

„Ubi ecclesia, ubi theologia?” – Felfedezések az átmenet küszöbén

A liminalitás teológiai horizontjai: az egyház átalakulása a rend és káosz határán
– 2. rész

■ FÜSTI-MOLNÁR SZILVESZTER

Sárospataki Református Hittudományi Egyetem
főiskolai tanár
E-mail: fusti@titek.hu

DOI: 10.61894/LP.2026.101.2.1



- Az „Ubi ecclesia, ubi theologia?” című tanulmány az egyház helyzetét vizsgálja az átmeneti, liminális korszakokban, amikor a meglévő társadalmi és vallási rendek szétesnek, de az új struktúrák még nem szilárdultak meg. Az elemzés átfogó, interdiszciplináris megközelítést alkalmaz, amely szisztematikus teológiai, antropológiai és filozófiai perspektívákat ötvöz annak érdekében, hogy komplex keretet nyújtson az identitás, a küldetés és a megújulás kérdéseinek vizsgálatához. A liminalitás fogalma – amely Arnold van Gennep és Victor Turner kulturális antropológiájából, illetve Eric Voegelin metaxyelméletéből származik – az átmeneti állapotok elemzésének alapjául szolgál. A tanulmány rávilágít arra, hogy a liminális küszöbhelyzetek ugyan identitás- és intézményi kríziseket idézhetnek elő, de egyúttal kreatív megújulási lehetőségeket is megnyithatnak. A tanulmány hangsúlyozza az egyház aktív szerepét a társadalmi átalakulások formálásában, a transzcendens valóság iránti nyitottság megőrzésében, miközben új kihívásokra reflektál. A bibliai átmeneti tapasztalatok és olyan gondolkodók, mint Tillich, Rahner és Kierkegaard kritikai megítélésai mélyítik az elemzés teológiai vetületeit.

Kulcsszavak: egyház / liminalitás / liminoid / átalakulás / identitásválság / szisztematikus teológia / missziói megújulás / antropológia

A permanens liminalitás állapotában a régi normák és kulturális narratívák elveszítik stabilitásukat, és vákuum keletkezik, amelyben új emlékezeti struktúrák alakulhatnak ki. Assmann szerint ezekben az átmeneti helyzetekben a kulturális emlékezet kétféle módon működhet. A közösség a múlt értékeinek és értelmezéseinek ápolása révén igyekszik megerősíteni saját identitását (ASSMANN 1999, 64–79. o.). Ez a jelenség megfigyelhető a vallási közösségekben, ahol a hagyományok újraértelmezése, liturgikus elemek felelevenítése vagy új hangsúlyok keresése válhat a megújulás eszközévé. Az egyház esetében ez jelentheti például a teológiai hagyományok újrafogalmazását vagy az evangélium üzenetének kortárs adottságokhoz való adaptálását.

Assmann kulturális emlékezete így szorosan kapcsolódik a permanens liminalitás állapotához, hiszen ezekben az időszakokban a közösségek határhelyzetbe kerülnek: a régi emlékezeti formák fel lazulnak, miközben a kollektív identitás megőrzésének igénye sürgetővé válik. Az egyház például a modernitás kihívásai közepette gyakran „várakozó” állapotba kerül, ahol saját hagyományaihoz való viszonya feszültségben áll a változásokkal. Assmann elmélete itt arra világít rá, hogy a kulturális emlékezet nem csupán a múlt konzerválását szolgálja, hanem a társadalmi megújulás forrása is lehet, feltéve, hogy képes a tradíciót dinamikusan és reflexíven újraértelmezni.

A liminoid terek kontextusában Assmann megglátásai meghatározóak, mivel ezek az állapotok a hagyományos narratívák kritikáját is lehetővé teszik. A modern társadalmakban – legyen szó vallási közösségekről vagy kulturális csoportokról – az emlékezeti struktúrák folyamatosan új formákat öltenek, amelyek nemcsak a múlt újraértelmezését szolgálják, hanem az új közösségi identitások megalkotását is elősegítik. Ez a dinamika különösen releváns az egyház számára, amely a permanens liminalitás állapotában szembesül azzal a kérdéssel, hogy saját hagyományaihoz hűnek maradva miként tud hiteles válaszokat adni a modern társadalmi és kulturális változásokra.

Charles Taylor modern társadalmi imaginációról szóló elmélete szintén fontos kiegészítésként szolgálhat. Taylor szerint a modernitásban előtérbe kerülő reflexivitás és individualizmus új módon alakítja át az emberek világvképét. A liminoid terek Taylor értelmezésében olyan helyekként jelennek meg, ahol az egyének új társadalmi imaginációkat alakíthatnak ki – különösen akkor, ha ezekben az állapotokban megszűnik vagy meggyengül a hagyományos vallási keret. Taylor hárompontos szekularizációs dimenziója – az intézményi vallás visszaszorulása, az individualizált hitformák pluralizálódása és a transzcendens iránti nyitottság csökkenése – jól illeszkedik Turner koncepciójához (TAYLOR 2003, 23–49. o.). Ezekben az átmeneti terekben ugyanis gyakran új spirituális vagy vallási identitások bontakoznak ki.

Niklas Luhmann rendszerelméleti megközelítése tovább tágítja az értelmezési lehetőségeket. LUHMANN szerint minden társadalmi rendszer – beleértve a vallási rendszereket is – kommunikációs folyamatokon keresztül tartja fenn önmagát (1995, 16–35. o.). A liminalitás és a liminoid terek ebben az értelemben olyan állapotokként értelmezhetők, ahol ezek a kommunikációs minták átalakulnak. Ez különösen fontos lehet annak megértésében, hogy hogyan alkalmazkodnak vallási közösségek vagy intézmények ezekhez az instabil időszakokhoz. A modernitás állandósult átmeneti helyzeteiben a rendszerek működése különösen sérülékennyé válik, mivel a stabil struktúrák fellazulása kihívást jelent a rendszer koherenciájának és autonómiájának megőrzésére (uo. 56–78. o.).

Luhmann társadalomelmélete szerint a modern társadalmak differenciált rendszerekből épülnek fel (pl. vallási, politikai, gazdasági rendszerek), amelyek sajátos kommunikációs kódokkal működnek. A permanens liminalitás állapotában ezek a rendszerek megbomlanak vagy átmeneti állapotba kerülnek, ahol a korábbi stabil kommunikációs struktúrák nem működnek hatékonyan. A vallási rendszer esetében ez azt jelenti, hogy a hagyományos vallási közösségek és intézmények kommunikációs formái – például a liturgia, a tanítás vagy a hagyományőrzés – kérdésessé válnak, mivel nem tudnak hatékonyan válaszolni a modern társadalom állandó változásaira (uo. 67–78. o.).

Luhmann szerint a vallási rendszerek számára a modernitás kihívása kettős. Egyfelől kihívást jelent a *reflexív alkalmazkodás*, amely szerint a vallási intézményeknek új kommunikációs formákat kell találniuk, amelyek képesek megszólítani az egyének változó igényeit, miközben megőrzik a vallás transzcendens dimenzióját. Ez a reflexivitás különösen fontos a liminoid terekben, ahol a hagyományos formák fellazulnak, és alternatív vallási gyakorlatok jelennek meg. Másfelől kihívás az *autonómia megőrzése*: a vallási rendszereknek ügyelniük kell arra, hogy ne veszítsék el saját önreflektív kommunikációjukat (a vallási kódot, például a hit, az igehirdetés vagy a liturgia nyelvét), különben fennáll a veszélye, hogy a vallás pusztán a társadalmi vagy politikai rendszerek függvényévé válik (PAPP 2018, 78–95. o.).

A modern vallási intézmények kommunikációs kihívásai különösen a liminoid terekben válnak láthatóvá, amelyek reflexív, kreatív és gyakran alternatív kommunikációs formákat tesznek szükségessé. Például az *online vallási közösségek* új kommunikációs csatornákat teremtenek, amelyek rész-

ben függetlenek a hagyományos egyházi struktúráktól; az *alternatív spirituális mozgalmak* és megújulási irányzatok új nyelvezetet és rituális formákat alakítanak ki, amelyek a modern társadalom igényeire reagálnak; az egyházak reflexív válaszai – például *kreatív liturgikus formák* vagy *kulturális érzékeny igehirdetések* – arra irányulnak, hogy megtartsák relevanciájukat a gyorsan változó társadalmi közegben.

Luhmann elmélete szerint a modernitásban a vallási rendszereknek különösen nagy kihívást jelent az, hogy önazonos módon kommunikáljanak, miközben alkalmazkodnak a változó társadalmi környezethez. A permanens liminalitás állapotában az egyház könnyen „várakozó” helyzetbe kerülhet, ahol a tradícióhoz való ragaszkodás és a megújulás igénye közötti feszültség akadályozza a hatékony kommunikációt. Luhmann rávilágít arra, hogy a vallási rendszerek életképessége azon múlik, hogy képesek-e megtalálni az egyensúlyt saját autonóm kommunikációjuk megőrzése és a modern társadalmi igényekre adott reflektív válaszok között.

Rodney Stark és Roger Finke vallási piacokról szóló elmélete szerint az átmeneti terek „piaci részekként” is működhetnek, ahol új vallási formák jelenhetnek meg. Az individualizált hitformák térnyerése és a pluralizálódó vallási kínálat mind azt mutatják, hogy ezekben a terekben lehetőség nyílik innovatív spirituális gyakorlatokra vagy alternatív közösségi formák kialakulására (STARK–FINKE 2000, 85–112. o.). Stark és Finke elmélete szerint a vallási piac versenyszerű működése a modern társadalmakban arra ösztönzi a vallási közösségeket és intézményeket, hogy reagáljanak az emberek változó vallási és spirituális igényeire (STARK 1994, 230–252. o.). Ez különösen releváns a liminoid jelenségek kontextusában, ahol az egyének és közösségek a hagyományos vallási keretektől eltávolodva új átmeneti tereket hoznak létre. Ilyen terek a már említett megújulási mozgalmak, alternatív vallási közösségek vagy az online vallásosság új formái, amelyek a spirituális piac „réseire” reagálva jelennek meg (IANNACCONE 1992, 123–131. o.).

A permanens liminalitás és a liminoid szintjén Stark és Finke elmélete rávilágít arra is, hogy a vallási intézmények stagnálása vagy megújulási képtelensége miatt egyre többen keresik a vallási szükségletek kielégítését alternatív terekben. Amennyiben a hagyományos egyházak képtelenek kilépni az állandósult átmeneti állapotból, a vallási piac dinamizmusának következtében más szereplők, például kisebb közösségek, független gyülekezetek vagy karizmatikus mozgalmak töltik be a vákuumot. Ez a jelenség a modern társadalmak vallási pluralizmusát erősíti, miközben aláhúzza a liminoid terek kreatív potenciálját (STARK–FINKE 2000, 193–218. o.).

Stark és Finke emellett hangsúlyozzák, hogy a vallási intézmények megújulása szorosan összefügg a közösségek reflexív alkalmazkodásával. A vallási piac működése arra ösztönzi az egyházakat, hogy újratereptsék és innovatív módon interpretálják saját hagyományaikat a modern társadalmi és kulturális kontextusban. Ez a dinamika lehetőséget kínál arra, hogy a liminoid terekben zajló kísérletezés nemcsak az egyház túlélését, hanem annak missziói megújulását is elősegítse (uo. 218–258. o.).

Peter Berger deszekularizációs elmélete arra hívja fel figyelmünket, hogy bár sokan úgy vélik, hogy modern világunkban csökken a vallás szerepe, valójában annak pluralizálódása figyelhető meg. Berger szerint ezekben az átmeneti terekben nemcsak régi vallási formák bomlanak le, hanem új spirituális narratívák is megszülethetnek, létrehozva a (meta)modern társadalmak vallásos életének dinamikáját. Míg korábban Berger a szekularizáció elméletének egyik fő képviselője volt, későbbi munkáiban – például *A deszekularizáció dialektikája* című írásában – felismerte, hogy a modernitás nem vezet szükségszerűen a vallás eltűnéséhez, hanem éppen ellenkezőleg: vallási reneszánszt és pluralizációt eredményezhet (BERGER 1999, 1–18. o.).

Berger deszekularizációs elmélete rávilágít arra, hogy a modernitás állandó bizonytalansága és átmeneti állapota közepette a vallás újra megerősödhet, még ha nem is a hagyományos formákban. A permanens liminalitás állapota, amelyben a társadalmi struktúrák fellazulnak és a stabilitás meginog, nemcsak krízist jelent, hanem spirituális keresésre és új vallási formák létrejöttére ösztönzi az egyéneket és a közösségeket. A vallási intézmények e helyzetben új kihívással szembesülnek: a liminoid terekben megjelenő alternatív vallási kínálat versenyképessé válik a hagyományos egyházakkal szemben (BERGER 1999, 78–95. o.).

Berger értelmezésében a deszekularizáció tehát nem a vallási intézmények statikus helyreállítását jelenti, hanem egy dinamikus folyamatot, amelyben a vallás különböző új formákban nyilvánul meg, reflektálva a modern társadalom liminoid jellemzőire. Ilyen új formák lehetnek a *megújulási mozgalmak*, amelyek a hagyományos egyházak stagnálásával szemben dinamikusan reagálnak a hívek lelki igényeire. Felerősödik az *individuális és privát vallásosság*, amely a liminoid terekben, például az online közösségekben vagy alternatív spirituális csoportokban egyre nagyobb súlyt kap. Megjelennek továbbá a *globális vallási mozgalmak*, amelyek a globalizáció hatására összekapcsolják a különböző kulturális és vallási hagyományokat.

Berger meglátása szerint a modernitás kettőssége – az intézményi stabilitás megbomlása és az egyéni reflexivitás felerősödése – kedvez a vallás új formái kialakulásának (BERGER 1992, 112–135. o.). A permanens liminalitás állapotában, ahol a hagyományos rend nem áll helyre, a vallás egyszerre lehet reakció a társadalmi bizonytalanságokra és alternatíva az elveszett stabilitás helyreállítására. Berger ezt a jelenséget a deszekularizáció tüneteként értelmezi: a válságterekben a vallás kreatív és dinamikus módon képes újraformálódni, válaszokat adva az emberek egzisztenciális kérdéseire.

A deszekularizáció elmélete az egyházak számára egyértelmű üzenetet hordoz: a permanens liminalitás állapotában a hagyományos struktúrák mellett szükség van a hit dinamikus és kreatív közvetítésére is. Az egyház akkor lehet eredményesebb, ha képes a deszekularizáció által kínált lehetőségeket kihasználva megújítani hagyományait, miközben hiteles válaszokat ad a modern társadalom liminoid tereiben kereső emberek számára.

Összegzőképpen Peter Berger deszekularizációs elmélete alátámasztja, hogy a modern társadalmak átmeneti állapotai, a permanens liminalitás és a liminoid terek nem a vallás hanyatlását, hanem annak újjászerveződését és pluralizált megerősödését eredményezhetik. Berger gondolatai különösen fontosak az egyházak számára, amelyeknek a stabilitás és a változás feszültségében kell megtalálniuk saját helyüket a modernitás kihívásai között.

Elizabeth Shakman Hurd politikai perspektívája tovább árnyalja ezt, amely különösen relevánsá válik a kortárs egyház és a politikai összefonódások nem kívánt helyzeteire nézve. Hurd szerint ezekben az instabil időszakokban nem csak spirituális kérdések kerülnek előtérbe; gyakran politikai identitások is átalakulnak. A liminalitás HURD felfogásában olyan térként működik, ahol nemcsak vallási gyakorlatok változnak meg radikálisan, hanem azok politikai szerepe is újraértelmeződhet (2008, 45–78. o.). Hurd politikai perspektívájának létjogosultsága a permanens liminalitás és a liminoid terek értelmezésében különösen akkor válik hangsúlyossá, amikor az átmeneti állapotok politikai és társadalmi dimenzióit vizsgáljuk. Hurd a vallás politikai szerepét a modern társadalmakban dinamikusan változó konstrukcióként kezeli, és rávilágít arra, hogy a vallási jelenségek nem pusztán spirituális vagy kulturális szinten zajlanak, hanem közvetlen hatást gyakorolnak a politikai tér újraformálására is.

Hurd elemzése szerint a modern társadalmakban a vallás gyakran olyan politikai liminalitás állapotába kerül, ahol a hagyományos vallási és politikai szerepek meginognak, és újfajta interakciók jönnek létre. A permanens liminalitás nemcsak a társadalmi struktúrák megbomlását jelenti, hanem

a politikai rend destabilizációját is, ahol a vallási közösségek – akár hagyományos, akár alternatív formában – politikai cselekvőképességre tesznek szert. Hurd itt azt vizsgálja, hogy a vallás hogyan képes közösségeket mobilizálni, új identitásokat formálni, vagy éppen hogyan válik az átmeneti politikai terek formáló erejévé. A liminoid terekben – amelyek reflexív, kreatív és gyakran alternatív struktúrák terepei – a vallási mozgalmak politikai szerepe különösen felerősödhet. A modern társadalmak instabilitása, a globalizáció és a krízishelyzetek (pl. migráció, politikai polarizáció) olyan köztes helyzeteket teremtenek, amelyekben a vallás új módon definiálja saját szerepét. HURD meglátása szerint ezek a politikai liminoid állapotok nemcsak a hagyományos vallási intézményeket érintik, hanem új vallási-politikai aktorok és narratívák megjelenéséhez is vezethetnek (2015, 9–25. o.).

Hurd nézeteinek aktualitása a permanens liminalitás és a liminoid szempontjából abban áll, hogy rávilágít: a vallási közösségek és intézmények nem elszigetelten működnek a modern társadalmi folyamatokban, hanem közvetlen vagy közvetett politikai szereplőként képesek befolyást gyakorolni az instabilitásra és annak kezelésére. A hagyományos politikai rend fellazulása idején a vallás különösen fontossá válik mint *kohéziós erő*, amely identitást és stabilitást nyújt az embereknek az átmeneti állapotokban. *Reflexív erőként* hathat, amely a politikai struktúrák kritikáját és újragondolását kínálja. Ezzel együtt megnő a vallások *mobilizáló ereje*, amely társadalmi mozgalmakat hoz létre, akár politikai reformokat ösztönözve (HURD 2018, 306–308. o.).

A permanens liminalitás állapotában a vallási közösségek és az egyház kettős szereppel szembeülnek: egyrészt lehetnek a stabilitás és a rend képviselői, másrészt válhatnak a politikai tér átalakításának kritikai katalizátoraivá. Hurd munkássága arra mutat rá, hogy a vallás nem passzívan reagál a politikai változásokra, hanem maga is alakító tényezővé válik, amely részt vesz az új társadalmi és politikai rend formálásában. Ugyanakkor fennáll annak a veszélye, hogy a permanens liminalitás bénító hatást gyakorol az egyházi és vallási közösségekre. Ebben az esetben a vallási intézmények nem képesek autonóm módon fellépni, és a politikai csatatéren csupán manipulációs eszközként vagy ideológiai animátorként vannak jelen. Ez gyakran abban nyilvánul meg, hogy a vallási szimbólumokat és hagyományokat pusztán hatalmi érdekek legitimációs eszközeként használják fel, miközben a közösségek eredeti küldetése – a transzcendens értékek képviselése – háttérbe szorul.

Ez a kettős helyzet nemcsak az egyház identitását, hanem hosszú távon a hitelességét is veszélyezteti. A manipulációval szembeni ellenállás és a politikai nyomással való kritikai szembenézés az egyházi autonómia megőrzésének kulcsa lehet. Ennek érdekében elengedhetetlen, hogy az egyház ne csupán reagáljon a politikai környezet változásaira, hanem proaktív módon definiálja saját szerepét a társadalmi átalakulásokban, megőrizve függetlenségét és transzcendens küldetését.

A permanens liminalitás és a liminoid terek nemcsak társadalmi és politikai értelemben hordoznak mély kihívásokat és lehetőségeket, hanem a pszichológiai dimenziók feltárásában is kulcsszerepet játszanak. Az egyéni és kollektív válságok során felmerülő identitásproblémák és új iránykeresések rámutatnak arra, hogy ezek az átmeneti állapotok nem pusztán külső, strukturális folyamatokként értelmezhetők, hanem mélyebb lelki folyamatok színterei is.

Carl Gustav Jung archetípusokról szóló elmélete segíthet abban is, hogy mélyebb pszichológiai dimenziókat fedezzünk fel ezekben az átmeneti terekben. Jung szerint ezek olyan helyek lehetnek, ahol a kollektív tudattalan mintái – például a spirituális keresés vagy az identitásválság – kerülnek felszínre, irányt mutatva mind egyéni, mind közösségi szinten. Elmélete különösen releváns a permanens liminalitás és a liminoid terek értelmezésében, amikor az átmeneti állapotokat kollektív lelki vagy kulturális szinten vizsgáljuk. Az ilyen helyzetekben a kollektív tudattalamból előtörő archetí-

pusok – például a „kereső”, a „zarándok” vagy az „újjászülető” – segítenek megvilágítani, miként reagálnak az egyének és a közösségek a strukturális bizonytalanságokra (JUNG 2019, 9–48. o.; LLOYD 2013, 375–393. o.). Ezek az archetípusok különösen a válság és az instabilitás időszakában jelennek meg, amikor a hagyományos rend megbomlik, és új értelmezési keretekre van szükség.

Jung gondolatai továbbá jól alkalmazhatók a vallási szimbolika és a lelki dinamika feltárására, hiszen a spirituális átmenetek és az egyház válságának időszakai során a „megváltó” vagy az „újjászületés” archetipikus mintázatai erősödhetnek fel. Ezek a minták értelmezhetők úgy, mint a keresztény közösségek reflexív válaszai a modern társadalmak állandósult átmeneti állapotaira. Az archetípusok így módon nemcsak a társadalmi krízisek lelki dimenzióira világítanak rá, hanem segítenek értelmezni a vallási megújulás lehetőségeit is a hagyományok és a modernitás között feszülő térben.

Harmadrészt Jung elmélete az egyéni spirituális válság és az identitáskeresés szempontjából is fontos. A liminoid terek – legyen szó alternatív vallási közösségekről, megújulási mozgalmakról vagy online spirituális terekről – lehetőséget adnak az egyéni lelki dinamika kibontakozására, ahol a modern ember új identitásokat és spirituális narratívákat formálhat. Ezek az átmeneti állapotok gyakran nemcsak krízisként, hanem kreatív lehetőségként is értelmezhetők, amelyekben az egyén saját spirituális útját keresi a hagyományos keretek fellazulása mellett.

A kortárs társadalmi krízisek és politikai átalakulások szintén liminoid tereket hoznak létre: a migrációs válságokkal vagy a politikai polarizációval kapcsolatos kihívások gyakran olyan terekként működnek, ahol megszűnnek a hagyományos struktúrák – ugyanakkor lehetőséget teremtenek arra is, hogy új formák alakuljanak ki. Az egyház ebben egyszerre jelenhet meg mint a stabil rend képviselője és mint ennek az átalakulási folyamatnak a reflektív szereplője.

A liminoid fogalma tehát kulcsfontosságú Victor Turner eredeti koncepciójától egészen Assmann emlékezetelméletéig vagy Taylor imaginációs perspektívájáig abban is, hogy megértsük: miként válhatnak ezek az instabil terek nemcsak krízisek forrásává, hanem kreatív átalakulások tereivé is. Az egyház feladata ezekben nemcsak Isten transzcendens jelenlétének képviselete lehet, hanem olyan kollektív emlékezeti narratívák kialakítása is – ahogy Assmann sugallja –, amelyek hiteles módon közvetítik az evangélium örök üzenetét még ebben az individualizált világban is.

Ez a megközelítés tovább mélyíti az egyházi struktúrák elemzésének relevanciáját, ahol a hagyomány és a modernitás közötti kettősség miatt tartósan köztes, liminális helyzet állhat elő. Az egyház folyamatosan próbál reagálni a külső társadalmi változásokra, de belső megújulás híján gyakran nem képes új, stabil formát öltetni; így identitása és küldetése is olyan köztes állapotban maradhat, amelyben saját hagyományaihoz hű akar maradni, de mégis igazodni kíván a modern világ elvárásaihoz.

A „küszöbön” állva – A liminalitás példái és következményei a keresztény egzisztenciára és egyházra nézve

A keresztény hittapasztalat liminális példái az Ó- és Újszövetségben számos határhelyzetet tárnak fel, ahol a hívők új identitást és isteni közelséget nyernek. A teljesség igénye nélkül: Ábrahám elhívása (1Móz 12,1) és Izsák feláldozása (1Móz 22,1–19) a teljes bizalom és elköteleződés átmeneti helyzeteket mutatják be. Jákób viaskodása Istennel (1Móz 32,24–32) új nevet és áldást hoz számára, új identitást a határhelyzetből. Az Újszövetségben a vérfolyásos asszony Jézussal való találkozása (Mk 5,25–34) és Péter vízen járása (Mt 14,28–31) is liminális tapasztalatok, amelyek hitet és bátorságot kívánnak.

Pál megtérése a damaszkuszi úton (ApCsel 9,1–19) a hitélet új irányát jelenti, ahol korábbi üldözőként Krisztus követője lesz. Jézus kereszthalála és feltámadása (Mt 27,46; Jn 1,14) az emberi és isteni közötti határhelyzet végső megtestesülése, amely az örök élet felé vezet. Mindezek a példák azt mutatják, hogy a liminalitás tapasztalatai – az átmeneti és válságos időszakok – mélyebb hitélményt és isteni elköteleződésre való nyitottságot adhatnak a hívőknek.

Keresztény egzisztencia

A *keresztény egzisztencia* liminalitása szorosan összefonódik a krisztológiai, szótériológiai, pneumatológiai és eszkatológiai dimenziókkal, amelyek mindegyike mélyíti az „átmeneti lét” értelmét. Krisztológiai értelemben Jézus maga válik a végső „küszöbbé” és beteljesedéssé, aki közvetít Isten és ember között. „*Én vagyok az út, az igazság és az élet*” (Jn 14,6) – Jézus szavai hangsúlyozzák, hogy ő az egyetlen út és cél, az ajtó, amelyen át Isten közelségét tapasztalhatjuk. A Jelenések könyvében Jézus „*az ajtó előtt áll*” (Jel 3,20), és várja, hogy belépessen a hívő életébe, ezáltal átvezetve őt az isteni közösségbe, amely az eljövendő teljesség előképe. Az ajtó megnyitása itt nem csupán egy döntés, hanem radikális elköteleződés, amelyben a hívő átlép a világ mulandóságából az örökkévalóság távlatába.

Szótériológiai szempontból a megváltás folyamata maga is liminális átlépés: a bűn rabságából való megszabadulás és az új élet felé vezető út. Pál szerint „*eltemettettünk vele a halálba [...], hogy miképpen Krisztus feltámadt a halálból [...], mi is új életben járjunk*” (Róm 6,4). Ez a folyamat azonban nem egyszeri esemény, hanem folyamatos megújulás, amelyben a hívő újra és újra a kegyelembe lép, megtapasztalva a bűntől való szabadulást és a Krisztusban nyert új élet átmeneti és folyamatos jellegét.

Pneumatológiai szempontból a Szentlélek a folyamatos közvetítő, aki az átmeneti lét küzdelmeiben és válságaiban állandó támogatást nyújt. „*A Lélek segít a mi erőtlenségünkön*” (Róm 8,26) – ez az átmenet minden pillanatában érvényes, hiszen a Lélek közbenjár értünk, és formálja hitünket, miközben a teljességre, az Isten közvetlen jelenlétére mutat. Róm 8,18–23 alapján a Szentlélek jelenléte nemcsak erőt ad a jelen szenvedései között, hanem az új teremtés sóvárgó várakozását ébreszti a hívő szívében, ahol a jelen szenvedései átmenetivé és mulandóvá válnak a végső megváltás reményében.

Az eszkatológiai perspektívában a liminalitás végső célja az új teremtés látomása, ahol Isten „eltöröl minden könnyet”, és megszűnik a régi világ (Jel 21,1–5). Pál a „már most, de még nem” feszültségére mutat, amikor azt mondja: „*Most tükör által homályosan látunk, akkor pedig színről színre*” (1Kor 13,12), ami a hívő életének az eljövendő teljesség fényében való megélését jelenti. A Jézusban és a Szentlélekben megélt hívői liminalitás a jelenben még hiányos, de a jövőbeli beteljesedés felé tart.

Így a liminalitás a keresztény élet lényegi vonása: Krisztus, a „küszöb” és cél által, a Szentlélek támogatásával a hívő olyan úton jár, amely az eszkatológiai ígéret felé halad, és amely végül Isten közvetlen közelségében teljesedik be.

Eric Voegelin *metaxy* (köztes) fogalma az emberi lét azon feszültségeit ragadja meg, amelyek a rend és a káosz határán mozognak, és a transzcendens Isten felé irányulnak. Platóni alapokra támaszkodva Voegelin szerint az emberi lélek két világ – az érzékelhető valóság és az isteni örök rend – közötti térben helyezkedik el, ahol állandó törekvés jellemzi a transzcendens irányába (VOEGLIN 1956, 88–90. o.). Ezt a gondolatot Karl Barth teológiája is tükrözi, aki hangsúlyozza, hogy a hívő folyama-

tosan „Isten színe előtt” áll, az ő kegyelme és igazsága előtt, várva a végső beteljesedést (BARTH 1956, 3–5. o.). Søren Kierkegaard ezt az állapotot az „isteni paradoxon” küzdelmeként jellemzi, amelyben a hívő életének határhelyzeteiben Isten felé törekszik (KIERKEGAARD 1985, 46–48. o.).

A keresztény identitás alakulásának e liminális terében a *Heidelbergi káté* is hangsúlyozza, hogy a hívő „nem önmagáé, hanem Jézus Krisztus tulajdona”, amely hovatartozás a teljes életre és halálra kiható bizonyosságot nyújt, miközben az élet átmeneti állapotain halad keresztül. A kátének ez a gondolata a belső stabilitás és biztonság eszméjét erősíti, amely az egyéni identitást a transzcendenshez való tartozásban alapozza meg.

A keresztény liminalitás tehát nem csupán válságok és bizonytalanságok összessége, hanem a hívő életének átmeneti, de mélyebb jelentéssel teli helyzete, amely az identitás és a transzcendens közösség iránti vágy formálódásának tere. Az emberi és isteni találkozás ebben az átmeneti állapotban nyeri el végső értelmét, miközben a hívő a mennyei haza felé vezető úton jár. A liminalitás helyzetének tudatosítása különleges módon nyithatja meg a hitmélyítés lehetőségét.

Keresztény egyház

A keresztény egyház történetében számos olyan liminális korszak található, amely mélyreható átalakulásokat hozott a hit és az egyház életében, új hitértelmezéseket és társadalmi szerepeket formálva. Az első nagy fordulat a niceai zsinat idején következett be, ahol a kereszténység a Szentháromság tana körüli viták közepette egységes hitvallást alkotott, politikailag megszilárdítva az egyház helyzetét a Római Birodalomban. Ezt követte a kereszténység államvallássá válása, így az egyház üldözöttségtől állami hatalommá vált, új társadalmi szereppel és felelősséggel felruházva. Az egyházatyák, például Szent Ágoston, teológiai rendszereikkel reagáltak ezekre az átalakulásokra, mélyebb filozófiai alapokat és az egyház birodalmi szerepét körvonalazva.

Augustinusnak a *civitas Dei* és *civitas terrena* közötti állapotról alkotott elképzelése megfelelően tükrözi ezt, amely szerint a keresztény élet „köztes” létforma, amelyben a hívő már a mennyei haza felé halad, de még a földi világban él (AUGUSTINUS 1984, 263–265. o.). Ez a liminális helyzet Ágoston számára nemcsak bizonytalanságot jelent, hanem reményt és bizalmat az isteni rend végső beteljesedésében. Ágoston gondolataiban a platóni, neoplatonista eszmék jelennek meg: a lélek a földi élet korlátai és behatároltsága következtében a transzcendens felé, Istenhez vágyakozik.

A misztikusok írásai, például Avilai Szent Teréz és Eckhart mester munkái szintén mélyítik ezt a liminális perspektívát. Teréz *A belső várkastély* című művében a lélek útját a belső várkastély több „lakásán” keresztül mutatja be, ahol a hívő egyre mélyebb kapcsolatot él meg Istennel, végül elérve a teljes egyesülést (AVILAI SZENT TERÉZ 1991, 45–48. o.). ECKHART mester a lélek „semmi” állapotát írja le, ahol az ember minden kötődéstől megszabadul, hogy átadhassa magát az isteni jelenlétnak (1981, 55–58. o.). Ez a belső „vándorlás” és önmegtagadás a neoplatonikus befolyásra is épít, amely szerint a lélek az isteni egységhez való visszatérésre vágyik.

A szerzetesrendek, mint például a bencések és a ferencesek életmódja szintén liminalitás és marginalitás kettősségét tükrözi. A kolostori elkülönülés és a világ peremén való életmód lehetővé teszi egy sajátos, rendben szerveződő *communitas* kialakítását, amelyben a szerzetesi közösség az isteni rendet képviseli a világban. Ez az elkülönülés azonban nem csupán visszavonulás: a szerzetesek szolgálata és imádságos életük a viláért folytatott közbenjárás is. A bencések például a stabilitás és

az engedelmesség fogadalmával egy belső, lelki értelemben vett vándorúton járnak, míg a ferencesek jövevényként a világot járva hangsúlyozzák az isteni gondviselésbe vetett hitet. Ez a marginalitás egyszerre jelenti az Isten iránti teljes elköteleződést és a világért való közbenjárást, a szerzetesi életet pedig a mennyi haza előképeként jeleníti meg.

A keleti és a nyugati egyház közötti szakadás egy újabb liminális folyamat eredménye volt: az eltérő teológiai és kulturális hatások miatt az egység megbomlott, a nyugati egyház a pápaság köré szerveződött, míg a keleti egyházak autonóm közösségekké váltak, eltérő liturgikus hagyományokat követve. A reformáció idején a reneszánsz humanizmus az egyéni értelmet és az ókori szövegekhez való visszatérést hirdette, míg a reformáció célja a vallásosság megújítása volt, új hitértelmezésekkel és az egyházi gyakorlat megváltoztatásával. Ez a korszak kérdőre vonta a hagyományos egyházi tekintélyeket, hozzájárulva a modern nyugati kereszténység kialakulásához.

A felvilágosodás és a modernizmus hatására az egyház kénytelen volt új etikai és filozófiai kereteket keresni a szekularizálódó társadalomban, amely végül a II. vatikáni zsinatban teljesedett ki. A zsinat a katolikus egyház reformját célozta, lehetőséget teremtve az ökumenikus párbeszédre és a modern világhoz való alkalmazkodásra. A posztmodern és posztszekuláris korszak újabb kihívás elé állította az egyházat: a relativizmus és a pluralizmus kérdései az igazság egyetemes érvényének és az egyház társadalmi szerepének újraértelmezésére készítették. Kortárs teológusok, mint Miroslav Volf és John Milbank, új nézőpontból közelítik meg az egyház szerepét a pluralista, posztszekuláris társadalom világában, ahol az egyház közösségi identitása és prófétai küldetése is új értelmet nyer (VOLF 1998, 9–12. o.; MILBANK 1990, 380–385. o.).

Az egyház közösségi küldetésének liminális természete szorosan összefonódik Kálvin *unio mystica cum Christo* tanításával, amely szerint a hívők nem csupán Krisztus követői, hanem részesednek Krisztus testének misztikus egységében. Kálvin tanítása alapján a hívők Krisztussal való egysége meghatározza az egyház lényegét: ez az egység spirituális, transzcendens *communio*, amely közösségi dimenziót ad a keresztény identitásnak. Az *unio mystica* által az egyház nem csupán intézmény, hanem olyan közösség, amely az úrvacsorában valósul meg, ahol minden hívő ugyanazon isteni kegyelem részesévé válik (KÁLVIN 2014, 417–18. o.). Ez a közösségi liminalitás átmeneti tér, ahol az egyház élete megújul, mivel a hívők egyszerre a világ részei, de annak szellemiségétől elkülönülnek (Róm 12,2).

A keresztény közösség liminális jellegéhez eszkatológiai távlat is társul, amely szerint az egyház nemcsak a jelenkor kihívásaira válaszol, hanem Isten országának előképeként él, az eljövendő teljeséget várva. Ez a közösségi liminalitás olyan különleges, átmeneti állapot, ahol az egyház egyszerre él a világban és mutat túl rajta, folyamatosan szem előtt tartva végső célját és reményét.

Az egyház liminális küldetése tehát a hívők egyéni és kollektív tapasztalatán alapul abban, hogy a világ részeként, de a transzcendenshez kötődve él és működik. Victor Turner *communitas* fogalma is erre utal, amelyben a liminalitásban élő közösség tagjai az egyenlőség állapotában lépnek be egy spirituális térbe, ahol mindenki azonos mértékben nyitott Isten előtt. Az úrvacsora szentségében, amely a keresztény közösségi lét alapját képezi, minden hívő egyenlő módon részesedik Krisztus testében és vérében, ami az „úton levő” egyház egységét és közös reményét testesíti meg.

Dietrich Bonhoeffer hangsúlyozza a keresztény gyülekezet közös liminális létét, amely az emberi kapcsolatok és az Isten előtti megnyílás által mélyül el. Bonhoeffer szerint a hívők Krisztus testében egyként élnek, ami egyfajta kollektív átmeneti helyzetet teremt a világban. Az egyház küldetése ebben az értelemben az, hogy a társadalomban és a világban a transzcendens Isten jelenlétét hordozza és az emberek közötti spirituális kapcsolatot erősítse (BONHOEFFER 1954, 21–23. o.).

Az egyházi liturgiák és szentségek – különösen az úrvacsora – a közösségi liminalitás terepei, terei (Eliade: *axis mundi*), ahol a hívők közösségként kapcsolódnak a transzcendenshez. A *Heidelbergi káté* is kiemeli, hogy az úrvacsora közösségi tapasztalatában „Krisztus testének tagjaivá leszünk, és minden javát élvezhetjük”, ami a közösségi létezés liminális erejét hangsúlyozza.

Ez a közösségi dimenzió az egyház prófétai küldetésében is megjelenik. Az egyház mint „prófétai közösség” a világban élve a transzcendensre mutat, hordozva Isten országának előképét és értékeit. Ez a közösség nemcsak elkülönül a világ szellemétől, hanem a világnak is szól, így sajátos liminális küldetésben él, amely az isteni rendet és szeretetet jeleníti meg a társadalom előtt.

Az egyház és a teológia marginalizálódása

A mai társadalomban az egyház és különösen a teológia marginalizálódása egyfajta „szociológiai liminalitást” is teremt, amely nemcsak az egyház társadalmi szerepére, hanem belső életére is mély hatással van. Az egyházon belül is megfigyelhető a teológia perifériára szorulása, ami az egyház önreflexiójának gyengülését, a belső bizonytalanságok fokozódását eredményezi. A teológia hagyományos orientáló szerepének hiányában az egyház liminális helyzetbe kerül saját belső rendje és rendezetlensége között, ami gyakran az identitás, az alapvető értékek és a küldetés újragondolását követeli meg.

Karl Barth megfogalmazása szerint a teológia soha nem simulhat teljesen a társadalmi struktúrákhoz, mivel a transzcendens igazság felmutatása és az evangélium üzenete folyamatosan új kontextusokban fogalmazódik meg (BARTH 1956, 3–5. o.). Az egyházon belüli teológiai marginalitás azonban azt a kockázatot is magában hordozza, hogy az egyházi élet alapvető kérdéseiben, a rend és a káosz határán elveszíti irányát. Ilyen helyzetben különösen fontos, hogy a teológia újra központi szerepet kapjon, nemcsak az egyház önreflexiójában, hanem a társadalommal való párbeszédben is.

Gabriel MARCEL *homo viator* eszméje – amely az emberi létet a transzcendens felé irányuló vándorlásként mutatja be – párhuzamba állítható az egyház jelenlegi helyzetével mint *communio viatorum*, azaz „vándorló közösség” (2010). A teológia ebben a közösségben nem csupán útmutatás, hanem az egyház belső életének alapja, amely lehetőséget nyújt arra, hogy a rendet és rendezetlenséget átható feszültségek közepette új irányt találjon. A teológia segítségével az egyház nemcsak reflektálhat saját állapotára, hanem képes lehet a bizonytalan társadalmi kontextusban is hitelesen képviselni küldetését.

Paul TILICH szerint a keresztény hit határhelyzetekben képes új értelmet nyerni, és a teológia feladata az, hogy ezeket a helyzeteket mint az egyház számára állandó „küszöbtapasztalatokat” értelmezze (2000, 161–164. o.). A teológia elhanyagolása azonban azzal jár, hogy az egyház elveszítheti ezt a reflexív képességet, és megszűnik kritikus szemmel tekinteni önmagára és a világban való szerepére. A liminalitás szempontja a teológiában tehát nemcsak a transzcendens igazság képviselésében, hanem az egyház belső önazonosságának megőrzésében is kulcsfontosságú.

A teológia marginalitása ezenfelül a prófétai küldetést is érinti, mivel az egyház kritikai és önreflexív kapacitásának hiányában nehezen tud valóban másként szólni a világhoz. Miroslav Volf arra emlékeztet, hogy az egyház marginális helyzetében különösen szükség van arra, hogy önálló és hiteles hangot találjon a társadalmi igazságtalanságokkal és kihívásokkal szemben (VOLF 1996, 100–110. o.). Az egyház így nemcsak a transzcendens igazság képviselője, hanem egy sajátos, „küszöbön” levő közösség, amely reflektál a világ és önmaga állapotára, és hiteles módon képviseli Isten országának előképeit.

A „küszöbre tekintve” – Összegző gondolatok az egyház liminalitásáról és megújulásának irányairól

A tanulmány egy feltáró perspektívával igyekezett az egyházi életünk helyzetére reflektálni, amelyben a mai társadalmi kontextus és az egyházi élet állandósult liminalitásának kölcsönös és komplex együtthatóira mutattunk rá. A társadalom folyamatosan változó, bizonytalan keretei és az egyház várakozó, sokszor önreflexiót nélkülöző állapota együtt olyan liminális helyzetet eredményez, amely egyszerre hordoz kihívásokat és megújulási lehetőséget. A liminalitás koncepciójának elméleti és gyakorlati gazdagsága, a benne rejlő pozitív irányultságok a keresztény teológiában, ekkleziológiában is alkalmazható szempontokat kínálnak, amelyek új megközelítési és értelmezési keretet nyithatnak az egyházi élet számára. Ez a megközelítés nemcsak az egyház belső életének megújulását segítheti elő, hanem hozzájárulhat egy hatékonyabb, teológiailag megalapozottabb társadalmi szerepvállaláshoz is.

A tanulmány rávilágít arra, hogy az egyház és a teológia pozíciója a liminalitás állapotában különösen fontos. A rend és a káosz határán egyensúlyozva az egyház egyszerre keresi saját identitásának megőrzését és küldetésének hiteles megújítását. Ez a kettősség nem csupán válság, hanem lehetőség is a reformáció örökségének újraértelmezésére és alkalmazására a modern társadalmi kontextusban.

A jelenlegi „küszöblét”-helyzetben különösen sürgető feladat az egyházi struktúrák gyökeres újragondolása, a merev hierarchikus rendszer leépítése és a közösségi vezetés megerősítése. Az egyháznak párbeszédben kell működnie, ahol a teológiai reflexió nem különálló elméleti gyakorlat, hanem az egyházi mindennapok integráns része. Egy ilyen irány elmélyíti a közösségi életet, gazdagítja az igehirdetések tartalmát, és lehetővé teszi az egyház belső megújulását. Ez az új struktúra nemcsak stabilitást biztosíthat az egyház számára, hanem a társadalmi elköteleződés olyan hiteles formáját is, amely a transzcendens igazságot képviseli a világ előtt.

A liminalitás fogalma a voegelin *metaxy* értelmezéséből kiindulva arra mutat, hogy a transzcendens iránti nyitottság nem pusztán teológiai elvárás, hanem egzisztenciális szükséglet is. A permanens liminalitás állapotában az egyház feladata, hogy az antropológiai és társadalomtudományi reflexiók segítségével újraértelmezze önmagát, és a közösségi válságterekre hittel és bátorsággal válaszoljon. Ez magában foglalja a hierarchikus struktúrák újragondolását és a *communitas* szellemiségének előmozdítását.

A teológia marginalizálása az egyházi élet minden területére kihat, a spirituális és közösségi dimenzióktól kezdve az intézményes működésig. Ennek következményei tetten érhetők az igehirdetések elszegényedésében, a gyülekezeti lelki élet felszínessé válásában, valamint az egyház társadalmi felelősségvállalásának elhalványulásában. Ez a folyamat nem csupán krízishelyzetet teremt, hanem rámutat arra is, hogy az egyház megújulásának egyik alapfeltétele a teológia helyreállítása, amely az egyházi identitás újraértelmezését és megerősítését segíti elő.

Bourdieu és Luhmann kritikája alapján az egyház reflexív alkalmazkodása és autonómiájának megőrzése elengedhetetlen. Az önazonosság fenntartása és az új nehézségekre adott hiteles válaszok kidolgozása közötti egyensúly kulcsfontosságú. Az egyház számára a liminoid terekben rejlő kreatív potenciál – legyen szó online közösségekről, megújulási mozgalmakról vagy kulturálisan érzékeny liturgiai gyakorlatokról – olyan irányokat jelöl ki, amelyek az evangélium üzenetének aktualizálását és hitelességének megőrzését szolgálják.

A metamodern kor szellemisége, amely Vermeulen és van den Akker nyomán a jelentés és a hit újrafelfedezését sürgeti, az egyház számára egyszerre kihívás és lehetőség. Peter Berger deszekularizációs elmélete alátámasztja, hogy a modern társadalmak vallási vákuumában az egyház szerepe nem

csökken, hanem átalakul, pluralizálódik, és új formákban bontakozik ki. Az egyház kommunikációs stratégiáinak átalakulása ebben a kontextusban különös jelentőséggel bír: nem csupán az evangélium üzenetének továbbadását, hanem annak értelmezési kereteit is érinti. Az egyház kommunikációja az autonóm reflexió és a kortárs formák kreatív használatának egyensúlyán alapszik.

A jungi megközelítés különleges mélységet ad a tanulmánynak. Az archetípusok – mint a „kereső”, a „zarándok” vagy az „újjászülető” – nem csupán a kollektív lelki dinamika kifejeződései, hanem lehetőséget kínálnak az egyháznak arra, hogy kríziseiben új spirituális narratívákat és identitásokat hozzon létre. Az ilyen liminális helyzetek Jung szerint nemcsak a válság, hanem a lelki megújulás és a transzcendenssel való mélyebb kapcsolat lehetőségei is.

Végző soron az egyház nem önmaga erejéből létezik (*ecclesia non ex propria virtute existit*). Isten igéje az a(z) (erő)forrás, amely az egyházat létrehozza (*constituit*) és fenntartja (*sustinet*) – *Ecclesia ex verbo Dei*. A Szentlélek munkája (*opera Spiritus Sancti*) által az ige nem csupán megújítja a közösségeket, hanem képes a modern társadalmi kihívásokra hiteles és releváns válaszokat adni. Az egyház megújulásának kritériuma az, hogy miként alkalmazza Isten igéjét a kortárs kontextusban, miközben hű marad a transzcendens igazsághoz. Ez a kettős hűség – a jelen kihívásaira adott reflexív válaszok és az örök ige (*verbum aeternum*) transzcendens megalapozottsága – adja az egyház valódi erejét és relevanciáját.

Az egyház küldetése tehát Isten élő igéjének hirdetésében és megélésében gyökerezik. Ez az ige, amely a Szentlélek által minden kor minden helyzetére érvényes, biztosítja az egyház jövőjét a liminalitás tereiben is, ahol Isten újjáteremti közösségeit és megerősíti hűséges tanúságtételét a világban. Az egyház kommunikációs és teológiai válaszai akkor lesznek hitelesek, ha az ige dinamizmusát képesek megjeleníteni: nem pusztán szavakban, hanem a közösségek életében és a világ megújulásának folyamatában.

“Ubi ecclesia, ubi theologia?” – Discoveries at the Threshold of Transition

Theological Horizons of Liminality. The Transformation of the Church at the Boundary of Order and Chaos – Part 2

- The study addresses the complex positioning of the church during liminal periods of transformation, wherein established orders disintegrate, and emerging structures remain in flux. It employs an interdisciplinary methodology, integrating systematic theology, anthropology, and philosophy to offer a nuanced framework for analyzing identity, mission, and renewal in transitional contexts. The concept of liminality, rooted in cultural anthropology (Arnold van Gennep, Victor Turner) and philosophical traditions (Eric Voegelin’s metaxy), is a central analytical tool. The study explores how these liminal thresholds can generate crises of identity and institutional coherence but simultaneously foster opportunities for creative renewal, mainly through the dynamic interplay of order, chaos, and openness to transcendence. It emphasizes the church’s role as an active participant in shaping societal transformation and spiritual resilience by preserving theological continuity while responding to contemporary challenges. Biblical narratives of transitional experiences and the critical perspectives of thinkers like Tillich, Rahner, and Kierkegaard further contextualize the theological implications of liminality.

Keywords: church / liminality / liminoid / transformation / identity crisis / systematic theology / mission renewal / anthropology

Felhasznált irodalom

- ASSMANN, Jan 1999. *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Ford. Hidas Zoltán. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.
- AUGUSTINUS, Aurelius 1984. *The City of God*. Ford. Henry Bettenson. Penguin Books, London.
- AVILAI SZENT TERÉZ 1991. *A belső várkastély*. Ford. Kocsis Imre. Ecclesia, Budapest.
- BARTH, Karl 1956. *Church Dogmatics*. I/2. köt. T&T Clark, Edinburgh.
- BAUMAN, Zygmunt 2007. *Folyékony modernitás*. Ford. Kiss László. L'Harmattan Kiadó, Budapest.
- BECK, Ulrich 2003. *A kockázat-társadalom. Út egy másik modernitásba*. Ford. Lányi András. Századvég Kiadó, Budapest.
- BERGER, Peter 1992. *A Far Glory. The Quest for Faith in an Age of Credulity*. Free Press, New York.
- BERGER, Peter 1999. *The Desecularization of the World*. Eerdmans Publishing, Grand Rapids.
- BOLAND, Tom 2013. Towards an Anthropology of Critique. The Modern Experience of Liminality and Crisis. *Anthropological Theory*, 13. évf. 3. sz. <https://doi.org/10.1177/1463499613496731>
- BONHOEFFER, Dietrich 2020. *Közösségekben*. Ford. Boros Attila. Harmat Kiadó – Luther Kiadó, Budapest.
- BOURDIEU, Pierre 2002. *Reflexív szociológia*. Ford. Kovács Éva et al. Napvilág Kiadó, Budapest.
- DILTHEY, Wilhelm 1925. *Élmény és költészet. Három tanulmány*. Ford. Várkonyi Hildebrand. Franklin Társulat, Budapest.
- DILTHEY, Wilhelm 2004. *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*. 2., átdolg. kiad. Ford. Erdélyi Ágnes. Gondolat Kiadó, Budapest.
- ELIADE, Mircea 1996. *A szent és a profán. A vallási lényegről*. Ford. Szigeti József. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- ECKHART mester 1981. *The Essential Sermons, Commentaries, Treatises and Defense*. Ford. Edmund Colledge – Bernard McGinn. Paulist Press, New York.
- GIBBONS, Alison 2017. *Metamodernism. Historicity, Affect, and Depth after Postmodernism*. Rowman & Littlefield, London.
- GIDDENS, Anthony 2006. *A késő modernitás következményei*. Ford. Láng Zsolt. Gondolat Kiadó, Budapest.
- GENNER, Arnold van 1960. *The Rites of Passage*. University of Chicago Press, Chicago. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226027180.001.0001>
- GENNER, Arnold van 2007. *Átmeneti rítusok*. Ford. Liszka József. Lilium Aurum Kiadó, Dunaszerdahely.
- GRAHAM, Daniel W. (szerk.) 2010. *The Texts of Early Greek Philosophy. The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics*. Cambridge University Press, Cambridge.
- HEIDEGGER, Martin 1996. *Being and Time*. Ford. Joan Stambaugh. Suny Press, Albany.
- HORVÁTH, Ágnes 2013. *Political Alchemy. Technology Unbounded*. Routledge, London – New York.
- HURD, Elizabeth Shakman 2008. *The Politics of Secularism in International Relations*. Princeton University Press, Princeton.
- HURD, Elizabeth Shakman 2015. *Beyond Religious Freedom. The New Global Politics of Religion*. Princeton University Press, Princeton. <https://doi.org/10.23943/princeton/9780691166094.001.0001>
- HURD, Elizabeth Shakman 2018. The New Global Politics of Religion. *Osgood Hall Law Journal*, 55. évf. 3. sz. 306–308. o.
- IANNACONE, Laurence R. 1992. Religious Markets and the Economics of Religion. *Social Compass*, 39. évf. 1. sz. 123–131. o. <https://doi.org/10.1177/003776892039001012>

- JASPERS, Karl 1971. *Philosophy of Existence*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia. <https://doi.org/10.9783/9780812200867>
- JUNG, Carl Gustav 2019. *Az archetípusok és a kollektív tudattalan*. Ford. Turóczi Attila. Scholar Kiadó, Budapest.
- LLOYD, Stephen 2013. Jungian Foundations for Managing and Performing Secular Pilgrimages. *International Journal of Culture, Tourism and Hospitality Research*, 7. évf. 4. sz. 375–393. o. <https://doi.org/10.1108/IJCTHR-08-2012-0064>
- KÁLVIN, János 2014. *A keresztyén vallás rendszere*. 2. köt. Ford. Buzogány Dezső. Kálvin Kiadó, Budapest.
- KANT, Immanuel 1998. *Critique of Pure Reason*. Ford. Paul Guyer – Allen Wood. Cambridge University Press, New York.
- KAPFERER, Bruce 2005. *The Retreat of the Social. The Rise and Rise of Reductionism*. Berghahn Books, New York – Oxford. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1x76dwb>
- KIERKEGAARD, Søren 1983. *The Sickness unto Death*. Ford. Howard V. Hong – Edna H. Hong. Princeton University Press, Princeton.
- KIERKEGAARD, Søren 1985. *Fear and Trembling*. Ford. Alastair Hannay. Penguin Books, London.
- KOČANDRLE, Radim – COUPRIE, Dirk L. 2017. *Apeiron. Anaximander on Generation and Destruction*. Springer, Cham. (SpringerBriefs in Philosophy) <https://doi.org/10.1007/978-3-319-49754-9>
- LAMBROPOULOS, Vassilis 2007. Stumbling Over the Boundary Stone of Greek Philosophy. Two Centuries of Translating the Anaximander Fragment. In: uő (szerk.): *Justice in Particular. Festschrift in Honour of Professor P. J. Kozyris*. Atn. N. Sakkoulas, Athén. 193–210. o.
- LÉVI-STRAUSS, Claude 2001. *Strukturális antropológia*. 1–2. köt. Ford. Saly Noémi – Szántó Diana. Osiris Kiadó, Budapest.
- LUHMANN, Niklas 1995. *Social Systems*. Stanford University Press, Stanford.
- LUHMANN, Niklas 2005. *Társadalmi rendszerek. A társadalom általános elméletének vázlata*. Ford. Biczó Gábor et al. Typotex Kiadó, Budapest.
- MARCEL, Gabriel 2007. *A misztérium bölcselete*. Ford. Bende József et al. Vigilia Kiadó, Budapest.
- MARCEL, Gabriel 2010. *Homo Viator. Introduction to a Metaphysic of Hope*. St. Augustine's Press, South Bend.
- MILBANK, John 1990. *Theology and Social Theory. Beyond Secular Reason*. Blackwell, Oxford.
- NIETZSCHE, Friedrich 1986. *A hatalom akarása*. Ford. Vajda Mihály. Kossuth Kiadó, Budapest.
- NIETZSCHE, Friedrich 2000. *Így szólott Zarathustra*. Ford. Romhányi Török Gábor. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- NIETZSCHE, Friedrich 2003. *Túl jón és rosszon*. Ford. Tandori Dezső. Osiris Kiadó, Budapest.
- PAPP Zolt 2018. *Niklas Luhmann és a vallási rendszerek önreferenciális működése*. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest. (ELTE Reader)
- PLATÓN 1984a. *Az állam*. Ford. Jánosy István. Európa Könyvkiadó, Budapest. (614b–621d, 514a–517c)
- PLATÓN 1984b. *Lakoma*. Ford. Devecseri Gábor. Európa Könyvkiadó, Budapest. (Platón összes művei)
- PLATÓN 1995. *Phaidrosz*. Ford. Németh György. Európa Könyvkiadó, Budapest. (8246d–248c)
- RAHNER, Karl 1982. *Foundations of Christian Faith. An Introduction to the Idea of Christianity*. Crossroad, New York.
- SIMPLICIUS 1951. In *Physica*. In: Hermann Diels – Walther Kranz (szerk.): *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Weidmann, Berlin.
- STARK, Rodney – FINKE, Roger 2000. *Acts of Faith. Explaining the Human Side of Religion*. University of California Press, Berkeley. <https://doi.org/10.2307/1386688>
- STARK, Rodney – IANNACCONE, Laurence R. 1994. A Supply-Side Reinterpretation of the “Secularization” of Europe. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 33. évf. 3. sz. 230–252. o.

- SZAKOLCZAI Árpád 2017. *Permanent Liminality and Modernity. Analysing the Sacrificial Carnival through Novels*. Routledge, London. <https://doi.org/10.4324/9781315600055>
- TAYLOR, Charles 2003. *Modern Social Imaginaries*. Duke University Press, Durham. <https://doi.org/10.2307/j.ctv11hpgvt>
- THOMASSEN, Bjørn 2014. *Liminality and the Modern. Living through the In-Between*. Ashgate Publishing, Farnham.
- TOURAINE, Alain 1998. *A cselekvő történelme*. Ford. Kiss Zsuzsanna. Atlantisz Kiadó, Budapest.
- TILICH, Paul 1996. *Rendszeres teológia*. Ford. Szabó István. Osiris Kiadó, Budapest.
- TILICH, Paul 2000. *Létbátorság*. Ford. Szabó István. Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest.
- TURNER, Victor 1969. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. Aldine Publishing, Chicago.
- TURNER, Victor 1974. *Dramas, Fields, and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*. Cornell University Press, Ithaca.
- TURNER, Victor 2002a. *A rituális folyamat. Struktúra és antistruktúra*. Ford. Biczó Gábor. Osiris Kiadó, Budapest.
- TURNER, Victor 2002b. *A szimbólumok ereje. A ndembu rítusok aspektusai*. Ford. Biczó Gábor. Osiris Kiadó, Budapest.
- VERMEULEN, Timotheus – AKKER, Robin van den 2010. Notes on Metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture*. 2. évf. 1. sz. 2–5. o. <https://doi.org/10.3402/jac.v2i0.5677>
- VOEGELIN, Eric 1956. *Order and History*. 1. köt. Louisiana State University Press, Baton Rouge.
- VOEGELIN, Eric 2004. *Science, Politics and Gnosticism*. ISI Books, Wilmington.
- VOLE, Miroslav 1996. *Exclusion and Embrace. A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*. Abingdon Press, Nashville.
- VOLE, Miroslav 1998. *After Our Likeness. The Church as the Image of the Triune God*. Eerdmans, Grand Rapids.