

Aszkézis

Ökológiai kérdések megjelenése a vallásokban

A mai gondolkodás népszerű határterülete az ökológiai filozófia, azaz a természeti világ súlyos válságára érzékenyen reagáló gondolkodás. Óvakodom attól, hogy az ökológia nevű természettudomány szakmai kérdéseivel kapcsolatban nyilatkozzam (1); jelen írásomban csakis e diszciplína „holdudvarával” foglalkozom: arról igyekszem korántsem teljes áttekintést nyújtani, hogyan jelenik meg ez a jellegzetesen modern kori probléma a különféle spirituális irányzatokban, valamint a tradicionális nyugati vallásokban.

Az ökológiai kérdések egy része, a szaktudomány határait átlépve, társadalmi kérdéssé vált, s összekapcsolódott egy sor olyan témával – politikai megmozdulások, globalizáció-ellenes mozgalmak, filozófiai és etikai csatározások –, melyek kívül esnek a biológiai kérdésfeltevés határain. Az ökológia aránylag rövid idő alatt minden olyan törekvés fókusza lett, mely a második évezred fordulóján újra szeretné értelmezni az emberi faj helyét és szerepét a Földön: ezért az ökológia a közgondolkodásban első-sorban nem szaktudományként, hanem szemléletmódként van jelen, olyan szemléletmódként, amely hajlandó önálló értéként kezelni az emberi nemet körülvevő és fenntartó természeti világot, s törekszik annak megértésére.

Hasonló folyamat játszódott le akkor is, amikor *James E. Lovelock* biokémikus könyve, a *„Gaia”* 1979-ben megjelent. (2) Ezt az egyébként meglehetősen visszafogott munkát a közvélemény kitörő lelkesedéssel fogadta, s a Gaia elnevezés rövidesen nemcsak a bioszférának mint egységes önszerveződő rendszernek az allegóriája lett – aminek azt szerzője szánta –, hanem egyfajta intuíciót kezdett jelölni, a környezet és a földi élővilág, természet és ember elszakíthatatlan egységének intuícióját. Ez a reakció mutatja, mekkora igény volt e látásmód megjelenésére: azóta pedig az „ökológiai” megközelítés a legkülönbözőbb formákban ölt testet, az utcai demonstrációktól a teológiai disszertációkon át az olyan tanulmányokig, mint amilyen ez is.

Az ökológiai gondolkodás első megközelítésben két átfogó területre osztható: egy külső, természettudományos alapokon nyugvó, s egy humánközpontú megközelítésre. Az első főként az ökológiának mint sajátos tudományos diszciplínának a kérdéseit fogja össze: a bioszféra működési mechanizmusa, reakciói, terhelhetősége érdekli, s legtöbbször ennek nyomán bontakozik ki az a szemléletmód, mely felismeri a földi élet egyediségét és összetett voltának nagyszerűségét. A másik ezzel szemben éppen ebből az intuícióból indul ki, alapérzése a rácsodálkozás a természeti világra – nevezhetnénk egyfajta művészi intuíciónak is –, s csak ezt követi – jó esetben – a konkrét adatok és a természettudományos háttér felderítése. E második csoportba sorolhatók az ökológia spirituális-vallási megközelítései.

Öko-spirituális kísérletek

Bármilyen különösnek tűnik is első pillantásra, az ökológiai gondolkodásból, mely végül is egy alapvetően természettudományos problémát jár körül, a legutóbbi időktől kezdve részt kérnek a legkevésbé természettudományos alapról kiinduló nézetrendszerek is,

különbéle vallások és spirituális mozgalmak, a New Age változatos megnyilvánulásaitól kezdve – boszorkányok, sámánok stb. – egészen a világvallásokig, melyek igyekeznek föltámi – több-kevesebb sikerrel – saját hagyományaikat, melyekre ökológiai kérdésekben támaszkodhatnak. (3) Ettől a kimondottan spirituális dominanciájú vonulattól érdemes elkülöníteni azokat a mérsékeltbb gondolkodókat, akik azon eszközöket, módszereket keresvén, melyekkel felébreszthető a fejlett társadalmak technokrata emberében az ökológiai érzékenység, eljutottak a régi korok különböző civilizációinak vallási hagyományaiig. Mindkét útkeresésben, az inkább spirituális és az inkább filozófiai természetűben közös az, hogy ellentétben az előző megközelítéssel, a szemléletváltás lehetőségét nem biológiai mivoltunk racionális felismerésében, hanem egyfajta befelé forduló attitűd megvalósításában látják: ez vezetne reményeik szerint – *Erich Fromm* terminológiájával élve – a létezés egzisztenciális módjára való átálláshoz. Közös bennük az is, hogy a nyugati világ egyik meghatározó kulturális tényezőjét, a kereszténységet általában kikerülik, vagy azt az ökológiai krízishelyzetért felelős ideológiaként jelölik meg. E sajátos helyzete miatt a kereszténység külön figyelmet érdemel: külön is foglalkozom vele alább.

A befelé fordulás mikéntjét az ökológiai gondolkodás ezen irányzata gyakran eléggé homályosan határozza meg: a javaslatok spektruma egy merőben új szellemiség kialakításától – mely nem áll feloldhatatlan ellentétben a tudományos igazságokkal – az archaikus hagyományokban való megmerítkezésig terjed. A legtöbb esetben azonban e két szélsőséges megoldás egyfajta sajátos összefűzése lesz a végeredmény: meríteni a természettel – feltételezett – harmóniában élő kultúrák létszemléletéből, aztán ennek nyomán, a tudományos szemléletmóddal minél teljesebb összhangban kidolgozni a magunkét. Mindenütt hasonló érveléssel találkozunk:

„A globális válság, amellyel most szembe kell néznünk, alapvetően tudati válság, s ha valóban meg akarjuk menteni a világot, akkor nem elég az, ha megmentjük az esőerdőket... Csak az vezet eredményre, ha sikerül megszabadulnunk attól az egoista, anyagelvű tudati formától, mely ezeket előidézti. (...) Egy új kultúra felé haladunk, amelynek része lesz a tudomány és az ősi bölceletek sokasága is, a kettő pedig békében megfér egymás mellett egy új rendszerben. (...) Az egyetlen megoldás, ha befelé tekintünk... A teljes elégedettség végső soron csakis a létezés és saját isteni lényegünk spirituális dimenzióinak megtapasztalásával érhető el.” (4)

Ami ebben s az ehhez hasonló szövegekben mindjárt feltűnik, az a terminológia átláthatatlansága és semleges mivolta: a „világnézeti korrektség” jegyében nincsen szó például „lélekről” – amelynek tételezése tudományos szempontból elfogadhatatlan –, ellenben sok szó esik a bizonytalanul értelmezhető „tudatról”. (Az „isteni lényeg spirituális dimenziói” kifejezés pedig már első pillantásra is hangzatos, de értelmetlen tálománynak tűnik.) Sajnos, az ilyen spiritualitás nem képes gyökeres változást hozni, hiszen minduntalan visszaköszönnek benne a populáris pszichológiai irodalomból már ismerős kifejezések – önkitaljesítés, belső harmónia –, csak éppen metafizikai köntösbe bújtatva. (5) Éppen e metafizikai köntös teszi lehetővé az ökológiai hivatkozásokat: az egyén introspekció („meditáció”) útján felismerheti azt, hogy elszakíthatatlanul része ökoszférájának, azaz – ideillőbb szóhasználatlál élve – felismeri minden létező lényegi egységét.

Nem véletlen, hogy az öko-spiritualitás – útkeresései közepette – gyakran talál rá a buddhizmusra. (6) *Huxley* azt írja „A Sziget” című utópiájában: „Az elemi ökológia egyenesen az elemi buddhizmushoz vezet”. A vágyak fölszámolása, mely a szenvedés megszüntetéséhez vezet; az együttérzés tana és a buddhista etika „nem-ártás” elve; a karma, valamint a függő keletkezés tanítása, mely a létezők kölcsönös egymásra utaltságára mutat rá; mindezek egytől-egyig olyan témák, melyek jól használhatóknak tünnek egy új típusú öko-etika kidolgozásakor. De ami ezeknél is fontosabb: a buddhista tanok transzcendencia-nélkülisége, melynek következtében a „felébredés”, a megvilágosodás nem külső kegyelem, hanem belső munka eredménye, sokkal racionálisabbnak tüntetik fel a

buddhizmust a nyugati vallásoknál, s épp ezért könnyebben befogadhatónak a modern kor embere számára. (7)

A modern alkotású spirituális rendszerek mellett, mint említettem, az archaikus és a keleti kultúrák szemléletmódja szolgál igen gyakran az öko-spiritualitás támpontjával: e kettő egyébként a nyugati kultúrában amúgy is többé-kevésbé szinonimaként jelenik meg (keleti = ősi = romlatlan). (8) Ahhoz, hogy az ökológiai érzékenység kibontakozhasson, a természettől elidegenedett embernek rá kell találnia saját gyökereire, újra étellel kell megtölteni a „varázstalanított” természetet, azaz remitológizálni kell a világot – ennek eszköze pedig a tudatos archaizálás: „Fel kell ébresztenünk a bennünk lévő »vad« maradványát, hogy az találkozzon korunk környezeti szükségességével.” (György, 2000. 74.) A primitív népcsoportok és az archaikus kultúrák szemében a föld nem az ember tulajdona, hanem az emberrel együtt az isteneké, s így minden élőlény egyazon mitikus összefüggérendszer része. Minthogy azonban az amazóniai vagy óceániai benszülöttek világa mégis túl primer volna a mai ember számára, ennek a létmódnak egy kifinomultabb, intellektuálisabb változatát reméli megtalálni a Kelet vallási hagyományában: „Az ázsiai gondolatrendszerek, ha nem is feltétlenül ideálisak, mindenesetre jobban bánnak a természeti világgal. A kínai taoizmus, Indiában a Szanatana (örökkévaló) Dharma, és Ázsia legtöbb más részén a Buddhadharmá mind a természet részének tekinti az emberiséget. Minden élő teremtmény egyformán szereplője az eszmélés szent drámájának. Ahogy Tashi Rappes mondta, a mások iránti együttérzés önkéntelen feléledése azonnal elindítja az embert az ökológiai etika útján és ugyanakkor a megvilágosodás felé vezető úton is. Nem két külön útról van szó.” (9)

Ez a megközelítés vezet át az ökológiai gondolkodás visszafogottabb konstrukcióitól a már jellegzetesen spirituális világlátáshoz: „Amennyiben a környezeti gondolkodás többet kíván nyújtani, mint a természet kirablásának komor, intellektuális kommentárját, nem elegendő, ha csak saját szellemi alapjait kárhoztatja. Túl a dekonstrukción, rá kell mutatnia a szimbolikus világlátás termékenységre, amelyben a természet és az emberiség már egységet alkot. (...) A tudatos, szó szerinti gondolat hatásosan kifejezheti a technikai kapcsolatokat, de a nem technikai kapcsolat visszaállításához más stílusú tudatosságra és kifejezőmódra van szükség.” (10)

Ez a kifejezőmód és tudatosság pedig elsősorban nem a racionalitás, a józan mérlegelés és így persze nem is a haszonelvűség szintjén mozog. Ezekben az állításokban az is benne rejlik, hogy a szemléletváltáshoz nemcsak hogy nem elegendő az ökológiai ismeretek széleskörű terjesztése, hanem hogy az az emberi lény egészen más szférájában játszódik le: nemcsak a tudatos, de a tudatküszöb alatti, jóval elemibb szinten is. Ennyiben biztosan jogos az öko-spirituális megközelítések szerepeltetése az ökológiai gondolkodás palettáján: e rendszerek kutatják fel és vonják be a diskurzusbba azokat az archetipikus témákat és képzeteket, melyek hatással lehetnek erre az elemibb szférára. Minden valószínűség szerint e témák föllevenítése az ökológiailag érzékeny szemléletmód kialakításakor nem kerülhető el, már csak azért sem, mert – mint Juhász-Nagy Pál írja – „egyre nagyobb szükségünk van és lesz a mai természetképünk esztétikai, morális, metafizikai,

A javaslatok spektruma egy mérőben új szellemiség kialakításától – mely nem áll feloldhatatlan ellentétben a tudományos igazságokkal – az archaikus hagyományokban való megmerítkezésig terjed. A legtöbb esetben azonban e két szélsőséges megoldás egyfajta sajátos összefűzése lesz a végeredmény: meríteni a természettel – feltételezett – harmóniában élő kultúrák létszemléletéből, aztán ennek nyomán, a tudományos szemléletmóddal minél teljesebb összhangban kidolgozni a magunkét.

stb. gazdagítására, újraértékelésére... A sokféleség igazi értékelése csakis sokféle megközelítéssel remélhető”. (11) Az már más kérdés, vajon a primitív és archaikus képzetekhez való visszaigazodás nem jár-e együtt bizonyos fokú lélektani regresszióval is.

Ehhez kapcsolódik az a kétségtől érdekes jelenség, amely megfigyelhető némely esetben az öko-filozófia spirituális irányzatának berkeiben: amikor az ökológia maga válik vallássá. Lehet „ökologikusan” élni, gondolkodni, szervezetekbe – „egyházakba” – vagy a világtól elvonulók kisközösségekbe tömörülni, s az elköteleződés akár oly méreteket ölthet, hogy az ökológia esetében is ugyanaz játszódik le, mint a századelőn a pszichoanalízissel: valláspótlékká válik. „A tudományból így szekta lesz – írja *Darányi Sándor* –, a lelkiismeretes tettvágyból az egyéni üdvözülés hajtóvadászata.” (*Darányi*, 1991. 54.) Az öko-spiritualitás e túlhajszolásában valójában semmi meglepő nincsen: a valódi spirituális tradícióktól megfosztott ember kezén minden könnyedén vallássá válik.

Az öko-teológia születése

A teológiát is mindig a krízishelyzetek termékenyítik meg: a negyedik században az ariánus viták, az ötödik században a monofizita és nesztorianus eretnokség elleni harc, a skolasztika teológusainál a természetfilozófia és a teológia összehangolásának feladata. Minden esetben egy szemléletmód s egy ahhoz kötődő létezés mód fennmaradása, megtisztítása volt a tét, s nem csupán az egyházi szervezet autoritásának megőrzése, mint azt ma szeretik állítani. Az ökológiai válság esetében azonban más a helyzet, s ezt a keresztény egyházak reakciói is jól mutatják. Egyfelől olyan látásmód kialakítása volna a feladat, mely eddig nemigen létezett, vagy legalábbis nem került a nyugati kultúra homlokterébe; ám a kereszténységnek úgy kell ezt a lényegében új szemléletmódot felmutatnia, hogy közben nem lesz hűtlen önmagához, azaz ki kell mutatnia mind gyökereit, mind két évezredes hagyományában e látásmód jelenlétét, hiszen lehetetlen, hogy éppen ez ne foglaltatna benne a kereszténység teljességében. Így a protestáns egyházak a bibliai exegézishez fordulnak, a katolicizmus pedig emellett a szentek és a teológusok tanítására is támaszkodik eme, időnként kissé Münchausen báróéra emlékeztető akciónál. (12) Ugyanakkor folyamatos védekezésre is kényszerül, hiszen *Lynn White* 1967-es tanulmánya óta (13) újra és újra fölmerül az a gyanú, mely szerint az ökológiai válsághelyzet kialakulásáért nem kis mértékben éppen a kereszténység felelős. E kettős teherterhelés sokszor nem igazán tesz jót az ökológia problémáin keresztény szemszögből töprengők munkái színvonalának. Az embernek az a benyomása támad, hogy a keresztény gondolkodás állandó védekezésre és önméltásra kényszerül, mivel hagyományaiban csak igen korlátozott források állnak rendelkezésére egy „öko-teológia” megalkotásához. Mindazonáltal van alapja és létjogosultsága a kereszténységen belül e szemléletmódnak, ám ez akkor derül ki igazán, ha előbb szemügyre vesszük, vajon mennyiben állja meg a helyét az az állítás, mely szerint a keresztény vallás készítette elő a természeti világot kizsákmányoló emberi magatartást.

Fölmerülhet a kérdés: miért szükséges egyáltalán a kereszténységet és a keresztény teológiát bevonni a diskurzusba, amikor az e területen gondolkodók munkái pusztán az öko-filozófia peremvidékén bukkannak fel néha-néha. E problémával maguk a teológusok is szembesülnek: *Lukas Vischer* egy tanulmánya elején mindjárt fölteszi a kérdést: vajon megvannak-e az egyház lelki-szellemi erőforrásai ahhoz, hogy ebben a kérdésben kompetensen tudjon nyilatkozni? (*Tenke*, 2001. 28.) Erre a válasz az lehet, a kereszténység bizonyára nem rendelkezik már olyan társadalmi befolyással, hogy érdemben számíton a szava – de mely öko-filozófiai irányzat képviselője mondhatja ezt el magáról? Ráadásul ez még elvileg nem zárja ki, hogy mondandója ne lehetne érdekes vagy éppenséggel hasznos, és hogy ne vezethetne be olyan szempontokat az ökológiai gondolkodásba, melyek máskülönben nem kerülének elő. (14) Az más kérdés, hogy e lehetőség aktuálisan miként valósul meg. Írásom e

második részében annak a kereszténységnek a természethez való viszonyát szeretném fölvažolni, amely, legyen a modern társadalom bármennyire is szekularizált, a nyugati kultúrájának rejtett módon mind a mai napig is egyik fontos alappillért jelenti.

A teremtett világ ura

„A kereszténység, különösen nyugati formájában a világ valaha volt legantropocentrikusabb vallása. (...) Az ember jelentős mértékben osztozik Istennek a természethez viszonyított transzcendenciájában. Kifejezett ellentétben az ókori pogánysággal és (talán a zoroasztrianizmust kivéve) Ázsia vallásaival, a kereszténység nem csak az ember és természet dualizmusát hozta létre, hanem hangsúlyozta azt is, hogy Isten akarata szerint való, hogy az ember a természetet a maga céljaira kihasználja. (...) A természeti dolgokban lévő szellemek, amelyek korábban a természetet védték az emberrel szemben, kámforrá váltak. Megerősítést nyert az ember evilági spirituális monopóliuma, és leomlottak a természet kizsákmányolására vonatkozó régi tilalmak.” (Lányi, 2000. 32.)

„A keresztény hit... valamiképpen demitologizálta a természetet, amennyiben nem tárgított attól, hogy kizárólag csak a szuverén Úr, az Ég és Föld teremtője a valóban szent.” (Carmody, 1991. 65.)

Ezek az érvek minduntalan visszatérnek az öko-filozófiai munkákban: a keresztény vallás, hogy a lelkeket megmenthesse, a földi világ átmenetiségét sugallta, sőt, bizonyos fokig szembehelyezkedett vele, mert szemében az anyagi világ és annak szépségei csupán kerékkötői a szellemi fölemelkedésnek. Az ember igazi sorsa transzcendens, a természeti világ legjobb esetben is csak afféle lépcsőként szolgálhat, amelyen a lélek fölépdelhet az őt megillető magasságokba.

E szép, kerek indoklással csupán egy baj van: hogy nem a kereszténységről beszél. E leírás tökéletesen ráillik egynémely korai, de a nyugati vallástörténetben újra és újra felbukkanó eretnekségre, a gnoszticizmus bizonyos iskoláira vagy a manicheizmusra. Az egyszerűség kedvéért nevezzük manicheizmusnak. Ezzel a szellemi áramlattal a kereszténység újra meg újra szembekerült egyházon belül és azon kívül egyaránt (bogumilok, katharok, pauliciánusok), és sohasem sikerült maradéktalanul lebírnia az efféle tendenciákat, olykor még saját tanításában sem: úgy tűnik, az emberi lélek ösztönösen hajlik erre a megközelítésre. A kereszténység azonban végül sohasem hagyja ott az anyagi világot a szellemi valóság kedvéért. Aki egy keveset is tanulmányozta a keresztény vallástörténetet, hamar rájön, hogy a keresztény gondolkodás, ha ellentétes minőségekkel kerül szembe, sosem valamiféle kizáró jellegű állásfoglalást tesz, hanem mindig az antinómiák játékában találja meg önmagát: egyszerre misztikus és racionális, aszketikus és érzéki, bűnbánó, a megváltás örömeiben ujjongó, ahogyan központi alakja is teljes Isten és egyúttal teljes ember. Ily módon számára az anyagi világ kísértő és szentség egyszerre. A kettő pedig együtt érvényes; ha csak az első volna, semmi sem különböztetné meg a manicheizmustól. A keresztény szemléletben nem maga a természet, hanem az anyagi javakhoz való ragaszkodás jelenti a lelki fölemelkedés kerékkötőjét. A természet szépségének szemlélése, a föld szeretete önmagában nem tiltott dolog: a kereszténység éppen hogy megmentette az érzéki világot a manicheista dualizmustól azzal, hogy a mindenséget Isten alkotásának – nem pedig démoni csínytevésnek – fogta föl, és azzal, hogy hitet tett az anyag megszentelődésének, azaz a test feltámadásának tana mellett. János evangéliumában Jézus így imádkozik: „Nem azt kérem, hogy vedd ki őket a világból, hanem hogy szabadítsd meg őket a gonosztól”. A keresztény filozófia ugyanakkor ügyel rá, hogy ne mossa el a különbséget az ember és a természet más életformái között – még tudatosítja is azt, ennyiben kétségkívül antropocentrikus –, de a másik oldalon kiegyensúlyozza az elválasztást azzal, hogy az embert is teremtménynek ismeri el, a teremtett világ részeként hivatkozva rá. A kereszténység eredeti, hiteles viszonya a természeti világhoz

Pál egyik levelében található meg: „A teremtett világ sóvárogva várja az Isten fiainak megjelenését.” (Róm. 8, 18.). Ezért is írhatta a 7. század szentéletű aszkétája, *Szíriai Izsák*: „Az irgalmas szív együtt érez az egész természettel: az emberekkel, madarakkal, állatokkal és minden teremtménnyel.”

Sajnos az ökológiai teológia energiáinak nagy részét arra pazarolja el, hogy különféle módszerekkel igyekszik kimagyarázni a Teremtés könyvének egy, mindjárt az elején álló szövegrészét. Ezt ökológiai gondolkodók legtöbbször úgy idézik, mint olyan felszólítást, mely megpecsételte a nyugati kultúra felfogását az embernek a világban betöltött helyét és szerepét illetőleg: „...És monda nékik Isten: szaporodjatok és sokasodjatok, és töltsétek be a földet és hajtsátok bírodalmatok alá; és uralkodjatok a tenger halain és az ég madarain.” (Gen. 1, 28.). Marmost, ha feltétlenül keresztény apologetikát óhajtnak művelni, akkor mondhatjuk, hogy e kitétel a paradicsomi állapotra vonatkozik, s a legkevésbé sem a mostanira, mely, Pál szavait idézve, „a hiábavalóság alá vetett”. Itt ugyanis az ember már nem úr, hanem szolga, aki vagy jól sáfárcodik a rá bízott vagyonnal, vagy elkótyavetyéli azt. A kereszténység sehol sem mulasztja el hangsúlyozni azt, hogy jelen állapotában az emberi természet roncsolt, s ennek lehet egyik következménye a természet roncsolása is – ezért várja az sóhajtozva az „Isten fiainak” megjelenését, ezért is

Érdekes és sokatmondó, hogy a Teremtés könyvének e sorai csak a 18–19. századtól, tehát az ipari forradalom korában kapták meg az általunk közkeletűnek ismert értelmezést – mint az uralomra és igába hajtásra szóló isteni megbízást –, ezt megelőzően pedig nem sokat törődtek vele, s a legkevésbé sem ez a szöveghely állt az interpretációk középpontjában, illetve nem ebből a szempontból magyarázták azt.

vajúdik mindaddig, amíg ők a világra nem jönnek. A teremtésben való közösség oly elszakíthatatlan, hogy mind a paradicsomi, mind a bűnnel terhelt világra vonatkozik. (15) Mindebből persze nem az következik, hogy a történeti kereszténység különös érzékenységgel viseltetett volna a körüllevő természet iránt, nem. De nem szabad megfeledkezni arról, hogy a természet mint olyan egészében véve modern találmány, s az ókor és a középkor embere egészen másképp tekintett rá, mint a mai – ezt később látni fogjuk. Mindamellett a keresztény történet egyes alakjai – legelsősorban *Assisi Szent Ferenc*, akit a pápa nemrég a természetvédelem védőszentjévé nyilvánított – igenis rendelkeztek ilyesfajta érzékenységgel, s ez némileg

megkönnyíti a mai öko-teológusok dolgát.

A valóság persze az, hogy a Genézis szöveghelyének igenis lehetett némi része a korlátlan emberi uralom megálmodásában – azonban ez a velejéig őszövétségi idea a kereszténységben sokkal inkább háttérbe szorult, a keresztény tanítás képes volt kiegyensúlyozni azt, egészen az újkor elejéig, amikor a természettudományok robbanásszerű fejlődésével hirtelen mintha újra előkerült volna: „És féljen és rettegjen tőletek a földnek minden állatja és az égnek minden madara, minden a mi nyüzsgő a földön és a tengernek minden hala a kezetekbe adatott” (Gen. 9, 2.). Azonban az Úr áldása, mit egykor Noéra mondott, most már inkább átokként hangzik, mint ahogy az volt mindig is: ha a kezünkbe adatott, mihez kezdjünk vele? „Az ember hatalmat kapott a dolgok fölött, de nem jutott uralomhoz önmaga fölött” – írta *Romano Guardini*.

Az Őszövétség e sorai pusztán egy emberi tapasztalatot fogalmazznak meg: azt, hogy képesek vagyunk uralmunk alá hajtani a természetet – akkor az akkori idők technikai fejlettségének mértékében, most a mostaninak megfelelően, e szempontból mindegy. Nem többet, egy emberi kérdést; azt, amely fölhangzik *Szophoklész* kórusától is: „Sok van, mi csodálatos...” (16) Ám ez az uralomra való képesség nem több, mint lehetőség, s nincs semmiféle biztosíték arra, hogy a szabadság helyesen fog cselekedni.

Érdekes és sokatmondó, hogy a Teremtés könyvének e sorai csak a 18–19. századtól, tehát az ipari forradalom korában kapták meg az általunk közkeletűnek ismert értelmezést – mint az uralomra és igába hajtásra szóló isteni megbízást –, ezt megelőzően pedig nem sokat törődtek vele, s a legkevésbé sem ez a szöveg hely állt az interpretációk középpontjában, illetve nem ebből a szempontból magyarázták azt.

A természet helye a keresztény tapasztalatban

Szent Ágoston írja egy, a János-evangéliumról szóló kommentárjában, hogy az emberek mennyire meglepődtek, amikor Jézus a vizet borrá változtatta a kánai menyegzőn, pedig az esővíz minden évben borrá válik szőleinkben, s ezen senki sem lepődik meg. Öt ezer ember megvendégelése öt kenyérrel kétségkívül világraszóló esemény – ám a világ napról-napra való fenntartása összehasonlíthatatlanul nagyobb; mindkettő ugyanúgy Isten műve, csak éppen az utóbbiakhoz hozzászoktunk mint a dolgok természetes menetéhez, az előbbiek pedig meglehetősen ritkaságnak számítanak. (17)

A legtömörebben ezzel az idézettel jellemezhető a kereszténység természetfelfogása. Isten teremti a szőlőskerteket, az esőt, Isten teremtése a kenyér és a bor; mindegyik mögött ugyanaz a természetfölötti ok, isteni erő áll, s az Ő számára mindkét „csoda” természetes. Az általunk csodákként megélt események végső soron nem tekinthetők természetellenesnek, mivel a világ rendjének magának sajátos természete az irracionalitás, minthogy a világ a transzcendens valóságban gyökeredzik. Semmi sem természetellenes, mert semmi sem természetes: az univerzum és az élet egésze a természetfeletti rendbe illeszkedik. Ez azonban ugyanakkor egyfajta racionális rendet is jelent: a Gondviselés jelenléte értelmes egészé szervezi a világfolyamatokat, törvényekkel, szándékokkal, egyszóval alkotófolyammal telíti. Ugyanakkor a Gondviselés állandó jelenléte közepette az emberi akarat szabad. Szabadsága azonban nem teljes, mert a szenvedélyek által meghatározott, ez az állapot pedig az eredeti bűn következménye. Így a keresztény világkép egy determináltságból és szabadságból egyaránt álló, összetett rendszert mutat fel, mely mind az emberre, mind a természetre vonatkozik. Ez lényegében és egyértelműen pozitív megközelítés, nem tagadó, még kevésbé a természeti világot negligáló álláspont, noha nem a kutató megismerés talaján áll. *Aquinói Szent Tamás* azt mondja, a természet munkaeszköz Isten kezében; s ez azt jelenti, hogy alkot – hogy alkotódik valami. S ezen alkotás során, mely számunkra véletlenek és összejátszások alkotta történés, a természeti rendben, mely egyúttal természetfeletti aktus, az isteni dicsőség válik közvetetten, mintegy tükör által szemlélhetővé.

A keresztény öko-teológia alapvető vonása az, hogy szemében a teremtett világ megőrzése nem pusztán biológiai optimalizációs feladat, hanem az anyagi létezésen túlmutató, üdvörténeti jelentőséggel bír. Minthogy a természeti valóság örökké Isten hatalmát és dicsőségét tanúsítja pusztá létezése által, úgy annak romlása is az Isten-ember viszonyt rontja meg. (18) Mindezek miatt a keresztény ökológia alapjaiban különbözik a többi öko-spirituális iskolától; nem kifejezetten instrumentális, de nem is egyedül inhere-nst értéket tulajdonít a természetnek, hanem azt a megváltás hitével összekötve egyfajta előretekintő, teleologikus ökológiát – ha a tudományoskodó tanulmányírás kliséihez vonzódnék, új terminust alkotva azt mondanám –, szótérológiai ökológiát képvisel. Minden tett Isten Országának megvalósulásának távlatában válik értelmezhetővé számára: az eljövendő gyümölcsre tekint, azért dolgozik. És ez nem valami távoli mennyország: mint *Origenész* megjegyezte, nem képzelhető el, hogy a Gondviselés ne szolgálná a tudatlan élőlények, tehát az embert körülvevő természet javát is. (19)

Ehhez képest, sajnos, a teológia ökológiai megszólalásai meglehetősen egyhangúak szoktak lenni, talán az egyház modern kori szégyenlőssége és óvatossága miatt. Katolikus részről említhető a II. Vatikáni Zsinat néhány kitétele (például „Gaudium et spes”), s ugyancsak néhány, de fokozatosan egyre határozottabb hangot megütő pápai enciklika.

(20) Protestáns nyilatkozatokból talán több látott napvilágot, ezek azonban sokszor a következő problémával küszködnek: úgy igyekeznek lemondásra, önmérsékletre inteni a híveket, hogy azok közben ne érezzék magukat megfosztva a világtól. Középutat keresnek: hogyan maradhatnának hűek egyszerre társadalomhoz is, természethez is. (21) Azonban a kívánt önmérsékletnek szabadnak, egyéninek, ugyanakkor általánosan elfogadottnak és mélyrehatóknak kell lennie. Az összes többi öko-etikai irányzat is szembesül e problémával; ezt megoldani azonban csak alkotó módon, s nem állandó, óvatoskodó önisméltéssel lehet (emiatt becsülendő *Teilhard de Chardin* nagyszabású, de elvetélt kozmológiai-teológiai kísérlete is).

„Bizonyos vagyok abban, hogy egyetlen ökológiai etika sem nyúlhat vissza a természettudományos gondolkodás előttihez, amelynek kialakításában Descartes-nak jelentős szerepe volt. Nincs helye a »vissza a természethez« elméleteknek, sem romantikus, sem animisztikus értelemben. Ehelyett a kereszténynek újra és újra fel kell használnia a modern természettudományok és a technika vívmányait a maga teremtési feladatának és az ezzel összefüggő »pásztori uralkodásának« megfelelően, hogy szótérológiai szolgálata el ne menjen a valóság mellett.” (22)

Összefoglalásként elég ennyi a teológiai ökológiáról. Végezetül egy talán kevésbé ismert területről szeretnék néhány szót ejteni: a keresztény kelet, az orthodoxia – avagy pravoszlávia – természetszemléletéről, amely persze sok tekintetben megfelel annak, amit a kereszténységről eddig elmondtunk, de talán néhány új szemponttal tovább is árnyalja ezt a képet.

Az orthodox kereszténység szemléletmódja

A keleti kereszténység sajátos természetképe annak jellegzetes, a nyugatitól némiképp eltérő jellegű teológiájában gyökeredzik. Az aszketikus és lelkeségi irodalomban itt is megjelenik a világ mint a kísértések helye: az aszkrétának, a szerzetesnek szembe kell szállnia a kísértésekkel, azaz le kell győznie a világot (vö. *Jn.* 16, 33.). Azonban a Teremtő és a teremtés kapcsolata egyúttal lehetőséget is nyújt arra, hogy a *theoria physiké*, a természetes, a természetből induló szemlélődés segítségével a keresztény közelebb juthasson Istenhez, és mint egykor a Zsoltárok szerzői mondták, a látható dolgok segítségével szemlélje és szeresse azt, ami láthatatlan. „Aki szereti Istent, nem csupán az embertársait szereti, hanem az egész teremtést, mivel ez isteni áldás. Igyekszünk megszerezni egy ruhadarabot vagy más tárgyat, amely egy szenté volt, és áhítattal megcsókoljuk, mivel így a szent áldásában részesülünk. Így van ez minden növényvel, fával, fűvel, virággal – mindez Isten áldása.” – mondta *Paiszosz atya*, a közelmúltban elhunyt áthoszhegyi szerzetes. „Noha a természet nem maga Isten, de titokzatos és töredékes módon mégis képes kinyilvánítani az ő teremtő erejét és működését” – írja egy mai orthodox teológus. (23) E régi szemléletmód pedig új mélységet nyer a Szentháromság második személyének, Isten Fiának megtestesülésével: ez a misztérium ugyanis minden addiginál inkább megszenteli a testi, anyagi világot, minthogy lehetővé teszi annak átistenülését. Ez a fogalom, a *theózisz*, a keresztény kelet teológiájának, misztikájának, aszketikus praxisának egyik legfontosabb szava. Ebből következően számos jelentésármával bír, melyek közül most csak egyet emelnék ki: a bűn által roncsolt emberi természet felemelését, isteni kegyelemmel való átitatását jelenti, s ebből nemcsak az emberi lény részesülhet, hanem saját mértéküknek megfelelően a természeti létezők is. „Felmegyek az égbe, és mindenenek magamhoz vonzok” – mondta Jézus, s e példa követése jelenti az orthodox lelkeség számára a fő feladatot. Nem otthagyni, hanem a megváltáshoz segíteni az anyagi világot, mely az Ige testet öltése által megszentelődött. Az átistenülés doktrínája szolgál alapul a *Paiszosz atya* által is említett ereklyekultusz s a nyugati keresztény, különösen pedig a modern ember számára oly szokatlan ikontisztelet számára is. A keleti

kereszténység ugyanis úgy tartja, hogy a szentség nem valamiféle elvont, erkölcsi természetű dolog, hanem a Szentlélek segítségével történő titokzatos átalakulás, amely nem hagyja érintetlenül az anyagi világot sem: az isteni Lélek által átjárt, átizzított test különös változáson megy keresztül, élő ikonná lesz, és maga körül is mindenre kihat. Az ikonok megcsókolása pedig annak jele, hogy az ember nemcsak értelmével, szellemével, hanem egész fizikai valójával is szomjazza a megváltást.

Így az orthodoxia, miközben Isten Országának megvalósítását tűzi ki célul – mind az emberekben, mind körülöttük –, a természetszemléletet eszkatologikus távlatba helyezi, s a világot átistenítésre váró valóságként fogja föl. Külön érdekes volna elemezni a múlt század eleji orosz vallásfilozófia Sophia-tanát ebből a szempontból, hiszen ez előremutató, alkotó szempontot von be a természet teológiai megközelítésébe. Ez azonban már egy másik tanulmány feladata.

A valódi mélyökológia

Nagy vonalakban, mintegy madártávlatból végigpásztáztuk a jelenkori vallási gondolkodás ökológiai problémákkal foglalkozó irányzatait. Mindegyik hozzászólásból kicsendül a Föld élővilága, az ökoszisztéma egyensúlya fölött érzett aggodalom. Nem szóltunk viszont arról az állásponttól, melyet nézetem szerint jogosan lehetne a „valódi” mélyökológiának tekinteni. *Lynn Margulis* könyvében olvashatjuk a következő sorokat: „Az élet bolygószerű jelenség, és a föld legkevesebb 3000 millió éve élő, eleven. Számomra az, hogy az emberiség felelősséget kíván vállalni az élő Földért, nevetséges – az erőtlenség megnyilvánulása. (...) Felfuvalkodottságunk diktálta erkölcsi indítatásunk, hogy vigyázzunk a kiszámíthatatlan Földre, vagy meggyógyítsuk a mi beteg bolygónkat, csupán bizonyítéka annak, hogy mennyire hajlamosak vagyunk magunkat becsapni. (...) A Gaia nem más, mint bolygónk szabályozott felszíne, amely szüntelenül új környezeteket és új organizmusokat hoz létre. A bolygó nem emberi, és nem is tartozik az emberekhez. Minden találékonyság ellenére nincs olyan emberi kultúra, amely meg tudná ölni az életet a bolygón, még ha megpróbálná is. (...) Az élet, különösen a bakteriális élet, bőséges. Kezdetből fogva csapásokból és romlásokból éltek. Távrolról sem törekeny vagy sérülékeny: a planetáris élet rendkívül rugalmas.” (24)

Fel kell tennünk a kérdést, valójában mire is jelentünk veszélyt mi emberek. Magára az életre biztosan nem, legfőljebb annak jelenleg létező formáira, melyekre vigyázni szeretnénk, mert értékeseknek tekintjük őket, bámulatba ejt sokféleségük – azonban a bolygó, melyen létrejöttek, s az ökoszisztéma, mely életre hívta őket, nem gondolkodik ilyen kategóriákban. Egyebek közt azért nem, mert nem emberi léptékkal mér, s egy vagy akár több ezer faj kihalása sem jelent különösebb katasztrófát, hiszen egyrészt kinek a szempontjából is jelentene azt, másrészt pedig a bolygó évmilliárdokban számol. Az egyszerűbb életformák, a baktériumok, mikrobák s egysejtűek milliói, melyek a vulkánokban éppúgy életképesek maradnak, mint a jég belsejében, előbb-utóbb ismét elvezetnek az élet „magasabbrendű” formáihoz. Az élet tehát állandó, míg az élet-formák, mint amilyen a homo sapiens is, törekenyek. Mi legfőljebb a magunk kulturális értékeit, civilizációs eredményeit változtathatjuk semmivé, amelyek azonban csak saját magunk számára léteznek s jelentenek értéket. Többé vagy kevésbé az ökológiai gondolkodás valamennyi ága antropocentrikus. A valódi ökológia embertelen.

Aszkézis – vallásfilozófiai utóirat

A finomabb megkülönböztetéseket szándékosan elhagyva azt kell mondanunk, hogy a mai vallásosság, ami a legtöbb történelmi vallást, egyházat vagy a különféle új-spirituális mozgalmat illeti, a napjainkban tapasztalható vallási, kulturális és pszichés zavarok

okát alapvetően rosszul ítéli meg, s ezt éppen az ökológiai probléma kezelése mutatja a legjobban. A vallás egész erejét arra fecsérli, hogy egyrészt a vallási életet megtisztítsa, s azt egyéni élménnyé, hétköznapivá és elérhetővé tegye, másrészt arra, hogy rábírra követőit a világ egyre féktelenebbül tomboló érzékiségének elutasítására. A tévedés mindkét esetben az, hogy a spirituális válság gyökere a világiasság térhódítása, a testi örömmel együtt az anyagi javak középpontba állítása, egyszerűen: az érzékiség eluralkodása.

Csakhogy ennek épp az ellenkezője igaz. A jelenkori szellemiség alapvető betegsége annak elvonttá válása. Egyik oldalon a racionalitás egyeduralma, a másik oldalon, ellenhatásként, a globális örületek minden eddiginél hevesebb tobzódása. Kétség sem férhet hozzá, hogy ez utóbbiak éppen a felfokozott racionalitás gyermekei. Kiegyensúlyozottabb szemléletmód esetében a racionális problémamegoldást kiegészíti az intuitív munka, épp azon a módon, ahogy az elvont szellemiségnek, a vallás esetében a teológiának és misztikának, kiegészítője a testi praxis. Ahogy ma az egyes embert sem, a vallást sem az fajtja meg, hogy elmerül az érzékekben, hanem ellenkezőleg, az, hogy absztrakttá vált, és hogy nem ismeri az érzékeket. Az információs szféra, mely az emberi kultúrák alapja, minden eddiginél terebélyesebbé és meghatározóbbá vált, s egyre kevesebb kapcsolatot tart a valósággal, egyebek közt a természeti valósággal is. Ezt mutatja a pénzpiac virtuális milliónak áramlása a tőzsdéken, az információs és szolgáltatóipar aránytalanul megnövekedett fontossága a fejlett országok gazdaságában, ennek tanúja az információs világháló térhódítása, a higiénia már-már beteges kultusza, ezt erősíti tovább az urbanizáció. Mindezeket persze lehet jól kezelni, felismerni a bennük rejlő páratlan lehetőségeket, s ez egyeseknek sikerül is. A többség azonban nem képes megbirkózni az információgazdag kultúra nyújtotta lehetőségekkel, és könnyen manipulálható, függő helyzetbe került. Nincsen meg sem az ereje, sem a készsége a válogatáshoz, ismereteinek, kérdéseinek hierarchikus rendszerezéséhez.

Az élet tehát állandó, míg az élet-formák, mint amilyen a homo sapiens is, törekenyek. Mi legföljebb a magunk kulturális értékeit, civilizációs eredményeit változtathatjuk semmivé, amelyek azonban csak saját magunk számára léteznek s jelentenek értéket. Többé vagy kevésbé az ökológiai gondolkodás valamennyi ága antropocentrikus. A valódi ökológia embertelen.

Törmelékes adatok egyéni csoportosítása helyett egyszerűbb készen kapható identitást és előre gyártott, összkomfortos világsképet beszerezni. Civilizációnk számára ily módon ismeretek, világsképek soha nem látott gazdagsága áll rendelkezésre egyfelől. Másfelől viszont az ezektől való függés is példátlanul erős. Komplex gondolati struktúrák cserélnek gazdát, s a különféle racionális struktúrák hatalmas, sok tekintetben kihasználatlan tárháza áll rendelkezésünkre. Kultúránk pedig teljes egészében erre az alapvetően steril magatartásra bízta rá magát.

Ez a dolog társadalomlélektani oldala. Spirituális oldalról megfogalmazva: a vallásosságban a szellem absztrakttá válása figyelhető meg. Ez pedig ellehetetleníti a vallást, amelyet éppen az különböztet meg minden más elméleti konstrukciótól, ideológiától, világlátástól vagy személyes filozófiától, hogy a vallás: tapasztalat, ideértve a tapasztalat valamennyi formáját a lélek misztikus Isten-közelségétől az ízlelésig és a tapintásig. Ezért nincsen valódi vallás rítus nélkül. A spirituális tapasztalat megtalálja a maga kifejeződéseit, megmozdul, átítatja az embert, s nemcsak az értelmét, de személyiségének egészét, egész ösztönvilágával és testi mivoltával együtt. Minden más nem vallás – csak vélemény.

Nem ismerjük a valódi érzékiséget, az ízlelés, a látás, a pusztá tapintás jelentőségét, ahogy nemigen ismerjük a test szerelmének mélységeit sem; ennek köszönhető, hogy ami még megérinthet bennünket, ami egyáltalán eljuthat hozzánk, az a minél erőteljesebb, durvább és kiélezettebb szexualitás. És mert az érzékiséget nem ismerjük, nem is-

merjük a vallást sem. Meglepő tétel: a szerzetes, aki a kevés megmaradt erdő egyikének mélyén maga választotta aszkézisben él, teljesebb érzékiséget ismer, mint mi magunk. Az aszkézis nem a világról való lemondást jelenti, hanem éppen a világhoz való visszatalálást. Olyan életformát, melyben helyet talál és valódi jelentőséget kap néhány alapvető és jócskán háttérbe szorult tapasztalat. Étel. Ital. Hideg. Az évszakok. Az aszkézis nem az érzéki világ megtagadása, hanem józan tiszteletadás annak méltósága előtt. Mi pedig, akik a lehetőségeink függetlenítettük magunkat a környező világtól – természetől, másiktól –, mesterséges utakon hol pótolni, hol visszahódítani igyekszünk e kapcsolatot. Az igyekezet azonban rossz felé keres. Nem az élmény intenzitásán, mennyiségén vagy változatosságán múlik: sem a testiségben, sem a spirituális szférában. Ami döntő, az a belső intenció, mert ettől lesz közvetlen a kapcsolat – ezt tanulja meg a szerzetes, a remete vagy bárki, aki a visszafogott aszkézis, a lemondás jelentőségét fölismeri. A fokozott ingerélvesség csak azt leplezi el sikeresen, hogy a közvetlen érzékiségre való képességünk elveszett.

Ezért semmi sem idegenebb a jelenkori társadalomtól, mint az aszkézis teljességére alapuló szerzetesi létmód. Borzongva, álmélkodással vegyes idegenkedéssel figyelik azokat, akik érthetetlen módon „megtagadják a világot”. A szerzetesi élet három alappillére, a szegénység, szüzesség és engedelmesség pedig három, jól kiválasztott csapásnak tűnik fel számukra. Igaz, ami igaz: a jelenkori értékrend mellett pontosan e három dolog jelenti a legelviselhetlenebb kötöttség szinonimáját. Hát még akkor, ha e kritériumokat kellően tágasan értelmezzük! Ugyanis e kívánalmakban nézetem szerint az is benne foglaltatik, hogy a szerzetes szüzessége például valódi, teljes értelemben elgondolt szüzesség legyen, melynek célja „szívünk menyegzői kamráját érintetlenül megőrizni az isteni vőlegény számára”, azaz nem beérni kevesebbel, nem „adni oda” magunkat az első tetszetős eszmének, csinos és vonzó világnézetnek. A szegénység lelki aspektusa alighanem a mindenáron való önérvényesítés föladását jelenti, s többek közt lehetetlenné teszi a büszkeség, önhiúság, másik oldalról pedig a keserűség és kisebbségi érzetei közt való vergődés tortúráját is. A szerzetesi magatartás tehát pontos és feloldhatatlan ellentétben áll a ma sikerre vezető magatartás kívánalmaival. Mert ha igaz a tétel, miszerint a birtoklás egzisztenciális módja létünk alapja, akkor a legnagyobb rossznak az tűnik számunkra, ami megfoszt minket a birtoklás élményétől, önrendelkezési jogunktól az életünk és az énünk felett. Ilyen katasztrófa a baleset, a betegség vagy a halál, melyeket a modern kultúra igyekszik anomáliákként kezelni és kivetni magából – és ilyen létmód a szerzetesé. Ez a magatartás a ma egyetlen szalonképes értékrenddel sem fér össze, hiszen az eszmény a steril és zavartalan élet. Egészen más, bizonyos szempontból kiegyenlített korszak volt az, amelyben a szerzetesség virágozhatott: a szerzetes léte jel volt, jele a másfajta – nem a lovagi-világi – értékek legitimitásának, mert a szerzetesség példája kiegyensúlyozta és „fékezte” a mindig törekvő és az érvényesülést középpontba állító társadalmi tendenciákat.

Ma e másféle érték nem érték többé: sehol sem kap teret, hiszen egyetlen siker van, a nyilvános, s annak egyetlen szimbóluma, a vagyon – minden egyéb természetű életvitel, mint eleve elvetélt kísérlet illegitimnek számít. A jelenkori társadalom ezért több értelemben is „szelep nélküli” társadalom: nincsen sem tér, mely fölshívhatná azokat, akik e kultúrába belebetegedtek, s akik valami másra éheznek, mert a „távoli” vidékeken, sivatagok peremén csak a valódi betegek és éhezők vannak, és nincs alternatív létmód, mert a társadalom csaknem valamennyi lázadási formát, egzotikus világnézetet beépítette már önmagába. Marad tehát szelep gyanánt az erőszak, a tudatosság kikapcsolásának különféle formái (öngyilkosság, kábítószeres, vallási entuziazmus) – vagy, valódi szembefordulásként, az aszkézis, annak legteljesebb értelmezésében. Ez utóbbit, mivel egyúttal a szerzetesi létmód alapja, előszeretettel mossák össze az előző változatok valamelyikével, de az efféle fata morgánák elleni hadakozásra most nincs helyünk. Az aszkézis, melynek

számtalan foka, megközelítése, módja létezik, nem az önsanyargatás szinonimája, hanem szabad és személyes döntés eredménye, mindig személyre szabott, ennek megfelelően pedig gyümölcse is kizárólag személyes tapasztalat. Nem valamiféle elkeseredett ugrás a semmibe, hanem olyan cselekvő létmód, amelyet tanulni kell.

A keresztény askézis számol az eredeti bűnnel. Ez ismét olyan pont, amely elfogadását korunkban még tovább hátráltatja. Erről a momentumról, a korszellemhez híven, maga a kereszténység is igyekszik szép csöndben megfeleledkezni, minthogy nem illendő efféle dolgokról beszélni a világi humanizmus érájában, amely különben is örül annak, hogy végre-valahára kikeveredett a középkorból, mely szemében a bűntudat kultúrája volt. Ismét ne szálljunk vitába afelől, hogy ez a tökéletesen hamis kép mennyiben közsönhető megrögzött modern tévképzeteknek. Talán még azt is megkockáztatnám, hogy arányaiban manapság sokkal több emberre jellemző valamiféle egészségtelen bűntudat, mint a középkorban. A kereszténység eredendő bűn fogalma ugyanis nem azonos azzal az állandó lelkifurdalással és önmarcangolással, amit mi értünk rajta. Mégis feltehetjük a kérdést: körülpillantva melyik tűnik nagyobb öncsalásnak, az eredeti bűn tételezése, vagy az új vallási mozgalmak által előszeretettel propagált ártatlanság mítosza? Nem vagyunk szabadok. De ez nem azt jelenti, hogy tehetetlen rabok volnánk. Az askézis a függőség fölszámolása felé tett lépés.

Az askézis szempontjából az ősbűn tudatosítása annyit tesz, hogy a lemondásban az askéta nem embertelen önmegtagadásra törekszik, hanem számításba veszi az emberi természet gyöngeségét. A sivatagi atyák mondásai között találjuk a következőt: „Minket nem arra tanítottak – mondta Poimén atya –, hogy a test gyilkosai legyünk, hanem hogy a szenvedélyek gyilkosai!” Mindezt nagyon fontos tudatosítani egy olyan kultúrában, ahol a lemondást bolondságnak tekintik, és ahol a személyiség gyarapodása önmegtagadás útján még csak el sem képzelhető.

Az askézis gyakorlati megvalósulásának egyik jellemző jegye az ismétlődés. Ez az, ami külső szemlélő számára a szerzetesi életvitelben is a legfeltűnőbb, és látszólagos monotonitása miatt a legriasztóbb. Lehet ezt pusztán öncsalásként is értelmezni, mikor az egyén a körkörös időben elrejtözve az időtlenség, az állandóság illúziójába burkolózik. De felfoghatjuk úgy is – és ekkor hívebben követjük az asketika eredeti intencióját –, mint olyan életritmust, amely még itt, a tapasztalati világ visszafordíthatatlanul áramló idejében minél pontosabban igyekszik leképezni az öröklétet, s a személyiséget úgy formálja, hogy lelkileg mintegy hozzászoktatja ehhez az állapothoz. Tanulmányozva a szerzetesi életrend ritmusát, azt találjuk, hogy mind teljesebb egyensúlyra törekszik az élet természetes változatossága s a lecsendesülésre alkalmasabb, ismétlődésben megvalósuló állandóság között. Ezzel igyekszik megóvni a személyiséget mind a hedonizmus, mind az önsanyargatás irányában való „lezárulástól”, hiszen az élet egyik területét sem hagyja érintetlenül: sem a testi-érzéki valóságot, sem a szellemi világot. A valódi vallás és az askézis ismertetőjegye, hogy bennük e kettő találkozik.

E ponton rá kell mutatnunk arra az ismeretelméleti akadályra, amely az asketikus magatartásforma elismerését talán minden eddiginél inkább megnehezíti. Napjaink világképében feloldódni látszik a nyugati kultúra hagyományos különbségtétele anyagi és szellemi valóság közt. E két kategória határai elmosódtak, illetve átjárhatóvá váltak: a szubjektum magyarázóelvé többé már nem a lélek vagy hasonló, a körüllevő világhoz képest minőségi különbséget jelző kategória, hanem a tudat fogalma. A spirituális tapasztalat oldaláról ez azt jelenti, hogy e két, számára alapvető fogalomkör elveszíti különállását, s ezzel együtt szerepét is. Az askézis esetében is ugyanez történik: fölenged a köznapni létben érzékelt szigorú polaritás, csakhogy amíg az első esetben a szubjektum mindkettőtől elidegenedik, miközben föloldódik a tudat semleges fogalmában, a második esetben a szubjektumot az összekapcsolódás nem sodorja magával, épp ellenkezőleg: elősegíti annak megszilárdulását. Az askézis, mely visszaadja az alanyi tapasztalat rang-

ját, lehetővé teszi a Személy – mely kategória nem azonos az individuummal – megszületését. A Személy a kereszténységben nem eleve adott dolgot jelöl, hanem célt, megvalósítandó feladatot jelent, mert az ember lélektani, társadalmi, individuális valóján túlmutató kategória: a Személy krisztológiai fogalom, az istenemberség felé nyitott kapu.

A kereszténységet most elsősorban önmagától kell megmenteni. Lelkes reformátoraitól, e jó szándékú, ám értetlen kritikusaiktól. Jelenleg sokkal többet tehet néhány, amolyan régivágású sztarec és aszkéta, mint seregnyi ügyes és megfontolt apologéta vagy lelkes újító. A kereszténységnek, hogy megmaradhasson, túl kell lépnie filozófusain, és odafigyelnie egy kicsit szentjéire.

Jegyzet

(1) Az ökológia a biológiának az az ága, mely az egyed feletti szerveződési szintekkel foglalkozik a populációk, életközösségek és a bioszféra szintjén. Központi kérdése, hogy hogyan viselkednek a populációk, társulások és hogy mi szabja meg viselkedésüket.

(2) Magyarul: Lovelock, 1990.

(3) Ezekről áttekintésként lásd: *The Ecologist*, vol. 30, No. 1., 2000.

(4) László 1999, 28. és skk. Kiemelések tőlem.

(5) Mint a legtöbb modern spirituális irányzatnak, ennek is alapvető problémája, hogy nem valódi szemléletváltást jelent, hiszen hozzáállása mindenütt a megszokott fogyasztói mentalitás jegyeit viseli: az „új” spiritalitás tapasztalati – közvetlen élményeken alapszik –, könnyen elérhető – hiszen egyetemes –, valamint kellemes – mivel általa harmóniába kerülünk önmagunkkal.

(6) Például: Fromm, 1976, György, 2000, Lányi, 2001, 83–85.

(7) Épp emiatt a buddhizmust nemegyszer a jövő vallásaként ünneplik. Hogy ez mennyiben valódi buddhizmus és mennyiben sajátosan modern átértelmezés, arról lásd: Farkas, 1997.

(8) Ehhez lásd: Mund Katalin (2001): *Kelet Istenei Nyugaton*. Ethnographia (megjelenés alatt).

(9) Snyder, Gary: Minden élők falugyűlése. In: Lányi, 2001. 122.

(10) Kidner, David W.: Kultúra és tudattalan az ökológia elméletében. In: Lányi, 2001, 79. és skk.

(11) Juhász-Nagy 1993a, 134–135.

(12) A báró híres története közül arra gondolok, amikor maga húzta ki a vízből saját hajánál fogva önmagát.

(13) White, Lynn: The Historical Roots of Our Ecological Crisis. *Science*, vol. 155. Magyarul: Lányi, 2000, 27–36.

(14) A fenntartható gazdaság fogalmát például egy egyházi nyilatkozat vezette be az ökológiai gondolkodásba – sajnos, e kifejezést mára felváltotta a fenntartható fejlődésé.

(15) Vö. Móz. 3, 17: „Átkozott legyen a föld temiatad!”.

(16) Az eredeti szövegben a jelző jelentése nem egyértelműen „csodálatos”; a görög szó jelent elborzasztót, rémületet is.

(17) Vö. Gilson, 2000, 345–46.

(18) A prófétáknál is a természeti csapások mindig e viszony megromlásának tanúi; ezt az ősi gondolkodási mintát elevenítik föl korunk némely chiliaszta, világvégeváró keresztény sektái, például a Jehova Tanúi.

(19) Vö. Ganoczy, Alexander: A keresztény teremtéstan ökológiai perspektívái. In: *Nincs ég föld nélkül*. 32.

(20) Például a Centesimus annus... kezdetű. Azt azonban katolikus szerzők is elismerik, hogy „a Zsinat teremtésológiájában nem könnyű ökológiai kezdeményezéseket fölfedezni”. (*Harsányi*, 1995, 30.) Ennek oka egyszerűen az lehet, hogy a II. Vatikáni Zsinat idején a kérdés még nem állt a figyelem középpontjában.

(21) Lásd példaként az USA Presbiteriánus (református) Egyháza Közgyűlésének 1990-es nyilatkozatát. In: Bolyki, 1999, 222–23.

(22) Ganoczy, i.m., 34.

(23) Μαρκος, Ανδρεας: Η Ιερότης Κτισεος και η Υβρις του Κτισματος. In: *Εφημεριος*, 16–18.

(24) Margulis, 2000, 119. és skk.

Irodalom

Bolyki János (1999): *Teremtésvédelem*. Kálvin Kiadó, Budapest.

Csányi Vilmos (1994): *Viselkedés, gondolkodás, társadalom: etológiai megközelítés*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

Csányi Vilmos (1999): *Humánológia*. Vince Kiadó, Budapest.

Darányi Sándor (1991, szerk.), *Megérett az idő – ökológiai olvasókönyv*. Budapest.

The Ecologist, Volume 30., No. 1., 2000.

Ehrlich, Paul – E., Anne (1995): *A fajok kihalása*. Göncöl Kiadó, Budapest.

ΕΦΗΜΕΡΙΟΣ, Ιουλιος, 2002.

- Farkas Attila Márton: *Buddhizmus Magyarországon*. MTA Etnoregionális kutatófüzetek, 50.
- Ferry, Luc (1994): *Új rend: az ökológia*. Európa, Budapest.
- Fromm, Erich (1994): *Birtokolni vagy létezni?* Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Gadó György Pál (2000): *A természet romlása, a romlás természete*. Föld Napja Alapítvány.
- Gilson, Étienne (2000): *A középkori filozófia szelleme*. Paulus Hungarus – Kairosz, Budapest.
- Gore, Al (1993): *Mérlegen a Föld*. Föld Napja Alapítvány.
- György Lajos (2000): *Vissza a kozmikus rendhez*. Föld Napja Alapítvány.
- Harsányi Pál Ottó (1995): *OFM, Új ég, új föld felé: – Ökoteológiai vázlat*. Róma.
- Juhász-Nagy Pál (1993): *Az eltűnő sokféleség*. Scientia Kiadó, Budapest. (1993a)
- Juhász-Nagy Pál (1993): *Természet és ember*. Gondolat, Budapest. (1993b)
- Lányi András (2000, szerk.): *Természet és szabadság*. Osiris, Budapest.
- László Ervin (1999, szerk.): *A tudat forradalma*. Új paradigma kiadó, Budapest.
- Lovelock, James E. (1990): *Gaia*. Gönczöl Kiadó, Budapest.
- Margulis, Lynn (2000): *Az együttélés bolygója*. Vince Kiadó, Budapest.
- Mund Katalin (2001): *Kelet Istenei Nyugaton*. Ethnographia, megjelenés alatt.
- Nincs ég föld nélkül*. Ökológiai információs központ, Budapest. (1991)
- Szabó-Jilek Iván (1994, szerk.): *A környezet és az élővilág megőrzésének felelőssége*. Környezetvédelmi és Területfejlesztési Minisztérium, Budapest.
- Száraz Péter (1987): *Ökológiai zsebkönyv*. Gondolat, Budapest.
- Tenke Sándor (2001, szerk.): *Ökológia és egyház*. Alföldi Nyomda Rt., Budapest.
- Vida Gábor (2001): *Helyünk a bioszférában*, Typotex, Budapest.

