

Patsch Ferenc

Görbe tükör a vallásnak **Az Isteni téveszme (2006) igazsága és igazságtalansága**

Nemrégiben meghívtak egy vidéki nagyvárosba, hogy egyetemisták számára tartsak előadást a hit és a tudomány viszonyáról. Egy kollégiumban kaptam szállást. Történt pedig, hogy – mivel technikai nehézségeim támadtak a számítógéppel – segítséget kellett kérnem egy a témában elismerten járatos diáktól. Az illető történetesen orvostanhallgató volt. Miközben a probléma megoldásán dolgozott és virtuóz ügyességgel töltötte le az internetről a szükséges programokat, beszélgetésbe elegyedtünk. Érdeklődésére becsülettel bevallottam az előadásom témáját is. Egyszeriben felcsillant a szeme: „Akkor a Biblia és a tudomány összefüggéseiről is fog beszélni?” – kérdezte izgatottan. Kisvártatva elmesélte, hogy édesapjának külön elméletei vannak arra nézve, hogy vajon melyik faj felelhet meg a zsoltárok könyvében szereplő „leviatánnak”; és hogy milyen személyes nehézséget okoz számára összeegyeztetni apja kreacionista nézeteit a modern biológiával és az evolúció nyilvánvaló tudományos eredményeivel. Apja foglalkozása egyébként lelkész volt. E beszélgetés hatására tudatosodott bennem, hogy egyfajta helytelen hitfelfogás következtében a szaktudomány és a vallás ma is konfliktusban állhatnak egymással, s hogy a kérdés sokak számára milyen időszerű. Egyúttal pedig elmélyült bennem az a meggyőződés, hogy a természettudomány teológia fölött gyakorolt kritikája bizony sokszor nemcsak hogy megengedett, de egyenesen égetően szükséges is.

Az alábbi dolgozatban az oxfordi egyetem *Public Understanding of Science* (Tudományos Ismeretterjesztési) tanszékének professzora, a népszerű író és evolúcióbiológus Richard Dawkins legújabb könyvét elemzem.¹ Ami egyoldalúságát illeti, nem törekszem a vizsgált szerzőt követni; így, egy az ellenkező oldal felé sarkító apologetikus recenzió megírása helyett azt a célt tűztem magam elé, hogy – a rendelkezésre álló terjedelmi korlátok között – lehetséges alternatívát mutassak fel a vallás és az istenkérdés kiegyensúlyozottabb tárgyalása irányában. Egyúttal igyekszem igazságot szolgáltatni magának Dawkinsnak is, mindenekelőtt azzal, hogy – filozófiai gyengeségeinek feltárása mellett – elismerem és méltatni szándékozom könyve szaktudományos és irodalmi értékeit.²

Egy könyv az ateizmusért

A 2006-ban megjelent *Isteni téveszme* – bár szerzője szaktudós – műfaja nyilvánvalóan nem tudományos értekezés. Erre nem csupán az utal, hogy a könyvben használt idézési mód nem követi a tudományos szövegekben megkövetelt előírásokat. Fontosabb ok is van: a könyv témája maga. Az istenkérdés ugyanis a legkevésbé sem szaktudományos probléma. Ez persze nem azt jelenti, mintha Istent illetően csakis az úgynevezett alaptudományok képviselői – a filozófusok és teológusok – nyilváníthatnának véleményt, s a szaktudósok meg volnának fosztva ennek jogától. Szó sincs róla! Ám fontos tudni, hogy az élet híresen megoldhatatlan „nagy kérdéseit” boncolgatva maguk a szaktudósok is filozófusi-teológusi minőségben mondanak véleményt – s nem csoda, hogy ezen a téren egy kicsit mindannyian filozófusok és teológusok vagyunk. Tehát filozófiai műről volna szó? Úgy tűnik, ez a feltételezés sem

¹ Richard Dawkins: *Isteni téveszme*. (Ford. Kepes János.) Nyitott Könyvműhely, Budapest, 2009. (A továbbiakban a zárójelben szereplő oldalszámok a magyar kiadásra vonatkoznak.) Dawkins egyébként azon kevés szerző közé tartozik, akiknek magyarul is megjelent minden korábbi jelentős munkája: *Az önző gén*, *A hódító gén*, *A vak órásmester*, a *Folyam az Édenkertből* és a *Szívárványbontás* is.

² Alapos és kritikus cikkében Nicholas Lass egyenesen „autodidaktizmust” emleget, vö. Nicholas Lash: *Where Does The God Delusion Come from?* New Blackfriars, September 2007, 507–521, itt: 508.

helytálló. Hiszen a gondolatgazdag könyv, bár jócskán tartalmaz szakirodalmi utalásokat, csak elvétve hivatkozik „céhen belüli” szerzőkre.³ Annál többet merít népszerű honlapok információiból, politikusoktól, vagy bloggerek csattanós történeteiből. A szöveg tehát műfaját tekintve leginkább *pamfletnek*, *vallásellenes szatírának* mondható: abba a nagy irodalmi-retorikai hagyományba illeszkedik, amelynek – Xanophanesztól Voltaire-en át egészen napjainkig – igen sokan hódoltak az európai irodalomban.

Dawkins ugyanis kifejezetten azzal a céllal írta meg könyvét, hogy másokat a vallástól elfordítson és ateistává tegyen. Mint írja: „Ha a könyv olyan hatást gyakorol, ahogy képezem, a végére minden vallásos olvasója ateistává válik. Micsoda beképzelt optimizmus!” (24.). S talán nem is annyira! Minden elismerésem a szerzőé: az *Isteni téveszme* – mi tagadás – valóban alkalmas arra, hogy tájékozatlan olvasói körökben elérje a kitűzött célt. A magyar kiadás bő 400 oldalának (az angol eredeti 374 oldal) teljes apparátusa, valamennyi érve arra irányul, hogy álláspontját alátámassza: minden irodalmi lelemény, vitriolos ékesszólás, megsemmisítő retorikai-újságírói fordulat ezt szolgálja. Isten ellen emel szót, általában. Mint írja: „Én nem az Isten vagy istenek bármelyik konkrét alakját veszem célba, hanem Istent, minden istent, minden természetfelettit együtt és külön-külön, bárhol, bárkinek legyen is a koholmánya” (55.).

De vajon miért olyan fontos valakinek, hogy lerombolja a vallást? Csábító volna egyfajta pszichologizáló megközelítés értelmében – egyébként a könyvben is rendelkezésre álló adatok alapján (vö. 29, 110, 288.) – Dawkins ateizmusát a vallásról gyermekkorában szerzett rossz tapasztalataiból levezetni. Istenhez, a természetfelettihez fűződő viszonyában nyilvánvalóan senki sem mentes a korábbi tekintélyi figurák hatásaitól. Dawkins vallásellenessége azonban – úgy tűnik – elsősorban nem egy a tekintéllyel kapcsolatos pszichés elakadásból fakad. Hiszen a posztmodern tudományelméletekkel szemben szerzőnk nagyon is hisz a tudomány és az ész érveinek tekintélyében. Egy ilyen pszichologizáló megközelítés tehát, bár nem volna minden tekintetben jogosulatlan, valójában becsületesnek sem mondható. *Értelmi* érvekre – legyen bár előadásmódjuk mégoly elfogult, érzelmileg átfűtött is – *értelmi* érvekkel kell válaszolni. A retorika ellen a leghatékonyabb módszer még mindig a dialektika. Ám közelítsünk lépésről-lépésre. Hadd kezdjem a szerző gondolkodói eredményeinek, érdemeinek számbavételével.

Dawkins érdemei

Dawkins könyvének – bár elsődleges célja bevallottan a destrukció – kétségkívül számos pozitív célkitűzése, sőt érdeme és hozadéka is van. Ki ne értékelné a szerző megalkuvást nem tűrő igazságérzetét, a felismert igazságok melletti kérlelhetetlen elköteleződését; az intellektuális becsületességre törekvést és az önkorrekcióra való hajlamot? Dawkins tekintetben a valódi tudós megcsodálandó s követendő példája. Már eddigi munkáival is maradandó érdemeket szerzett a tudománynépszerűsítés szolgálatában, mindenekelőtt az újdarwini evolúcióelmélet hatékony terjesztésében. Írásai által nagy erudícióval, ékesszólással és nem elhanyagolható pedagógiai érzéssel cáfolja a tudományosan meghaladott kreacionizmust és a teológiailag tarthatatlan „értelmes tervezés” (*intelligent design*) elméletét. Rendíthetetlen ellensége a babonának; üldözi a büntudat- és félelemkeltés (vö. 346–356.); a doktriner dogmatizmus és a fajelmélet minden fajtáját. Csodálandó és méltánylandó az az optimizmus is, amivel azt sugallja, hogy az ember boldog és teljes életet élhet természetfeletti vallás nélkül (386.). Bár az *Isteni téveszme* szerzője nem bánik éppen kesztyűs kézzel a

³ Említésszerűen szerepel ugyan – mások mellett – Immanuel Kant, David Hume, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein, J. L. Mackie és Kai Nielson neve, azonban az ide vonatkozó belátásaikkal való számvetés látványosan hiányzik. Részletesen ehhez vö. J. Angelo Corlett: *Dawkins' godless delusion*. International Journal for Philosophy of Religion, June 2009, 125–138.

vallásokkal, Jézus Krisztust meglepően kevés kritikával illeti (276–277.); sőt támogatni látszik a vallásoktatást is, amennyiben az tárgyat az irodalmi kultúra részeként tekinti (273–276.). Mély erkölcsi érzékről tesz tanúbizonyságot, amennyiben igaz emberi érzékenységgel viseltetik a gyermekek sorsa iránt (341–345, 357–362, 363.), síkra száll vallási megbélyegzésük ellen (287, 369, 371.); védi és előmozdítani igyekszik az elnyomott kisebbségek (317–320.) – főként pedig a nők (292, 360.) – jogait; és nyilvánvalóan minden erejével terjeszti a felvilágosodás kultúráját. Dawkins tehát nem áldoz sem a kulturális relativizmus alapját képező posztmodern liberalizmus, sem pedig az abszolutisztikus dogmatizmuson alapuló fanatizmus oltárán. Szinte csak egy téren bizonyul kétségbeejtően elfogultnak: semmi jót nem lát a vallásban. S talán ez nem is egyedül az ő hibája...

Felelőségünk kérdése

Védhető az állítás, miszerint a ma fellépő ateizmusok leggyakoribb indoka egy eltorzult istenfogalom. Az istenfogalom eltorzulásai és félreértései pedig az esetek többségében talán nem az ateisták gonosz vagy önkényes ármánykodásának következménye, hanem a hívők túlságosan naiv és önigazoló, ideológiaszerű elképzelés- és kifejezésmódjára vezethetők vissza. Osztom Nyíri Tamás optimizmusát: „Alig hihető, hogy a megfelelően hirdetett és élt istenhit ateizmust váltana ki.”⁴ Az ateizmus legtöbbször az ideológiai beszűkültség, a hittel való visszaélés, a maradiság ellenhatásaként jelentkezik; s ez nem csupán magánvélemény! Az egyházi tanítóhivatal legmagasabb megnyilatkozásai, a II. Vatikáni zsinat dokumentumai is nyomatékosan említik ennek lehetőségét. A *Gaudium et Spes* (1965) kezdetű dekrétum, mely az zsinat lelkipásztori konstitúciója „az egyházzal a jelen világban”, őszintén számot vet a lehetőséggel, miszerint: „a hívőknek nem kis részük lehet az ateizmus létrejöttében, amennyiben a hitre nevelés elhanyagolásával vagy a tanítás meghamisításával, esetleg vallási, erkölcsi és társadalmi életük fogyatékos voltával inkább eltakarják, mint föltárják Isten és a vallás igazi arcát.” (GS n. 19).

A jogos és szükséges lelkiismeretvizsgálat mellett azonban – természetesen – nem kell, s nem is szabad mindenben igazat adnunk Dawkinsnak. A valláshoz való viszonyulásának igaztalansága túlságosan is kézenfekvő ahhoz, hogy szó nélkül mehessünk el mellette.

Kritikai szempontok

Bár felelőtlenség volna azt a látszatot kelteni, hogy az *Isteni téveszme* egyoldalúságaival és következetlenségeivel az itt rendelkezésre álló terjedelemben érdemben foglalkozhatnánk, engedtessek meg mégis legalább két szelíd megjegyzés.

1. Először is: az a vád, hogy Dawkins egyoldalúan érvel, nehezen tagadható. Az istenkérdésről írt könyvében a szerző ugyanis egyetlen elismerő megjegyzést, lovagias gesztust sem tesz; egyetlen szót sem veszteget a vallás *mellett* szóló esetleges érvekre. Ehelyett érveit alátámasztó tényként olyan esetek végeláthatatlan felsorolásával találkozunk – például a Jyllands-Posten című dán lapban közzétett karikatúrákra érkező muszlim reakcióval; „vallásos” emberek által női lapszerkesztőknek küldött mocskoló e-mailekkel; az abortuszt végző orvost meggyilkoló amerikai vallási fanatikus fiatalember történetével (42, 235–237, 323–327.) –, amelyek legfeljebb a vallás paródiáját, rosszindulatú karikatúráját nyújthatják, s inkább alkalmasak érzelmi hangulatkeltésre, semmint hogy érvek kiegyensúlyozott mérlegelésére indítanak. Az embernek olykor az a benyomása támad, mintha a szerző pillangókat próbálna összevetni lárvákkal: a tudomány haladását képviselő emelkedett szellemek nézeteit és széles horizontját állíthatná szembe gyűlölettől izzó (vagy éppen a

⁴ Nyíri Tamás: *A filozófiai hermeneutika alapkérdései, jegyzet a hallgatók használatára*, é. n., 236.

pszichopatológia körébe tartozó) nyilatkozatokkal. Dawkinst új kötetét olvasva kételkedve kérdezhetjük, hogy vajon csakugyan minden monoteista vallás – kivált pedig a kereszténység – képviselői hosszú történelmük során csakis a tudomány *ellenében* tevékenykedtek-e (illetve, ha bármit is tettek a tudományért, azt kizárólag vallásukkal *szemben* tették-e); a ma élő vallásos emberek pedig – élükön a papokkal, mullahokkal, rabbikkal – végső soron kivétel nélkül „intellektuális árulónak” számítanak-e (vö. 38.). Joggal támadhat fel a kétely, hogy vajon mennyiben számít jogosultnak egy ilyen általánosító érvelés – egy effajta „egész pályás letámadás” – a történelmi idők óta létező és minden kultúrában fellelhető valamennyi vallás ellen. Vajon csakugyan minden vallási jelenség csakis és kizárólag negatív szerepet töltött be az emberiség erkölcsi és tudományos evolúciójának folyamatában? Attól eltekintve, hogy a dawkinsi érvelés e tekintetben túlságosan is hasonlít a régiókban történelmi hagyományokra visszatekintő – „a vallás tudománytalan”, „a pap népnyzó és népbutító” jellegű –, unásig ismételt marxista brossúraszólásokra, az ilyenfajta retorikának önmagában is minden emberben gyanút kell ébresztenie.⁵

2. A második ide kívánczoló ellenvetés úgy szól, hogy Dawkins szemmel láthatóan nincs tudatában az által követett szaktudományos módszer korlátainak. Nem arról van szó, mintha a módszer a maga keretei között kétségkívül ne volna érvényes, és nagyon is termékeny eljárás! Legkésőbb a 16. század vége óta azonban – azaz nagyjából a mai értelemben vett tudomány születésétől fogva – ismert és elfogadott az a nézet (még ha Dawkins „unalmas klisének” minősíti is), hogy a filozófia és a teológia a *miért*-ekre keresi a választ, míg a szaktudományok a *hogyan* típusú kérdésekkel foglalkoznak (a *miért*-ek tekintetében pedig illetéktelenek). Dawkins itt mintha türelmét veszítené: „Egyáltalán, mi a fene az a miért? Nem is minden 'miért' szócskával kezdődő mondat értelmes kérdés. Miért értelmetlen az egyszarvú? Bizonyos kérdések még csak választ sem érdemelnek. Milyen színű az absztrakció? Milyen illata van a reménynek? Ha egy kérdés grammatikailag helyesen megfogalmazható, még nem feltétlenül lesz értelmes, vagy komoly odafigyelésre méltó.” (75.). Nyugodtan elismerhetjük a fenti gondolatok igazát: ténylegesen mondhat valaki nyelvtanilag helyes, ám értelmetlen mondatot.⁶ Két halk kiegészítő megjegyzés azonban feltétlenül ide kívánczozik. Egyrészt az, hogy egy mondat értelmének megértéséhez mindenkor lényeges adalék annak *irodalmi műfajának* figyelembe vétele. Nem szívesen vitatnám el az igazság *valamilyen* fajtáját mondjuk a költészettől – például a *Toldi* trilógia első soraitól (melyben Arany János így ír: „Elfeküdt már a nap túl a nádas réten, / Nagy vörös palástját künn hagyá az égen”) – olyan alapon, hogy természettudományos szempontból abszurd: hiszen a napnak nincs is palástja! Márpedig – gondoljuk csak meg! – a bibliai elbeszéléseket is olykor átszövik átvett mitikus elemek (bár jelentősen megváltozott jelentéstartalommal); ami korántsem csorbítja az igazságtartalmukat. Másrészt ki dönti el, hogy vajon a minden értelme használatára eljutott embert izgató *filozófiai kérdések* – mint például, hogy van-e Isten, van-e értelme az életnek, avagy, hogy „Miért legyen én tisztességes? Kiterítenek ügyis!” – vajon értelmesek-e (érvelés útján mérlegre tehetőek és megválaszolhatók-e), avagy nem?⁷ A válaszról *eleve* lemondani mindenestre éppenséggel nem válnék a tudomány emberének becsületére. A cáfoltnak hitt „illetéktelenségi érv” tehát bizonyos tovább kísért:

⁵ Az is aggályos és a tárgyalás kiegyensúlyozatlanságára utal, hogy a könyvben lényegében nem találunk utalást a vallástalanság nevében elkövetett bűnökre (illetve – Sztálin esetében – a bűnök és elkövetőjük ateizmusa közti lehetséges összefüggés elismerés nélkül marad). Mi sem természetesebb, hogy – Dawkins furcsa részrehajlásának köszönhetően – az ateisták ekképpen a tudomány haladásának kizárólagos elkötelezett híveiként, a kultúra felvilágosítóiként, felszabadítókként tűnnek fel (vö. 299–306.).

⁶ Az ilyen típusú gondolkodás egyébként – a Bécsi Kör filozófusai nyomán – „logikai pozitivizmusként” került be a filozófiatörténezek köztudatába (vö. Michael Friedman: *Reconsidering Logical Positivismus*. Cambridge University Press, Cambridge, 1999.).

⁷ Dawkins művének etikai érvelésmódjához lásd részletesebben Deane-Peter Baker: *Dawkins' moral argument in The God Delusion: a critical assessment*. Journal of Theology for Southern Africa, no 135, 2009, 75–84.

az empirikus szaktudományok ezeken a területeken aligha illetékesek (bár ennek elismerése korántsem azonos annak állításával, hogy értelmes választ nem is remélhetünk). Dawkins álláspontja tehát több szempontból is ellentmondásos. Egyfelől, olykor mintha maga is elismerné, hogy a bibliai elbeszéléseket is helyenként átszövik mitikus elemek, ám ugyanakkor azokat az igazságkritériumokat kéri számon e bibliai történeteken, amelyeket a mai történetírással szemben támasztunk.⁸ Másrészt, miközben általában véve tudományellenességgel vádolja a vallást, pozitivista alapon maga nyilvánít értelmetlennek (s ekképpen igyekszik diszkvalifikálni) számos kérdést, mindenekelőtt az emberi élet megkerülhetetlennek látszó (*miért*-típusú) kérdéseit.

Ám távol legyen tőlünk az ítékezés! A polémiák keresztüzében – még ha az indulatokat jórészt maga gerjesztette is – bizony bárkinek nehezére esne a tudóshoz méltó kiegyensúlyozottság megőrzése, a *sine ira et studio* véleménynyilvánítás. Aki harctérre lép – s szilárd elvek sem kötik –, egyszeriben úgy érezheti, tüzelnie is kell – bármire, ami csak mozog! (S a szélsőséges megfogalmazások, a markáns vélemények bizonyára jót tesznek az eladott példányszámnak is...)

Szociálpszichológiailag igazolható, hogy aki valami *ellen* emel szót, intelligensebbnek látszik, mintha valami *mellett* kardoskodnék; s az *Isteni téveszme* szerzőjénél bizony kevesen látszanak intelligensebbnek. Azonban kimutathatóan súlyos félreértések áldozata.

A vallással kapcsolatos félreértések

Ám Dawkins könyve jó alkalom arra is, hogy mélyebb kérdésekkel szembesüljünk. Mi hátráltathatja ma leginkább Isten fel- és elismerését? Milyen fő okokra vezethető vissza leggyakrabban a kortárs ateizmus? Hadd jelöljek meg három fontosabbnak látszó okot.

1. A 17. századtól egészen napjainkig nagyon sokan a tudományra való hivatkozással utasítják el Isten létét; s kétségkívül Richard Dawkins harcos ateizmusa is ebbe a vonalba illeszkedik. Az elutasítás rugója itt elsősorban az a nézet, miszerint Isten csupán egy létező a többi létező között; egy ok a számos egyéb ok közül, amely közvetlenül működik a világban.⁹ Ebben a felfogásban Isten amolyan „hézagpótló” vagy „póthipotézis” szerepet tölt be. Ott kell hajánál fogva előrángatni, ahol a tudomány időleges fogyatékoságai folytán a világ természetes okait egyelőre még nem képes megmagyarázni. Nyilvánvalóan ilyen hipotézispótlékként szerepel Isten Carl von Linné (1707–1778), a svéd természettudós rendszerében, aki a fajok sokaságának létét – egységes evolúcióelmélet híján – Istenre vezeti vissza;¹⁰ valamint a newtoni fizikában is, ahol Isten a biztosítéka az égi mechanika szabályos működésének a bolygópályák zavaró hatásai (műszóval: a perturbációk) ellenére.¹¹ Nem

⁸ A humántudományok és a természettudományok igazságkritériumainak különbözőségéhez – és ezzel összefüggésben a karteziánus objektív *versus* szubjektív megismerés-dichotómia filozófiai meghaladásához – vö. Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlatja.* (Ford. Bonyhai Gábor.) Osiris, Budapest, 2003.

⁹ Nyilvánvalóan erre az axiomatikus hibára engednek következtetni azok a magabiztosan kijelentések, miszerint: „Isten léte olyan közönséges tudományos hipotézis, mint bármelyik másik” (68.); „Isten léte vagy nemléte a világegyetemre vonatkozó tudományos tény, amelyet elvben, ha gyakorlatban talán nem is, meg lehet ismerni (69.); „Egy felsőbbrendű teremtő szuperintelligencia létezése vagy nem-létezése vitathatatlanul tudományos kérdés, még ha a gyakorlatban nem (vagy még nem) is eldöntött kérdés” (79.) stb.

¹⁰ Linné úgy véli, annyi faj (*species*) van, amennyit a végtelen Létező kezdetben különböző formákban alkotott (*Species tot sunt diversae quot diversas formas ab initio creatvi infintum Ens*), vö. *Fundamenta botanica*, No. 157, 1736.

¹¹ Newton feltételezte, hogy Isten alkalmanként beavatkozik annak érdekében, hogy a bolygók a megfelelő pályákon maradjanak. Leibniz megvádolta Newtont: úgy látszik, számára Isten nem eléggé tökéletes ahhoz, hogy egyetlen aktussal óramű-univerzumot teremtsen. Newton teológiai érveléssel válaszolt: ha Isten hatását a végtelen múltra korlátoznánk, és nem tartanánk szükségesnek folytonos felügyeletét, ez első lépés lenne az ateizmus útján. Vö. Erdi Péter: *Teremtett valóság. Világosság*, 1982. június, 329–335, itt: 330.

csoda hát, hogy ebben a szemléletben Isten – úgymond – a tudomány előrehaladásával fokozatosan hátrálni kényszerül!¹² E teológiai nézet két okból is káros. Egyrészt hátrányára van a tudományos kutatásnak, hiszen ha Istent megpróbáljuk bevonni a világ magyarázatába, könnyen adódik a kísértés, hogy kapituláljunk, s megelégedve az eddigi eredményekkel feladjuk a természet bonyolult titkainak megfejtését célzó további erőfeszítéseket (rosszabb esetben széttárt karokkal Istenre hivatkozva). Ez az eljárás már csak azért sem igazolható, mivel a tudományos empiria *elvileg* sohasem bukkanhat rá arra, akit a vallás Istennek nevez.¹³ Másrészt a fenti elképzelés a vallás számára is káros, mert lényegében ennek tudható be, hogy – amikor a tudomány művelője számára, módszerének belső logikája folytán, feleslegessé válik a „hézagpótló” – könnyen arra a téves következtetésre jut, hogy a tudomány megcáfolta az istenhitet. Mintha bizony az istenhit természettudományos kérdés lenne, s Isten valaha is ilyen kutatás tárgya lehetne!¹⁴ Persze a természettudósokat is elvárásolhatja olykor a természet csodája, olyannyira, hogy Isten jelenlétét sejtik meg mögötte. Ennek az élménynek a megfogalmazása, értelmezése és magyarázata azonban már nem a redukcionista módszerrel dolgozó természettudomány (mely csak a mérhető és számszerűsíthető összefüggésekre figyel), hanem a filozófia vagy a teodicea illetékességi körébe tartozik;¹⁵ s ez így van akkor is, ha történetesen természettudós lép erre a területre.

2. A 19–20. század szellemtörténetének tanulsága szerint az ateizmus másik gyökere az emberi méltóság védelme és a félreismeret isteni tekintély elleni lázadás; és – vegyük észre – Dawkins is nem kevésbé a szabadság és az emberiség nevében tiltakozik Isten ellen. Ezen torz képzet szerint Isten nemcsak megkötözi és elnyomja, szolgásgba taszítja és jogaitól megfosztja az embert, de végső soron a szenvedés ideológiai igazolásának alapjául is szolgál.¹⁶ Ha csakugyan így állna a dolog – azaz, ha Isten lenne a legnagyobb akadály annak, hogy az ember kibontakoztassa saját erőit és képességeit –, akkor bizony ellene lázadni és harcolni minden tisztességes ember alapvető kötelessége volna. Megjegyzendő persze, hogy a Dawkins által tagadott istenfogalomnak vajmi kevés köze van az Evangélium Istenéhez, aki fenntartás nélkül az ember mellé áll, s akinek legfőbb vágya az ember java és boldogsága. Feuerbach, Marx, Nietzsche és Freud nyomán Dawkins félreértése is abban áll, hogy kritikája nem Jézus Krisztus Istenére vonatkozik. Az emberi személyt tékozló fia és leányként szerető, feltétel nélkül igenlő Atya hiteles és igazi arcát azonban – sajnos nem jogosulatlan a gyanú – egész életében elfedheti az ember elől az istenhit ideológiává torzult formája.

3. A harmadik félreértés – amely végeredményben magába zárja a két előbbit is – a transzcendencia és immanencia viszonyának racionalista félreismerésén alapszik. A felvilágosodás óta az istenhit elleni tiltakozás leggyakrabban az *autonóm ész* nevében folyik. A gondolkodók szótárában a vallás – sőt általában a hagyomány – leggyakrabban a „babona”

¹² Az helyzet hasonlatos ahhoz, ha mondjuk anyagi természetűnek képzeljük az emberi lelket, s logikus következtetésnek tűnik, hogy elveszük létezését, ha nem akadunk nyomára a *vivisectio* (a reneszánsz tudósok által végzett első boncolások) alkalmával. Ha azonban a „lélek” fogalmán – az arisztotelészi-szenttamási „forma” értelmében – a szervezetet felépítő érthető összefüggések összességét értjük, akkor kiderül, hogy kutatása során *minden* szaktudós és *minden* szaktudomány voltaképpen a lélekkel foglalkozik!

¹³ Fatális tévedés eszerint a szenttamási istenérvek azon közkeletű magyarázata is, miszerint Isten az empirikus mozgató okok sorában az első (aki mintegy a dominósor első tagját eldönti). Vö. 17. lábjegyzet.

¹⁴ „Az Isten-hipotézis minden formájában szükségtelen” – parafrázálja (természettudományos szempontból teljes joggal!) Dawkins a híres matematikust, Laplace-t, aki Napóleon kérdésére – miszerint hogyan írhatta meg könyvét anélkül, hogy akár egyszer is említette volna Istent – ezt válaszolta: „Uram, nem volt szükségem erre a hipotézisre” (vö. 65.).

¹⁵ Sokan vannak, akik nem tudnak kitérni Kant alapélménye elől: „Lelkemet két dolog tölti el annál újabb és annál növekvőbb tisztelettel és csodálattal, minél többször és tartósabban foglalkozik vele gondolkodásom: a csillagos ég felettem, és az erkölesi törvény bennem” (Immanuel Kant: *A gyakorlati ész kritikája*, A 269).

¹⁶ Richard Swinburne így érvel: „Tegyük fel, hogy eggyel kevesebb ember ég meg a hirosimai atombombától. Annyival kevesebb alkalmunk nyílt volna a bátorság és együttérzés kinyilvánítására...” (*The Existence of God*. Oxford University Press, New York, 2004, 264.; idézi Dawkins: i. m. 84.)

szó szinonimájaként szerepel; s ez a helyzet Dawkins esetében is (78.). Az *Isteni téveszmét* olvasva joggal támadhat az a benyomásunk, hogy a szerző elsődleges ellenfele nem is annyira a vallás, mint inkább az azzal egy kalap alá vett tudománytalan (anti-evolucionarista) nézetek: fanatikus vakhitre alapuló kreacionizmus, és az annak leggyakrabban ideológiai támaszául szolgáló „intelligens tervezés” elmélete. E nézet szerint Isten amolyan pedáns órásmesterre hasonlít, aki előre eltervezte és egyetlen teremtő aktussal meg is valósította a ma létező fajokat, köztük az embert is. Csakhogy – s ebben igazat adhatunk Dawkinsnak – Isten nem közvetlen okként irányítja az evolúció folyamatát; hanem – bár ezt szerzőnk már nem látja be – inkább a rendet növelő mozgásokra nyújt elégséges magyarázatot.¹⁷ Ahogy a Lét nem azonos a létezőkkel (lásd a híres Heidegger-féle *ontológiai differencia*), úgy Isten is transzcendens az empirikus (fizikai, kémiai, biológiai) okokhoz képest. Se nem azonosítható a világgal, se nem azon „kívül”, vagy azon „felül” keresendő. Ezért Isten nem szünteti meg az immanens világ jelentőségét sem; nem értékteleníti el, nem fosztja meg valódi, saját értelmétől a létezőket. Azért vagyunk képesek értelmesnek látni az „örök” életet, mert – az előbbi fényében – immanens tapasztalatunk van a „földi” élet értelmes voltáról is. Hadd summázzam tehát a tragikus félreértést: Isten nem vetélytársa a világnak; ami filozófiailag annyit tesz, hogy transzcendenciája nem választható el az immanenciájától.¹⁸

Fentebb láttuk, hogy a felsorolt félreértések okai – helytelen gyakorlatuk és elégtelen teológiájuk révén – részben maguk a keresztények is lehetnek. Ez lelkiismeretvizsgálatra és megtérésre kell, hogy indítson – erkölcsi és intellektuális téren egyaránt.

Felhívás egy hitelesebb filozófia és teológia művelésére, avagy: védőbeszéd egy „istenibb Isten” mellett

Az ateizmus szó, mint istentagadás, kétségkívül negatív mellékjelentést hordoz – s ez nem véletlenül van így. Ám joggal vethetné ellene valaki: nem kell-e *valamilyen* hitet – mindenekelőtt naiv és gyermeki hitünket – *csakugyan* elveszíteni annak érdekében, hogy hitelesebb alapokon építhessük fel újra, megújult formában nyerhessük vissza azt? A 20. századi filozófiai gondolkodás egyik nagysága, Martin Heidegger (1889–1976) mindenestre számos tanulsággal és megfontolandó szemponttal szolgál egy igényesebb teológiai reflexió előkészítése érdekében.

Heidegger saját gondolkodását több alkalommal is „elvi ateizmusnak” minősíti.¹⁹ Persze az „ateizmus” fogalma nála nem a materializmus valamifajta elméletét jelenteti; a szó sokkal inkább azt hivatott kifejezni, hogy a filozófus – gondolkodói hitelességének megőrzése okán – kínosan igyekszik „távolságot tartani a csábító, a vallásosságot csupán bebeszélő-mímelő aggodalmaskodástól”.²⁰ A filozófia „elvi ateizmusáról” szólva Heidegger elsősorban

¹⁷ Dawkins érvelése teljességgel félreérti Aquinói Szent Tamás istenérveit (vö. Dawkins: i. m. 97–99), amennyiben a *horizontális* oksági sor egyik (ti. első) tagjának tekinti Istent, ahelyett, hogy a vertikális sorban, a lehetőségi feltételek között jelölné ki a helyét. Egy költemény születésére sem ad maradéktalanul magyarázatot, ha (horizontális síkon) minden részletében leírjuk a papír, az írószer és a kéz között lejátszódó fizikai kölcsönhatások láncolatát; de még csak az sem, ha (vertikálisan egy fokozattal magasabb – ám még mindig empirikus – síkon) pontosan számot adunk az izmok kémiai vagy biológiai működéséről. Anélkül ugyanis, hogy a költeményt megalkotó emberi szellem működését is figyelembe ne vennénk (mely az előbbi síkokhoz képest transzcendens – ám ettől nem kevésbé reális –, mert a nem-empirikus lehetőségi feltételek közé tartozik), aligha tekinthetjük lényegét tekintve megértettnek illetve megmagyarázottak a vers születését. A történeti istenérvek igényes és árnyalt ismertetéséhez vö. Turay Alfréd: *Istent kereső filozófusok. Teodicea*. Szent István Társulat, Budapest, 1990.

¹⁸ A keresztény transzcendencia-fogalom nem azonos sem valamiféle mitikus másvilág képzetével (a „harmadik éggel”), sem a platóni ideák hiperurániumával. Vö. Nyíri Tamás: i. m. 236.

¹⁹ Vö. Martin Heidegger: *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (Sommersemester 1925), Gesamtausgabe, Bd. 20, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1996, 19. és 109.

²⁰ Idézi Fehér M. István: *Martin Heidegger. Egy 20. századi gondolkodó életútja*. Göncöl, Budapest, 1992, 293.

azzal a mentalitással próbál szembeszállni, amely – mint mondja – arra az állításra „vetemedi, hogy Istent [egyenesen] birtokolja és meg tudja határozni”.²¹ Bár a fekete-erdei gondolkodó szerint a filozófiai létmegértéshez általában hozzátartozik a létnek mint „Szentségnek” (*Heiligkeit*) az eszméje is, ám Heidegger vonakodott ennek nyilvános előadásokon való tárgyalásától, mivel – megfogalmazása szerint – a mai „erőszakosan inautentikus vallásosság” (*gewaltsam unechte Religiosität*) mellett annyira fenyegető egyfajta „dialektikus látszat” veszélye, hogy az ember szívesebben eltűri az ateizmus vádját (amely egyébként abban az értelemben tökéletesen jogosult is, hogy Isten nem fogható fel a legfőbb vagy leghatalmasabb létezőként), azért, hogy elkerülje annak kényszerét, hogy eltárgyasító módon beszéljen róla.²² Heidegger tökéletesen tisztában volt vele, hogy Isten nem lehet a szaktudományok tárgya; s igyekezett levonni ennek minden következményét. Egy 1942/43-as előadásának egyik részletében különösen sokatmondóan ajánlja a teológia figyelmébe annak fontolóra vételét, hogy az igazság lényegéről általa megkísérelt eszmélődés vajon nem lehetne-e termékenyebb a keresztényi (*das Christliche*) megőrzésében, mint az az eltévelyedett mánia (*irregeleitete Sucht*), hogy Isten létére a modern atomfizika „bázisán” új, „tudományosan” megalapozott bizonyítékokat konstruáljanak.²³

Vajon nem időszerű-e komolyan fontolóra venni a filozófus ajánlatát, miszerint egy ilyen – látszólag „isten-telen”, azaz Isten nevét óvatosabban hangoztató – gondolkodás (mely a filozófia istenét, Istent mint *causa sui*-t földadni kényszerül) akár közelebb is állhat az „isteni Istenhez”,²⁴ mint némely érces hangon elmondott prédikáció csodatévő automata-istene? Vajon nem nyújtana-e nagyobb védelmet egy Dawkins-típusú ateizmussal szemben, ha olyan spiritualitástól áthatott teológia háttéréből beszélünk, amely Isten transzcendenciájának és immanenciájának viszonyát elég körültekintően dolgozta ki ahhoz, hogy ne essen többé a „hézagpótlásra” használt és inautentikus teológiai „istenkedés” csapdájába?

Ajánlás

Hit és tudomány viszonyáról az elmúlt években két, mind tartalmát, mind stílusát tekintve kitűnő könyv is megjelent. Az egyiket az ateista szaktudós Richard Dawkins, a másikat a katolikus teológus Hans Küng írta.²⁵ Az egyik ateizmusra, a másik hitre kíván vezetni. Mindkét kötet hozzáférhető magyarul is. Melyiket venné kézbe szívesebben, kedves olvasó? Tartok tőle, hogy a könyveladási mutatók pontosan tükrözik a magyar értelmiségiek preferenciáit – s következésképpen a keresztény hittel kapcsolatos előítéleteit is.

Az *Isteni téveszme* nagyon jól megírt könyv; s ha nem félnék, hogy némelyeknél eléri bevallott célját – azaz megingatja a hitet és a vallási meggyőződésen alapuló erkölcsöket –, akár jó szívvel olvasásra is ajánlanám. Így azonban csak azoknak javaslom, akiknek hite *tapasztalati* alapon áll. Dawkins kötetét csak olyan embereknek ajánlom szívesen, akiről tudom, hogy kapcsolatban állnak mély belső önmagukkal. Olyanoknak, akiknek eleven a vallási élete; akik az ima és a tevékeny szeretet emberei; akik rendszeresen segítenek másokon. Az ő hitüket nem féltém; hiszen – újabb és újabb hittapasztalatok által – maga Isten táplálja azt. S nem csak papok közt akad ilyen! Hiszen egyes keresztények életében Jézus

²¹ Martin Heidegger: *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung* (Wintersemester 1921/22), Gesamtausgabe, Bd. 61, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1985, 197.

²² Vö. Martin Heidegger: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (Sommersemester 1928), Gesamtausgabe, Bd. 26, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1990, 211.

²³ Vö. Martin Heidegger: *Parmenides* (Wintersemester, 1942/43), Gesamtausgabe, Bd. 54, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1992, 248. Lásd Fehér M. István: i. m. 292–294.

²⁴ Vö. Martin Heidegger: *Holzwege*, Gesamtausgabe, Bd. 5, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1980, 235.

²⁵ Hans Küng: *Minden dolgok kezdete*. (Ford. Hankovszky Tamás.) Kairosz, Budapest, 2009.

Krisztus már itt a földön szállást vehet; megalapíthatja áldást osztó, jóságos uralmát. Ez a vallási élet célja: „élek én, de már nem én, hanem Krisztus él bennem” (Gal 2,20).

Tudom, ezt nehéz a szaktudomány nyelvére átfordítani – s maradéktalanul talán nem is szükséges. A kereszténység nagyszerűsége abban áll, hogy – bár más és más megértési szinteken – egyaránt megragadható fejkendős öreg nénik és akadémikusok számára; iránymutatóul és táplálékul szolgálhat mindenkinek. Erkölcsileg és intellektuálisan is.

Számomra úgy tűnik, hogy a Richard Dawkins által meghirdetett és nagy erővel folytatott ateista kampány (keresztes hadjárat) jogossága – mindent összevéve – azon múlik, hogy vajon a vallás elsősorban káros, avagy inkább hasznos szerepet tölt-e be az egyes ember és az emberi közösség életében.²⁶ Nem félek a kérdést e helyt kinek-kinek egyéni belátására bízni. Mivel azonban – gyermekkorom óta hívő emberként s gyakorló keresztényként – magam is tisztában vagyok vele, hogy a vallás csakugyan játszhat *negatív* szerepet is, a saját szempontomból az egyedüli hiteles választ abban látom, ha Richard Dawkins harcos ateizmusát *alkalomnak* tekintem. Alkalmnak, hogy belenézzek görbe tükrebe. Önnön torzképemet nézni persze sohasem kellemes. A látvány akár fel is bosszanthat. Ám ha nem utasítom el mindjárt, ha türelmesen magamhoz engedem, akár helyes önismeretemhez is hozzájárulhat. Ha mással nem is, esetleg fejleszti humorérzékemet, gazdagítja egészséges öniróniámat. Jobb esetben pedig lelkiismeretvizsgálatra, belső megújulásra indít. Végző soron saját hitem és vallásos gyakorlatom kerül itt mérlegre. Dawkins görbe tükre által is esélyt kapok a megtisztulásra.

²⁶ Feltűnő, hogy nem kimondottan „vallásos” szerzők is jóval nagyvonalúbbak Dawkinsnál. A svájci pszichiáter Carl Gustav Jung (1875–1961) szerint „a vallások lélekgyógyító rendszerek a szó legsajátabb értelmében s a legnagyobb mértékben”. Carl Gustav Jung: *Gondolatok a vallásról és a kereszténységről*. (Ford. Bodrog Miklós.) Kossuth, Budapest, 1996, 11. Az amerikai filozófus és politikatörténész Francis Fukuyama pedig így ír: „Talán fűrcsán hangzik, (...) [d]e ha nagyobb távlatban nézzük meg az emberi történelmet, azt látjuk, hogy a vallás alapvető szerepet játszott az emberi társadalmak bizalmi rádiuszának növelésében. (...) A vallásnak köszönhetjük, hogy ma nem a családok vagy a törzsek alkotják az emberi létezés legfőbb egységét, hanem a civilizációk. És csakis a vallás az, és semmi más, amely először javasolta, hogy a végső közösség, amelyen belül az erkölcsi szabályoknak érvényesülniük kell – a végső bizalmi rádiusz –, az egész emberiség legyen.” Francis Fukuyama: *A nagy szétbomlás*. (Ford. M. Nagy Miklós.) Európa, Budapest, 2000, 318–319.