

# Spirituality and Economics

International Symposium of the Business Ethics Center and the Nadasdy Foundation  
Corvinus University of Budapest, January 21, 2006

## Beszélhetünk-e a spiritualitás evolúciójáról a globalizációban?

**Károly Varga,**

Pázmány Péter Catholic University  
(h9184var@ella.hu)

(Abstract)

Az előadásban azt a paradoxnak tűnhető hipotézisünket adjuk elő, miszerint a köztudottan „örök dolgokkal” kapcsolatos spiritualitás az előttünk álló globalizációs korban valamifajta evolúciónak nézhet elébe, vagyis időben változhat. Itt két kérdés merül fel: az első, hogy ez milyen módon, vagyis az evolúciónak milyen folyamatmodellje (általánosabban: elmélete) szerint történhet, a második, hogy a spiritualitásnak várhatóan milyen új, fejlettebb formáját hozhatja létre. Az elsőre, vagyis a hogyan kérdésre a rendszertudományos evolúció azon tételéből kiindulva próbálunk válaszolni, miszerint az önreferenciális rendszerek (Luhmann) egymás autopoieízisével kölcsönhatásban (László Ervin) produkálják az öntranszcendencia (Rahner) morphogenezisét. A második, tartalmi kérdésre pedig egyfelől a salutogenesis (Antonovsky) elméletével, másfelől Buda Béla stratégikus és integratív lélekgyógyászat irányzatával adunk (részleges) válaszokat. Tárgyalásunk részben azt az előadásmódot követi, amit Aquinói Szent Tamás is alkalmazott. Először feltesszük a kérdést (*Quaestio: utrum sit*), amire megfogalmazunk néhány kételkedő választ, ellenvetést (*Videtur quod non*), majd kifejtjük ezt a tudottan paradox elképzelésünket (*Sed contra dicendum*), végül válaszokat próbálunk adni a kételyekre (*Responditur ad primum etc.*). Ám mivel ez utóbbiakban is empatikusan elismerjük a racionális, sőt fontos előrevivő felismeréseket, e középkori sémán egy lépéssel tovább is lépünk: hipotézisünket nem tekintjük bizonyítottnak, hanem csupán egy *Delphi*-vita alapjának, amihez Discussion fejezetünkben új kérdéseket fogalmazva várjuk a továbbvivő vitaadalékokat.

### **A spiritualitás olyan életalakító erő-e, ami az előttünk álló globalizációban még jelentős fejlődésnek is nézhet elébe? (*Quaestio: utrum sit*)<sup>1</sup>**

A kérdés két részből áll, vagyis a spiritualitásnak főcímünkben megjelölt lehetséges evolúciójára irányuló előtt tisztázni szeretnénk egy rávezetőt is. Azt, hogy a spiritualitás a múltbéli életformáló erejéből ténylegesen mit örökölt meg a jelenben is. Az itt valószínűsíthető válasz ugyanis orientálhatja a jövő prognózisát is. A fontos kérdés azonban nyilvánvalóan a második, amelynek megválaszolása az emberiségnek a globalizációban megnyílható távlataira, a szuperkultúra kialakulásának esélyeire is kitékintést adhat. A kérdés fontosságának illusztrálására idézzük Nyíri Tamásnak Paul Ricoeur-rel dialogizáló tételét: „Nincs jövője az emberiségnek vallás nélkül, de akkor sincs, ha a vallások úgy maradnak, amilyenek.” (Nyíri, 1993. 105)<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Erről a négyes sémáról Heinrich Zimmer kimutatta, hogy az indiai Mimamsakas bölcséleti iskola Purvavimamsa-sutra-jában is hasonló tárgyalási menet található.

<sup>2</sup> A tárgyalt szempontból megengedettnek érezzük a *pars pro toto* elv alkalmazását, tudatában lévén a Zsolnai által is hangoztatott fogalmi pontosításnak: „’Sipiritual’ does not mean the same thing as ’religious’... It is a relationship with a universal source (whereas) religions evoke this spiritual essence through institutional beliefs that vary from culture to culture.”

## A spiritualitás életalakító ereje és főleg evolúciós potenciálja legalább is erősen vitatott (*Videtur quod non*)

A spiritualitás erejét, pozícióját, funkcióját a téma tanulmányozói egymástól homlokegyenest eltérő módon tételezik. Míg egyes szerzők - például Zsolnai László - olyan világkép és életérzés (és ebből fakadó magatartás) egységében hipotetizálják, melyben az univerzum/emberiség egészben látása és az etikai cselekvés motivációs energetizálása szervesül egymással, mások épp ezt *kontrafaktuálisnak* tartják. Így például Vető Miklós magyar származású francia filozófus rámutat arra, hogy a vallásosság dinamikusabb és rokonszenvesebb válfajai gyakran nem esnek egybe. A magasabb energia-töltet és motivációs erő tipikusan nem az univerzális szolidaritás szintjéig emelkedő "tisztult" spiritualitásban található, hanem inkább a tudományos kutatások (érvényesség-igény, koherencia-kontroll) által megkérdőjelezett narratívák reflektálatlanul hívő közösségeiben. Pl. míg a felvilágosult-karitatív brazil egyházban ürességtől konganak a templomok, a diktatórikus juntával egy húron pendülő argentinban, *akárcsak a kommunizmussal és az agresszív sovén erővel jól szót értő román ortodoxiában*, tömve vannak. Tehát a holarchikus szolidaritás világ-és emberképével szemben a motivációs erőt épp a *részleges érdekszövetség* "bezárkózó felekezeti" típusaiban láthatjuk. Hasonlóképp az innsbrucki vallásszociológus Hermann Denz is kimutatja, hogy a katolikus világközösség vallásosság-tipológiájában kisebbségben vannak a II. vatikáni zsinattal kezdődött modern vallásosság képviselői (a reformereknek az a szerény csoportja, mely a felvilágosult vallásosságot és a demokratikus egyházi alkotmányt szeretné érvényre juttatni), és jóval dinamikusabbak ezeknél a hagyományos fundamentalista beállítottság őrizői.

A spiritualitás jelentős pozitív szerepének hipotézisével szemben az Aquinoi Szent Tamás féle másik *Videtur quod non*-ot azok képviselik, akik mint - Kolakowski - ennek a tudományos-technikai haladáshoz való hozzájárulását bagatellizálják és utasítják a világi tudás mögé.

„Az a felfogás, mely a szertartások és az ima révén az isteni energia működését bevonja az ember életébe, kivédhetetlenül *a tudás szegény rokonává teszi a hitet* - írja -; a kultusz összekeverése a technikával a kultuszt kivédhetetlenül eredménytelen vagy ugyancsak *kétes értékű technikává degradálja*.”

A harmadik ellenvetést azoknak a törekvéseknek a kritikai átvilágításából nyerik, melyek a közvélekedés számára is *abszurdnak tűnő szélsőségekbe* viszik a holarchikus-spirituális világkép és életérzés társadalom-rendező erejének *hatalmi igényét*. Ilyen igény hámozható ki például Vass Csaba és mások (például Bogár László) új szakralitás koncepciójából. Vass szerint „a modern fejlődés elindításához szükséges dinamikát a hagyományos szakrális társadalmak termelték ki évezredek alatt önmagukból, és ezt rabolták el a pénzhatalmak, miközben ennek a műszaki lehetőségeit kitepték az egyetemes szakrális összefüggéseikből”, és ebből oda lyukad ki, hogy az emberiség így kialakult zsákutcájából a kiút iránya az lehetne, ha *a köztársaság helyett az Istenkirályság* vagy legalább az Isten kegyelméből való királyság keretei alakulnának ki újra. Teljes konklúziója:

„A köztársaság és az Istenkirályság nemcsak államformájukban és hitvilágukban különböznek majd egymástól, hanem legkisebb intézményeikben is. A modern köztársaságokban az intézmények a *stofflich* hiedelmek szerint szerveződnek: *varázstalanítottak*, ahogy ezt Max Weber nyomán szokás mondani. A kozmikus világ-egészre vonatkozó elképzelések alapján szervezett valóságot viszont csak

ennek a létharmóniának az újratermelésében betöltött szerep alapján lehet tagolni. Ezt a tudást egy erre hivatott, s az istenektől nem egyszerűen isteni tulajdonságot, hanem a létviszonyok alakításához szükséges erőt is kapott csoport, a szakrális-mágikus demiurgia (*hierophanikus csoport*) hordozza.”

A maxweberi *Entzauberung* ilyen 180°-os visszafordítása a nyugati felvilágosodás, a reformáció és a reneszánsz mögé egy újból theokratikussá teendő világrend óhajából, ahol a tanító-irányító-szervező elit az isteni sugallatok által spirituális erővel felruházott papi kaszt lenne, önmagában hordozza a spiritualitás társadalmi-gazdasági funkciószerezése plauzibilitásának józan megkérdőjelezését (a plauzibilitás szónak mind eredeti *megtapsolható-helyeselhető*, mind mai használatú *elhihető* értelmében). Így a Vass Csabával vitatkozó Kulin Ferenc meggyőzően mutat rá arra, hogy a globalitás kora nem csupán a szakrálístól eltávolodott anyag- és hatalomelvű célképzetek s az azokra irányuló törekvések kudarcát tette nyilvánvalóvá, hanem a *realitások iránt érzéketlen, az életvilágtól elforduló spiritualitás csődjét* is. (Lásd a tanulmány *Responditur ad tertium* alfejezetét.)<sup>3</sup>

### **A spiritualitás evolúciója a globalizálódás tudatforradalmában lehetséges az evolúció rendszertudományos modellje szerint (*Sed contra dicendum [1]*)**

Ennek a spiritualitás evolúciója lehetséges módját, hatásmechanizmusát vizsgáló fejezetnek a dióhéj summázata az, hogy mivel mind a spiritualitás (*pars pro toto*: a vallás), mind a szekularizált tudás (*pars pro toto*: a tudomány [itt fókuszban azok a tudományágak, melyek a tudat mivoltát és jelenségeit kutatják]) autopoietikus, önreferenciális (önteremtő, önszervező) rendszerek, ezért – a rendszerelvű evolúciós tanok szerint – esetükben is, mint az ilyen önreferenciális rendszereknél általában, a negentropikus/morphogenetikus fejlődés *egymás autopoiezisével kölcsönhatásban* történik.<sup>4</sup>

Ezt a hipotézisünket két szerző, Niklas Luhmann és László Ervin idevágó nézeteiknek *ütköztetéséből* fejtjük ki.

<sup>3</sup> Ide vehetnénk még néhány olyan álláspontot is, amik a pár évvel ezelőtt szintén Zsolnai László által szervezett *szegedi spiritualitás-konferencián* merültek fel az elit-pozíciókon való új osztozkodás témájában, ahol főleg az *orientális lelkeség* szövivői voltak nagyon egyértelműek és határozottak uralom-átvételük hangoztatásában. Az indus résztvevő S. K. Chakraborty például egy Kierkegaard-i „vagy-vagy” kiélezettségével exponálta:

„The much-vaunted progress of the human race in course of the last three centuries of 'enlightenment' has trailed a path, which is best described as 'three steps forward--four steps backward... In the *Rajarshi's* i.e. *king plus sage* holistic model, the schism between the secular and the sacred vanishes (the king is the secular aspect, rishi the sacred). Not only that. *It is not a vague blend of the two streams on a footing of equality. Rather the priority clearly is on the 'rishi' dimension; the king dimension then follows from it.*”

Itt tehát a fentebbi *“Re-zauberung”*-programhoz eléggé hasonló álláspont látszik körvonalazódni.

<sup>4</sup> Az önreferenciális rendszerek elméletét, mint az általános rendszerelmélet harmadik generációs paradigmáját (amely tehát továbblép nemcsak az elsőgenerációs rész-egész paradigmán, de a másodikgenerációson is, amely a rendszer és környezete input-output viszonyait vizsgálja), Maturana és Varela chilei idegfiziológusok eredményei alapján Niklas Luhmann életműve fejt ki. Eszerint autopoietikus az olyan dinamikus rendszer, amely mint folyamatok hálózata meghatározza saját alkotórészeinek létrehozását; ezek az alkotórészek egyrészt kölcsönhatásaik révén visszahatnak e folyamathálózatra létrehozására, másrészt e folyamathálózatot egységként teremtik meg. E rendszerek felépítésükben és ön-újratermelésükben zárt rendszerek, ami nem jelenti azt, hogy ne volnának a környezetükre utalva, csak azt, hogy nem irányíthatják őket a környezet bizonyos tényezői vagy más rendszerek. Ilyen más rendszerekkel kölcsönhatásba kerülve, a *kettős kontingencia* elve alapján megtanulják kölcsönösen áttekinteni egymást, viselkedésüket előre jelezni és ezáltal bizonyos értelemben irányítani is. A kettős kontingencia révén olyan új önreferenciális kör keletkezik, amely új egységet rejt magában, s ez nem vezethető vissza a két rendszer egyikére sem.

Ami az elsőt illeti, Luhmann általános autopoiesis elmélete és specifikusan a vallásról mint önreferenciális rendszerről szóló elmélete között felfedezni vélünk egy olyan részleges ellenmondást, amelyet ha – tiszteletet adva a mindkét témakörben korszakos előbbre lépést tett mesternek – megpróbálunk kiküszöbölni, előbbre lépést remélhetünk a spiritualitás evolúciója témakörében. Luhmann általános autopoiesis-elméletében ugyanis egyfelől ugyan jelentős szerep jut az *interpenetráció* fogalmának<sup>5</sup>, másfelől azonban ebből az interpenetrációból a vallási autopoietikus rendszer explicite kizáródik. Ezt a kizárást érdekes „*anti-szekularizációs*” teorémájában fejti ki. Luhmann nem szereti a szekularizáció fogalmát, mert ez szerinte nem más, mint az autopoietikus vallási rendszer *saját* technicus terminusa a *többi* önreferenciális rendszer viselkedésének összefoglaló leírására. Ez utóbbiaknak viszont két évszázad óta „*eszük ágába sem jutna*” önleírásukban azt hangsúlyozni, hogy számukra pedig a vallás jelenti a rendszeren kívüli környezetet.<sup>6</sup> Így tehát a spiritualitás (*pars pro toto*: a vallás) felől ugyan érkeznek az interpenetrációt szorgalmazó óhaj a többi rendszer felé, ám ez utóbbiak Luhmann olvasatában ilyen kölcsönösség iránti vágyat nem éreznek önmagukban.

Itt vagy a vallási rendszer negatív diszkriminációjának vagyunk tanúi a „*szociológiai felvilágosodást*” mottóval választó Luhmann részéről, vagy ez a tényleges (általánosítható tapasztalati) helyzet. Ha ez utóbbi áll, ennek egyik oka lehet „*a visszacsapás rugóhatása*” (Liddell Hart, 2001). A felvilágosodás előtti korokban a vallás képes volt a társadalom olyan „*kozmozgizálására*”, ahol a saját centrális helyéhez képest kijelölhette a többi funkcionális rendszer perifériális elhelyezését. Bele tudott szólni a többi dolgába, amire való képességét viszont épp az autopoietikus rendszerek differenciálódási trendjében veszítette el. A szociológus számára ezért - akinek az összes többi rendszer önleírását is számon kell tartania – Luhmann szerint az elfogult (és amúgy is túlságosan heterogén) szekularizáció kifejezés helyett a semleges *vallási változás* fogalmának használata célszerűbb.<sup>7</sup> A felvilágosodásban felfedezett kultúra (pontosabban: „*kultúrák, saját spirituális alrendszereikkel*”) színrelépésével nagyjából egyidőben a nyugati kultúrában mindegyik autopoietikus társadalmi funkcionális rendszer (politika, tudomány, gazdaság, jog, nevelés, intim szféra stb.) saját központtal kezdett rendelkezni, aminek szempont-együtteséből írja le azóta önmagát és a többi rendszert. Így az az egység felbomlott, amit a vallás centralitása biztosított, új egység viszont nem jött létre.

<sup>5</sup> Annak a jelenségnek tehát, amikor a rendszerek a másik rendszer felépítésére kölcsönösen egymás rendelkezésére bocsátják saját összetettségüket, s ezzel kölcsönösen befolyásolják egymás struktúrájának alakulását úgy, hogy önállóságuk nem vesz el, egymás számára *környezetek* maradnak.

<sup>6</sup> A szekularizáció fogalmában szerinte:

„Es handelt sich um eine Beschreibung durch einen bestimmten Beobachter, nämlich die Religion; oder genauer: um eine Beschreibung der Beschreibung der gesellschaftlichen Umwelt durch diesen und keinen anderen Beobachter. Andere Beobachter mögen daher dieselben Sachverhalt anders beschreiben, zum Beispiel als Experiment in einem wissenschaftlichen Labor und es würde ihnen gar nicht in den Sinn kommen, dass man in solchen Fällen nicht beten sollte, dass das Experiment gelingen möge, weil das, wenn effektiv, gegen die Bedingungen des Experiments (ceteris paribus, vollständige Erfassung der relevanten Variablen usw.) verstossen würde. Ein System, das in der Umwelt des Religionssystems operiert, ist *für sich selbst* nicht dadurch bestimmt, dass es die Umwelt der Religion ist, in der es die *eigenen* Operation durchführt und beobachtet. „There is a difference between sleeping late on Sunday and refusing the sacraments, between having a snack and desecrating the fast of Yom Kippur.” - Niklas Luhmann: Die Religion der Gesellschaft. (Posztumusz kiadva André Kieserling által) Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000. p. 283.

<sup>7</sup> Itt szemmel láthatóan a szociológus foglalja el azt a meta-szintet, amit a teokratikus rendszerekben a hierophánikus bölcs. (Lásd a *Responditur* fejezetet.)

Nos, a Luhmann-i gondolat bizonyos korrekció után egyenesen kínálja magát a spiritualitás mint autopoietikus rendszer morphogenetikus evolúciójának prognózisára a globalizációban. Éspedig úgy, hogy ez az eszmei-érzületi rendszer más autopoietikus rendszerekkel – nevezetesen a jelenleg kibontakozó tudományos „tudatforradalmi” kutatások rendszerével - kölcsönhatásban maga is fejlődik és hozzá is járul a vele interakcióba lépő autopoietikus rendszer fejlődéséhez. S ezen a ponton valóban szembe kell szállnunk Luhmann koncepciójával, éppen a fentebb idézett, László Ervin által összefoglalt új rendszerelméleti evolúciós paradigma érvényesítése érdekében. László ugyanis, miután kifejti, hogy a civilizációs krízisek a történelem során mindig új vallási elindulásokhoz vezettek (Izraelé legkatasztrofálisabb időszakában, a kereszténységé a Római Birodalom széthullásának káoszában, a buddhizmusé, a mohamedanizmusé is ilyen krízisekben, sőt a legutóbbi Bahá'í vallásé is [ez utóbbi a haldokló Oszmán Birodalom börtönében]), a következőt állapítja meg:

„Ma, amikor az emberiség saját történetének legnagyobb és legmélyebb változása előtt áll, elementáris igény mutatkozik a nagy vallások alapjának kreatív megfogalmazása iránt, hogy az új tudományokban már kialakulófélben lévő új világnézetet erről az oldalról is értelmezni és kiegészíteni tudjuk, *a tudomány és a vallás szövetsége* előmozdíthatná az új, egységes világnézetre való áttérést. Az értelem és az érzelem együttese több harmóniát adhatna a ma emberének, az ember és ember, ember és természet kapcsolatának.” (op. cit. 126)<sup>8</sup>

Ez a tudomány és vallás közötti *szövetség* felkínálása a tudomány részéről már – úgy érezzük – elég markáns cáfolat lehet a Luhmann-féle állításra, miszerint a többi autopoietikus rendszernek - és kiemelten: épp a tudománynak – „esze ágába sem jutna” oly módon környezetének tekinteni a spiritualitást, ahogy a vallás tekinti a szekularizáció fogalmában rideg környezetének a többi rendszert, s közöttük őt is. Az egymás autopoiezisével kölcsönhatásban autopoietikus rendszerelvű evolúció lehetősége, sőt kívánalma (!) így a tudomány oldaláról erőteljes – és a civilizációs krízis súlyosságának kifejtésében megalapozott – tételezést nyert.

Ami itt a globalizációban az autopoietikus rendszerek egymásra hatását minden eddiginél mélyebben és átfogóbban kikényszeríti, az - ahogy erre László rámutat -, „*az információcsere nagyságrenddel megemelkedett mértéke és gyorsasága*, legyen szó akár a gazdasági, politikai, kulturális vagy oktatási szektorról, az egyik rendszerben bekövetkező változásnak a összes többi rendszerre nagyobb a hatása ma, mint eddig bármikor”. Fontos azonban figyelembe tartani azt, hogy itt ugyan az eredetileg autonóm rendszerek most már a nagyobb egész felsőbb kontrollja alatt állnak, ám mindezt anélkül, hogy teljesen elveszítenék önállóságukat. *A rendszerek szuprarendszerekbe rendeződnek, nem beolvadnak*. Ennek az elvnek természetesen kitüntetett jelentősége van a spiritualitás és a szekuláris tudás szorosabbá váló egymásrahatása esetében is.

De nézzük, milyen válasszal számolhatunk az interakció másik oldala, a vallás irányából egy ilyen elméleti kölcsönhatás, modell-összehangolás (esetleg: cross-

<sup>8</sup> Magáról az örök (vagy legalábbis évezredes) azonosság *versus* új evolúciós lehetőség paradox szembeállításáról László Ervin így ír:

„Egy olyan szervezet, mint a katolikus egyház, manapság a néhány ezer évvel ezelőtől lényegesen nem különböző 'objektív' valósággal néz szembe... És mégis: milyen nagyot változott a 'szubjektív' valóság, amivel a katolikus egyháznak konfrontálódnia kell. A különbségek elsősorban a modern ember tudatában vannak... Ha az egyház mint szociális rendszer meg akar felelni ezeknek a kihívásoknak, önmagát kell kreatív módon átalakítania, különben soha nem lesz képes olyan látványosan befolyásolni a modern tudatot, mint azt a középkorban tette.” (op. cit. 70)

fertilization) tekintetében. Itt a nagy jezsuita reformteológus, Karl Rahner és kiváló tanítványa és rendtársa, a nemrég elhunyt Weissmahr Béla idevágó koncepcióira támaszkodunk, mint olyan támpontokra, amik *plauzibilissá* tehetik (szintén a szó mindkét használatában) a korszerű tudat kutatás és a hagyományos gyökerű korszerű filozófia előrevívő együttműködését (jelen terminológiánkban: az egymás autopoioézisével kölcsönhatásban autopoietikus morphogenezisüket). Itt Weissmahr Béla egyik utolsó, maga által is provokatívnak érzett, de a mai „tudatforradalmi” kutatásokkal épp ezért hasznos kölcsönhatásba vonható tanulmányára hivatkozunk: „Keletkezh-e szellem az anyagból?”, melyben a Karl Rahner féle nevezetes „*ön-transzcendencia*” koncepcióját fejti ki és fejleszti tovább.

„A ’levésnél’ keletkező új létbeli tökéletességet nem lehet azzal magyarázni, hogy egészen visszavezetjük más létezőkre, hanem abból kell kiindulni, hogy a ’levésben’ keletkező új létmozzanat magától a keletkező létezőtől is származik, hogy tehát minden egyes konkrét ’levés’ mindig a keletkező dolog *önfelülmúlása* is.” (op. cit. 25)

Mondanunk sem kell, hogy ez a filozófiai terminusokban fogalmazott tétel „az önfelülmúlás révén való eljutás a lételjesség magasabb szintjére” mennyire rokon László Ervin rendszertudományi tételével az autopoioézisek természetéről, (még ha itt idézett formulázásából hiányzik is az öntranszcendenciának az autopoioézisek *találkozásából és egymáshatásából* való keletkezése). De főleg mennyire távlatnyitó a tekintetben, hogy a spiritualitás és szekuláris tudás immár kikerülhetetlenül egyre szorosabb kölcsönhatásából evolúciós előbbre lépést várhassunk.

### **A spiritualitás evolúciójának globalizációs eredménye lehet az életminőségnek az élet értelmével való összekapcsolása (*Sed contra dicendum* [2] )**

Azt még a „szociológiai felvilágosodás” képviselőjét vállaló Luhmann is elismeri, hogy a vallás „a társadalom kozmologizálására” irányuló korábbi igényéről visszaszorulóban meg tudott kapaszkodni „az élet értelme” körüli jószolgálati teendőiben. De ennek tartalmi kibontását nem ambicionálja. Viszont ez a spiritualitásban központi jelentőségű fogalom, a *meaningfulness*, sajátosan nagy funkciót nyer az Aaron Antonovsky (1979, 1987) féle *salutogenesis* elméletben, amely szorosabb értelemben és empirikusan annak a titkát firtatja, hogy az ember a káros stresszorok közegében is hogyan képes egészségesnek maradni, illetve megbomlott egészségét visszanyerni, tágabb értelemben azonban az emberi élet mintegy autopoietikus fenntartásának filozófiáját nyújtja.

Alapvető filozófiai feltételezésem – írja -, hogy a folyó az élet folyama. Senki sem sétálhat biztonságban a parton. A folyó nagy része szennyezett, szó szerint és átvitt értelemben. Elágazások is vannak benne, ahol az egyik ág békés víztükörbe, a másik veszélyes zuhatagokba és örvényekbe vezet. Én pedig azt kérdezem: ha valaki bárhol evickél is a folyó sodrában – aminek természete persze adva van a személy élettörténetében, szocio-kulturális és fizikai-környezeti feltételeiben – vajon mitől eredeztethető, hogy szemmel láthatóan *jól tud úszni*. Nem kutathatom a szegénység, a háború, a munkanélküliség, a környezetszennyezés okait. Csak azt merem állítani, hogy az a tény, hogy valaki milyen jól úszik, jelentős mértékben (bár természetesen nem egyedül) az illető *Sense of Coherence*-étől függ.”

Ennek a Sense of Coherence-nek pedig a fő alkotóeleme nem más, mint a *meaningfulness*.<sup>9</sup> Vagyis a túlélésben a „*van-e értelme?*” kérdés pozitív vagy negatív irányú megválaszolása dönthet. Antonovsky ezt a fogalmat a kiváló pszichiáter és KZ-túlélő Viktor E. Frankl-tól (fogolyszáma: 119104) veszi át, aki Freud híres gondolatkísérletével állítja szembe tapasztalatból leszűrt tételét. Freud ezt írja:

„Vegyük a legkülönbözőbb emberek egy sokaságát, és tegyük ki őket azonos *éheztetési* szintnek. A parancsoló táplálékszükséglet növekedésével el fognak mosódni az egyéni különbségek, és helyükbe a kielégítetlen ösztön uniform megnyilatkozásai fognak megjelenni.” (Összes művei, V. kötet, 209. oldal)

Viktor Frankl tapasztalata szerint viszont a lágerben ennek pontosan az *ellenkezője* igaz.

„A koncentrációs táborokban éppen hogy *különbözőbbek* lettek az emberek. A *disznók* itt lelepleződtek. De a *szentek* is. Épp az éhség leplezte le őket. Ugyanaz az éhség érte az előbbieket és az utóbbiakat. Ám az emberek különbözők lettek.”

Ám Antonovsky nem teológus vagy filozófus, hanem a (szekuláris) tapasztalati tudomány művelője. Témánkhoz, a spiritualitás evolúciójának paradox hipotéziséhez nem „ihletett spekulációval”, hanem természettudományos, *neurofiziológiai* adalékkal járulhat hozzá.<sup>10</sup> Miután ugyanis Antonovsky Schwartz (1979, 1980) és mások (Corson és Corson /1983/, Henry /1982/, stb.) kutatásaiból átveszi annak valószínűsítését, hogy az agy mint egészség-óvó rendszer („*the brain as a health care system*”) attól is meggyengülhet eme funkciójában, ha a két félteke egymásban okoz diszregulációt, arra az összefüggésre figyel fel, hogy a biológiai szubsztrátum szintjén az erős *Sense of Coherence (SOC)* voltaképp a két hemiszféra közötti kiegyensúlyozott integrációnak felel meg. És ettől válik világossá a konzisztencia-érzet két elemének, a *sense of comprehensibility*-nek és a *sense of meaningfulness*-nek egymáshoz való viszonya.

„For the strong-SOC person the world makes sense both in cognitive terms—it is ordered, understandable, predictable—and in emotional terms—its demands are worthy of engagement, one cares about the world. The two hemispheres are on the same wavelength.” (p.157)

Ez tehát az a kutatási eredmény – az agy limbikus rendszerével jobban integrálódó *emocionális jobb félteke* és az *absztrakt-kognitív intellektuális balfélteke* közti munkamegosztásnak az erős koherencia-érzetben kifejeződő *szalutogenetikus optimalizációja* -, amit a spiritualitás és a vallás magvában mai is élő *sense of meaningfulness* (Vö. Luhmann, loc. cit) biológiai szubsztrátumaként a mai tudomány felfedezett. Az erre a „szekuláris” eredményre befogadóan reflektáló spiritualitás – jobban odafigyelve a „szakrális szimbolikájú balkezet innerváló jobb agyfélteke számos vonatkozásban kikutatott természetére” (mint olyan autopoietikus rendszer, amely élő interakcióba mer és akar bocsátkozni a másik autopoietikus rendszerrel,

<sup>9</sup> Ez vezérelt másik két elemét, a *sense of comprehensibility* és a *sense of manageability* habitusait is. Sőt ezek egymáshoz való viszonyát is. Tehát ha egy élethelyzetben értjük a dolgok dinamikáját, de úgy látjuk, hogy ezt nem tudjuk befolyásolni, akkor a *meaningfulness* erőssége döntheti el, hogy a *manageability*-t próbáljuk felfelé vagy a *comprehensibility*-t lefelé nivellálni.

<sup>10</sup> Amit a világ-bestseller és nálunk is nagy érdeklődéssel fogadott Goleman-könyv: *Az érzelmi intelligencia* is mind viselkedéstudományi, mind orvos-biológiai vetületben behatóan tárgyal, és aminek érdekességeit a másik bestseller, Carl Sagan szintén nálunk is megjelent népszerűsítő könyve: *Az éden sárkányai: Tűnődések az emberi intelligencia evolúciójáról* a nem-szakemberek számára is közzé teszi.

mindkettőjük „önfelülmúlása” érdekében) – feltételezhetően előbbre tud lépni a globalizációban esedékessé vált evolúció útján.

Hogy azonban itt nincs szó biológiai redukcionizmusról, erről újból hallgassuk meg előbb idézett koronatanunkat, Weissmahr Bélát, aki „Keletkezhet-e szellem az anyagból?” című tanulmányában így hárítja el a descartes-i dualizmust („kísértet a gépezetben”) anélkül, hogy a materialista monizmus csapdájába esne:

„A pszichikai erő vagy dinamika, amely hatást gyakorolhat az anyagra, nem más, mint az anyagnak mint kezdetlegesen magánál lévőnek a saját dinamikája, amely azonban mindig valami ’többlet’ ahhoz képest, ami hozzáférhető a természet-tudományos szemlélet számára... Mert az ’anyagi világ’ nem azonos minden további nélkül a fizika (mindenekelőtt a klasszikus fizika) tárgyával... A lélek mint ama tényező, mely képes befolyásolni a testet, semmiképpen sem ’kísértet a gépezetben’... Anyagi tehát minden véges szellem, amely tud formálisan reflektálni önmagára, tehát az emberi lélek is, nem tér- és időfeletti, még ha térhez-kötöttsége különbözik is a fizikailag észlelhető anyag térhez-kötöttségétől.” (op. cit. 35)

Ez a belátás a „spiritualitás autopoietikus rendszerének”<sup>11</sup> egyik meghatározó teoretikusa részéről (aki mögött a még meghatározóbb Karl Rahner áll, aki a kérdéskört az emberréválás evolúciójának gyökérproblémájáig kutatta<sup>12</sup>) az öntranszcendencia elve alapján a spiritualitás számára utat nyit a további evolúcióhoz.

Ugyanakkor ez a kiegyensúlyozott „arany középút” a világi tudományos oldalon is gyümölcsöző és előrevivő, ahogy ennek kitűnő példáját Buda Béla munkásságában látjuk, aki „Test és lélek – egy (ál)probléma (kultúr- és tudomány)története és relevanciája a mai pszichiátria szempontjából” című tanulmányában egyaránt elutasítja a redukcionista biológiai szemléletet és a reflektálatlan mágikus beállítottságot, és úgy folytat *kétffrontos harcot*, hogy egyfelől józanul őrizkedik az utóbbitól (kézrátétel, szakrális medicina stb.), másfelől – Weissmahrhoz hasonlóan létjogot adva az öntranszcendenciának – cáfolja a mágikussággal vádaskodó redukcionistaakat (akik olyan *Descartes-i dualizmust* próbálnak a nyakába varrni, amit „esze ágában sincs elkövetni”).

Nos, a spiritualitás evolúciójának hipotéziséhez hasznos szempontokat nyerhetünk Buda Béla korszerűen *stratégikus* és óvatosan - egyelőre még inkább csak reményben - *integratív* lélekgyógyászati és lélekkutatási szemléletéből, illetve gyakorlatából. Az archimédeszi pont mindenütt az *ellenőrzött hatás*, ami az elméleti és módszertani *integrációhoz* vezet, amely a pszichoterápia említett kétffrontos harcában a túlélés esélyét nyújtja. A hasonló hatékonyságra utaló adatok az egyes irányzatoknál felerősítették a *közös mögöttes tényezők* keresését, amiket egyik irányzatnak sem sikerül jelentős mértékben jobban feldúsítania, mint a többinek. Ez a pszichoterápiás *’többnyelvűség’*, vagyis a több irányzat elmélete és módszertana szerinti gondolkodás és művelési eljárás képessége pedig *mutatis mutandis* átvihető az egymástól dogmatikailag elkülönült vallások és a mögöttük feltételezhető *spiritualitások közötti mélyebb hasonlóság* átélésének ökumenikus képességére. A hatásvizsgálatok alapján érvényre jutó *dekonstrukció* viszont, mely az irányzatok kész „csomagjai” helyett a belőlük kiválogatott tényezőknek (érvényesen mérhető változóknak) szenteli a figyelmét, és ezek közül is kitüntetetten az egyén igényeinek, az utóbbinál megjelenő nyereséget szükségképp egy másik ponton megjelenő veszteséggel együtt számolja. Ez a veszteséges instancia pedig nem más, mint az előző korokban még a

<sup>11</sup> Pontosítva: *pars pro toto*: az intézményesült vallási alrendszernek.

<sup>12</sup> Vö. K. Rahner: Die Hominisation als theologische Frage.



pszichoterápiánál is (éppúgy, mint a többi autopoietikus társadalmi rendszernél: politikánál, vallásnál stb.) központi szerepet játszó, *ritualizált ortodoxiák és tekintély*.

### **A Delphi-konzultáció<sup>13</sup> elkezdése: Empatizáló válaszok a spiritualitás pozíciója és evolúciója iránti kételyekre (*Responditur ad...*)**

(*Responditur ad primum*) Ami az első ellenvetést illeti, miszerint a Zsolnai-tétellel ellentétben igazi motivációs erőt nem a tisztult spiritualitás, „az élet értelmének keresése” nyújthat, hanem olyan részleges, esetenként *sovén* érdekek és előítéletek, amiket egyes nacionalista egyházi közösségekben találunk, itt Luhmann még rá is erősít erre a tételre, amikor kijelenti, hogy „*az élet értelmének keresése mint antropológiai konstans*” éppolyan vallásos fikció, valóságtartalom nélkül, mint az, aminek a helyébe állították vagyis az üdvösséget kereső ember. A vallásos emberek nem ezért vallásosak.<sup>14</sup>

Ennek az ellenvetésnek a tudományos kritériumok szerinti megválaszolására a jelen pillanatban nem állnak rendelkezésünkre szociológiai adatok, így ezt inkább a *Delphi-vita* témájául tűznénk ki. Itt inkább csak azt a metodológiai elvet hangoztatnánk, ami szerint Merton bírálja az európai *Wissenssoziologie* művelőjét az amerikai *Communication Research* gyakorlójával szemben:

„He resorts to occasional, thin and dubious data. If a book has had a resounding popular success..., this is assumed, under the conventions of the European tradition, to tell something significant about the audience. Or perhaps reviews, extracts from occasional diaries or journals of a few scattered readers, or impressionistic guesses by contemporaries are treated as *impressive and significant evidence* regarding the size, nature and composition of audiences, and their responses.” (R. K. Merton: *social Theory and social Structure*. 1967. 454.)

A spiritualitás önfelülmúló evolúciójához ebből csak azt az egyszerű tanulságot szeretnénk levonni, hogy valószínűleg előbbre lépést jelent, ha a spirituális szemlélet és magatartás a szekuláris tudománnyal a globalizációban megérkező sűrűbb és empatikusabb kommunikációja, szervezesebb kapcsolata következtében reflektáltabbá és empirikusan beágyazottabbá válik.<sup>15</sup>

(*Responditur ad secundum*) A Kolakowski-féle ellenvetés másfajta problémát okoz, aminek ha nem is megoldását, de tisztultabbá érlelését szintén a Delphi-konzultációtól

<sup>13</sup> The virtual discussion group called Delphi consultation first espoused in 1944 by Hungarian-born *Tódor Kármán*, the idea and method was originally applied for the purpose of devising future technologies which was hoped to put an end to the world war and to launch a new, more promising period in the life of mankind. (Hence the reference to the Delphi oracle). The Delphi method has since been extended beyond the range of the application of technological prediction and has grown into an established method for the clarification and solution of a variety of problems in environmental, business strategy, organisational human resource management, national strategy etc.

<sup>14</sup> „Dass es in der religiösen Zuschreibung eines Sinnbedarfs um eine Selbstbeschreibung von Religion geht, ist leicht zu erkennen. Die alte Sorge um Heil und Erlösung kann fast bruchlos eendogmatisiert und in die neu konzipierte Sorge um Sinn überführt werden. Dabei ist ‚der Mensch‘ eine Fiktion, der keine Realität entspricht... Das System *gödelisiert* sich selbst, um sich auf diese Weise von seiner Geschlossenheit überzeugen zu können... Zugleich wird deutlich, dass diese Sonderleistung, die unter bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen vorkommt, für die religiöse Praxis gar nicht benötigt wird und auch nicht in der Lage ist, Glaubenszweifel zu beheben. Denn niemand wird sich von der Aufrichtigkeit seines religiösen Glaubens dadurch überzeugen lassen, dass man ihm sagt, dies sei nötig, um seinem Leben Sinn zu geben.“ (op. cit., 340)

<sup>15</sup> Ez a tanulság egybeesik Peter L. Berger vallásosság-prognózisával, aki szerint az eddigi tévutak, a metafizikus-dogmatikus *dedukció*, illetve a naturalista *redukció* helyett az életpasztorálattól felépülő *indukció* lehet a vallásos életézés túlélésének garانتálója.

várjuk. Kolakowski ugyanis ezt az „*isteni energiát megcsapoló kultusz mint a tudományos technikához képest 'szegény rokon', illetve 'kétes hatékonyságú technológia'*” tételt bevezetesként szánta a Bultmann és Jaspers közötti vitában való állásfoglaláshoz. Bultmann-nal nem ért egyet (ezt fejezi ki tanulmánya címe is: „A demitologizálás illúziói”), de Jaspers mellett sem tör egyértelműen lándzsát. Álláspontját legjobban a következő vallomása fejezi ki: „Eszembe jut egy katolikus pap, akinek kifejtettem, mennyire örülök, hogy VI. Pál pápa az ördöggel kapcsolatban megerősítette a hagyományos egyházi tanítást, mire ő keserűen mondta: 'Könnyű magának, hisz nem a maga dolga elmagyarázni az embereknek, hogy is áll ez az ügy.' Tagadhatatlan, hogy a becsületes keresztény manapság nehezen békül meg a hagyományos ördögfogalommal.”

Hogy itt milyen evolúció prognosztizálható a globalizáció korszakában nagyságrenddel megsűrűsödött információcserében és interakcióban, erre sincs kész válaszunk, bár egy Delphi-vitában volna néhány tentatív adalékunk, illetve tisztázó kérdésünk.

(*Responditur ad tertium*) Végül a legsúlyosabb kételyt a harmadik ellenvetés hordozza: itt egy modern-posztmodern regnáló szellemi és intézményi világrendszer hatalmának megdöntéséről és egy premodernre történő kicseréléséről („vissza”-cseréléséről) lehet szó, és pedig minél jobban előrehaladunk a társadalom spirituális életérzéssel való átítatásában, annál jobban.

Mivel itt logikailag nem lehet elkerülni a *gödeli* döntést arról, hogy kié legyen a meta-szint és kié csupán a tárgyi szint (Szent Pál terminusaiban kifejezve: ki az, aki mindent megítél anélkül, hogy őt megítélhetné valaki), fogas probléma előtt állunk. Csak nehezen remélhetjük ugyanis, hogy a különböző tradíciókat integráló kísérletek feszültségmentes ökumenét tudnának létrehozni.<sup>16</sup> Itt ugyanis meglehetősen tisztán áll előttünk annak az uralmi szerkezetnek a vindikálása, ami a civilizáció történelmében központi kérdésként foglalkoztatta az emberi együttélés alaptörvényeinek néhány jelentős megszabóját, illetve mélyen látó tanulmányozóját. Kezdve az induló kereszténységet a hellenista Római Birodalom hatalmi kultúrájába szervező Szent Páltól egészen a Russell-Whitehead illetve Gödel féle matematikai, illetve rendszerelméleti belátásokat a magatartási pragmatikára alkalmazó Palo-Alto-i iskoláig. Szent Pál a Korinthusiakhoz írt első levelében leszögezi: „A lelki ember mindent megítél, de őt senki sem ítéli meg” (1Kor 2,15)<sup>17</sup> Ez pontosan úgy hangzik, mint az említett legújabb kori matematikai elméletekből (Russell-Whitehead) a magatartástudományokba (Palo Alto) átemelt distinkció arról, hogy ki-mi adhatja meg – *meta-szintről* vagyis valamiképp kívülről (és felülről!) – egy cselekvési rendszer alapjellegét, amin belül az összes többiek, minden esetleges önállóskodó erőlködésük dacára, csak pszeudo-változásokat hozhatnak létre.

<sup>16</sup> Egy ilyen „*treuga Dei*”-be egyik részről sem szívesen mennek bele: a szakrális irányzatok mély belső indíttatásból ragaszkodnak a társadalom olyan kozmologizálásához, ahol ők képezik a középpontot. Az érvényességigény és koherencia-ellenőrzés által vezérelt tudományosság viszont nehezen mondana le arról, hogy az egy univerzum mindenütt egységesen érvényesülő rendjében a tudományos kritériumok szerinti igazság vagyis az ennek minél jobb és ellenőrizhetőbb megismerése mondja ki a legmagasabb szintű ítéletet.

<sup>17</sup> És ennek az alapállásnak mindennapi érvényesítését keményen meg is követeli lelki gyermekeitől: „Hogyan merészel közületek valaki, akinek a másikkal peres ügye van, a hitetlenek, s nem a szentek előtt törvénykezni? Vagy nem tudjátok, hogy *a szentek a világ felett fognak ítélkezni?* És ha ti ítélkeztek a világ felett, arra talán méltatlanok vagytok, hogy jelentéktelen ügyekben ítélkeztek? Vagy nem tudjátok, hogy angyalok fölött is ítélkezünk majd? Akkor mennyivel inkább ítélkezhetünk a mindennapi élet dolgaiban!” (1Kor 6,1-3)

Nem nehéz észrevenni ugyanis, hogy ebben a *re-spiritualizálódási ambícióban* régi birodalmak eszmeisége színeződik fel a mappára - a keleti féltekén egy *Ashoka-i*, a nyugatin egy *szent-római* -, ahol az emberiség axiális korszakának theokráciái készülnek befolyási övezeteik visszahódítására. De hát kitől is? Nos, a „zsákutcába jutott modernség” materiális tudományától, illetve az egész „áttudományosított” (*verwissenschaftlicht*) életvilágától. Ezt a „grand-strategie” (Liddel Hart) manővert Zsolnai László az egészen elfogadhatónak tűnő közhasznossági érveléssel indokolja:

„Economics (viz. the spiritual and ethic one) is about how to produce values without producing negative values *which are proportionately of greater harm than the values that are produced.*”

Ezt tehát el is fogadhatjuk közös platformnak. Csakhogy belőle nem szükségképp kell ugyanazokat a következtetéseket levonni, amiket akár ő, akár bármelyikünk preferál. Egy ökumenikus keretet itt is csak az érintett felek valamiféle Delphi-konzultációjának sorozatában tartok kimunkálhatónak.<sup>18</sup> Így előadásunkat annak a spiritualitást igenlő, de a kételyekkel is empatikusan számoló Nyíri Tamás idézetnek a parafrázisával zárjuk, amivel kezdtük:

„Nincs jövője az emberiségnek spiritualitás nélkül, de akkor sem volna, ha a spiritualitás nem hajtana végre – a globalizációban egyre inkább áttudományosított életvilág autopoietikus rendszereivel interakcióban - olyan „önfelülmúló evolúciót” (Rahner, László Ervin), amely az „anyagból keletkező szellem” anti-cartezianus filozófiája (Weissmahr) és a lelki hatás valósága mellett tanúskodó tudomány (Antonovsky, Buda Béla) szuprarendszerében képes nyújtani a túlélés stratégiáját az egyes ember és az emberiség számára.”

---

<sup>18</sup> Ilyen megfontolandó alternatív vélemény a fentebb idézett Kulin Ferencé, aki Vass Csabával vitatkozva meggyőzően mutat rá arra, hogy a globalitás káros hatásaiban *a realitások iránt érzéketlen, az életvilágtól elforduló spiritualitás csődjét* is tetten érhetjük, következésképp csak mindkét autopoietikus rendszer egymás révén való önfelülmúlásától remélhetünk valóban pozitív morphogenezist.