

Egyetemi doktori (PhD) értekezés tézisei

MYTHOS CONTRA FACTUM

A posztmodern mítoszszöveg hermeneutikája

Pávay Tibor Péter

Témavezető: Dr. Nyizsnyánszki Ferenc



DEBRECENI EGYETEM

Humán Tudományok Doktori Iskola

Debrecen, 2011.

Az értekezés célkitűzése, a téma körülhatárolása

Az utóbbi évtizedekben új vallási jelenségek tűntek fel, terjedtek el és inkulturálódtak globális méretekben. Mitikus kontrafaktumokkal találkozhatunk világszerte, melyek elemei szinte teljesen szabadon képesek összeállni, szétválni és újra összekapcsolódni egymással. A posztmodern állapotban ezen mitikus elemek, a mitológemák állandó és változékony egységei alkotják meg a az egyéni világnézeteket, hitrendszereket, így többek között a vallásokat is. A metanarratívák és a nagy elbeszélések iránti általános bizalmatlanság megváltoztatta a történeti egyházak és a tudomány szerepét és népszerűségét is a posztmodern társadalmakban. Ez az új helyzet ugyanakkor az új vallási és paravallási jelenségek elterjedésének kedvezett. Ebből az új helyzetből kiindulva a vallás induktív megértése releváns filozófiai problémává vált. Jelen disszertáció általános tárgya így a vallás. Konkrétabban a vallás, - mint abszolút mitológia, transzcendens és transzcendentális emberi létviszony, egzisztenciális elbeszélés – komplex jelensége, illetve töredezett, kontrafaktív megsokszorozása a posztmodern elmagányosodás korában. A disszertáció célja az elidegenedésben nemegyszer menekülés jelleget öltő, vagy épp virtualizálódó - egzisztenciális és társadalmi – vallási jelenségek mibenlétének, karakterisztikájának, folyamatjellegének leírása, érdemi feltárása, filozófiai reflexiója. Egy olyan, a mitikus elbeszélésekre koncentráló konzekvens értelmezési keret, hermeneutikai módszer lefektetése és filozófiai megalapozása, mely alkalmas az emberi létben, tudatban rejlő religio a priori, illetve a „szentség”-tapasztalat (religio a prostetiori) lényegének megragadására, és virulens változatainak vizsgálatára is. A hit, a vallásosság és a posztmodern mítoszeremtés jelenségének, működésének megértése és tárgyalhatóvá, vizsgálhatóvá tétele végett. A disszertáció a posztmodern vallási piacot szoftmodern vallási hálózatként elemzi, a klasszikus piaci helyzettől eltérő meghatározó változásokat leírva, a posztmodern mítoszsövés hermeneutikáját tisztázandó.

A disszertáció bizonyítandó téziseit, céljait a következőképpen foglalhatjuk össze. (α) Célunk volt a vallás emberközpontú, viszony-jellegű, dialogikus fenomenológiai fogalmának tisztázása, definíciójának megadása az eddigi valláselméleti megfogalmazások interdiszciplináris áttekintése és kritikája nyomán. Mely során a vallás mint a lét-, a világ-, s az individuum emberi szubjektum általi konstitúciója, s így végső soron a lehetséges önmegértés egyik releváns módja és instrumentuma tárul elénk. A diszkurzív létmegértés egyik tipikus és érvényes eseteként.

(β) Célunk volt továbbá a vallási tapasztalat, a religio a prostetiori elemzése által a vallás 'emberi' lényegének, a religio a priorinak felmutatása. A vallási noéma, a „szent” lényegi

transzcendentalitásának - azaz énkonstituáló világelbeszélés-jellegének - és akcidentális transzcendensségének kimutatása. Ezáltal a vallási noézis mibenlétének is a tisztázása. Vagyis a vallás mito-logikus és diszkurzív voltának szemiotikai analízise.

(γ) Ennek érdekében alapoztuk meg a vallás, avagy a vallási lényeg vizsgálatának elbeszélés-centrikus értelmezését. A vallási elbeszélések így felfogott fenomenológiai talapzatú hermeneutikai vizsgálatát tette lehetővé a hallás hermeneutikája, a bemélyülés általunk kidolgozott és prezentált módszere.

(δ) A módszer alkalmazása során jutottunk el a szoftmodern kultúra fogalmának megalkotásához. Melynek elemzése, a mediaticizmus és az elidegenedettség karakterizálása - a 'negatíváció' és a 'cyber' által – szintén kiemelt célja volt dolgozatunknak. Ezáltal vált teljessé szándékunk szerint a posztmodern mítosszövés hermeneutikai elemzése.

(ε) A szintetizáló részben célunk volt továbbá egy - a vallásfenomenológiai modell alapelemeinek mélyebb, hermeneutikai megértésére épülő - átfogóbb vallásfilozófiai rendszer alapjainak is a lefektetése, mely lehetővé tette a vallási lényeg és a vallási fenomenalitás érdemi, filozófiai tárgyalásán túl a posztmodernitás különös vallási jelenségeinek tágabb horizontban történő értelmezését is.

Az alkalmazott módszerek vázolósa

(1) Történeti-kritikai módszeranalízis: Az eddigi valláselméleti és vallásvizsgálati módszerek elemzése és kritikája során jutottunk el saját módszerünk megfogalmazásához, kidolgozásához, karakterizálásához. Ezen módszeranalízis során azt vizsgáltuk elsősorban, hogy a vallást magából a vallás jelenségeiből igyekszik megérteni a magyarázó elmélet, vagy deduktíve egy saját mitikus elbeszélést igyekszik tárgyára ráerőltetni. Ily módon bizonyításra került, hogy a vallástudomány emancipáció maga is mitikus elbeszélésektől való függetlenedést jelent, így a vallás vizsgálata során folyamatosan törekedni kell egy ilyen zárt elbeszélés kialakításának elkerülésére, melynek egyik biztosítéka a bevezetett új fogalmaink különböző filozófiai nyelvjátékokban való megmozgatása, mely egyrészt egyértelműsíti az elmondottakat, másrészt biztosítja, hogy ezen magyarázó fogalmak bevezetése nem egy saját mitikus elbeszélés kialakításának igényével történik, vagyis a fogalmi teremtés nem metafizikai struktúrát alkot.

(2) Fenomenológiai epoché és leírás: A vallási predikációk értékelésmentes tolmácsolásának legfontosabb feltétele a kutató, mint kutató külső, világnézeti epochéja. Ez feleslegessé tesz

mindenféle ontológiai állásfoglalást. A vizsgáló a vizsgálat idejére felfüggeszti világnézeti állásfoglalásait, és így nem kényszerül hamis világnézeti semlegesség artikulálására, nem kritizál. A belső, szigorúbb értelemben vett fenomenológiai epoché a vallási elbeszélésekbe való behelyezkedést szolgálta, melynek eredményeképpen a vallási és hitbéli jelenségeket úgy írhattuk le, hogy eközben igazságukról avagy hamisságukról ítéletet nem mondtunk, nem értékeltünk, és belső jelentéseik megértésére koncentráltunk. Csak így vált megalapozhatóvá, hogy amennyiben valaki ufót látott az égen, vagy állította, hogy bolygójukon vendégül látták az idegenek, az számunkra épp oly vizsgálendő jelenségcsoport lehetett, mint mikor egy keresztyény ember a Szentlélek avagy egy arkangyal közvetlen megtapasztalása s víziója mellett tett tanúbizonyságot egy adott vallási elbeszélésen belül.

(3) Hermeneutikai bemélyülés: A bemélyülés egyszerre hermeneutikai pozíció és empirikus *modus procendi*. Ez biztosítja, hogy a vizsgálat a vallási tapasztalat-, és ne az önreflexió artikulálásának színtere legyen. Hiszen így vizsgálatunk előbb a valóságba tekinthet, s csak ott felismerve tárgyalja a szent-világban-benne-létet - úgy, ahogy az a mitikus elbeszélésekben megjelenik. Számunkra egyértelmű volt, hogy ehhez szükséges egy hozzávetőleges módszertanra is, mely nemcsak a „mit?” és a „honnan?” kérdésekre válaszol, hanem a „miként?”-re is. A hermeneutikai bemélyülés tehát egyrészt azt szolgálta, hogy a vallási tapasztalat vizsgálható legyen elbeszélések által. Másrészt a vallási elbeszélések mítoszelemző módszereként is felfogható, mely megadta, hogy a mitikus elbeszélések univerzumából mely transzcendentológiák kihallására kellett törekednünk, mely szövegszervező egységeket kellett megtalálnunk a vallási elbeszélés megértése végett. Így felfogva a bemélyülés lényegében a hallás filozófiája.

(4) Empirikus indukció: A hermeneutikai elemzés és az empirikus vizsgálat ötvözése lehetővé tette, hogy a vallási jelenségeket a maguk konkrétságában vizsgálhassuk. Ne csak szövegeket, hanem élő vallási elbeszéléseket tárhassunk fel és elemezhessünk. Ez lényegileg különbözik a klasszikus hermeneutikától, hiszen így nem csak egy íróasztal mögött ülve kellett olvasgatnunk, hanem fel kellett keresnünk a vallási közösségeket. Ez a hitelvek vitalitásának és valódiságának ellenőrzését is szolgálta. A vallás megértését lehetővé tevő általános, filozófiai következtetésekhez így induktíve juthattunk el, nem pedig egy deduktív valláselméletet erőszakoltunk rá a vallás magyarázatára.

(5) Falszifikálható abdukció: Mint arra már a szemiotika megteremtője, Charles Sanders Peirce is felhívta a figyelmet, a következtetések háromfélék lehetnek: deduktívak, induktívak és abduktívak. Az indukciót mindenképpen ki kell egészítse értelmezésünkben az abdukció, mely egyrészt a lényeglátást segíti elő, és a kutatás irányát jelöli ki; másrészt számot vet azzal, hogy a teljes tapasztalati korpusz vizsgálata nem lehetséges, az összes vallási közösség összes tagja nem felkereshető és nem meginterjúvolható. Az abduktív meghatározások, következtetések és kutatási irányok tudományosságát a falszifikáció biztosítja. Vagyis a levont következtetések és megalkotott magyarázatok helyességének és általánosságának nyitva hagyása a tapasztalat általi korrekcióra és cáfolatra.

(6) Filozófiai argumentáció és szintézisalkotás: A disszertáció szintetizáló részében a fenomenológiai vallásmodell elemeinek számbavétele volt a célunk oly módon, hogy a történeti-kritikai módszeranalízis talaján kimunkált általános valláselméleti megállapításokat a posztmodern vallási empiriával ötvöztük, szintetizálva a két terület elemeit egy átfogóbb valláselmélet keretiben. Ezen rész fő módszere volt a filozófiai argumentáció, mely egy vallásfilozófiai rendszer alapjait fektette le. Álláspontunk szerint ugyanis a posztmodern vallási jelenségek egy általános valláselmélet kontextusában helyezhetőek el és értelmezhetőek csak igazán érvényesen, mint a történelem során megnyilvánult vallási jelenségeknek egy időben és formailag jól behatárolható csoportja.

(7) Kultúraelemzés: A vallást a fenomenológiai modell szerint emberi viszonyulásként írhatjuk le. Mivel azonban az ember társas, közösségi lény, így a vallás szükségképpen szociális jelenség is. A kultúraelemzés során ezen kontextus megértése és feltárása is célunk volt. A posztmodern kor egzisztenciális „következményeinek” feltárása ily módon elvezetett annak felismeréséhez, hogy a posztmodern mítoszszövés általános emberi jelenség, melynek a minden vallási hitet érintő posztmodern vallásosság egyik következménye, a sajátosan szoftmodern vallásosság pedig egyik alosztala.

Az eredmények tézisszerű felsorolása

(1) A disszertáció fő tézise és kimunkált eredménye a szentség transzcendentális lényegének és transzcendens esetlegességének meghatározása és igazolása. A szent fogalmának szintetizált fogalma fenomenológiai alapon szemlélve eszerint nem más, mint a profanitásba vetett, relatív léttel bíró relacionális vallásos tudat szakrális abszolútum-tapasztalatának

noematikus tartalma. E tartalom szintézisalkotó, konstituáló eleme a numinózum. Hermeneutikailag szemlélve a numinózum olyan transzcendentális elbeszéléseket, azaz egzisztenciális transzcendentológiákat generál, melyek szintetikus egységgé kovácsolják a vallásos szubjektumot a szentség kontextusában, megteremtve annak integritását. A transzcendentológiák divinatív szent törvények formájában továbbá a vallásos szubjektum szintetikus kozmosz-felfogását és többnyire transzcendens szakralitás-felfogását is konstituálják. Egy korrelatív profán világi és szakrális metavilági appercepciót létrehozva.

(2) Bevezetésre és kidolgozásra került a szoftmodern fogalma. Ha a premodernitás a nagy elbeszélések kora, a modernitás a tudományos narratíva abszolutizálásának soha be nem váltott ígérete, és a posztmodern a nagy elbeszélések tragikus megszakadásának jelene, akkor a szoftmodern értelmezésünkben a lét elviselhetetlen ürességét pimaszul könnyed elbeszélésekkel próbára tevő próbálkozás. Az új vallások és a paravallási jelenségek megjelenését a szoftmodern kor beköszöntének tüneteként értelmeztük. Amennyiben a modern-posztmodern-szoftmodern triászból a posztmodern a modern megvalósulása, betetőződése, úgy szerintünk ennyiben a szoftmodern az elbeszéléseit vesztett és azokat kereső társadalom atomi szubjektumainak kiütkeresése. A magára maradt atomi szubjektum ezen útkeresés során korlátozott érvénnyel rendelkező nagy elbeszélések, a loszevi értelemben vett abszolút mitológiák megalkotásával próbálkozik, de eleve elfogadja ennek elidegenedett voltát, mi több maga teszi azt pozitívvá, érzékvé – hogy tudja, érzékelje, létezik egyáltalában.

(3) A posztmodern szubjektum narratív és leíró elemzése által értelmezhetővé vált a posztmodern mítoszszövézés jelensége, vagyis a költői teológiák megalkotása mitológémák egzisztenciális szintetizálása által. Ennek oka értelmezésünkben, hogy a posztmodern filozófia csak a nagy elbeszélések végét regisztrálta helyesen. Az emberi individuum továbbra is egységnek tartja magát, és ezen egységét éppen transzcendentális elbeszélései biztosítják számára. Egy ember lelki jelenségeinek összességét szintetikus elbeszélésekben testet öltő kontextualitásuk emeli individuummá. A vallási kontextualitást Alekszej Loszev abszolút mítosznak, Rudolf Otto divinációra való képességnek, Máté-Tóth András *sensus numinis*nek, Don Cupitt transzcendentális programozottságnak nevezi. Az individuum tehát ragaszkodik ezen integritásához, vagy legalábbis annak illúziójához, és azt igyekszik a lehető mértékig megőrizni. Mikor azonban már maga sem biztos benne, birtokában van-e még integritásának, egy fuldokló erejével kapkod minden mitikus elbeszélés-foszlány irányába, melytől megrendült integritása megjavítását, sebei betapasztását, biztonságérzete újjászületését reméli.

Nem is mindig jogosulatlanul. Ahogy integritása csökken, úgy nő ezen tapasztalások iránti igénye, mely idővel létszükséglet lesz számára. A tapasztalásokat maga válogatja össze, mivel csakis ő van tisztában integritása sebeivel. Nemcsak a tapasztalás alakja és nagysága, de felragasztásának módja is fontossá válik tehát. Mivel a posztmodern individuum tudatában van tapasztalosságának, elidegenedése önmagától is elkerülhetetlen. A tapasztalásokból alkotott mitológiák, ha mégoly teljesek is és lefedik a szubjektum egészét, mégiscsak rendelkeznek tehát egy nagy különbséggel a hagyományos abszolút mítoszokhoz, vagyis a vallásokhoz képest.

(4) Értelmezésre került a disszertációban a vallás általános fenomenológiai definíciója, mely szerint a vallás ember alkotta dinamikus viszony a rajtuk kívül, illetve felettünk álló szent világhoz. Erre alapozva alkottunk meg egy olyan valláskritériumot, mely alkalmasnak bizonyult a vallási és a paravallási jelenségek megkülönböztetésére. Lényegi megkülönböztető jegyként azt fogalmaztuk meg közöttük, hogy képes-e a szubjektum önkonstitúciója végbemenni az elbeszélés kontextusában; illetve, hogy ha erre képes, ezen konstitúció szubsztanciális jellegű-e, vagy csak érzéki-energiái öntételezés. Ha az önkonstitúció végbemegy, kétségtelen jogosan beszélhetünk vallásosságról. Egyebekben pedig paravallásosságról, avagy más szempontból megközelítve nem-teljes mítosztapasztalokról. Fontos azonban észrevennünk, hogy ez a kritérium szubjektumfüggő. Vagyis nem az elbeszélés metafizikai tartalma és szakrális formája szabja meg azt, hogy a benne foglalt és hivatkozott szentségtapasztalat érvényesen vallásinak tekinthető-e, hanem a hívő viszonyulás maga. Vagyis a vallás konkrét transzcendentális szubjektumkonstituáló jellege maradt az egyetlen érvényes valláskritériumunk. A szenthez való viszonyulás, a numinózus szentségtapasztalat legsajátosabb voltát egyfajta erős, átélt, emotív viszonyulásban tudtuk leírón megragadni, mely a vallási kozmosz konstituáló biztonságát nyújtja a hívő számára. Így tehát azon elbeszélések, melyek alkalmasak a világfogalom megalapozására és abban a szubjektum önkonstitúciójának megalkotására, valamint erős emotív töltettel rendelkeznek hívői oldalról, e szerint kétségkívül vallásinak tekinthetőek.

(5) Meghatározásra került a könnyű és komoly vallások terminus, a könnyű-, és komolyzene mintájára. Ebben a dichotómiában a könnyű vallások ugyanúgy nem komolytalanok - legfeljebb komolykodók -, ahogy a komoly vallások nem nehezek - legfeljebb nehézkesek. Komolykodáson azt a szoftmodern elbeszélésekben szembevetendő nagyfokú szellemi aktivitást értettük, mellyel e kis közösségek tagjai minden egyes cselekedetüket végzik. Mintha csak

folyton bizonyítani akarnának valamit. Rengeteget járnak közösségi rendezvényekre, előadásokat tartanak, bonyolult szervezeti hierarchiát és virulens formanyelvet eszelnek ki, internetes lapokat üzemeltetnek, stb. Egyszóval bennfentessé és érzékivé válnak. Aki csatlakozni akar, annak ezt a szervezettséget meg kell tanulnia, át kell vennie, sőt képesnek kell lenni alakítania. Ennek persze feltétele a folyamatos újdonságok megtalálása, egy állandó mysterium fascinozt biztosító permanens cselekvési kényszer. Kimutatásra került, hogy ezen közösségekben a közösségi élet és a szent cselekedetek lényegében egybeesnek. A szentséggel való diszkurzív ima-kapcsolat gyakorlata eltűnik, vagy meggyengül. Még a hagyomány is folyamatos újdonságként jelenik meg, melyet ki kell kutatni – és nem stabil alapként. A könnyű-, avagy szoftmodern vallások ily módon elbeszéléseikben is számot adnak a szentségi fundamentum „bizonytalanságáról”. A szoftmodern vallási elbeszélésekkel rendelkező kisegyházak különös sajátossága tehát nem-megértettségük tudata, bizonyítani akarásuk, önelidegenedett „elcsúszásuk”, szabadidő-centrikusságuk, funkcionalitásuk, elidegenedett negativitásuk és érzékiségük, felcsigázó érdekességük, kuriozitásuk és nyitottságuk, továbbá „könnyen emészthetőségük”. A felosztás másik oldalán a komoly vallásokban ezzel szemben a hagyomány stabil alap, az elbeszélés statikus, az újdonság zavaró. A zenei párhuzam tovább vihető. A könnyűzene eléri a tömegeket. A komolyzene ellenben mára egy szűkebb rétegnek nyújt tartalmas kikapcsolódást. Minden könnyűzene lényegében világzenévé transzformálható, s mára a komolyzenei darabok is könnyed feldolgozásokban terjednek. A vallási elbeszélésekkel is hasonló a helyzet. A könnyű vallások elbeszélései népszerűek, populárisak. A komoly vallások szintén populárisak szeretnének lenni, de dönteniük kell, beszállnak-e a versenybe, mely nem tiszta piaci versenyhelyzet. Ez a fajta felosztás leíró kíván lenni, és nem pejoráló. A vallási mozgalmak elbeszéléseinek lényegét kívánja megragadni, és nem öncélúan címkézni. Megállapításai ennek megfelelően kezelendők.

(6) Bevezetésre került a szent törvények kategóriája, a numinózum konstituáló, vagyis transzcendentális jellegének megragadására. A szent törvényekben - legyenek azok etikai parancsolatok, isteni törvények, vagy szakrális-dogmatikus kozmogóniai magyarázatok - a konstitúció aktusa érhető tetten. Ez a szemléleti-viszonyulási forma a szent transzcendentalitásának hordozó közege. Ezen transzcendentalitás – ahogy a szent maga is – lényegileg emotív, ha tetszik irracionális tehát, és nem valamiféle racionális metafizikai konstrukció. A szent törvények az eliadei kategóriák kiegészítéseként is felfoghatóak, hiszen a hívő számára bennük is megnyilvánul és megtapasztalható a szentség élménye. Ennek

kontextusában nyeri el valódi értelmét azon korábbi megállapításunk is, hogy a szent lényege nem transzcendensségében, de transzcendentalitásában megragadható. Vagyis, hogy nem minden hívő rendelkezik a tradicionális egyházak keretében sem szükségszerűen valamiféle transzcendencia-tapasztalattal, vallásosságuk mégsem vitatható el tőlük. A szentség megtapasztalása a hívő és hívővé váló ember számára a mindennapi életben lehetséges elsősorban, és nem szükséges hozzá transzcendens istentapasztalatra várni. Mi több, arra racionálisan várni többnyire eredménytelen próbálkozás. A színről-színre való megnyilatkozása a szentnek ugyanis a mindennapi életben érhető többnyire csak tetten.

(7) Leírásra került a vallás tárgyának, a szentnek a megváltozása is a szoftmodern vallási elbeszélésekben. Kimutattuk, hogy az önmagát önkéntesen a szentség alá vető szubjektum és a szubjektum fölé rendelt szentség általános viszonya megfordulni látszik. A hívő azáltal, hogy a vallási elbeszélés fundamentuma is alakíthatóvá válik, lényegében uralja a szentet. Azt kénye kedve szerint változtatja, mint tapasztalata és viszonyulása tárgyát. Eközben nem valamiféle biztos hagyomány legitim értelmezése által meghatározott szentséghez viszonyul ő maga, és nem annak struktúráit oltja bele a profanitásba és saját egzisztenciájába, hanem épp fordítva: saját maga és a profanitás esetlegességét és jellemzőit jeleníti meg saját szentségi elbeszéléseiben. Vagyis nem ő tükröződik már vissza a szentséggel szemben szubjektálódva, hanem a szentséget magát igyekszik önnön tükörképének alávetni az ember. Ily módon az etikai tanítások is észrevétlenül eltűnnek. Meglátásunk szerint ez a fordultság a posztmodern vallási elidegenedés karakteres sajátossága, melyet negációnak neveztünk el, a hegeli vallási pozitivitás fogalmát negálva.

(8) A posztmodern vallási elidegenedés részletesebben is elemzésre került a szent és a profán kontextusának megváltozásában. Ha ugyanis a szentet és a profánt az emberi egzisztencia két lehetséges viszonyulásaként fogjuk fel a dolgokhoz, vagyis két különböző szemléleti módként, akkor úgy áll elő a vallási elidegenedés jelenségének lényege, hogy a posztmodernitásban a két szemléletmód közötti váltakozás egy szubjektumon belül is lehetségessé vált. A hívő egyszer a vallási tanítások szerint értelmezi a dolgokat, másszor nem. Egyszer aszerint cselekszik, máskor nem. Itt nem a vallási tanítások különböző felfogásáról van szó, vagyis a szentség különféle értelmezéseiről, hanem a szentség lényegi tekintetbe vételéről, vagy annak elutasításától, illetve tekintetbe nem vételéről. Ezt a jelenséget neveztük el vallási elidegenedésnek. Elidegenedésen itt a lényegnek és a létezésnek egymással való ellentétét értve. Fenomenológiai alapon ugyanis a vallási lényeg s szent-

világban-benne-lét konstituáló és irányadó biztonságaként határozható meg. Amennyiben ezt a hívő a mindennapi létezés során nem éli meg és nem tapasztalja, az tehát elidegenedésként definiálható. Ez a fajta elidegenedés a posztmodern vallásosság általános jellemzője, mely a modern tudományosság episztéméjének és a vallási tanításokban foglalt tudásnak a posztmodernitásban történő szükségszerű szembenállásával magyarázható. Általános jellemzőnek neveztük ezt, mert álláspontunk szerint ez nemcsak a szoftmodern kisegyházak berkeiben megfigyelhető tünet. A posztmodernitásban a szubjektum biztonságérzete általában is erősen megcsappan, a szubjektum sokszor épp ezért fordul a vallás felé. Nem ritka azonban, hogy a hívő saját elbeszélésétől is elidegenedik tehát.

(9) A vallási elidegenedés csúcsaként kimutatásra és elemzésre került a fordított szubkreáció jelensége, mely létrehozza a virtualitás vallásosságát, a szent újfajta, cyber létmódját. Ennek során egy virtuális elbeszélés elemeit emeli be a mindennapokba a hívő, ezen elemeket alkalmazva a mindennapi jelenségek értelmezésére. Ez a fajta könnyed világteremtés a posztmodernkor gyümölcse. Egy olyan átmeneti koré, mely nem a múlt-, de a jövő felé nyitott elsősorban. A posztmodern kor embere vonzódik a próféciákhoz, jelhiányban szenved, mivel a természetes divinativitást kiölték belőle a technológiai magyarázatok, a nagy elbeszélések eltűnése. Ezen jelhiányát nemegyszer a kibertérből pótolja – s szélsőséges esetben képes arra, hogy a kibertér jeleinek mintáiból építse fel saját tapasztalati mezejét. Ez a fordított szubkreáció saját próféciáinak beteljesüléséhez viszi őt közelebb. Ez a jelenség a tolkien Menekülés kontextusában került értelmezésre, melyet azonban a fordított szubkreáció lényegileg pejorál.

(10) Leírásra került a vallási elbeszélések falszifikálhatatlanságát biztosító flexibilis dogmatizmus. A vallási tanok és elbeszélések flexibilitása alatt természetesen nem a fundamentumok flexibilitását értjük, mely köré az elbeszélések szerveződnek. Hiszen ezek falszifikálhatatlanok. A flexibilitás éppen a szentségi fundamentumok védelmét szolgálja, és az elbeszélés profán világra nyitott mindenkori részleteiben érhető tetten. A profán tudományos ellenérvek így tehát a vallást bizonyító felfedezésekké válhatnak; azáltal, hogy a vallás reflektál nemcsak a modern világra, de saját tanaira is, időnként kibővítve és átalakítva azokat. Ezáltal a tan falszifikálhatatlanná lesz. Csakhogy nem primer módon, vagyis azt állítva, hogy csak azért is neki van igaza, hanem a tan inkluzív „önmozgása” által. A szoftmodern flexibilitást ettől eltérő jelenséggént írtuk le. Ugyanis álláspontunk szerint a szoftmodern vallási közösségek nem elsősorban a szubsztanciális öntételezés védelmében

hajtanak végre lényegi változtatásokat mitikus elbeszélésekben, a közösségi transzcendentológiák szentségi falszifikálhatatlanságát védendő. Ellenkezőleg, úgy tűnik, hogy ezen transzcendentológiák fundamentumai már eleve flexibilis fundamentumok, és a profanitás elemeit, ideértve a tudományos felfedezéseket is, kifejezetten örömmel emelik be elbeszéléseikbe, igen sok szabad gyökkel rendelkezve a tani bővítés tekintetében. Ez legalábbis három következménnyel jár. Egyrészt azt eredményezi, hogy bármiféle kritika megfogalmazása velük szemben még inkább lehetetlen, mivel bármilyen elemet készek felhasználni költői teológiájuk kiterjesztésére. Másrészt, hogy akár az elbeszélés magját képező szentség felfogása is változékony. Harmadrészt pedig, hogy a vallási elidegenedésre sokkalta nagyobb az esély. Ez utóbbi persze okként és következményként is definiálható factum.

(11) Disszertációnkban meghatározásra illetve körülírásra került egy, az emberi tudatra általánosan jellemző viszonyulási forma, melyet religio a priorinak nevezünk el. Álláspontunk szerint a religio a priori nem más, mint a feltétlen viszonyulás aktusa maga, transzcendentális tudati formaként felfogva. A feltétlen viszonyulás az a sajátos viszonymód, mely által a relatív és esetleges ember valami abszolúthoz viszonyul, és mintegy tükörben meglátva önmagát benne – pontosabban önmaga szintetikus egységét -, ezáltal transzcendálja magát a világból is, kilépve annak homogenitásából, megteremtve önmagát és világhoz-való viszonyát. Vagyis hirtelen legalább két világ polgárává lesz. A sajátjává és az objektív világé. Az előbbi által szintetikus szubjektummá-, az utóbbi által cselekvő egzisztenciává válik. Ezen tudati formának jellemzője továbbá a szintézisalkotás tudatbeli képességének megteremtése is. Ezáltal ugyanis nem egyszerűen a tárgyak kontextusos világát konstituáljuk, de mindenféle szubjektum számára adott jelentés-összefüggésnek is feltételévé illetve forrásává válik e tudati forma. Tisztáztuk azonban, hogy a feltétlen feltételezés nem egyedül a vallási abszolútumhoz lehetséges, éppen ezért nevezhető általános emberi tudatformának, jelenségnek. Példaként így elemzésre került a lelkiismeret viszonyaktusa is. A vallásban, mint abszolút viszonyulásban azonban az ember nem kettő, hanem mindjárt három világ állampolgárává válik: a harmadik világ a szentség szférája. Ez kontextualizálja az ember-világ-szentség hármának transzcendentológiáit.

Publikációk a témában:

- Pávay Tibor: Vallási negativáció, avagy a negatív szekták posztmodern hajnala. In: Valastyán Tamás (szerk.): Huszonöt fennsík, 179-192.o.; Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011

- Pávay Tibor: Lábjegyzetek „A” személyes dialógus fenomenológiájához. In: Partium, 2007. évi téli szám, 24-31.o.

- Pávay Tibor: A transzcendentális és a cyber, a szent kétfajta létmódja. In: Sziget a szárazföldön. Előadások a Posticumban, 171-182.o. Bencés Kiadó - Posticum, Nagyvárad, 2006

- Pávay Tibor: Az idegenek köztünk járnak – új vallási jelenségek hermeneutikája. In: Partium, 2005. évi őszi szám, 37-52.o.

- Pávay Tibor: Szoftmodern vallási hálózatok. In: Csomán Gábor (szerk.): A XXVII. Országos Tudományos Diákköri Konferencia Társadalomtudományi Szekciójának díjazott dolgozatai; 1-61.o. Budapesti Corvinus Egyetem, 2005, online-kötet: <http://www.bke.hu/otdk2005/>

- Pávay Tibor: Madárjós etika, avagy kritizálok ergo sum. In: Szkhonion, 2005. évfolyam 1. szám, 20-32.o.

- Pávay Tibor: Freud transzcendentális köpönyege, a vallás mint illuzórikus valóság. In: Szkhonion, 2003. évfolyam 1. szám, 37-42.o.

- Pávay Tibor: Titokzatos jelek a Földön – új vallási fenomének. In: I. DETEP konferencia. Tanulmányok, 194-200.o.; Debrecen, 2003