

Hankovszky Tamás

A kereszténység igazsága. Kurt Flasch: Miért nem vagyok keresztény. Beszámoló és érvelés

Az elmúlt kétszáz évben annyi a kereszténységet bíráló mű született, hogy ezen a területen is alig lehet már újat mondani. Kurt Flasch nemrég megjelent könyve nem is mond semmit, ami tudományos értelemben új volna. Ezért aki az utóbbi évtizedekben hallgatott teológiát, akár azzal a céllal is olvashatja, hogy így frissítse fel a tudását. Különös módon nemcsak azt fogja viszontlátni benne, amit arról tanult, hogy milyen szellemi kihívásokkal kell szembenéznie a hitnek, hanem a Szentírás értelmezésének úgynevezett történet-kritikai módszerét is, amelyet a teológiai munka szerves részeként ismert meg. Flasch számos bibliai szöveg példáján szemlélteti e módszer működését, hiszen különösen fontos számára, hogy az olvasó meggyőződjön a tudományos értékéről, mivel csak így fogja megérteni a választ a könyv címében feltett kérdésre. De hogyan lesz Flasch kezében a kereszténységkritika legfőbb fegyvere éppen abból, ami nélkül ma már elképzelhetetlen volna a teológia? Úgy, hogy ő más következtetéseket von le a bibliaértelmezés e módszerét felhasználva, mint a keresztények, ami azért lehetséges, mert olyan előfeltevésekre is támaszkodik, amelyeket ők nem tesznek magukévá. Ezek a jórészt kimondatlanul maradó premisszák nem maguktól értődők, és inkább árulkodnak a szerző szellemi *alkatáról*, mint arról a párját ritkító *tudásról*, amelyet filozófiatörténészként felhalmozott.

Egy személyes könyv Az 1930-ban született Flasch a kései antikvitás és a középkor gondolkodásának egyik legnagyobb szaktekintélye, ami a most közreadott kereszténységkritikáján is érződik, pedig nem szaktanulmány, hanem „személyes könyvnek” (340) szánta. Ez a meghatározás nemcsak a terjedelmes bevezetésre igaz, ahol főleg gyermekkoráról és tanulmányairól vall, hanem a mű egészére is. Mint az alcím kiemeli, a könyv „beszámoló és érvelés” arról, hogy szerzője miért nem keresztény. Elsődleges célja nem az, hogy másokat meggyőzzön, hanem hogy Flasch „személyes döntését alapozza meg” (8). A legtöbb olvasó bizonyára mégis saját kérdéseire keresi benne a választ, és azért veszi kézbe, hogy megismerhesse azokat az érveket, amelyek a keresztény tanok bő fél évszázadnyi kutatása után azok elvetéséhez vezettek. Nekik azonban csalódniuk kell. Flasch nem azért hagyta el a vallását, mert olyan mélyen ismerte meg, mint csak kevesek. Mire ugyanis megkapta egyetemi kinevezését, „már megszabadult a mitológiától” (39). Bár az eredetileg 2013-ban megjelent könyv sokszor fogalmaz úgy, hogy a szerző „többé” már nem keresztény, a szöveg nem egy friss fordulat dokumentuma. Flasch már nyugállományba vonulásakor, 1994-ben is arról tartott előadássorozatot, hogy miért nem keresztény, a figyelmes olvasó pedig felfedezi, hogy a

szakítás már egyetemista korában megkezdődött, és legkésőbb 1959-re be is fejeződött (39). Későbbi kutatásai, amelyeket kezdettől fogva abban a hitben végzett, hogy a kereszténység nem igaz, legfeljebb csak megerősíthették e meggyőződésben.

Ennek megfelelően a könyvben Flasch a középkori gondolkodók műveit főként az általa tévesnek ítélt tanok példatáraként használja, és a kereszténység elvetését döntően nem ezek filozófiai értékelésével alapozza meg, hanem azzal, hogy a Szentírás történet-kritikai kutatása – megítélése szerint – alapvetően ellehetetlenítette a klasszikus kereszténység igazságigényét. Nem arról van tehát szó, hogy filozófiai érvek döntenének a kereszténység ellen, és még csak nem is arról, mint a legtöbb kortárs valláskritikai műben, hogy a modern természettudomány cáfolná a hitet. A filozófiai vagy a tudományos érvek többsége legalább annyira irányulna általában a vallás, mint konkrétan a kereszténység ellen, Flasch viszont két okból is „Európa katolikus és protestáns kereszténységéről” kíván csak beszélni (9). Egyrészt ezt ismeri alaposan, ennek a dokumentumait tudja eredeti nyelvükön tanulmányozni, másrészt saját egykori hitével szemben akar érvelni. Flasch kitűnő katolikus nevelésben részesült, és példaképnek is beillő keresztények vették körül. Nem az egyház történelmi bűnei vagy az egyháziak vele szemben elkövetett visszaélései miatt fordult el kereszténységtől, hanem azért, mert arra a belátásra jutott, hogy a tanítása *nem igaz*. Ezzel kapcsolatos könyve alapkérdése is: „van-e alapom arra, hogy igaznak ismerjem el a kereszténységet?” (19). Válaszát az teszi különlegessé, hogy elsősorban a történet-kritikai módszerre támaszkodik.

A kereszténység mint történeti tárgy A könyv az előszó és a bevezetés után két részből áll. Az első általánosságban veti fel a kereszténység igazságának problémáját, illetve azzal a megváltozott szellemi környezettel foglalkozik, amelybe az utóbbi háromszáz évben került, a második pedig a hit fontosabb területeit vizsgálja meg. Az Istenről, az ő világhoz való viszonyáról, a megváltásról, a lélek halálon túli sorsáról és az erkölcseről szóló tanítást tárgyalva számba veszi a vonatkozó hittételek biblikus alapját és tálló azok klasszikus értelmezéseiből. Az így feltérképezett tanítást értékelve Flasch rendre ellentmondásokat mutat ki a Biblián vagy a hagyományon belül. Ezeket nem arra használja, hogy inkonzisztensnek bélyegezze és így vesse el a hitet, hanem annak bizonyítékát látja bennük, hogy a kereszténység „történeti tárgy” (104).

Aki kevésbé ismeri a Bibliát vagy a régi korok teológiáját, sokat tanulhat ezekből a részletgazdag elemzésekből. Aki pedig megbarátkozott már a gondolattal, hogy a Szentírás sugalmazottsága nem azt jelenti, hogy minden mondata betű szerint igaz, illetve tudja, hogy a teológia története nem a statikus ortodox tanítás és a változatos formában felbukkanó eretnokség vitájából áll, talán azt is örömmel veszi, hogy Flasch bepillantást nyújt az

istenkapcsolat megélésének koronként változó módjaiba és a hit megértésének történetébe. Ha abból indulunk ki, hogy a Biblia, a hitvallások, sőt, a teológia és a keresztény ihletésű filozófia is az élő Istennel való kapcsolat gyümölcse, természetesnek fogjuk tartani, hogy a kereszténység – mivel „történeti tárgy” (is) – folyton változó szempontokat előtérbe helyezve értelmezi az istentapasztalatát és vallja meg a hitét. Flasch azonban problémát lát abban, hogy a Biblia a teremtésről két, a feltámadásról négy változatban ír, hogy az „atyák Istenének” más vonásai vannak, mint a „filozófusok Istenének”, hogy a megváltás lényegéről több koncepció is létezik, vagy hogy az evangéliumok Jézusa nem alkalmazza magára azokat a felségcímeteket, amelyekkel a későbbi hitvallások felruhazzák, és kevesebbet beszél Isten egyetlen szeretetéről, mint a követői.

Már az ókorban is észrevette minden figyelmes olvasó, hogy a Bibliában egymással nehezen összeegyeztethető helyek vannak, és aki elég teológiai művet ismert, azt is tudta, hogy a véleménykülönbség ezen a téren sem kisebb, mint máshol. Ám a régiek biztosak voltak benne, hogy a keresztény tanítás ellentmondónak tűnő állításai összehangolhatók, mivel az egyetlen igazság részét képezik. Az 1700-as évektől azonban radikálisan új helyzetet teremtett a történetkritikai módszer, amikor rekonstruálta azokat a kortörténeti hatásokat, intertextuális kapcsolatokat, teológiai meggyőződéseket, szerkesztési elveket stb., amelyek közrejátszottak a Biblia vagy más klasszikus szövegek általunk ismert formájának kialakulásában. Miközben feltárta a hagyományképződés folyamatát, azt is kimutatta, hogy a hit konkrét megfogalmazásai esetleges körülményeknek is köszönhetők.

Ezzel olyan szöveghelyek újraértelmezése előtt nyitotta meg az utat, amelyeket korábban tényekről szóló riportszerű beszámolónak tartottak. Például mivel a kenyérszaporítás egyik elbeszélésében Jézus öt, egy másikban hét kenyeret oszt szét a népnek, sokáig természetesnek tűnt a gondolat, hogy a szent szerző két különböző eseményről tudósít. A történetkritika azonban azt a lehetőséget is felveti, hogy egyetlen esemény két elbeszéléséről van szó, amelyek közül csak az egyik számadata pontos. Ha viszont a másik adata téves, akkor az is elképzelhető, hogy mindkettő téves, és innen már csak egy lépés az a feltételezés, hogy a kenyérszaporítás valójában meg sem történt. Hasonló szellemben értelmezhetők a feltámadásra vonatkozó négy híradásban található egymásnak ellenmondó közlések is, például, hogy hány asszony ment húsvét reggelén a sírhoz.

A történetkritikai módszer a dogmatika területén is alkalmazható, és éppen ez a történeti tudás, nem pedig a természettudományos vagy a filozófiai érvek távolították el Flascht a kereszténységtől, ami újra felveti a kérdést, hogyan lehetséges, hogy ugyanez a tudás mások hitét egyáltalán nem ingatja meg. A válasz aligha lehet más, mint hogy sem Flasch, sem a

kortárs teológus számára nem kizárólag a történeti kutatás által feltárt tényeknek van jelentősége, hanem legalább ennyire annak az értelmezési horizontnak is, amelybe állítják őket. A Szentírás szövegének formálódása, a hit megfogalmazásainak az éppen aktuális műveltségtől való függése, a teológiai koncepciók vitája maga is olyan tény, amely értelmezése szorul. Az értelmezésnek pedig sokféle alapelve lehet. Flasch könyvének legnagyobb hiányossága, hogy nem tárja fel kellőképpen, még kevésbé vizsgálja meg vagy igazolja azokat a premisszáit és preferenciáit, amelyek érvényesítése a történeti tudástól a kereszténység elvetéséig vezette őt. Bár személyes könyvet akart írni, saját előfeltevéseit nem mutatta be ugyanazzal az alaposággal, mint amilyennel a kereszténységet tanulmányozta. Ezért ha a filozófia „a hétköznapi és tudományos beszéd általános előfeltevéseinek fontolóra vétele” (28), akkor könyve nem filozófiai jellegű, és így a kereszténységre vonatkozó ítéletét nem hitelesíti az a tény, hogy egy nagy filozófus a szerzője.

Flasch előfeltevései A következőkben bemutatok néhányat a könyv előfeltevései közül. Aki meg akarja ítélni, hogy valami igaz-e vagy sem, az előzetesen két szorosan összefüggő kérdésben is döntést hoz. Egyrészt magáévá teszi az igazság egy meghatározott fogalmát, másrészt rögzíti, hogy mi az *pontosan*, aminek az igazságát vizsgálja. Flasch az igazság úgynevezett korrespondencia-felfogását választotta. Mivel azonban ebben az értelemben csak állítások lehetnek igazak, mégpedig akkor, ha megfelelnek a valóságnak, a kereszténységet is tételek összességéként kellett számításba vennie. Csakhogy, még ha valóban vannak is hittételei, amelyeket éppen abban az értelemben tart igaznak, hogy megfelelnek a valóságnak, a kereszténység nem azonos e hittételekkel. Legalább ennyire hozzá tartozik az Istenbe vetett bizalom, illetve az ebből fakadó számos attitűd, amely tettekben, életformákban, intézményekben, műalkotásokban és a liturgiában ölt testet. Flasch mindettől elvonatkoztat, ami nemcsak azért baj, mert a szó egy másik értelmében ezek is lehetnek igazak, hanem azért is, mert csak ezek fényében volnának adekvátnan értelmezhetők a velük szoros kapcsolatban álló hittételek.

Ha valaki arra kíváncsi, hogy igaz-e a kereszténység, és ezen valamiért azt érti, hogy a *tételei* igazak-e, akkor mindenekelőtt azt kell megtudnia, hogy mit állítanak e tételek. Ennek érdekében Flasch egyáltalán nem támaszkodik *kortársai* tanúságára. Láthatólag úgy gondolja, hogy a kereszténységet *szövegekből* kell megértenie, mégpedig lehetőleg eredeti nyelven olvasott *premodern* szövegekből. Az antik és középkori teológusok írásait nemcsak a hittani kérdésekben tekinti a kereszténység egyedül hiteles forrásának, hanem a szentírásértelmezés vonatkozásában is, ám ahogy dogmatikájukat, úgy egzegetikai módszerüket sem fogadja el.

Elutasítja, hogy a Biblia egyes részeit annak egészéből értse meg, vagyis hogy időben és térben egymástól távol keletkezett szakaszokat vonatkoztasson egymásra. Nem kívánja ugyanis egy átfogó teológiai koncepció fényében olvasni a szövegeket, hanem következetesen kizárólag a történet-kritika eszköztárával közelíti meg őket. Olyan módszertani-hermeneutikai döntésről van itt szó, amely nem végeredménye, hanem éppen kiindulópontja Flasch kereszténységre vonatkozó megfontolásainak. A kortárs teológusok, akik munkájuk során szintén felhasználják a történet-kritikai bibliakutatás eredményeit, másból indulnak ki. A klasszikus keresztény szerzőkkel együtt hisznek abban, hogy nemcsak a részeinek, hanem a Szentírásnak mint egésznek is van üzenete, amely a megértés körmozgásában tárul fel. Elég most csak három ilyen kört említeni. Először is a (történet-kritikailag megragadott) részletek hozzájárulnak az Szentírás egészének értelmezéséhez, a részletek viszont az egész fényében nyerik el tulajdonképpeni jelentésüket. Másodszor az egyes keresztények a Biblia alapján értelmezik a tapasztalataikat, és tapasztalataik fényében értik meg a Bibliát. Végül az egyház a saját hite alapján kanonizálta és magyarázza ma is azokat a szövegeket, amelyeket hite normájaként ismer el.

Nem kétséges, hogy ez az értelmezésmód, amely a *keresztények számára* természetes, *kívülről nézve* önkényesnek tekinthető. Ha azonban valaki arra akar válaszolni, hogy miért nem keresztény *többé*, akkor éppen arról kell „beszámolnia”, hogyan vált vonzóbbá számára a *külső* megfigyelő nézőpontja. Ha pedig ezen túl „érvelést” is ígér, arról is számot kell adnia, mi szól saját választott értelmezésmódja mellett. Bár Flasch az utóbbit elmulasztja, az életrajzi részből kitűnik, hogyan idegenedett el a keresztény bibliaértelmezéstől. Egyetemistaként azzal szembesült, hogy kedvenc ókortörténet professzora „Pál apostol leveleiről beszélve eltekint finom eszköztáráról, melynek használatára oktatott bennünket. Amint a kereszténység keletkezése jött szóba, elfelejtette a történeti kritikát.” (42) Ez az eljárás mód nem volt véletlen. Flasch maga is azt tapasztalata, hogy a Biblia iratait nem lehet kizárólag azzal a módszerrel megközelíteni, mint a profán szövegeket, vagy ha mégis így próbálta olvasni őket, „szétmorzsolódtak a kezei között” (341). Hogy ennek ellenére miért *így* közelítette meg őket, annak az egyik magyarázata minden bizonnyal az a meggyőződése, amelyet mindjárt a könyv első lapjain kifejezésre juttat, amikor az „individualitás és az igazság összefüggésével” kapcsolatban Goethét idézi: „a helyes az, ami egyéniségünknek megfelel” (15). Feltehetőleg úgy találta, hogy az ő alkatahoz, amelynek köszönhetően kiváló filozófiatörténész és filológus vált belőle, csak a történet-kritikai olvasásmód illik. Ha azonban a kereszténység több és valami más is, mint „történeti tárgy”, akkor ez a megközelítésmód egyoldalú, és könnyen téves

eredményre vezet. Legalábbis a hívők értelmezése szerint az individualitás és a kereszténység igazsága nem úgy függ össze, mint ahogy azt Flasch feltételezi.

Módszerének egyoldalúsága Flascht arra a következtetésre csábította, hogy amit a kereszténység állít, az nem lehet igaz, legalábbis abban az értelemben nem, ahogyan a régebbi korok gondolták. Kimutatja ugyanis, hogy ők úgy tekintettek a Biblia szövegére, mint tények által hitelesített igaz állítások sorára, és ez meghatározta az egész teológiájukat is. A történetkritika legfőbb tanulságát viszont abban látja, hogy például az Evangéliumokban leírt történetek az esetek többségében nem történelmi eseményekről szóló riportszerű beszámolók, mert az ősegyház hitének megfelelően beszélnek Jézusról, nem pedig a helyszínen készült jegyzőkönyvek vagy más bizonyítékok, de nem is szó szerinti sugalmazás alapján. Mivel a Biblia nem felel meg azoknak a kritériumoknak, amelyek alapján egy elbeszélést hiteles történelmi forrásnak tart, Flasch nem kívánja tényeket tanúsító dokumentumként számításba venni. Úgy véli, nincs oka hinni azoknak a beszámolóknak, amelyeknek ismeri a keletkezéstörténetét, és tudja, milyen sok minden befolyásolta a kialakulásukat az általuk elbeszélte tényeken túl, ha voltak egyáltalán ilyen tények.

Nem azt látja *bizonyítva*, hogy a Szentírásban elbeszélte események nem történtek meg, hanem azt, hogy a Szentírás tanúsága alapján nem tudhatjuk, hogy megtörténtek-e. Ezért ha a keresztényeknek csak azt a nézetet tulajdonítaná, hogy minden szóról szóra úgy *igaz*, ahogy le van írva, akkor nem jelenthetné ki, hogy tévednek. Valaminek a meg nem történtét ugyanis a róla szóló híradás kritikai elemzésével nem lehet igazolni. Ám Flasch úgy véli, a kereszténység elkötelezett amellett, hogy bizonyos dolgokról, például Krisztus feltámadásáról *tudásunk* is van, vagyis ismeretelméleti szempontból elégséges alapunk van arra, hogy igaznak tartsuk az állítást, hogy Krisztus feltámadt. Mivel azonban a Bibliát nem tekinti ilyen alapnak, a kereszténység szerinte téved.

Ezen a ponton Flasch gondolatmenete megbicsaklik. Nem magukat a keresztény hittételeket minősíti ugyanis hamisnak, vagyis nem azt, hogy „Krisztus feltámadt”, hanem azt, hogy „*tudom*, hogy Krisztus feltámadt”, tehát a hittételek ismeretelméleti státuszára vonatkozó feltételezett keresztény álláspontot. Csakhogy Flasch szem elől téveszti, hogy a kereszténység mindig is inkább Krisztus feltámadásába vetett hit volt, mint filozófiai tanítás e hit bizonyosságának mértékéről. E félreértés nyitja meg számára az utat ahhoz az állításhoz, hogy a kereszténység *nem igaz*. Azzal ugyanis ő is tisztában van, hogy *azt* nem *tudja*, maguk a hittételek igazak-e. Nem tekint úgy magára, „mintha képes volna *bizonyítani* azt, hogy nem létezik Isten”. Éppen ezért vallja álláspontját „következétesen agnosztikusnak és nem ateistának” (27). Az agnoszticizmus és az ateizmus ilyen felfogásából az következik, hogy teista

vagy keresztény az volna, aki úgy véli, *bizonyítani* képes, hogy létezik Isten, vagy hogy feltámadt Krisztus. A keresztényeket azonban *inkább* kell hívőknek tekintenünk, mint valamely tudás birtokosainak, még akkor is, ha hitük nem merül ki abban, hogy bizalommal fordulnak Isten felé, hanem bizonyos tételek *igaznak tartása* is elválaszthatatlan tőle.

Flasch nem minden ok nélkül fogja fel így a kereszténységet. Ahogy az általa tanulmányozott középkorban sok teológus volt, aki nemcsak igazságigénnyel lépett fel, hanem (az akkori normáknak megfelelő) tudásigénnyel is, úgy a gyermekkorát meghatározó neoskolasztika is hajlott a gondolatra, hogy a keresztény hit tételeit nemcsak hisszük, de tudjuk is. E tudás legfőbb forrásának a történetileg hiteles beszámolók gyűjteményeként felfogott Bibliában foglalt isteni kinyilatkoztatás számított. Egy korabeli kézikönyv szerint például: „Krisztus feltámadásának valósága történetileg szilárd lábakon áll az evangéliumok hitelessége folytán.” (173) Flasch többször is említi, hogy a történet-kritikai módszer a katolikus egyházban csak 1960-tól kezdve nyert teret. Ehhez a kerekített évszámhoz tragikusan közel áll 1959 karácsonya, az az időpont, mikorra a könyv szerint Flasch biztosan nem volt már keresztény. Úgy tűnik, számára *túl későn jött* ennek az ő „egyéniiségének megfelelő” módszernek az egyházi jóváhagyása. Bár filozófiatörténészként természetes volt a számára, hogy a szellemi formáknak is megvan a maguk története, mégsem volt képes követni egyházát a II. Vatikáni Zsinatba torkolló megújulásba. Megragadt a múltban, amelynek látásmódját kiválóan elsajátította a hittanórákon, hogy aztán egyetemistaként, majd egyetemi tanárként egyre jobban elmélyedjen benne. Úgy tűnik, könyvében nemcsak azért hivatkozik oly gyakran középkori szerzőkre, nemcsak azért azonosítja az ő tanításukkal a kereszténységet, mert képzettsége folytán erre a korra van a legnagyobb rálátása, hanem egy ennél alapvetőbb, ám még mindig személyes okból is: mert e kor kereszténységét egy történet-kritikai módszer előtti teológia határozta meg, ahhoz hasonló, amilyent gyermekként maga is megismert.

Jóllehet Flasch tudja, hogy a kereszténységnek ténylegesen más megvalósulási formái is vannak, és néhányat be is mutat közülük (22), nem veszi komolyan számításba őket, mivel ezek 1700 után, a történet-kritika eredményeit figyelembe véve keletkeztek, és így hiteltelenek a szemében. Változatos nyelvi formában, de mindig ugyanazzal a kifogással utasítja el őket. Szerinte a mai keresztények nézetei „nem régi hittartalmak, hanem teológusok újabb keletű hipotézisei. Mindannyian a 18. század óta előállt tényszerű és szellemi feltételekre vonatkoznak.” (107) „A történeti és reálisan létező kereszténység ezer éven keresztül másként gondolkodott.” (113) Flasch tehát alapvetően kétféle kereszténységet ismer: egy korábbi, a valódit, amelyet a történet-kritikai kutatások alapján hamisnak ítél, és egy későbbit, amelyet

nem cáfolnak ugyan e kutatások, mégis hamis – mert hűtlen lett ahhoz, ami a korábbi kereszténységet hamissá tette.

Ez utóbbi kereszténységtípushoz sorolja napjaink zsinat utáni katolicizmusát is, amelyre alig veszteget szót. Nem hajlandó megvizsgálni sem a tanítását, sem az életét, ehelyett programszerűen „a kereszténység történeti dokumentumaiból indul ki” (32). A kortárs katolicizmust csak annyiban bírálja, amennyiben minden teológiai fejlődés ellenére mégiscsak hűséges e dokumentumok szelleméhez. Amikor így tekint rá, megütközik azon, hogy milyen „megmerevedve áll” szabatos világossággal kifejtett korábbi nézeteinek talaján (32), és gúnyosan jegyzi meg, hogy előljárói „úgy gondolkodnak, ahogy kinéznek, idejét múltan és egzotikusan” (13). Flasch úgy tünteti fel, mintha annak, aki nem kíván a múlt foglya lenni, hanem lépést akar tartani a történelemtudománnyal, maga mögött kellene hagynia a kereszténységet, amely „mintegy megbilincselve kötődik a múlthoz”, és „nem képes kikeveredni idejétmúlt önértelmezéseiből” (13). Nem ismeri fel, hogy a jelenbe a kereszténységgel együtt is megérkezhetne, és hogy ő maga az, aki a múlt formáihoz köti ezt a vallást, ő az, aki a múltat részesíti előnyben a jelenrel szemben. Az utóbbi évszázadok teológiai újdonságairól szólva kijelenti: a „múlt felől ítélve mindez szörnyű erőtlenségként mutat, amit csak az vesz észre, aki a keresztény gondolkodásmódot a források alapján tanulmányozza, és nem olyan fejlődésvonalként konstruálja meg, mely a jelenbe tart.” (103) Nem világos azonban, miért kell kizárólag „a múlt felől ítélnie”, és miért nem olvashatja a forrásokat a jelen fényében, miért nem próbálhat belőlük kiindulva egy olyan fejlődésvonalat *felfedezni*, amely a Szentlélek vezetésével a jelenbe tart.

Bár a könyvnek a kereszténység hamisságát alátámasztó érveit bátran elvethetjük, mert megkérdőjelezhető előfeltevésekre támaszkodnak, az a beszámoló, amelyet arról ad, hogy szerzője miért fordult el a kereszténységtől, több tanulsággal is szolgálhat. A két legfontosabb talán az, hogy érdemes a lehető leggyorsabban a teológiai kutatásba integrálni a profán tudományok kipróbált módszertanát és eredményeit, különben az egyház elveszítheti azokat, akik ezeket feltételezve gondolkodnak. A rohamosan fejlődő tudományokkal együtt haladó teológia viszont az egyházi tanítás állandóságának és megújításának viszonyára irányítja a figyelmet. Egy olyan közösségnek, amelynek különösen fontos, hogy a korábbi generációk hitében osztozik, egészen az apostolokig, közérthetően kell beszélnie arról, mit jelent a fejlődés a teológiában, és mi a tradíció értéke és érvénye.