

VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE

2020. XVI. ÉVFOLYAM 1.

A TARTALOMBÓL

KOCZISZKY ÉVA: A globális kapitalizmus „szent család”-ja.
Kritikai észrevételek Kierkegaard nyomán

SIBA BALÁZS: A rítus mint belépés a vallás átmeneti terébe

PETE JÓZSEF: Magyarország vallásföldrajzi jellemzői
a 21. század elején

NÉMETH GYÖRGY: Szent Hilarion és a kocsiverseny

DUDÁS RÓBERT GYULA: Az amerikai magyar római és görög
katolikus lelkipásztorok részvétele az amerikai közéletben

STAMLER ÁBEL: A magyar középkor európai összefüggésben:
a legkorábbi írott forrásanyag átfogó elemzése
(2018–2023)

VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE

XVI. ÉVFOLYAM 1. SZÁM

2020

KÁROLI GÁSPÁR REFORMÁTUS EGYETEM

VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE
VALLÁSTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT
MEGJELENIK ÉVENTE KÉTSZER
Tizenhatodik évfolyam, 2020/1. szám

Kiadja: Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest,
együttműködésben a Magyar Vallástudományi Társasággal
Alapító főszerkesztő: Bencze Lóránt

Felelős szerkesztő: Horváth Orsolya

Szerkesztők:

Pecsuk Ottó (Tanulmányok)

Németh György (Forrás)

Adamik Tamás (Disputa)

Sarnyai Csaba Máté, Kovács Ábrahám (Tudományunk története és műhelyei)

Bakos Áron (Hírek)

Szeiler Zsolt (Recenziók)

Szerkesztőbizottság:

Bugár István, Matthew D. Eddy, Fröhlich Ida, Heidl György, Hoppál Mihály,

Horváth Géza, Kendeffy Gábor, Máté-Tóth András, Mezei Balázs, Ruzsa Ferenc,

S. Szabó Péter, Schweitzer József, Sepsi Enikő, Szentpétery Péter, Szigeti Jenő†, Török László,

Vassányi Miklós, Voigt Vilmos, Zentai Tünde, Zsengellér József

A Szerkesztőség címe:

1088 Budapest, Reviczky utca 4.

Tel: 1/483-2900

e-mail: vallastudomanyiszemle@kre.hu

A folyóirat online elérhető: www.kre.hu/vallastudomanyiszemle

Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

ISSN 1786-4062

A kiadásért felel: Hanula Gergely, az Egyház és Társadalom Kutatóintézet igazgatója

A folyóirat 30% kedvezménnyel
megvásárolható a Gondolat Kiadó honlapján:
www.gondolatkiado.hu

A tipográfiai tervet Pintér Zoltán készítette.
Nyomdai előkészítés: Gondolat Kiadó

TARTALOM

Utószó az előszóban (S. Szabó Péter)	5
TANULMÁNYOK	
KOCZISZKY ÉVA: A globális kapitalizmus „szent család”-ja. Kritikai észrevételek Kierkegaard nyomán	11
SIBA BALÁZS: A rítus mint belépés a vallás átmeneti terébe	25
PETE JÓZSEF: Magyarország vallásföldrajzi jellemzői a 21. század elején	35
FORRÁS	
NÉMETH GYÖRGY: Szent Hilarion és a kocsiverseny	51
DISPUTA	
DUDÁS RÓBERT GYULA: Az amerikai magyar római és görög katolikus lekipásztorok részvétele az amerikai közéletben	61
TUDOMÁNYUNK TÖRTÉNETE ÉS MŰHELYEI	
STAMLER ÁBEL: A magyar középkor európai összefüggésben: a legkorábbi írott forrásanyag átfogó elemzése (2018–2023)	75
HÍREK	
Jesája – Egy próféta 10 oldalról. Beszámoló <i>A Tánách Könyvei</i> 10. biblikus konferenciájáról. Budapest, 2019. november 21. (Bozó Réka)	85
Összefoglaló Nicholas De Lange <i>The Septuagint in the Byzantine Synagoge</i> című előadásáról. Budapest, 2019. november 12. (Szűcs Bernadett)	90
Beszámoló a <i>Luther Válogatott Művei</i> című sorozat negyedik kötetének bemutatójáról. Budapest, 2020. február 13. (Pallós Áron)	92

RECENZÍÓK

- Németh György: *Sötét varázslatok. Átoktáblák az ókori mágikus szertartásokban*. Budapest, Gondolat Kiadó, 2019 (Hubai Péter) 97
- Simon-Székely Attila (szerk.): *Lélekenciklopédia IV. kötet Ázsia, Amerika, Afrika és az újvallások lélekvilága*. Budapest, Gondolat Kiadó, 2019 (Hornyak Kövi Franciska) 107
- David Willgren: *The Formation of the 'Book' of Psalms. Reconsidering the Transmission and Canonization of Psalmody in Light of Material Culture and the Poetics of Anthologies*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2016 (Péntek Dániel) 111

UTÓSZÓ AZ ELŐSZÓBAN

S. SZABÓ PÉTER

Ez a furcsa cím akár rejtvény is lehetne. Mit jelenthet? A megfejtéshez kell egy főszerkesztő, aki már nagyon sok előszót írt tizenkét éven át a *Vallástudományi Szemle* számaihoz, és egy búcsú-mozzanat, amikor épp leköszön erről a megtisztelő funkcióról, átadja másnak a főszerkesztőséget, de lehetőséget kap, hogy a 2020. évi első számban, az általa írt utolsó előszóban főszerkesztőként elköszönjön, és így a most írt előszó egyben utószóvá is válik.

Alapításától, 2005-től tizenöt évet töltöttem el a folyóirat szerkesztőségében, három évet rovatvezetőként, tizenkettőt főszerkesztőként. Idén, január 31-én, a szerkesztőbizottság ülésén leköszöntem a főszerkesztői megbízatásról. Korom miatt. Hetvenöt év felett már jobb, ha átadja ezt az ember fiatalabbnak. Az érzelmekben, amelyek ezt az aktust kísérik, egyszerre vannak jelen a felelősségteljes gondtól való megszabadulás jóleső és a szeretett munkától való megválás szomorúságos tartalmai.

Az indulástól, 2005-től rajtam kívül csak két szerkesztőségi tag, Adamik Tamás és Németh György, az ELTE professzorai vettek részt folyamatosan a folyóirat életében, a *Disputa* és a *Forrás* rovatok vezetőiként. Hálás köszönettel tartozom nekik, ők a legnehezebb időkben is – mert voltak ilyenek – kitartottak a folyóirat mellett, segítettek és átsegítették a nehézségeken. Hasonlókat mondhatok el Bencze Lórántról, alapító főszerkesztőnkéről, aki, ha nem is mindig operatíván, de tanácsokkal, ötletekkel, javaslatokkal, írásokkal kapcsolódva a munkába, folyamatosan együtt élt és él ma is a folyóirattal. De ha már a köszönetnél tartunk, nem hagyhatom ki ebből a fél évtizede bekapcsolódó fiatalabb kollégáinkat sem, Horváth Orsolyát, Pecsuk Ottót, Vassányi Miklóst, akikre eddigi kiváló munkájuk mellett a folyóirat munkájának továbbvitele, jövőjének megformálása is vár. És persze köszönetet mondok a folyóirat minden szerzőjének, szerkesztőjének, támogatójának, olvasójának, akik jelentősen hozzájárultak e tudományos, szellemi műhely működéséhez.

Ezek után, az *előszó* műfajának megfelelően, magáról a 2020. évi első számról is említsünk néhány jellemzőt. A *Tanulmányok* rovat három írást tartalmaz. Az első a házasság és a család mibenlétének problematikáját tárgyalja a Genézis szöve-

geitől indulva különböző teológiai és filozófiai közelítéseket bemutatva. A másik kettőben két egymástól eltérő tér-fogalom jellemzését láthatjuk. Az első inkább a vallási antropológia, valláspszichológia területéhez tartozik, „az élménymegélés köztes területéről” szól, „egy illuzórikus átélési térről”, mely „a vallás köztes tere” is, melybe a „hívó jelek” (keresztek, gyertyák, szobrok, harangok stb.) által „nyitott kapun” beléphetünk a rítusok cselekvés sorozatába. A harmadik tanulmány nem lélektani, hanem valóságos térrel dolgozik, a vallásföldrajz diszciplínát és módszereit bemutatva, megtudhatjuk, hogyan helyezkednek el a különböző vallások és felekezetek hívei hazánk tájegységeiben, városaiban, falvaiban.

Forrás rovatunkban Németh György professzor az ókori Rómába kalauzol bennünket, bemutatja az ókori kocsiversenyek izgalmas világát, mely még Romulus idejére nyúlik vissza, és a szabin nők sikeres elrablására emlékeztet, s melyben, a verseny kimenetelének befolyásolása érdekében a pogány mágia eszközei használatától sem riadtak vissza a szereplők és szimpatizánsaik. Ebben a közegben érdekes Szent Hilarion szereplése, aki keresztényként szembesül és szembeszáll a pogány mágia gyakorlatával. A *Disputa* rovatban az Amerikai Egyesült Államokban és Kanadában dolgozó katolikus és görögkatolikus papok tevékenységéről olvashatunk. A tanulmány az 1800-as évek derekától követi az USA-ban és 1920-tól a Kanadában dolgozó mintegy ezer pap rendkívül szerteágazó (újságíró, tudós tanár, feltaláló) tevékenységét. A *Tudományunk története és műhelyei* rovatunk pedig egy érdekes, az MTA és az ELTE keretében működő, Déri Balázs professzor által alapított és most Földváry Miklós által vezetett vallástudományi műhelyt mutat be, a *Lendület Liturgiátörténeti Kutatócsoportot*.

A *Hírek* rovat anyagai három témakört járnak körül. Bozó Réka folytatja az ORZSE-n szervezett *Tánách – Könyvei* konferenciákról szóló beszámolóit, ezúttal a 10., a Jesaja nevét viselő prófétai könyvről szólóról küld beszámolót. Szűcs Bernadett Nicholas De Langénak, a cambridge-i egyetem professzorának 2019. november 12-én a KRE BTK-n, a *Szabadbölcsész disputák* című rendezvénysorozata keretében tartott előadásáról számol be. A harmadik hír (Pallós Áron a szerzője) a *Luther Válogatott Művei* című könyvsorozat negyedik kötetének bemutatójáról ad számot, mely kötet a *Felelősség a társadalomért* címet viseli.

A *Recenziók* rovat anyagában Hubai Péter professzor tartalmas recenziója szerepel Németh György *Sötét varázslatok. Átoktáblák az ókori mágikus szertartásokon* című könyvéről, bővítve és kiegészítve az e számban, a *Forrás* rovatban közölt ismereteket. Rendszeresen hírt adtunk eddig is a *Lélekenciklopédia* című nagy jelentőségű könyvsorozat kötetének bemutatóiról, és igyekeztünk ismertetni a kötetek tartalmát. Ezúttal a negyedik kötetet mutatja be recenziójában Kövi Franciska. A rovatot Péntek Dániel recenziója zárja David Willgren *The Formation of the 'Book' of Psalms. Reconsidering the Transmission and Canonization of Psalmody in Light of Material Culture and the Poetics of Anthologies* című könyvéről.

Nos, eddig tart a *Vallástudományi Szemle* 2020/1. számához írt előszóm, ami a fentebb írottaknak megfelelően az én utolsó előszóm ebben a folyóiratban és így utószó is egyben. De ígérem és remélem, hogy amennyire és ameddig tudom, továbbra is segítem a folyóirat munkáját, igyekszem továbbra is együtt élni vele, és ebben az együttélésben tőlem telhetően megvalósítani a horatiusi szándékot: non omnis moriar, azaz: nem halok meg egészen.

TANULMÁNYOK

A GLOBÁLIS KAPITALIZMUS „SZENT CSALÁD”-JA. KRITIKAI ÉSZREVÉTELEK KIERKEGAARD NYOMÁN

KOCZISZKY ÉVA

ABSTRACT

The “Holy Family” of Global Capitalism. Critical observations after Kierkegaard

From a contemporary point of view the essay investigates the role, which the concept of family is playing in Christian thought. Starting from Kierkegaard's Either/Or through the monastic idea of Agamben, it re-reads some relevant passages of both the Old and the New Testaments. We aim to prove that family and marriage are not synonyms but rather antonyms full of tension as they continuously relate to each other. There is not one single heavenly idea of family in the Bible, not even the often-mentioned Trinity. This identification may be nothing else but an exegetical distortion based on the autocratic position of the church in a medieval society getting ready for Capitalism.

KIERKEGAARD VAGY-VAGYÁTÓL A GENEZISHEZ

Søren Kierkegaard *Vagy-vagy* filozófiai elmélkedésének A betűvel jelzett esztéta szerzője egy eksztatikus tirádában fejezi ki kétségbeesését a házasság intézményét illetően: „Házasodj meg, meg fogod bänni; ne házasodj meg, azt is meg fogod bänni; házasodj vagy ne házasodj, mindkettőt meg fogod bänni; vagy megházasodsz, vagy nem, mindkettőt megbánod.”¹ S erre, mint ismeretes, B, az etikus szerző, aki polgári foglalkozására nézve egyébként „jogtanácsos”, csak azt tudja replikázni, hogy „a házasság az élet esztétikája”.²

A *Vagy-vagy* gondolatrendszerén belül három stádiuma van az egyén szubjektummá válásának, annak a folyamatnak, hogy a személy önmaga lesz. Ez egyszersmind három létformája a szeretet, a szerelem megélésének. Az első a szeretet esztétikai megélése, ez az erotikus stádium, alanya a csábító, paradigmátikus figurája

¹ Søren Kierkegaard: *Vagy-vagy*, Budapest, Gondolat, 1978, 53.

² Uo. 570.

Don Juan, illetve pontosabban Mozart operájának főhőse, Don Giovanni. A házasság mint az emberileg lehetséges legbensőségesebb szeretet-kapcsolat az egzisztencia második, úgynevezett etikai stádiumához tartozik, ennek lényege, hogy a szerelem nem keres minden adódó tárgyban kielégülést, hanem választ, választja az egyetlen másikat. A második stádium hőse a férj, aki kedvesével együtt választja a szerelmet és a hűséget. A harmadik stádium az esztétikai és az etikai vagy-vagyán felülemelkedve a vallási, hőse a hit lovagja. Bár lehet családos vagy egyedülálló, ez nem számít, mert végső soron egyedül van Istennel életének döntő pillanataiban, akárcsak Ábrahám, amikor az ígéret gyermekét feláldozni indult. A vallásos stádium szerelme a megismert, magát kinyilatkozó Isten iránti abszolút szeretet.

Ismeretes, hogy ezen a gondolatrendszeren belül nincs átlépés az etikaiból a vallásiba, nemcsak az etikai és vallási, azaz az emberi és az isteni „törvény” szükségzerű kollíziója miatt, hanem mert a jó ember, a családban relatív boldogságát megtaláló polgár habitusa, a rezignáció, és ez ellene hat a vallási felé történő elmozdulásnak. Ezzel szemben átléphet az esztétikai egzisztencia, a libertinus, az élvhajász, a modern „party” ember, tehetnének hozzá, amennyiben eljut a végtelen kétségbeesés állapotába, ahová egyébként az esztétikai életvitel szükségképpen vezet.

Kierkegaard jeles magyar olvasói közül senki, például Heller Ágnes sem, vetette fel azt a kérdést, hogy az etikaihoz tartozó házasság kierkegaard-i relativizálása miként kapcsolódhat az újszövetségi kereszténységhez, hogy vajon nem kereszténytelen-e azt gondolni, hogy a házasság és főleg a család nem abszolút, örök érték, és „szentségének” katolikus hagyománya nem biblikus? Vajon ellentmond-e mindezzel Kierkegaard a bibliai hagyománynak is, vagy inkább csak kora protestáns és katolikus teológiájának, melynek közös sajátága az, hogy a családban a Szentháromság földi leképeződését látják?

A HÁZASSÁG KERESZTÉNY TALÁLTMÁNY, A CSALÁD NEM

A *Vagy-vagy* etikus férj alakja hivatkozik arra a mára talán már elhomályosult tényre, hogy a házasság mint olyan voltaképpen keresztény találmány, amelyet a maga teljes eszmeiségében sem az ótestamentumi zsidóság, sem a pogányság nem ismert. Azért, érvel B., mert a nemek közti különbség nem volt sem a zsidóságban, sem a pogányságban olyan mélyen reflektált, s ezért a szerelem sem bontakozhatott ki a maga abszolút, önmagáért való érvényével. Ami az ótestamentumi zsidóságot illeti, tehetjük hozzá B. érveléséhez, a többnejűség eleve ellentmond a házasság metafizikus igényű szövetségének, és – Kierkegaard nyomvonalán maradva – Salamon mitikus számú „ezer” felesége nem egy hű férjet, sokkal inkább a mozar-

ti opera Don Giovannijának ugyancsak mitikus számmal kifejezett „ezerhárom” spanyolországi kedvesét juttathatja az eszünkbe. A filozófus etikusa azonban nem veti fel a kérdést, hogy vajon azonos-e vagy egymástól megkülönböztetendő-e a házasság és a család? Ebben egyébként követi Hegelt, aki szerint az ótestamentumi zsidóság a családra nem volt képes, holott saját érvelésébe az illett volna, hogy a házasságra nem volt képes. Sőt, azt is hozzá kellene tennünk ehhez a történeti megkülönböztetéshez, hogy a kereszténység is csak lassan érleli ki, elsőként talán csak az individuális szerelemnek a trubadúrok költészetében bemutatott kultuszával azt, amit nő és férfi örök, testi-lelki szellemi egyesülésének nevezünk.

A házasság és a család történetileg rendkívül laza és változékony fogalmainak tisztázása nem feladatunk,³ de e fogalmak használatához tanulságos visszanyúlni a *Genezis*hez. Ismeretes, hogy a *Genezis* kétszer és kétféleképpen beszél az ember nővé és férfivá való teremtéséről. De vajon miért, vajon pusztán ismétlésről van-e szó?

Az első passzus a 1,26-28:

„És monda Isten: Teremtsünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra; és uralkodjék a tenger halain, az ég madarain, a barmokon, mind az egész földön, és a földön csúszó-mászó mindenféle állatokon. Teremté tehát az Isten az embert az ő képére, Isten képére teremté őt: férfivá és asszonnyá teremté őket. És megáldá Isten őket, és monda nekik Isten: Szaporodjatok és sokasodjatok, és töltsétek be a földet és hajtsátok birodalmatok alá; és uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain, és a földön csúszó-mászó mindenféle állatokon.”⁴

Ebben az elbeszélésben a nő és a férfi még nem mint individuum szerepel, egyiküknek sincs neve.

Ezzel szemben a *Genezis* 2,21-25, amely Évának Ádámából való teremtését beszéli el, már két személy megalkotásáról szól, akik az első néven nevezett emberek:

„Bocsáta tehát az Úr Isten mély álmot Ádámra, és ez elaluvék. Akkor kivón egyet annak oldalbordái közül, és hússal tölté be annak helyét. És alkotá az Úr Isten azt az oldalbordát, amelyet kivett vala az emberből, asszonynya, és vivé az emberhez. És monda az ember: Ez már csontomból való csont, és testemből való test: ez asszony-

³ Tanulmányok sora mutatja be, hogy az, amit ma „családon” értünk, nem létezett az ősegyház idejében. A „család” többnyire a családfő, férfi alá tartozó egész házanépet jelentette, amelyhez hozzátartoztak a távolabbi rokonok, a rabszolgák stb. Lásd Carolyn Osiek: *The Family on Early Christianity: values revisited*, *Catholic Biblical Quarterly* 58, 1–24.

⁴ A Bibliát itt és az egész tanulmányban Károli Gáspár fordításában idézem. Revideált szöveg.

embernek neveztessek, mert emberből vétetett. Annakokáért elhagyja a férfi az ő atyját és az ő anyját, és ragaszkodik feleségéhez: és lesznek egy testté. Valának pedig mindketten mezítelenek, az ember és az ő felesége, és nem szégyenlik vala.”

Az első elbeszélés illeszkedik az élővilág egészének megteremtésébe, a férfi és a nő megáldatik a szaporodás, a sokasodás képességével, éppúgy, amiképpen előzőleg más élőlények is ezzel megáldattak:

„Pezsdüljenek a vizek élő állatok nyüzsgésétől; és madarak repdessenek a föld felett, az ég mennyezetének színén. És teremté Isten a nagy vízi állatokat, és mindazokat a csúszó-mászó állatokat, amelyek nyüzsögnek a vizekben az ő nemök szerint, és mindenféle szárnyas repdesőt az ő neme szerint. És látá Isten, hogy jó. És megáldá azokat Isten, mondván: Szaporodjatok, és sokasodjatok, és töltsétek be a tenger vizeit; a madár is sokasodjék a földön” (Gen 1,20-22).

A szaporodás, a sokasodás isteni törvényszerűség, természeti törvény, mely az egész teremtett világra érvényes, s az emberi nemre nézve is mindig érvényes marad, az egész bűnbeesett emberiségre. Mint Dávid és Jeremiás paradox módon mondja, hogy egyfelől minden ember bűnösen jön a világra, mégis mindenkit Isten hív elő az anyaméhből. „Ímé én vétekben fogantattam, és bűnben melengetett engem az anyám” (Zsolt 51,7). „Mielőtt megformáltalak az anyaméhben, már ismertelek” (Jer 1,5).

Ezzel szemben a második elbeszélés, nem anonim hím- és nőneműek termékeny összekapcsolásáról tudósít: a szereplő az első emberpár, Ádám és Éva, akik az általánosan elfogadott magyarázat szerint a házasság intézményét mutatják be. Eszerint a házasságban működik egy olyan egyesülés, ami több, mint természeti, ami több, mint valami célnak (például a faj fennmaradásának) a szolgálata, valami, ami abszolút, s ami „transzcendens”. Fontos azonban észrevenni azt is, hogy ebben a passzusban a szöveg profetikusan beszédmódban szól, hiszen Ádámra és Évára semmiképpen sem értelmes az a kitétel, hogy elhagyják apjukat és anyjukat, és így lesznek az egymásért élésben egyesülve egy testté. Ez a kitétel a maga teljességében csak a keresztény házasság sajátja lesz.

Az első, a természet általános törvényszerűségei közé helyezett ember-teremtés elbeszélése és a második, sajátosan két individuumra vonatkoztatott ember-teremtés története, Ádám és Éva megalkotása között hasonló hangsúlyeltolódást észlelhetünk, mint a család és a házasság fogalmai között. Az első természetes szinten jelöli ki az ember részvételét az általános élet körforgásában, a második viszont a természetes vérségi kötelékektől való eloldódást s egy magasabb rendű szeretetbeli egyeség választását és nem múlandó igenlését jelöli ki.

A házasság és a család tehát már a *Genezis*ben is sokkal kevésbé szinonimája egymásnak, mint inkább dinamikus, egymásba folyamatosan átcsapó ellentétek.

Azzal, hogy a férfi és a nő társat, férjet, feleséget választ magának, a választás szabad aktusával egyszersmind ki is lép természetes közegéből, a családból, azt elhagyja. Jézus megismétli a *Genesis* szavait: „Ezért a férfi elhagyja atyját és anyját és ragaszkodik az ő feleségéhez, és a kettő egy testté lesz” (Mt 19,5), hogy azután ők ketten is egy családot hozzanak létre, melyet majd a gyermekeknek kell elhagyniuk, hogy immár ők is a természetes család kötelékeiből kilépve szabadon válaszsanak maguknak társat. Ebben az értelemben a házasság maga egyszerre családellenes és családalapító tett.

A házasság és család folyamatosan egymásba forduló ellentétpárját összetartja továbbá az is, hogy a *Biblia* mindkét emberi viszonylatot tragikusnak mutatja be. Az első család a maga egészében egy tragédia: Kierkegaard *Vagy-vagyában* említés történik egy rézmetszetről, mely Káint ábrázolja, aki megölte fivérét, Ábelt. A háttérben pedig Ádám és Éva láthatók. A metszeten egy felirat is található: *prima caedes, primi parentes, primus luctus – az első gyilkosság, az első szülők, az első gyász.*⁵ A család alapját képező szaporodás, az úgynevezett „gyermekáldás” a *Biblia* szerint tehát éppúgy lehet áldás forrása, mint ennek ellentéte. Egyfelől az apák és anyák természetes, a természet által adatott sajátsága az, hogy szeretik a gyermekeiket, gondoskodnak róluk. A *Lukács evangélium* 11,11-13 szerint még a „gonosz”, bűnös életvitelű szülők is szeretettel gondoskodnak utódaikról:

„Ugyan melyik apa az közületek, aki a fiának követ ad, amikor az kenyeret kér, és kígyót ad, amikor az halat kér? (...) Ha azért Ti gonosz létekre tudtok a fiaitoknak jó ajándékokat adni, mennyivel inkább ad a ti Mennyei Atyátok Szentlelket azoknak, akik kérik tőle.” Másfelől azonban, mint a fenti párhuzam is jelzi, csak abban az esetben nevezi a *Biblia* áldásnak a családot, ha a gyermekek fiakká növekedve megmaradnak a hitben.⁶

Nem sokkal jobb a helyzet a házassággal sem, éspedig nemcsak a többnejűségé torzulása miatt, hanem amiatt is, hogy már a mózesi törvények megsemmisíthetőnek nyilvánították (5Móz 24,1). Ez az a bizonyos válólevél, mellyel a férfi – a bibliai lexikonok szerint (indoklás nélkül) – elbocsáthatja a feleségét. Az *Evangéliumok* ezt a gyakorlatot az emberi szív keménységének tett engedménnyel magyarázzák. Amiképpen az egyén kapcsolatainak törekenységét számos ótestamentumi történet bemutatja, hasonlóképpen törekenynek, sőt tragikusan végződőnek látjuk az ótestamentumi házasság mennyei mintáját is, Jahve szerelmi házasságát Izraellel. Végül Isten maga is válólevelet ad hűtlen feleségének, Izraelnek (Ézs 50,1. Jer 3,8). Jézus ezt a válást siratja, mikor Jeruzsálem fölött sír, mert, mint Kierkegaard írja, a világ nem sok ilyen mérvű tragédiát látott.⁷

⁵ *Vagy-vagy*, 614.

⁶ Péld 23,24

⁷ *Vagy-vagy*, 869.

A „SZENT CSALÁD” TEOLÓGIÁJA

A kierkegaard-i és az idézett kortárs filozófiában megfogalmazódó kritikai szemlélettel diametrális ellentétben él a mai kulturális átideologizálódott kereszténységben egy ideálkép a „szent család” eszméjéről, melyet „biblikusan” a Szentháromság hármasságával legitimálnak. A katolikus teológia mellett a protestáns írásmagyarázatban, sőt a neoprotestáns kiségyházakban is általánosan elterjedt az a felfogás, mely szerint a földi család egy mennyei család leképeződése. „Krisztus születésének első tanúi, a pásztorok, nemcsak a kisgyermek Jézust látták maguk előtt, hanem egy kis családot, mely anyából, apából és az éppen megszületett gyermekből állt. Isten úgy kívánta magát nyilvánvalóvá tenni, hogy egy családba beleszületett. Ezért az emberi család Isten ikonjává vált! Isten maga mint Szentháromság létezik, azaz a szeretetnek a közössége, melynek közvetlen kifejeződése a család” – fejtegette akár éppen protestáns elődei nyomdokán XVI. Benedek is egy családnapon, de ugyanez elhangozhatott volna számos egyházi közösség szószékéről is. Amikor Benedek arról beszél, hogy Jézus egy „családba” születik bele, elfeledkezik arról, hogy ez a „család” semmiképpen nem hasonlított egy mai keresztény családhoz: Mária a jegyessége alatt vált várandóssá, amely a korabeli izraeli törvények szerint paráznaságot jelentett, hiszen ki hitte volna el neki, hogy a Szent Lélektől fogant? Anyaságát egyébként az *Evangéliumok* a hétköznapi értelemben vett anyasággal nem is azonosítják: Jézus maga sosem nevezi anyjának Máriát, hanem a güné, „asszony” tisztelettel, de nem családi megszólítást használja (Jn 2,4; 19,26). A külső szemlélők és az evangélisták ugyan olykor használják Máriára az anya megjelölést is, de sokszor különös fordulatokkal, ami jelzi a zavart: nevezik például Jézus testvére, „Jakab anyjának”. Ezért voltaképpen meglepő, hogy még a magukat „bibliai” keresztényeknek tartó közösségek is, mint az Egyesült Államok presbiteriánus, baptista, sőt karizmatikus közösségei, a 19. század vége óta a *Bibliát* a családi értékek kézikönyvének tekintik, melyhez természetesen tartozik egy még nagyobb „család”, a nemzet szinte szakrális értéke.

Ezek a teológiák a Szentháromság igen különös magyarázatával élnek. Eszerint az isteni három személy voltaképpen egy család lenne, amely szeretetközösségben él. Anélkül, hogy meg tudnánk határozni, hogy mi is valójában a Szentháromság, ami nyilvánvalóan lehetetlen feladat, meg tudjuk vizsgálni azt, hogy mi nem: nem apa–anya–gyermek viszonya, nem család, sőt az is kérdéses, hogy szeretetközösség lenne, mert a szeretet mindig feltételez egy abszolút, egy valóban más, tőlem független Másikat, míg ezt maga az Egy Isten három arccal eleve kizárja.

Csupán a forrásra történő visszautalásként hivatkozom Tertullianusra, aki – legalábbis a hagyományozott szövegek szerint – először fogalmazta meg a trinitás lényegét, hogy ti. a *Biblia* istene egy, de három „maszkja”, három szerepe (latinul

personája), azaz megnyilvánulási formája van.⁸ A *persona* szó kifejezés használata teljességgel kizárja azt, hogy három, mai értelemben vett „személyt” képzeljünk el. Mint a korábbi kutatásokra hivatkozó Hans Belting megjegyzi, a *persona* a latin nyelvben még csak nem is a személyiséggel szoros kapcsolatban álló arc megjelenésére szolgált – ez a *facies* volt –, hanem a színházi maszk latin neveként szolgált, s amely csak jóval a Szentháromság *personáira* való alkalmazás után, Boethius korában jelenti a személyt is.⁹ Az Egy Isten tehát semmiképpen sem foglal magában egy egész családot, nem feltételez egymástól elválasztható személyeket, nem feltételezi a másikat, akire a szeretet irányulhatna.

A „szent család” teológiájának és társadalomtörténeti vonatkozásainak együttesét legutóbb például Albrecht Koschorke esszéje foglalta össze, amelynek lényeges tételeire jelen keretek között lehetetlen kitérni,¹⁰ ezért megelégszünk néhány utalással. A „szent család” eszmeiségének genezise visszanyúlik az *Evangeliumok* Mária képét radikálisan átalakító Mária-tisztelet kezdeteihez. Az antikvitásból fennmaradt pogány kultuszok befolyására az efezusi zsinat határozata (i. sz. 431) Máriát az „istenszülő” melléknévben részesíti, s ezzel – kiemelve őt a földi dimenzióból – már csak idő kérdése volt, hogy az Atya és a Fiú mellé kerüljön a mennybe. Az érett középkor során megerősödő Mária-kultuszhoz járult azután a házasság szentségének a 12. században bevezetett dogmája, mellyel az ideális feleség mintegy Mária földi tükörképévé vált, s ezzel együtt Józsefnek és az evangéliumi történetben betöltött szerepe is alapvetően megváltozott. A kezdetben komikus öregemberként megjelenő József alakja, aki nyilvánvalóan nem Jézus apja, a 12. században alapvető változáson megy keresztül. Ezt a változást jelzik Clairvaux-i Szent Bernát bolognai prédikációi, amelyekben Bernát hangsúlyozta, hogy Józsefnek, mint a Jézust szerető és nevelő apának, fő szerep jutott „a szent családban”, majd a képzőművészeti ábrázolások is azt sugallták, hogy mint a család anyagi biztonságának megteremtője, egyben ellátója, József egy kis *deus faber*.

A „szent család” képzőművészeti népszerűsége a 14. századra megerősödött, majd így vált a Szentháromság égi mintáját visszatükröző földi szent család (változó szereplős) háromsága a reneszánsz művészet egyik legkedveltebb témájává. Nem meglepő módon a reformáció is hozzájárult a mennyei *trinitást* tükröző „szent család”-nak a naturalizálódásához: Martin Luther a szellemi és testi egybekapcsolásával egyszerre szekularizálta Jézus családját és resztrakralizálta a polgári családot. Ennek eredményeképpen ábrázolja Rembrandt (egyébként nagyszerű)

⁸ Quintus Septimus Florens Tertullianus: *Adversus Praxean. Gegen Praxean. Fontes Christiani 2. Folge, Bd. 34*, Freiburg i. B., Herder, 2010, 108.

⁹ Hans Belting: *A hiteles kép. Képviták mint hitviták*, Budapest, Atlantisz, 2009, 106–108.

¹⁰ Albrecht Koschorke: *Die Heilige Familie und ihre Folgen*, Frankfurt am Main, Fischer, 2000.

festménye egy németalföldi polgári család realista világát *Szent családként* (1633, München, Pinakothek).

Szekularizáció és célzatos reszakralizálás kettős eredményeképpen a polgári – főleg kis- és nyárspolgári – család eszménye ma nem jelent mást, mint populista, álkonzervatív és jórészt cinikus hatalmi intézmények szlogenjét, amelyet egy kultúrát és gondolkodást félresöpítő világkorszak szétbomlott szociális formációinak autoritatívan üzeni kíván.

JÉZUS CSALÁDJA

Jézusnak a családról szóló evangéliumi üzenetei ma is megosztottságot és vitát indikálnak. Erre reflektálva fontos leszögezni: Jézus nem volt soha érzéketlen a családi értékek iránt. A Máté 19,16-21-ben Jézus a gazdag ifjút megdicséri azért, hogy hite szerint megtartja a Jézus által említett erkölcsi parancsolatokat, melyek között szerepel az atya és anya iránti tisztelet is. Csakhogy ez nem elég, olvassuk a folytatásban: „Ha tökéletes akarsz lenni, menj el, add el vagyonodat, oszd szét a szegényeknek, és kincsed lesz a mennyben; aztán jöjj, és kövess engem.” Vagyis: Add fel mindazt, ami a családonhoz, a vagyonodhoz, a szociális státuszodhoz köt, mert csak így követhetsz. Jézus beszédeinek egyik legjellemzőbb sajátága, hogy a szociális formák és intézmények – állam, világi-hatalmi struktúrák, vallási hierarchiák – közül egyedül a házassági szövetséget emeli ki, s tekinti abszolútnak. A nő és férfi kapcsolatban megvalósuló, hit által munkálkodó szerelem ugyanis az egyetlen, amely kieszközli a valós életben gondolat és cselekvés egységét. A házasság ezért az egyetlen olyan metafora a *Bibliában*, melynek transzcendens vonatkozásai vannak: az *Ószövetségben* Jahve és Izrael szövetsége ez, az *Újszövetségben* pedig Jézus Krisztus a vőlegény, akinek menyasszonya a gyülekezet, a szentek közössége mint menyasszony említetik. Ezzel együtt is az alábbi passzusok nem tesznek lényegi különbséget örökletes, vérségi, szociális és választott kapcsolatok között:

Lk 14,26: Ha valaki hozzám jön, és nem gyűlöli meg atyját és anyját, feleségét és gyermekeit, fűtestvéreit és nőtestvéreit, sőt a saját életét is, nem lehet az én tanítványom.

Mt 10,35-37: Azért jöttem, hogy meghasonlást támasszak az ember és az ő atyja, a leány és az ő anyja, a meny és az ő napa között, és hogy az embernek ellensége legyen az ő házanépe. Aki jobban szereti atyját, vagy anyját, mint engem, nem méltó énhozzám, és aki jobban szereti fiát, vagy leányát, mint engem, nem méltó énhozzám.

Mt 19,29: És mindenki, aki elhagyta a házait, a fiú- vagy nőtestvéreit, vagy atyját vagy anyját, feleségét vagy gyermekeit, vagy szántóföldjeit én érettem, száz annyit kap majd helyette, s (ráadásul) örök életet nyer örökségül.

Mt 8,21-22: Egy másik tanítványa pedig ezt mondta: Uram, engedd meg, hogy előbb elmenjek és eltemessem az atyámat. De Jézus ezt mondta: Kövess engem és hagyd, hogy a halottak temessék el a halottakat.

Mk 3,32-35: A körülötte ülő sokaságból megszólalt valaki: Íme a te anyád és testvéreid ott kinn keresnek téged. Ő azonban így felelt nekik: Ki az én anyám és kik az én testvéreim? Majd végigtekintett a körülötte ülőkön és így szólt: Íme az én anyám és az én testvéreim! Mert aki az az Isten akaratát cselekszi, az az én fiútestvérem, nőtestvérem és atyám.

Jézus hasonló tartalmú szavainak sorát még szaporíthatnánk. Mindegyik idézett vagy idézhető szöveghely világossá teszi: az általa hirdetett és meg is testesített királyság nem e világi, hanem egy radikálisan másik világ, amely megköveteli az egyéntől a gondolkodás, azaz elme és a szív teljes megújulását, s ebben az értelemben a felfüggesztését minden vallási, szociális és kulturális kötődésnek, legyenek azok még egyébként Jézus által is értékesnek tartottak, mint például a legközelebbiek szeretete és a békességben élés. Jézus hangsúlyozza, hogy az ő követése szükségképpen konfliktusokhoz vezet, mert nem simul egyetlen világkorszak gondolkodásmódjához sem, az nem lesz képes Övele tartani. A keresztény ember „új teremtés”, szellemtől született existencia, és az eszerinti életvitel szükségszerűen magában hordozza a családdal, a hagyományokkal, a szociális környezettel való feszültségeket. A keresztény élet nem „american way of life”, hanem folyamatos kaland, eseménydús utazás Isten országába, amely során fokozatosan alakulnak át az igei mércékhez igazodva az elmében, a habitusban és az életvitelben azok a vallási, szociális, sőt kulturális kódolások, melyeket a mindenkori környezet diktál.

Azáltal, hogy annak a hitnek, amelyre Jézus a tanítványait rá kívánja vezetni, leglényegesebb újdonsága az, hogy immár nincs közvetítő Isten és ember között, sem a törvény, sem a hagyomány nem közvetít többé, hanem minden egyes hívő személyesen kapcsolatban áll Istennel, egyedül a kereszténység teheti a szeretet parancsává az eloldódást, az öröklött, a fennálló társadalmi kötelék eloldását, s képes felszámolni a társadalmi, szociális, etnikai, nembeli egyenlőtlenségeket.

Ez a szeretet- és szerelemeszmény hatja át az európai drámairodalom egyik legismertebb gyöngyszemét, Shakespeare *Romeó és Júliáját*, melynek híres erkélyjelentésében „Romeó és Júlia kategorikusan kijelentik, hogy gyűlölik és eldobják saját családnevüket (Montague, Capulet) és így, mint Slavoj Žižek írja, »lekapcsolják«

magukat partikuláris (családi) társadalmi meghatározottságaikról, akkor vajon nem a legnyilvánvalóbb példáját adják annak, hogy a »gyűlöld meg saját szüleidet« felszólításban maga a szerelem fejeződik ki?»¹¹ A kereszténység ezért alapjaiban demokratikus és forradalmi, mert az egyén „közvetlenül részese lehet az univerzalitásnak, tekintet nélkül arra, hogy milyen helyet tölt be a globális társadalmi rendben”. Sőt, maga Krisztus és Pál apostol is úgy jellemzi az agapé parancsát, hogy ez eloldoz minket mindentől, ami beleszületettséggént, „szocio-szimbolikus há-lózatként” fogságban tarthat. A keresztény szeretet tökéletes szabadsága annyira egyenlőségelvű, hogy nem tesz különbséget úr és szolga, férfi és nő, görög és zsidó, sőt ellenség és barát között sem, amennyiben még az ellenség szeretetének parancsát is magában foglalja.

TÖVISEK ÉS BOGÁNCSONK

Jézus Krisztus beszédei nyomán Pál apostol leveleiben nem találunk példát arra, hogy Pál a családnak kiemelt vallási jelentőséget tulajdonított volna. Sőt, a páli levelek abban a vonatkozásban még tovább mennek, hogy a házasságot is többnyire, az *Efezusiakhoz írt levél* passzusának kivételével, gyakorlati szempontok mentén vizsgálja. A megházasodást Pál sem tekinti az egyetlen lehetséges életmintának. Az apostol hivatkozhatna ebben a vonatkozásban a Mt 19,10-11-re, melyben Jézus azt jelenti ki, hogy nem minden embernek való a házasság. Vannak olyanok, akik valamiért képtelenek erre, akár testi, akár lelki okokból, vagy pedig szellemi-vallási választásuk folytán:

„Mondom nektek, hogy aki elbocsátja feleségét – a paráznaság esetét kivéve –, és mást vesz feleségül, az házasságtörő. Erre így szóltak hozzá tanítványai: »Ha ilyen a férfi helyzete az asszonnyal, akkor nem jó megházasodni.« Ő azonban így válaszolt: »Nem mindenki képes elfogadni ezt a beszédet, csak az, akinek megadatott.«”

Míg a férfi tanítványok ebben a beszélgetésben azon háborognak, hogy nem jó megházasodni, ha nem szabad elválni, egy másik, női perspektíva villan fel Jézusnak a samáriai asszonnyal folytatott beszélgetésében. A János 4,16-20 elbeszélése szerint annak az asszonynak már öt férje volt, és az a hatodik, akivel éppen élt, már nem is volt a férje. Egy keserű, nehéz élet pillanatképe ez: talán meghalt az asszony mindegyik korábbi férje? Vagy sorra válólevelet adtak neki? Eldobták maguktól az asszonyt, mint egy használt tárgyat? Akármi is történt pontosan, ezek a házassá-

¹¹ Uo. 219.

gok végül egy törvényen kívüli élethez, sőt sejtetően a prostitúcióhoz vezettek („a mostani nem férjed”). Jézus azonban nem elveti az asszonyt, hanem helyreállítja az életét azzal, hogy kijelenti neki: Ő az, akit a nő várt, a Messiás: „Én vagyok az, aki veled beszélek”.

Pál apostol szerint nem való mindenkinek a házasság, mert „kinek-kinek tulajdon kegyelmi ajándéka van Istentől, egynek így, másnak pedig úgy” (1Kor 7,7). A házasság mint intézmény azonban védelmet jelent a szexuális szabadosságok ellen, ezeknél feltétlenül jobb: 1Kor7,2: „A paráznaság elkerülése céljából minden férfinak legyen tulajdon felesége és minden asszonynak tulajdon férje.” Egyébként azonban túlburjánozhat benne a pusztán materiális, gyakorlatiasan szociális dolgokkal való foglalatosság: „Azt szeretném pedig, hogy gond ne terheljen titeket. Aki nem házas, azzal törődik, az Úr, hogyan tessék az Úrnak. Aki viszont feleséget vesz, az a világ dolgaival törődik” (ὁ δὲ γαμήσιος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, 1Kor 7,32-33).

A „világ gondjai” már a magvető jézusi példázatában olyannak mutatkoztak, mint a bogáncs: megfojtják a Krisztusban elnyert új élet felnövekedő magját, a hitben érő személyiséget. Ez lehet a családos ember sorsa is, ahelyett hogy „gondtalanul” élne, ahogyan Pál kívánja neki: Θέλω δὲ ὑμᾶς ἀμεριμνοὺς εἶναι. Ami pedig a gyermeknemzést illeti, ezt, mint Isten rendelte célt egyáltalán nem említi. Erre vonatkozólag kizárólag egy többértelmű, a bűnbeesettség állapotára utaló passzust találunk a *Timótheushoz írt első levélben*, amely a gyermekszülést próbatételnek fogja fel: eszerint az asszony megtartatik a gyermekszüléskor, amennyiben hittel teljes és szent életű (1Tim 2,15). Az *Efézusiakhoz írt levele* végén pedig a családban megőrzendő rendet hangoztatja gyermekek és szülők, urak és szolgák viszonylatában (Ef 6,1-10). Ezekben a passzusokban Pál családfelfogása nem is áll olyan távol Immanuel Kantétól, amennyiben a családot jogok és kötelességek rendszerének tekintik, amelynek szem előtt tartása elengedhetetlen a szociális viszonyok rendezettségéhez és békéjéhez. A „világgal élés” azonban Pál számára mindig is temporális, sőt másodlagos, szükséges és mégis zárójelbe teendő:

„Ezentúl azért akiknek feleségük van, úgy legyenek, mintha nem volna. És akik sírnak, mintha nem sírnának, és akik örülnek, mintha nem örülnének. Akik vásárolnak, mintha nem maguknak szereznének. És akik a világgal élnek, mintha nem élnének vele” (1Kor7, 29-31).

A páli passzus érvényességét azzal szokás az egyházi prédikációkban korlátozni, hogy mindezt Pál csak ezért írta, mert (tévesen) azt hitte, hogy az utolsó időkben élünk. De hát nem mindig az utolsó időben élünk-e, nem mindig a mi saját

pillanatunkat, azt a „most”-ot szalasztjuk el?¹² A partikulárisért, a pillanatnyi önértékért vajon nem az univerzalist és az örök értékűt szalasztjuk-e el? Pál másutt ugyanezt a tanácsát úgy fejt ki, hogy leszögezi: Krisztusban nincs zsidó és görög, nincs nő és férfi, és folytathatnánk a sort: nincs apa és fiú, nincs nővér és fivér. Žižek ezt az univerzalizmust harcos formának nevezi, és így kommentálja: „Amikor Pál azt mondja, hogy a kereszténység szempontjából »nincs zsidó, sem görög, nincs férfi sem nő«, akkor ez nem azt jelenti, hogy az egész emberiség olyan lesz, mint egy nagy, boldog család, hanem azt, hogy van egy olyan választóvonal, ami keresztülmetszi a partikuláris identitásokat, és végső soron irrelevánssá teszi az egyéb különbségeket. »Nincs zsidó, sem görög, nincs férfi sem nő«, csak a „keresztények és a kereszténység ellenségei vannak!”¹³

A HIT ÁLTAL MUNKÁLKODÓ SZERETET VALLÁSA

Az Újszövetség és némely (kortárs) filozófiai reflexiók tehát érintkeznek egymással a fenti gondolati keret metszetében: A család nem a Szentháromság földi képe és a kereszténység nem kalauz vagy bölcsességek tárháza a boldog hétköznapi élethez, sőt még az erényeshez sem. Az amerikai heideggeriánus filozófus John Caputo megjelentetett egy könyvet azzal a címmel, hogy *Mit dekonstruálna Jézus*, ha testileg közöttünk lenne?¹⁴ Bár Caputo „vallástalan vallás” koncepciója nem túl gazdag mélyreható kritikai vizsgálódásokban,¹⁵ azonban a kérdésfelvetése például szolgálhatna. A fentiek alapján megkockáztatom, hogy Jézus a kapitalizmusban végletekig deformálódott, ámde annál cukrosabbá és áhítatosabbá vált családeshímét is lebontaná, sőt egyenesen lerombolná, amiképpen a kétezer évvel ezelőtti kijelentésével ezt már meg is tette. Hasonlóképpen járna a személyére vonatkozólag a Szentháromság teológiai család-metáforája is, amely az „american way of life” ke-

¹² Jézus példázata a nagy vacsoráról ugyancsak erről szól: „Egy ember nagy vacsorát készített, és sok vendéget hívott. Amikor eljött a vacsora ideje, elküldte szolgáját, s azt üzent a meghívottaknak: Jertek, mert már minden készen. Ekkor mindnyájan sorra elkezdték magukat menetegetni: Az első azt üzent neki: Szántóföldet vettem, és ki kell mennem, hogy megnézzem. Kérlek, fogadd el a mentségemet. És a másik azt mondta neki: Öt iga ökröt vettem, és elmegyek, hogy kipróbáljam. Kérlek, fogadd el a mentségemet! Megint másik így szólt: Feleséget vettem, és ezért nem mehetek” (Lk 14,16-20).

¹³ Slavoj Žižek: „Egyszer mint tragédia, másszor mint bohózat. Szeptember 11. tragédiájától a pénzügyi összeomlás bohózatáig”, *Eszmélet* 84. sz. Melléklet, 39. Budapest, 2009.

¹⁴ John D. Caputo: *What would Jesus Deconstruct? Good News of Postmodernity for the Church*, Baker Academic Publications, 2007.

¹⁵ Keresztények jobban megbarátkozhatnak Hans Conrad Zander biblikusabb, humoros könyvével. Lásd Konrad Zander: *Der erste Single: Jesus, der Familienfeind*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2010.

reszténységében a hívőben az éretlen gyermek képzetét kelti, s ezzel egyszersmind infantilizálja is őt. Sőt, egy még rosszabb esetben alárendeli a „bárányt” multiplifikálódott, egymásnak is ellentmondó földi apáknak, legyenek azok gyóntató atyák, pápák, gyülekezeti vezetők vagy egyéb bölcs tekintélyek, akik visszaélve a hit bizalmi állapotához egyébként hozzátartozó gyermekséggel, bölcsebbnél bölcsebb élettanácsokat osztogatnak, sőt nem is ritkán perverzül kihasználják a kiskorúsítottakat.¹⁶ Ez a teológia kétségkívül a reformáció azon örökségét folytatja, mely szerint, mint Calvin fogalmazott, minden atyában „valami isteni” rejlik,¹⁷ illetve mint Luther fogalmazott a Katekizmusában: a szülők tekintélyének bibliai elismerése kiterjesztendő minden világi felelősségre, a *societas*, illetve az állam minden tisztségviselőjére, akiket szintén atyaként kell tisztelni.¹⁸ Az e világi szent családban uralkodó házirend ezzel egyszersmind a fennálló államrend őrzője.

Mindezzel a protestáns gondolkodás ezen ága egy teljesen elvilágiasított, elmaterializált, valóságidegen, a mai hétköznapi ember vélekedéséhez hasonított isten-képet közvetít a Biblia Istenéről, azt az emberi atyasághoz igazítva.¹⁹ A tradicionális családnak a 19. század végétől megállíthatatlanul tartó széthullását Thomas Manntól kezdve Chestertonig a modern kapitalizmus számlájára szokás írni. Az elváltak, az egyedülállók, a spermabankok és béranyák jelenkori társadalmában a nosztalgianak pedig már semmi értelme. Sokkal inkább érdemes kutatni azokat az előremutató lehetőségeket, amelyek a benső élet és a komoly érzelmek álszentségének leleplezésében rejlik, s ezen az ideológiakritikai alapon egy megújult evangéliumi látásmóddal munkálkodni is az Istennek szentelt egyéni és a közösségi élet sokszerűségén. Szignifikáns, hogy az utóbbi évtizedek politikai pesszimizmusának korában számos filozófiai és vallástudományi kísérlet nyúl vissza a szerzetességhez, mint mutatis mutandis a 21. századba áthelyezhető közösségi életformához. Giorgio Agamben szerint a szerzetességben megvalósult valami, ami egyébként teljességgel lehetetlen: egy nem törvényekre, hanem szabályokra épített közösség

¹⁶ Hivatkozom a katolikus egyház mellett például az amerikai baptista közösséget is alapjaiban megrengető – rendkívül magas számú – pedofil zaklatásokra. Az egyházakban denominációtól függetlenül szinte általános gyakorlattá lett szexuális molesztálás és erőszak véleményem szerint nem működhetne a hamis tekintéllyel történő sok évszázados visszaélés híján, és mint Ratzinger legutóbbi, sok vihart kavaró cikkében kifejtette, az egyházban uralkodó „istentelenség” nélkül.

¹⁷ Koschorke: 151.

¹⁸ Idézi az eredeti német szövegből Koschorke: 154.

¹⁹ Slavoj Žižek szerint ezt tette Ferenc pápa is, amikor önkényesen korrekciót rendelt el a *Mi-atyánk* szövegén azzal az érveléssel, hogy Isten soha senkit nem kísért. Lásd Slavoj Žižek: *Wie ein Dieb bei Tageslicht. Macht im Zeitalter des posthumanen Kapitalismus*, Frankfurt am Main, Fischer, 2019, 269.

működtetése, amelynek középpontjában az a tudat munkál, hogy az életünket nem birtokoljuk, hanem csak használjuk, azért, hogy azt Istennek szentelhessük.²⁰

A „család” mint vallási metafora kritikája nem kívánja továbbá cáfolni, hogy a kereszténység a hit által hatékony szeretet vallása. Ezért is használja az *Újszövetség* a hívő „szentek” és Krisztus kapcsolatára a menyasszony és a vőlegény jegyességének metaforáját. Ezzel egyszersmind rávilágít arra is, hogy a keresztényi szeretet nem velünk született adottság, hanem a keresztség „feltámadásában” részesült és abban megalapozott személy új életének esszenciája és cselekvő ereje. „Szabadnak lenni annyit tesz, mint szeretetben élni. Szeretetben élni pedig azonos azzal, hogy Isten igazságában élünk.”²¹

²⁰ Giorgio Agamben: *The Highest Poverty: Monastic Rules and Form-of-Life*, California, Stanford Univ. Press, 2013.

²¹ Dietrich Bonhoeffer: *Werke*, Bd. 11, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 462.

A RÍTUS MINT BELÉPÉS A VALLÁS ÁTMENETI TERÉBE

SIBA BALÁZS

„Az élet 10%-ban szól arról, ami velem történik és 90%-ban arról, ahogy erre reagálok.” – John C. Maxwell¹

Ritual cements human life.²

ABSTRACT

Rites as entries to the intermediate space of religion

There is an intermediate area of experiencing, to which inner reality and external life both contribute. Space in-between is a peculiar phenomenon because we live in it without noticing it. It cannot be described, because the world present in it is in a blurred, half-formed stage, where inside and outside, the personal and collective cannot be distinguished from each other. This is a transitional space of experience where inner reality and outer life are both formative powers. Religion (like arts, and culture in general) belongs to this intermediate space. In this study we investigate from an anthropological and psychological point of view how rites help the believer to enter this intermediate space of religion.

Talán előfordult már velünk, hogy amikor egy előadást hallgattunk, az idő egy részében nem voltunk teljesen jelen aktív hallgatóként? Talán régebbi eseményekre vagy jövőben ránk várókra gondoltunk, testben ugyan jelen voltunk, de mégis álmodozva, gondolatainkba mélyedve kevésbé figyeltünk a körülöttünk zajló eseményekre. A reggeli felkeléstől egészen a nap végéig, míg újra álomba nem merülünk, az éber időnk egy jelentős részét úgy töltjük, hogy nem csak az „itt és most-ban” vannak a gondolataink. Egyes kutatások szerint éber időnk legalább 30

¹ Zakari: 3.

² Solomon, et al.: 1.

százaléka daydreaming, mint wandering.³ Ez egy olyan köztes tér-idő, ami az én és a másik, az álom és az éber jelenlét közti világban jön létre. Számos formát ölthet, és többféle tartalommal telik meg ez a tér és idő közti világ.

E tanulmány vallásantropológiai és valláslélektani szempontok alapján a valóságnak a köztes terével foglalkozik, és az azzal, hogy a rítusok miként segítenek a vallás köztes terébe belépni.

AZ ÉLMÉNYPEGÉLÉS KÖZTES TERÜLETE

A fókuszált jelenlét állapotja és az éjszakai alvás között sokféle átmenet van és lehet jelen mindennapi életünkben. Van olyan, amikor tudjuk, hogy a valós térben és időben hol vagyunk, de fantáziánk más időben vagy térben kalandozik. Ilyen lehet nemcsak a daydreaming, hanem a virtuális valóságban tett kalandozás is, egy mozi, egy jó mese magával ragadhatja képzeletünket. Nem feltétlenül feledkezünk el a valós térről és időről, ugyanakkor valóságos lehet számunkra egy-egy olyan átmeneti vagy ha úgy tetszik, játéktér, amelynek jelentőséget tulajdonítunk életünkben. A köztes tér sajátos jelenség, hiszen mindig benne élünk, mégsem „tudunk róla”. Megfoghatatlan, hiszen benne a valóság elmosódik, kiformátatlan valamiként létezik, melyben nem lehet szétválasztani a külsőt a belsőtől, a sajátot a közösségitől. Ahogy Winnicott fogalmaz: „Az én feltevésem az, hogy ha szükségünk van erre a kettős felosztásra, szükségünk van egy harmadikra is: az emberi lény életének egy harmadik részére, az pedig az élménypegélés köztes területe, amelyhez a belső realitás éppúgy hozzájárul, mint a külvilág.”⁴

Ez egy olyan átmeneti tere a tapasztalásnak, amelyben a belső realitás és a külső élet egyaránt formáló erő. Németh Dávid Winnicott elmélete kapcsán írja: „(...) »Intermediális« vagy »potenciális« térnek nevezi Winnicott az illuzórikus átélési területet, a benne lévő szimbólikus tárgyat pedig »átmeneti tárgynak«. (...) Az átmeneti tárgyak jelentősége abban áll, hogy azok egyszerre tartoznak a valóságos tárgyi világhoz és a gyermek vágyvilághoz, ezért képesek közvetíteni a fantázia és a valóság között. Köztes térre az embernek egész életében szüksége van, később azonban a köztes teret kevésbé fantáziával kiegészített tárgyak, mint inkább kreativitás, játék, művészet és vallási rítusok és eszmék töltik ki. Enélkül nem lehetne kapcsolatunk az általunk tapasztalt, közvetlenül azonban mégsem elérhető valósággal.”⁵

³ Weinschenk: 68–69.

⁴ Winnicott: 102.

⁵ Németh: 146.

A legtöbb ember óvodáskorának végére vagy kisiskolás korára már képes elválasztani, ugyanakkor képes együtt is megélni az „itt és most” és az átmeneti tér kettős valóságát.⁶ Például egy kisfiú teljes valóságával képes elmélyülni egy szerepjátékban, indiánokat üldözve az udvaron, ugyanakkor képes a postás kérdésére válaszolni, aki éppen megérkezve a gyermek szüleit keresi. Majd miután elmondta, hogy szülei a házban vannak, máris visszatér a játék terébe, és folytatja az indiánok üldözését. Egyszerre képes jelen lenni a valós térben és időben, ugyanakkor teljesen beleéli magát, és jelentést és jelentőséget tulajdonít annak a játéktérnek és időnek is, amiben szintén jelen van.⁷ Ez az „intermediális tér”⁸ különös dolog az ember életében, hiszen olyan „játéktér”, melynek szabályai vannak, szubjektív s egyben komoly dolog.

Életünkben számos ilyen „játéktér” létezik. Például, ha színházba megyünk, a színpad játéktere arra a két órára átlényegül, és jelentést és jelentőséget tulajdonítunk annak, ami ott megvalósul és bevonz bennünket. Vannak olyan játékterek, ahol nem is kell személyesen jelen lennünk, mégis hat ránk. Például, ha a televízióban egy futballmeccset nézünk. A meccs menete és a kedvenc csapatunk győzelme vagy veresége kihat közérzetünkre, akár még a következő napokban is, mert jelentést és jelentőséget tulajdonítottunk annak a játéknak. Az internet megjelenésével pedig a lehetséges terek fantáziavilága számos lehetőséget kínál, és nagymértékben visszahat a valós idejű itt és most tér érzékelésünkre is. Az okostelefonok elterjedésével az átmeneti tér egy gombnyomásnyira került sokaktól.

A VALLÁS ÁTMENETI TERE

A valóság tényszerű adatai csak egy része annak, ahogy emberként a valóságot látjuk. A tényekhez fűzött vélemények, magyarázatok fűzik gondolati láncolatát azt, ahogy a világot magunk körül értelmesnek és az életünket élhetőnek látjuk. Gerkin így fogalmaz: „Az értelemképzés folyamata teszi az embert emberré.”⁹ Életünknek nemcsak velejárója, hanem szükséglete is, hogy ki tudjunk lépni a mindennapok világából, s ebben a köztes térben feltöltődjünk, új szempontokat, élményeket szerezzünk. Ennek az átlépési, kilépési szükségletnek a mai társadalomban sokféle formája létezik, és az emberiség történelme során számos lehetőséget, „kaput” nyitott arra, hogy a jelentést és jelentőséget adó átmeneti terekbe belépjünk.

⁶ Vö. Kodácsy-Simon-Szabóné: 92.

⁷ Paloutzian: 146.

⁸ Winnicott: 2.

⁹ Gerkin: 40.

A vallás annyiban különleges átmeneti tér, hogy amíg egy színházi előadás két órára és a színpadra és a nézőtérre vonatkozik, addig a vallás „színpada” az egész univerzum, tere pedig a világ teremtése előttől az örökkévalóságig terjed. Eliade felhívja a figyelmet arra, hogy a vallásos ember számára ez a „vallásos térélmény” nem csupán egy a lehetséges fantázia világok közül, hanem: „A vallásos ember kívánsága, hogy szentségben éljen, azt jelenti, hogy az objektív valóságban kíván élni, nem akar a szubjektív élmények végtelen viszonylagosságának foglya maradni: egy valóságos és hatni képes – nem pedig illuzórikus – világban kíván állni. [...] a vallásos ember számára minden *világ: szent világ*.”¹⁰ Tehát a vallásos ember számára a vallás tere a valóság tere.

A vallás úgy hoz létre egy új realitást, hogy közben nem szakad el a profán valóságtól, viszont az élet töredezettsége ellenére sem ragad bele a látható világ reménytelenségébe: „Isten mindenütt jelenvalósága győzi le a szorongást, hogy az embernek nincs tere önmaga számára. Bátorságot ad ahhoz, hogy elfogadjuk a térbeli létezés bizonytalanságait és szorongásait. Isten mindenütt jelenvalóságának bizonyosságában otthon vagyunk, és nem vagyunk otthon, begyökerezettek vagyunk, és gyökértelenek, van állandó helyünk, és zarándokok vagyunk, van helyünk, és nincs helyünk, ismerősek vagyunk egy hely számára, és egyetlen hely sem ismer minket.”¹¹

A vallás köztes tere nemcsak új perspektívákat ad az életünk szemlélésére, hanem formálja is az életünket. Ahogy Grözinger írja: „Az egyház sajátossága s egyben feladata is, hogy az Istennel való kapcsolat többletét ne hagyja egy absztrakt életidegen posztulátummá válni, hanem egy konkrét történetbe integrálja, (...) az emberek Istennel kapcsolatos átéléseinek történetébe.”¹²

Az élménygyűjtés és tapasztalat megosztásának ebben a közösségi térben interaktív résztvevőként hat a hívő ember a vallásos térre, és saját értelmezésében az is visszahat rá. Vallásos ember megélésében tehát nem konstruálja, hanem rátalál az igazság szent valóságára, vagy az Igazság találja meg őt. Olyan vallásos térbe lép be, amely a kézzelfogható valósággal párhuzamosan és az egyénen kívül is létezik.

¹⁰ Eliade: 21.

¹¹ Tillich: 226.

¹² Grözinger: 47.

A MÍTOSZ ÉS RÍTUS

A köztes tér történeti dimenzióját a mítosz vagy meta-narratíva foglalja keretbe, a rítusok pedig ennek kiábrázolásában kapnak szerepet. Ahogy Kluckhohn fogalmaz: „amíg a mítosz egy szó-szimbólumokból álló rendszer, addig a rítus egy tárgyi és cselekvési szimbólumokból felépülő rendszer.”¹³

A vallások köztes terének története van, és ebbe a meta-narratívába léphetünk be egyéni és közösségi szinten egyaránt. „Kollektív identitáson, vagyis Mi-azonoságon azt a képet értjük, amelyet egy csoport önmagáról fest, s amellyel a tagok azonosulnak. A kollektív identitás azonosulás kérdése a résztvevő egyének részéről: »önmagában nem létezik«, hanem mindig csak annyiban, amennyiben egyesek hitet tesznek mellette. Ereje attól függ, mennyire él elevenen a csoporttagok tudatában, mennyire képes motiválni a gondolkodásukat és a cselekvésüket.”¹⁴ Ebből a szempontból vallásosnak lenni annyi, mint felvenni egy szempontrendszert, s mintegy benne állni olyan történetfolyamban, amely a születés előttől az idők végéig fut, és rendet teremt a makrokozmoszban, illetve bekapcsolódási lehetőséget ad az egyén számára, hogy az egyéni mikrokozmoszában is rendet tegyen. A vallásos ember a köztes térbe bekapcsolódással olyan meta-történet részese lehet, amely segít értelmezni az életet, nevet ad személyes vágyaknak, szókincset ad érzéseknek: „Minden csoport, amely maradandónak vagy fontosnak tételezi fel önmagát, kifejleszt megosztott történeteket, amelyek nem csupán a csoport identitását határozzák meg, hanem olyan eszközöket is felkínálnak, amelyeknek irányító szerepe révén a csoport tagjai maguk is felfedezik személyes életük jelentését.”¹⁵

Az örökölt, átvett olvasási mód ugyanis rendszerezi élményeinket, hogy választ ad az élet alapvető és végső kérdéseire, mint például: „Mi a végső realitás? Milyen a körülöttem lévő világ? Mi az ember? Mi történik a halál után? Mi a tudás végső forrása? Honnan tudom, hogy mi a jó és a rossz? Mi a célja az emberi történelemnek?”¹⁶ Az így értelmezett valóságban, a saját életvilágunkban a hit a tapasztalás alapjává lesz. A vallás tehát az egyéni életet transzcendentálja azáltal, hogy a végső felől értelmezi és egy értelmezési közösségbe integrálja. A vallási meta-elbeszélés tehát egy folyamatosan változó, perspektívái tekintetében mégis állandó rendszer; tradíció, amely egyrészt szabályrendszert nyújt például a keresztyén közösségek életére nézve, másrészt az egyes ember életét is az üdvtörténetbe integrálja.

A köztes térnek azonban nemcsak idői/idő feletti, hanem térbeli dimenziója is van a hívő ember számára. Szimbólumok és jelek utalnak a köztes valóságának

¹³ Kluckhohn: 58.

¹⁴ Assmann: 131.

¹⁵ Pataki: 298.

¹⁶ Sire: 20.

jelenlétére. Templomok, útszéli keresztek, zászlók, szobrok, szent iratok, gyertyák, ruhák, harangok, csengettyűk, de akár a természet is és még sorolhatnánk mennyi minden a köztés térbe hívó jelként van jelen életünkben. Ha engedünk hívásuknak, akkor kapnak szerepet a szent cselekvéssorozatok, rítusok életünkben.

SZOKÁSHUROK A RÍTUS MEGÉLÉSÉBEN

A keresztyénség is számos belépési küszöböt, rítust kínál a ma embere számára is, hogy ebbe az átmeneti térbe beléphessen. Az életünk nagy váltásaiban egyszeri rítusok lehetnek segítségünkre (például elengedés, befogadás, megtérés, keresztelés, konfirmáció, esküvő, temetés). E mellett vannak olyan megismételt rítusaink, mint a vasárnapi istentisztelet, az ünnepek, de vannak a hétköznapi rítusaink, amelyek egy része közösségi, más része pedig egyéni (szokások).

A rítusok olyan egyéni és közösségi szokások, amelyeken keresztül be tudunk lépni a vallás átmeneti terébe.¹⁷ A rítus átélésének egy fontos eleme a küszöb élmény, amikor a szent térbe lépő hátrahagy valamit, hogy egy másik térbe léphessen.¹⁸ Még akkor is, hogyha fizikailag nem hagyja el a teret, de számára egy átlényegült párhuzamos játéktérben találja magát. Az ilyen átlépési küszöbök lehetnek időhöz és/vagy térhez kötöttek. Az időhöz kötöttség például az, amikor valaki reggelenként egy megszokott időben imádkozik, vagy vasárnap templomba jár. Térhez kötött például egy útszéli kereszt, amely az ott elhaladót emlékezteti arra, hogy keresztet vessen, vagy imádkozzon. Van olyan átlépési küszöb, amelyet a közösség hagyományoz ránk, van olyan, amit a családi szokások (pl. asztali áldás), és van, ami egyénileg kialakított vallásos szokás (pl. a lakás küszöbén átlépve imádkozás az aznapi találkozásokért, mosogatás közben imádság az asztaltársaságban részt vevőkért, stb.)

A rítusok mint vallásos szokások maguk is bírnak a profán szokások forгатókönyvének elemeivel, rájuk is érvényes a szokáshurok jelensége.¹⁹ Ennek az első része a jel: egy olyan térben vagy időben megjelenő momentum, amely beindítja a szokás hatásmechanizmusát²⁰ (pl. a déli harangszó vagy imazsámoly).

A vallásos szokással bíró ember számára a jel adja meg a kezdő lökést, amely beindít egy rutinszerű cselekvést, és ezt követi a szokáshurok második eleme: a ru-

¹⁷ A rítusok az emberi életben mindig is az átmenetek segítői voltak, a kilépés, az átlépés kiábrázolásai. Máté-Tóth: 142.

¹⁸ A hátra hagyás nem mindig fizikai jellegű, lehet akár a „világ zajának” háthagyása és fókuszált figyelem a Szentre irányítása is (pl. ima, meditáció).

¹⁹ Spilka: 365.

²⁰ Duhigg: 19.

tin.²¹ Egy bizonyos jel egy olyan határmechanizmust indít el, amely végigfut tudatosan vagy akár kevésbé tudatosan a vallásos szokást gyakorló emberben, például: ha meglát egy keresztet, és automatikusan keresztet vet / meglát egy imázsamolyt és megjelenik benne a hiány, vagy annak a vágya, hogy jó lenne imádkozni / megjelenik a napi igeszakasz a telefonján, és automatikusan végigolvassa.

Hogyha a rutin rendben végigfut, menetrendszerűen jelenik meg a szokáshurok harmadik eleme, amit jutalomnak nevezünk. A megjelent igény kielégül, valamilyen jó érzés keríti hatalmába azt, aki a vallásos rítus lépéseit követve megoldja az előtte lévő feladatot, átlép a küszöbön, eljut a profán világból a szent térbe. A szokásmechanizmuson végigmenni olyan, mint egy előre elkészített rejtvényt megfejteni. Mások vagy saját magam által előre kitalált játékszabály mentén végigjárva jutok el egyik térből a másikba. Persze előfordulhat az életben, hogy úgy találkozom a szenttel, hogy azt nem vártam, vagy nem készültem rá, de az esetek többségében a készület, a ráhangoltság és a szükséges lépések megtétele segíthet abban, hogy a szenttel való találkozás a mindennapok részévé válhasson. Az, hogy milyen szokásrendszereink alakulnak ki és erősödnek meg, függ a személyiségünktől, a megtett életutunktól, a környezetünk hatásaitól és a hitünk alakulásától egyaránt. Más és más lehet a motiváció és a jutalom a különböző életkorszakainkban és hitfejlődési szinteken.²²

A RÍTUS MINT SŰRÍTÉS

„A rítusok magukba foglalják a szokások, belső képek, szimbólumok, mozgások és érzések szintézisét”²³ – írja David Solomon szerzőtársaival arról, hogy a rítusok mi mindent sűrítenek magukba. Ez úgy mehet végbe, hogy a rítusokban a „belső beszéd” szabályai érvényesek.

Lev Vigotszkij ír arról, hogy a gondolkodás és a beszédhasználat összefügg egymással. A kisgyermek életében a nyelvhasználat, a hangos beszéd és a gondolkodás együtt fejlődik, viszont a nyelvhasználat idővel kettéválik: a szociális beszédre és az úgynevezett belső beszédre: „A gyerek a hangos beszéd segítségével elérte már a tárgyi világ absztrahálásának bizonyos, elég magas fokát. Most új feladat vár rá: el kell vonatkoztatnia magának a beszédnek az érzéki oldalától, át kell térnie az elvont beszédre, amely nem a szavakat, hanem a szavak jelképeit használja.”²⁴ A bel-

²¹ „A rítusok rutinná vált cselekvések, melyeket rendszeresen ismétlünk.” Paloutzian: 269.

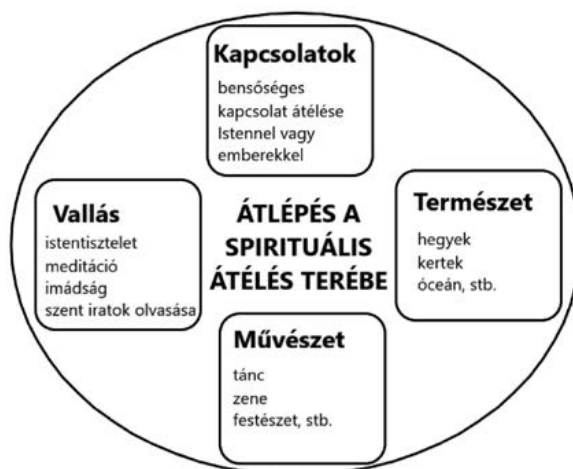
²² Minden ember számára van egy általa belátható világ, s ebben a „játéktérben” a Végéről alkotott képünk fejlődésén megy át, s fejlődési szakaszonként más és más sémarendszer szerint töltjük meg. Vö. Streib: 37.

²³ Solomon, et al.: 1.

²⁴ Vigotszkij: 261–262.

ső beszéd szabályai mások, mint a hangos beszédé, ugyanis itt nem kell mindent „kimondanunk”, hogy megértsük. Gondolataink nyelve ugyanis jelentéstartalmat, szimbólumokat, metaforákat, érzéseket, impressziókat is tartalmaz, amik a hétköznapi nyelvben leírhatatlanok.

A rítust is érthetjük, hogy közben nem minden írható le belőle a racionalitás eszközeivel. A vallás köztes terében is benne lehetünk úgy, hogy intuitív átélésünk nem foglalható emberi szavakba. Színek, illatok, hangulati belső képek lehetnek jelen az egyéni álélésben valóságosan anélkül, hogy a belső eseménysor külső kommunikációja megtörténne. Külső szemlélőként következtethetünk a nonverbális jelekből, hogy a másik emberben valami zajlik a vallásos átélés során, de még a szóbeli megosztás vagy eljátszás (pl. bibliodráma) esetén is az átélés jelentős része belső titok marad, vagy egyszerűen nem leírható a szociális beszéd eszközzrendszerével. Az alábbi ábra azt szemlélteti, hogy az átmeneti térbe milyen kapun keresztül léphetünk be, és ezekhez többnyire rítusok is párosulnak.

1. ábra²⁵

A rítus elindító jele lehet a transzcendenssel való kapcsolat intermediális térébe való belépéshez a vallás egyéni és közösségi gyakorlatai, megjelenhet ez emberi kapcsolatok számos formájában, de a természet és a művészet is ajtót nyithat a végtelenre.

²⁵ MacKinlay: 14.

A kérdés, hogy ami sok-sok nemzedéken keresztül adott volt a rítusok terén, vajon átadódott, átadódik-e a következő generáció számára? Vajon lesz-e látása az újabb nemzedékeknek, hogy kódolják azokat a jeleket, amelyek a vallás köztes terébe adhatnak belépési lehetőséget?

BEFEJEZÉS

Az emberiség történetének folyamán számos belépési pontot dolgozott ki és adott mintát saját belépési szokásaink kialakítására. Ezeket a jeleket azonban nem mindenki tekinti hívó jelnek, de aki belép rajta, annak egy új világ tárul fel. Ezt a jelenséget és lehetőséget irodalmi köntösben ábrázolta C. S. Lewis *Az oroszlán, a boszorkány és a különös ruhásszekrény* című művében. Az átmeneti térbe belépés témájának illusztrálásaként hadd álljon itt az alábbi idézet ebből a műből:

Végül bekukucsáltak egy üres szobába, aminek egyik sarkában régi, kopott ruhásszekrényt pillantottak meg. Egyik ajtaja üvegezett volt. – Semmi izgalmas! – sóhajtott fel Peter, avval kitrappolt a szobából. A többiek követték, kivéve Lucyt, ő hátramaradt, bár tudta, hogy fölösleges a szekrényajtóval bajlódnia, úgyszólván zárva lesz. Legnagyobb meglepetésére, már az első próbálkozásra könnyedén kinyílt... Kapta magát és hirtelen belépett a szekrénybe, arcát a kabátok közé fúrta... Tovább lépett, és újabb sor kabátot talált... Két vagy három lépést haladhatott így előre. Még mindig nem tapintotta a hátlapot. Lucy: – Nahát! Ez egy nagyon különös szekrény! – gondolta, ahogy egyre beljebb és beljebb haladt. A kabátokat egyre-másra tologatta félre maga előtt. Nemsokára úgy hallotta, mintha valami csikorogna a talpa alatt. – Csak nem ennyi molyirtó golyócskán taposok! – tűnődött. Lehajolt, hogy kitapogassa. De ahelyett, hogy a szekrény kemény fáját érezte volna, az ujjai valami puha, de hideg dolgot érintettek. – Nagyon különös – ámuldozott egyre jobban, és megint tett néhány lépést előre. A következő pillanatban érezte, hogy az arcát súrolja valami. De ez a valami nem a kabátok puha, lágy anyaga volt, hanem valami kemény, szúrós dolog. – Mintha száraz faágak lennének! – próbált valami magyarázatot találni. Hirtelen világosság támadt a feje fölött. Tudta, hogy a szekrénynek közvetlenül a háta mögött kell lennie, de ahogy hátrapillantott, valahogy távolabbnak tűnt. Valami puha és hideg hullott a fejére. Pillanatokkal később már világosan láthatta, hogy havas erdő közepén áll, éjszaka, miközben hópelyhek szállingóznak mindenfelé a levegőben.²⁶

²⁶ Lewis: 5–6.

IRODALOM

- ASSMANN, Jan: *A kulturális emlékezet – Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, Budapest, Atlantisz, 1999.
- DUHIGG, Charles: *A szokás hatalma – Miért tesszük azt, amit teszünk, és hogyan változtassunk rajta?* Solymár, Casparus Kiadó, 2015.
- ELIADE, Mircea: *A szent és a profán*, Budapest, Helikon, 2014.
- GERKIN, Charles V.: *The Living Human Dokument – Re-Visioning Pastoral Counseling in a Hermeneutical Mode*, Nashville, Abingdon Press, 1984.
- GRÖZINGER, Albrecht: *Die Kirche – ist sie noch zu retten? – Anstiftungen für das Christentum in post-moderner Gesellschaft*, Gütersloh, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1998.
- KLUCKHOHN, Clyde: „Myths and Rituals – A General Theory”, *Harvard Theological Review* 35. 1942, 42–79.
- KODÁCSY-SIMON Eszter – SZABÓNÉ LÁSZLÓ Lilla: „Kisgyermek a családban – A család és a koragyermekkor valláslélektani megközelítése”, in SIBA Balázs – SZABÓNÉ LÁSZLÓ Lilla – PÁNGYÁNSZKY Ágnes (szerk.): *Együtt a hit útján – Gyülekezetpedagógiai kézikönyv*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2019, 87–113.
- LEWIS, C. S.: *Az oroszlán, a boszorkány és a különös ruhásszekrény*, Budapest, Szent István Társulat, 1988.
- MACKINLAY, Elisabeth: *Spiritual Growth and Care in the Fourth Age of Life*, London–Philadelphia, Jessica Kingsley Publishers, 2006.
- MÁTÉ-TÓTH András: *Vallásnézet – A kelet-közép-európai átmenet vallástudományi értelmezése*, Kolozsvár, Korunk–Komp-Press, 2014.
- NÉMETH Dávid: *Hit és nevelés – Valláslélektani szemléletmód a mai valláspedagógiában*, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kara, 2002.
- PALOUTZIAN, Raymond F.: *Invitation to the psychology of religion*. Third Edition, New York, London, The Guilford Press, 2017.
- PATAKI Ferenc: *Élettörténet és identitás*, Budapest, Osiris, 2001.
- SIRE, James W.: *Naming the Elephant – Worldview as a Concept*, Downers Grove, InterVarsity Press, 2004.
- SOLOMON, David – LO, Ping-Cheung – FAN, Ruiping – ENGELHARDT, H. Tristram: „Ritual as a Cardinal Category of Moral Reality: An Introduction”, in uő (ed.): *Ritual and the Moral Life Reclaiming the Tradition*, Dordrecht, Springer, 2012, 1–16.
- SPILKA, Bernard: „Religious Practice, Ritual, and Prayer”, in PALOUTZIAN, Raymond E. – PARK, Crystal L. (ed.): *Handbook of Religion and Spirituality*, New York, The Guilford Press, 2005, 365–377.
- STREIB, Heinz: *Hermeneutics of Metaphor – Symbol and Narrativ in Faith Development Theory*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1991.
- TILLICH, Paul: *Rendszerezés teológia*, Budapest, Osiris Kiadó, 2002.
- VIGOTSKIJ, Lev Szemjonovics: *Gondolkodás és beszéd*, Budapest, TREZOR, 2000.
- WEINSCHEK, Susan: *100 Things Every Presenter Needs to Know About People*, Berkeley, New Riders, 2011.
- WINNICOTT, Donald W.: *Játszás és valóság*, Budapest, Animula, 1999.
- ZAKARI, Dotchamou: *251 best quotes of one the greatest motivators: John C. Maxwell*, Kindle Edition, 2017.

MAGYARORSZÁG VALLÁSFÖLDRAJZI JELLEMZŐI A 21. SZÁZAD ELEJÉN

PETE JÓZSEF

ABSTRACT

Characteristics of geography of religion in Hungary at the beginning of 21st century

Our aim is to study the results of the latest census in Hungary and draw conclusions for the religious composition of Hungary in the early years of 21st century. The results show that even though the geographical balance has not changed significantly in the last 10 years, its composition and structure has gone through a serious change. Behind this change, one can suspect the effects of sociological, political and cultural developments that affected the different denominations in different ways. As we study the demographical and geographical data from denominations (Catholic, Reformed, Lutheran) and other groups (other denominations, non-religious, non-respondents) we can discern spatial and sociological changes as well. One of the most conspicuous results is the shifting balance of denominations. Comparing the results of the 2001 and 2011 census, we must ask the question: which one reflects the religious landscape of Hungary more accurately? Which one is distorted and why? Which one is “over-exaggerated”? The answer may be that none of them and the difference lies in the different questioning techniques that lead to different results. As a summary, instead of a „loss of religion”, it may be more accurate to speak of a changing attitude to religion, a form of religious individualisation. Religion has not disappeared from the life of individuals, but its roles and expressions have certainly changed, and these are the factors that need to be further researched in the future.

A szociológiai vizsgálatok tanúsága szerint Magyarországon – és az egész világon – az egyik meghatározó értékrend a tradicionális-vallásos.¹ Ennek mentalitást, cselekvést befolyásoló szerepe vitathatatlan. Érdeemes azonban bemutatni mindennek

¹ Inglehart–Baker: 49. Megjegyzendő azonban, hogy a szekuláris jelleg némileg erőteljesebb (Keller: 10).

földrajzi dimenzióját is. Különösen fontossá teszi a kérdést a vallásos népesség arányának 21. század elején bekövetkezett csökkenése. Ennek értelmezésére számos magyarázat született.² Az alábbiakban vallásföldrajzi megközelítésben kívánjuk vizsgálni Magyarország vallási kompozícióját.³

1. MI A VALLÁSFÖLDRAJZ?

A vallásföldrajz klasszikusnak tekinthető meghatározása: a vallásföldrajz a kölcsönös vallás-tér kapcsolattal foglalkozik, azaz a vallások befolyásával a földrajzi környezetre és fordítva, a természeti, kulturális, szociális és technikai környezet befolyásával a vallási elképzelésekre.⁴ Elsősorban a földrajztudomány és a vallástudomány határterületét vizsgálja, részben azonban az etnográfia, a filozófia, a gazdasági és politikai tudomány határterületeivel foglalkozik.⁵ Felosztását tekintve általános, ágazati, regionális és történeti vallásföldrajzról beszélhetünk.

Az általános vallásföldrajz a kultúra-civilizáció-vallás összefüggésébe ágyazva vizsgálja a vallás és a földrajzi környezet kölcsönhatásait, összefüggéseit (pl. vallás és ökonómia, vallás és ökológia, vallás és demográfia, vallás és politika). Az ágazati vallásföldrajz az egyes vallások földrajzi szemléletű tárgyalásával foglalkozik (földrajzi elterjedés, hitéleti gyakorlat, szervezeti felépítés). Különösen fontos vizsgálati területe az egyes felekezetek etikai előírásai földrajzi vonatkozásainak számbavétele. A regionális vallásföldrajz feladata a földrészek, országok, térségek vallási viszonyainak jellemzése, bemutatása (pl. felekezeti megoszlás, vallások kapcsolata egymással, vallás és környezet). A történeti vallásföldrajz tárgya egyrészt a vallás és környezet történetileg változó kapcsolata, másrészt a vallás történeti változása a térben. Gyakorlati megjelenése az egyes térségek, országok múltbeli vallásföldrajzi viszonyait feltáró munka.⁶

2. ADATOK, MÓDSZEREK

Ha a vallást mint társadalmi jelenséget térbeliségében, földrajzi vonatkozásaiban tudományos igénnyel kívánjuk vizsgálni, akkor elengedhetetlen egzakt, „kemény” adatokkal, tényekkel alátámasztani állításainkat. Ha pedig – mint jelen esetben

² A népszámlálás vallási adatainak értelmezését célzó szakmai-publicisztikai írásokat összegzi: Pete (2015): 135–146. Tágabb kontextusban tárgyalja a kérdést: Fodor: 9–22.

³ A Kárpát-medencei adatok részletes ismertetését történeti kontextusban Kocsis: 9–30.

⁴ Rinschede: 20–21.

⁵ Hunyadi: 359.

⁶ Pete (2013): 27–28.

– komplex vallásföldrajzi kép megrajzolására törekszünk, akkor a lehető legszélesebb körű, a vallásföldrajz minden aspektusára releváns adatokat, eredményeket produkáló módszereket kell alkalmazni.

Az adatbázisok, adatforrások alapvetően két csoportra oszthatók: primer (népszámlálások, népmozgalmi adatfelvételek, adatgyűjtések), illetve szekunder források (publikációk, számítások).⁷

Elsődlegesen az egyes felekezetek híveinek létszámát szükséges térbeliségében megragadnunk. Földrajzilag leképezhető adatbázist az egyes felekezetek, egyházak saját belső felmérései, statisztikai, anyakönyvei jelenthetnek. E kézenfekvőnek tűnő adatállomány felhasználása helyett megbízhatóbbnak tűnik (és az alábbi vizsgálat is erre épül⁸) a statisztikai felvételek, népszámlálási adatsorok használata, jóllehet ezek is rejtenek problémákat. Különösen élesen jelentkezett ez a 2001 és 2011-es – vallásra vonatkozó – statisztikai felvételeknél.⁹

A vallásföldrajznak – mint bármely más földrajzi diszciplínának – sajátos ábrázolási, kifejezési módszere a kartográfiai módszer. Fel kell azonban hívni a figyelmet a felekezeti térképezés problémáira. Azon túl, hogy maga a térkép is eredendően generalizál, a felekezeti térképekre ez a hiba még inkább jellemző. Részben az adatfelvétel esetlegessége, kétes validitása okán, részben az átmenetek, kontaktónak kevésbé kifejlett ábrázolási metódusai, részben pedig a vallási térképezés ideológiai töltete miatt is így van.¹⁰

3. A FELEKEZETI KÉP ÁLTALÁNOS VONÁSAI

A felekezeti összetétel legjellegzetesebb vonásának az tűnik, hogy 2001-hez képest 2011-ben markánsan változott a felekezeti kompozíció: az egyes felekezetek rovására az egyházhoz, felekezethez nem tartozók, illetve a nem válaszolók száma és aránya növekedett. Ha azonban csupán a magukat az egyes felekezetekhez tartozónak vallókat, a válaszadókat vizsgáljuk, akkor némileg árnyaltabb kép rajzolódik ki előttünk: a felekezeti összetétel alig változott. A különbség háttérben feltételezhetően a vallás(osság)hoz való viszony változása állhatott.¹¹ Az adatok azt mutatják, hogy a térbeli mintázat rajzolata alig, mélysége, szerkezete viszont jelentősen változott a 2000-es években. Ennek háttérében a rendszerváltást követő társadalmi,

⁷ Becsei: 65.

⁸ 2011-es népszámlálás.

⁹ Pusztai: 51–52; Pete (2015): 138–139.

¹⁰ Keményfi: 108–109.

¹¹ Pete (2015): 135–146.

politikai, kulturális változások nyomozhatók, melyek azonban a különböző felekezeteket eltérő módon érintették.

A felekezeti népesség térbeli rendjében megfigyelhető elsődleges jellemző a településtípusokhoz kötöttség: a településhierarchiában betöltött szereppel ellentétes irányban változik az arány. A településméret tekintetében már nem ennyire egyértelmű az összefüggés. Amíg ugyanis a városok – főleg a 20 000 főnél népesebb városok – esetében a településméret és a felekezeti népesség aránya közötti összefüggés nem egyértelmű, addig a kisebb városok esetében – éppen úgy, mint a községek esetében is – egyértelmű az összefüggés: a településméret csökkenésével növekszik a felekezeti népesség. Regionális skálán vizsgálva a kérdést az ország középső és alföldi területein átlagos vagy az alatti felekezeti arányt tapasztalunk, míg a Dunántúl nagy részén, valamint Észak-Magyarország területén az átlagot jóval meghaladó értékeket detektálhatunk. Megyei skálán szemlélve az adatokat a Dunántúl–Alföld dichotómiát Szabolcs és Bács magasabb, Baranya és Fejér megye alacsonyabb értéke töri meg.

A 21. századi magyarországi vallási változások egyik legmarkánsabb jellemzője talán a felekezethez nem tartozók számának, arányának növekedése. Megfigyelhető továbbá, hogy területileg is viszonylag jól körülhatárolható tömbben jelennek meg: a Tiszántúl egyes térségeiben alkotnak relatív vagy abszolút többséget, illetve az ország középső sávjában mutatható ki markáns jelenlétük.

A fentiekhez hasonló szembeötlő változás a vallási kérdésre válaszolni nem kívánók számának és arányának megtöbbszöröződése. Ennek okára, hátterére számos magyarázat adódik.¹² Ugyanakkor ennek a problémának térbeli vetületei nehezen képezhetők le, országos szinten viszonylag kis eltéréseket mutat ugyanis a válaszmegtagadók aránya.

A fenti három felekezeti tömb demográfiai mutatóit részletesebben vizsgálva a nemi összetétel kapcsán megállapítható, hogy amíg az össznépességben 1000 férfira 1106 nő jut, a felekezeti népességben ez 1209, a felekezethez nem tartozóban 993. A különbség szignifikánsnak tekinthető, s megegyezik azzal a megfigyeléssel, miszerint a vallásos népességben a nők felülreprezentáltak.

Az életkor szerinti összetétel tekintetében is beigazolódnak a várakozások: a vallásos népesség idősebb, mint a nem vallásos. Az öregedési index a teljes népességre vetítve 1,61, míg a történelmi egyházak esetében 2,5. A katolikus és református értékek is e körül mozognak. Ez látszólag cáfolja azt a feltételezést, hogy a vallásilag elkötelezettebbek nagyobb gyerekszámmal jellemezhetőek, így fiatalosabb korösszetételűek. Érdeemes tehát az egyes felekezeteket részletesebben megvizsgálni.

¹² Pete (2015): 140.

4. A NAGYOBB FELEKEZETEK

4.1. KATOLIKUSOK

A katolikus felekezet Magyarország legnagyobb és egyik legrégebb egyházi közössége. Történelmi egyházként jobbra a vidéki társadalomba ágyazódott be. Ez részben rányomja bélyegét a demográfiai jellemzőkre is. Ezzel kapcsolatban megállapítható, hogy míg az össznépességben a gyerekkorúak és középkorúak aránya a falvakban, addig a fiatal felnőttek és idősek aránya a fővárosban haladja meg leginkább a katolikus átlagot. Ugyanakkor az is elgondolkodtató, hogy a 60 évnél fiatalabb korosztályok esetében az egyes korcsoportok aránya a katolikus népeségből a férfiaknál rendre magasabb, mint a nőknél – nem elfeledve persze arról, hogy létszámukat tekintve 30 év fölött már a nők vannak rendre többségben.

A családi állapot kapcsán megállapítható, hogy a férfiak között a nőtlen és házas, míg a nők között az özvegy és az elvált népesség felülreprezentált. A gyermekszám tekintetében kiemelendő, hogy a gyermekek többségének édesanyja házas, az élettársi kapcsolatot megelőzi az özvegy és az elvált családi állapotú is. Figyelemre méltó, hogy a legnagyobb 100 nőre jutó gyerekszámmal az özvegyek rendelkeznek, míg a házasokat az elváltak és az élettársi kapcsolatban élők követik. Ez valószínűsíthetően összefügg a különböző családi állapotú csoportok generációs – és ehhez kapcsolódó reprodukciós mintakövető magatartásának – megoszlásával. A 60 év feletti korosztályokban felülreprezentált özvegyek a magas termékenységgű korosztályok tagjai voltak, míg a 40 év alatti korcsoportokban felülreprezentált élettársi kapcsolatban élők, valamint hajadonok átlag alatti gyerekszámmal rendelkeznek.

Áttérve a területi vizsgálatokra, elsőként a legnépesebb településeket érdemes számba venni. Ekkor azt tapasztaljuk, hogy a 20 legnagyobb népességű katolikus város többsége ugyan a Duna vonalától nyugatra található, de nagyrészt lefedik az egész országot. A fenti településkategóriák mellett a katolikus népesség eloszlása – számossága, széles körű földrajzi elterjedése okán – a legfinomabb, legrészletesebb skálán, a települési skálán is vizsgálendő.

Az ábráról leolvasható, hogy a katolikus népesség (1. ábra) – országos elterjedése mellett – alapvetően a Tiszától nyugatra eső területen játszik vezető szerepet. A Tiszától keletre csupán Szabolcsban, illetve a délkeleti peremterületeken található számottevő katolikus népesség. A Tiszától nyugatra viszont Budapesten és tágabb környékén, a Mezőföldön, illetve az Észak-Dunántúl néhány foltján játszik az átlagnál kisebb szerepet a katolikus népesség. A katolikus konfiguráció mintegy komplementer jellegű a protestáns népességgel. Amíg azonban az ország keleti felén inkább a református, addig a nyugati területeken inkább az evangélikus népességgel „egészítik ki” egymást.

A katolikust a római katolikusok (2. ábra) elterjedésével összevetve csupán anynyi különbséget állapíthatunk meg, hogy Szabolcsban és Borsodban némileg alacsonyabb arány tapasztalható. Nem meglepő módon itt a görögkatolikusok érnek el viszonylag számottevőbb részarányt. Amíg azonban a római katolikusok alig több mint 400 településen nem érik el a 20%-os arányt, addig a görögkatolikusokra (3. ábra) több mint 3000 településen igaz ez. Megyei skálán vizsgálva szembevetendő a katolikus és a római katolikus adatsor paralellitása, melyből a néhány, számottevő görögkatolikus népességgel jellemezhető megye tűnik ki. Regionális skálán talán még egyértelműbb a kép: a görögkatolikusok révén a katolikus és római katolikus arány csak az Észak-Alföldön tér el számottevően egymástól.

4.2. REFORMÁTUSOK

A kálvini irány, a református egyház tudományos vizsgálata – annak sajátosan „magyar vallás” jellege folytán – Magyarországon vitán felül áll. Egyben a reformátusok a második legnagyobb felekezete hazánkban.

A demográfiai viszonyokat részletesebben vizsgálva megállapítható, hogy míg az össznépességben a gyerekkorúak és középkorúak aránya inkább a falvakban, addig a fiatal felnőttek és idősek aránya a városokban haladja meg leginkább a református átlagot. A katolikusokhoz viszonyítva tehát nem olyan éles a korosztályok településtípusok szerinti kontrasztja. A férfiak, illetve nők egyes korcsoportokon belüli aránya viszont követi a katolikus mintát. A családi állapotot kapcsán – hasonlóan a katolikusokhoz – a férfiak között a nőtlen és házas, míg a nők között az özvegy és az elvált népesség a felülreprezentált. A gyermekszámot vizsgálva is teljesen a katolikus mintázat képeződik le: a gyermekek többségének édesanyja házas, a hajadon és élettársi kapcsolatban élő édesanyák számát megelőzik az özvegy és az elvált családi állapotúak is; a legnagyobb 100 nőre jutó gyerek számmal az özvegyek rendelkeznek, míg a házasokat az elváltak és az élettársi kapcsolatban élők követik. A magyarországi reformátusok – demográfiai, településföldrajzi jellemzőik alapján – tehát jól illeszkednek a magyarországi felekezeti – azon belül a történelmi felekezeti – népesség statisztikai trendjeihez. Az összefüggést erősíti az 1000 férfira jutó nők számának (katolikus 1210, református 1218), valamint az átlagéletkor értékének (44,8 év) azonossága. Mindkét esetben a településméret csökkenésével fiatalodik a népesség.

A református népesség néhány sajátos földrajzi, demográfiai jellemzőjének magyarázatát a reformátusság térbeli rendjében kell keresni. Ezt szintén vizsgálhatjuk a legnagyobb református népességű városok térbeli mintázatával. Ebben az esetben az tapasztalható, hogy a Duna és Dráva térségéhez köthető Érd, Székesfehérvár és Pécs kivételével valamennyi a Dunától keletre, fele a Tiszától is keletre található.

Települési skálán vizsgálva (4. ábra) a református népesség eloszlását, északkelet-magyarországi dominanciája mellett kirajzolódik egy halványabb közép-magyarországi, közép-dunántúli tömb is. Mindezek alapján jól érzékelhető a magyarországi református népesség térbeli súlya, a fentiek alapján pedig a 21. század elején is kimutatható, markáns, földrajzi jelenléte.

4.3. EVANGÉLIKUSOK

A Magyarországi Evangélikus Egyház lélekszámát tekintve harmadik, a reformáció óta honos felekezete hazánknak. Átlagéletkoruk magasabb a két történelmi egyházénál, viszont öregedési indexük alacsonyabb. A katolikusoknál valamivel kisebb mértékben ágyazódtak be a vidéki társadalomba, a reformátusokhoz képest inkább nagyvárosiak.

A családi állapot tekintetében a történelmi egyházakhoz hasonló tendenciák érvényesülnek, vagyis a nőtlenek és házások között felül-, az özvegyek és elváltak között alulreprezentáltak a férfiak. A gyermekszámot vizsgálva megállapítható, hogy az – belső arányait tekintve – követi a katolikus és református mutatókat: a gyermekek többségének édesanyja házas, az élettársi kapcsolatot megelőzi az özvegy és az elvált családi állapotú is. Ugyanígy: a legnagyobb 100 nőre jutó gyermekszámmal az özvegyek rendelkeznek, míg a házásokat az elváltak és az élettársi kapcsolatban élők követik. A fentiekhez hasonlóan ez – a már a katolikusoknál és reformátusoknál megismert – különböző családi állapotú csoportok generációs – és ehhez kapcsolódó reprodukciós mintakövető magatartásának – megoszlásával állhat összefüggésben.

A magyarországi evangélikusok területi megoszlása (5. ábra) igencsak szórt képet mutat. Történelmi okokból Nyugat-Magyarországon, a Dél-Alföld egyes területein, valamint Nógrádban ér el számottevő arányt az evangélikus népesség. Ennek ellenére legnagyobb népességgel rendelkező városaik – a fenti térségek mellett – a Duna–Tisza közén, valamint Északkelet-Magyarországon is megtalálhatóak.

4.4. TÖVÁBBI FELEKEZETI JELLEMZŐK

Történelmi-társadalmi jelentőségük folytán érdemes néhány további felekezet jellemzőit is vizsgálni. A magyarországi ortodox népesség 2011-ben 13 710 főt tett ki, mely öt nagyobb és több kisebb felekezet tagjaiból állt.¹³ Ezek közül a legnépesebb

¹³ 2015-ben hivatalosan elismert egyházak: Budai Szerb Ortodox Egyházmegye, Konstantinápolyi Egyetemes Patriarchátus Magyarországi Ortodox Exarchátus, Magyarországi Bolgár Ortodox

a román ortodox egyház, melyet az orosz követ, majd a szerb, görög és bolgár ortodox egyház.

Az ortodox felekezetek demográfiai jellemzőit vizsgálva megállapítható, hogy népessége igen előregedett, kimagaslóan a görög ortodoxok, de érvényes ez a román és a bolgár ortodox közösségre is. Ezek a kiemelkedő értékek döntően az ortodoxok alacsony számával, illetve szórványhelyzetével magyarázhatók.

Figyelmet érdemel az ortodox felekezetek nemzetiségi összetétele is – ami azonban részben átvezet a területi jellemzők ismertetéséhez is. Kiemelendő, hogy valamennyi felekezet esetében meghaladja a 80%-ot a magyar nemzetiség aránya, ugyanakkor a szerb, bolgár és román ortodoxok között hasonló arányt képvisel a saját nemzetiségük is. Az orosz ortodoxok „másik” nemzeti identitása megoszlik az orosz és az ukrán között, míg a görög ortodoxoknál a saját nemzetiség „kisebbséget” képez. A leginkább heterogén a más ortodoxok csoportja –érthető módon. Kiemelendő, hogy a nemzetiségi kérdésre válaszolni nem kívánók aránya csupán a más ortodoxok esetében haladja meg az 1%-ot! Ez a vallási identitásukat őrző ortodoxok nagyfokú etnikai, nemzetiségi elkötelezettségét bizonyítja – mely talán megmaradásuk kettős záloga.

Történelmi-társadalmi jellemzőikből következik térbeli rendjük is, mely szintén nagyfokú szórtságot mutat, különösen települési szinten. Ebben az esetben célszerű járási szinten vizsgálni a jelenséget – és még csak nem is országos léptékben, ugyanis a román ortodoxok túlsúlya miatt az ortodox népesség az Alföld délkeleti szegletében koncentrálódik. Ugyanakkor az egyes ortodox felekezetek elterjedésében enged bepillantást a regionális skálán történő vizsgálat. Ebből az derül ki, hogy – a román ortodoxok kivételével – valamennyi felekezet esetében a közép-magyarországi régió dominál, a Dél-Alföld és az Észak-Alföld számottevő súlyát a román ortodoxia adja.

A kisebb protestáns felekezetek jelenlétének egyik legfőbb sajátossága a közép-magyarországi koncentrálttság. Közülük elsőként a legrégebb, magyar jellegű felekezet, az unitárius említendő. A felekezeti népesség fél százalékát kitevő unitáriusok is a fővárosban – ahol több mint harmaduk él –, valamint annak tágabb környékén koncentrálódnak; illetve az ország keleti peremén. Erdélyi kötődésüket jelzi továbbá, hogy híveik mintegy 10%-a román nemzetiségűnek vallotta magát.

A baptisták évszázados magyarországi múltjuk és társadalmi-karitatív jelenlétük okán emelhetők ki. Járási szinten kimutatható arányban Közép-Magyarországon, az ország középső sávjában, illetve a keleti határvidéken élnek. Az adventista és pünkösdi közösségek inkább szórt jelleget mutatnak.

Súlyuk, társadalmi jelenlétük révén kiemelendő a Hit Gyülekezete. Híveik főleg Nógrádban és Szabolcsban haladják meg országos arányukat. Számosságát tekintve mind közül leginkább a Jehova Tanúi Egyház emelkedik ki. Országos súlyánál nagyobb arányban a főváros környékén és Északkelet-Magyarországon van jelen.

Mindenképpen említést érdemel továbbá három nem keresztény történelmi felekezet, mely magyarországi jelenlétét tekintve is évezredes, illetve évszázados múlttal rendelkezik. Ázsiai gyökereik, kapcsolataik magyarázzák, hogy közöttük a nemzetiségiek aránya kimagasló: 30–90%-ig terjed.

Az eredendően urbanizált magyarországi zsidóság a holokausztot követően területileg, településileg tovább koncentrálódott. Amíg az össznépességen belül a csökkenő lélekszámú településtípusokkal növekedett a lakosság összlétszáma, addig a zsidóság esetében éppen ellenkezőleg: a kisebb lélekszámú településtípusokban a zsidóság összlétszáma egyre csökkent. Hasonló területi koncentrációt figyelhetünk meg regionális bontásban is: Közép-Magyarországon, azon belül Budapesten, a belső kerületekben koncentrálódik. Súlypontjuk is Budapest közigazgatási határain belül található.¹⁴

A magyarországi iszlám közösség – a kapcsolat történelmi távlatai ellenére – gyökerét, bázisát a rendszerváltást követően megélnékül migráció jelentette. Hazai híveinek zömét azonban a Magyarországon megtértek adják. Szinte kizárólag Budapesten, Debrecenben, Szegeden és Pécsen koncentrálódik.

Végezetül érdemes megemlékezni a magyarországi buddhizmusról is, mely – amellett, hogy évszázados múltra tekinthet vissza hazánkban – a szovjet korszakban Kelet-Európában az egyetlen hivatalosan elismert buddhista közösség volt. A rendszerváltást követően egyre sokszínűbb, egyre ismertebb, láthatóbb lett. Legnépesebb közösségei Budapesten, Szegeden, Pécsen, illetve Borsodban és Veszprém megyében élnek.

5. ÖSSZEGZÉS

A 21. század eleji magyarországi vallásföldrajzi változások legfontosabb trendjeit a felekezetek megyei szinten aggregált mutatóiból számolt felekezeti súlypontok változása mutatta (6. ábra).

A súlypontok jellegzetes nyugat–keleti láncolatot alkottak 2001-ben, mely az evangélikusoktól a görögkatolikusokig terjedt. A fenti mintázatot összehasonlítva a 2011-es adatokkal jókora eltéréseket tapasztalhatunk. Egyrészt ugyanis a láncolat helyett sokkal sűrűbb, halmazszerű tömörülését tapasztaljuk a súlypontoknak: szinte valamennyi súlypont a közép-magyarországi régióban koncentrálódik, míg a korábbi népszámlálás időpontjában csupán alig a fele volt itt megtalálható. Ez

¹⁴ Pete (2016): 329.

jelezheti egyrészt a népesség sokkal erőteljesebb központosodását, másrészt a felekezeti „szélsőségek” megszűnését is.

Pontosabb összehasonlítást tesz azonban lehetővé a súlypontok két időpont közötti elmozdulásának koordináta-rendszerben történő ábrázolása. A súlypontok vergenciájának vizsgálatából ugyanis az derül ki, hogy valóban kimutatható a népesség szinte valamennyi szegmensének „keletre tolódása”: minél nyugatabbról indul az adott felekezet, annál jelentősebb a keleti elmozdulása. A legjelentősebb változáson a válaszmegtagadók csoportja ment át, nem véletlen, hogy egyedülként nyugatra tolódott a felekezeti csoportok közül.¹⁵

Végigpásztázva a 2001-es és 2011-es népszámlálás vallási adatait, feltehető úgy is a kérdés: melyik adatsor, melyik népszámlálás tükrözi az „igazi” képet Magyarország jelenkori vallási helyzetével kapcsolatban? Melyik „torzít”? Melyik „túlmért”?

Talán egyik sem. Megállapítható ugyanis, hogy a két népszámlálás kérdésfeltevésében vannak különbségek,¹⁶ melyek a kérdésfeltevés jellegéből is adódóan más eredményt adhattak. A kérdések ugyanis más jelenségre kérdeztek rá: a felekezethez tartozás formális tényén túl a hozzájuk való viszonyt is rögzíteni kívánta a 2011-es census.

Magyarország vallásföldrajzi képének 21. század eleji változásával kapcsolatban helyesebbnek véljük az elvallástalanodás helyett inkább a valláshoz, vallásosság-hoz való átalakult viszonyról, individualizációról beszélni. Nem a vallás tűnt el az emberek életéből, hanem a vallásosság módja alakult át¹⁷ – amit azonban érdemes földrajzilag (is) értelmezni.¹⁸

IRODALOM

- BECSEI József: *Népességföldrajz*, Békéscsaba, Ipszilon Kiadó, 2004.
- FODOR Zsófia: „Vallásosság a posztmodern korban”, *Vallástudományi Szemle* XI, 2015/2. 9–22.
- HUNYADI László: „Általános vallásföldrajz”, in TÓTH József (szerk.): *Általános társadalomföldrajz* I., Budapest–Pécs, Dialóg Campus, 2002. (Dialóg Campus Tankönyvek)
- INGLEHART, Ronald – BAKER, Wayne E.: „Modernization, cultural change, and the persistence of traditional values”, *American Sociological Review* LXV, 2000/1. 19–51. https://www.researchgate.net/publication/230557601_Modernization_Cultural_Change_and_the_Persistence_of_Traditional_Values (2019. július 18.)
- KELLER Tamás: *Magyarország helye a világ értéktérképén*, Budapest, TÁRKI, 2009, <http://old.tarki.hu/adatbank-h/kutjel/pdf/b270.pdf> (2019. július 14.)

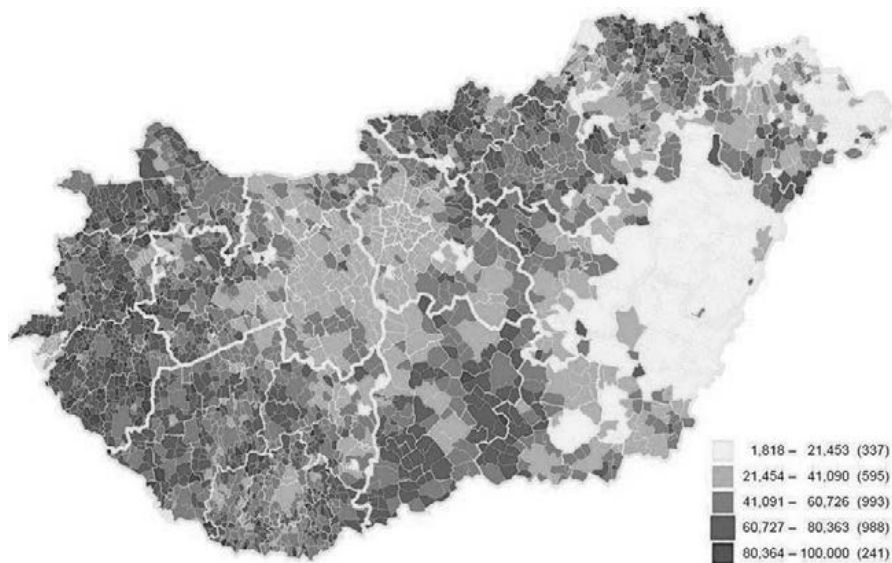
¹⁵ Pete (2016): 329.

¹⁶ Pete (2015): 139.

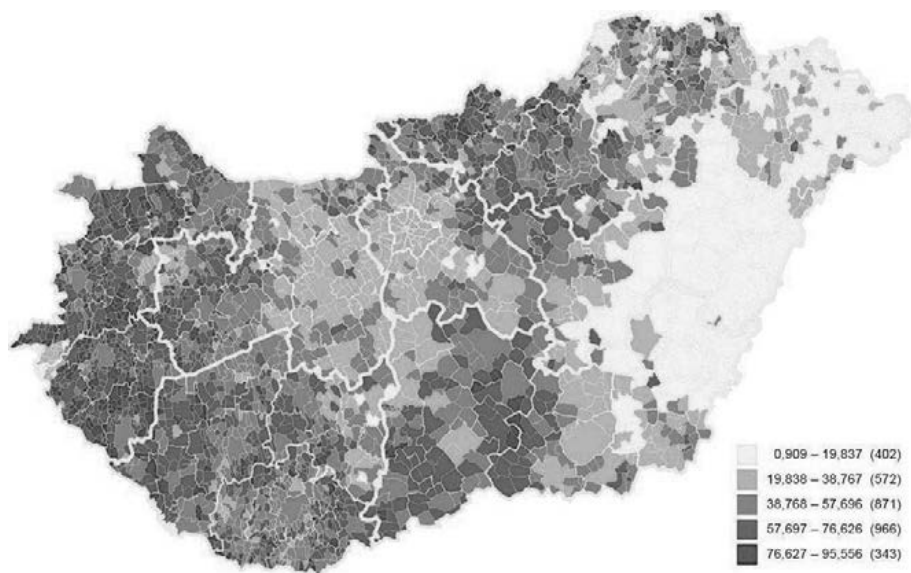
¹⁷ Fodor (2015): 20.

¹⁸ A kutatást a Nemzeti Kulturális Alap támogatta.

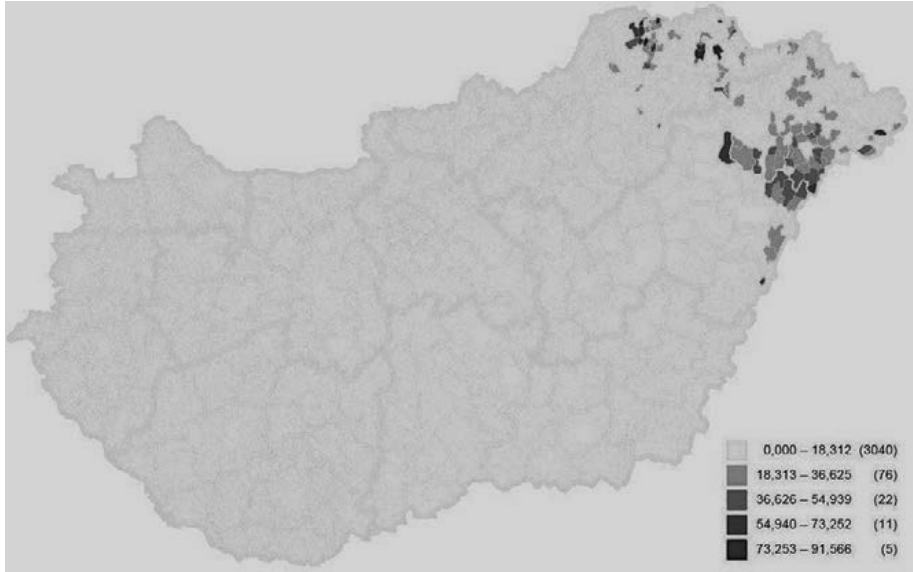
- KEMÉNYFI Róbert: *Földrajzi szemlélet a néprajztudományban. Etnikai és felekezeti terek, kontaktzónák elemzési lehetőségei*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó – Debreceni Egyetem, 2004.
- KOCSIS Károly: „A Kárpát-medence történeti vallásföldrajza (10–21. század)”, in GÁL András – FRISNYÁK Sándor – KÓKAI Sándor (szerk.): *A Kárpát-medence történeti vallásföldrajza. Tanulmánygyűjtemény*. Első kötet. Nyíregyháza–Szerencs, Nyíregyházi Egyetem Turizmus és Földrajztudományi Intézete – Bocskai István Katolikus Gimnázium, 2016, 9–30. http://www.nyf.hu/foldrajz/sites/www.nyf.hu.foldrajz/files/oktatasi_segedanyagok/konyvek/teljes_bw.pdf (2019. július 20.)
- PETE József: „Mi a vallásföldrajz?”, in CSIMA Ferenc (szerk.): *Valláshorizontok. Vallástudományi tanulmányok*, Budapest, Favorit Könyvkiadó, 2013, 11–43.
- PETE József: „Változások Magyarország vallási «térképén»”, in TÉSITS Róbert – ALPEK B. Levente (szerk.): *A mi geográfiánk. Tóth József emlékezete*. Pécs, Publikon Kiadó, (Geographia Pannonica Nova, 18.) 2015, 135–146.
- PETE József: „A magyarországi protestantizmus néhány vallásföldrajzi jellemzője”, in PAJTÓKNÉ Tari Ilona – TÓTH Antal (szerk.): *Magyar Földrajzi Napok 2016, Konferenciakötet, VIII. Magyar Földrajzi Konferencia – XVI. Geográfus Doktoranduszok Országos Konferenciája – Oktatás-módszertani és Földrajztanári Konferencia*, Eger, Eszterházy Károly Egyetem – Magyar Földrajzi Társaság – Agria Geográfia Alapítvány, 2016, 322–331. https://foldrajzinapok.hu/media/com_acymailing/upload/MFN_2016_konferenciakotet.pdf (2019. július 20.)
- PUSZTAI Gabriella: „Felekezeti oktatás új szerepekben”, *Educatio* XXIII, 2014/1. 50–66.
- RINSCHDEDE, Gisbert: *Religionsgeographie. Das Geographische Seminar*, Braunschweig, Westermann Schulbuchverlag GmbH, 1999.
2011. évi NÉPSZÁMLÁLÁS. 10. Vallás, felekezet, Budapest, Központi Statisztikai Hivatal, 2014. http://www.ksh.hu/nepszamlalas/vallas_sb (2019. július 20.)
- A LELKIISMERETI és vallásszabadság jogáról, valamint az egyházak, vallásfelekezetek és vallási közösségek jogállásáról szóló 2011. évi CLXXV. törvény <http://kozlonyok.hu/nkonline/MKPDF/hiteles/MK11166.pdf>



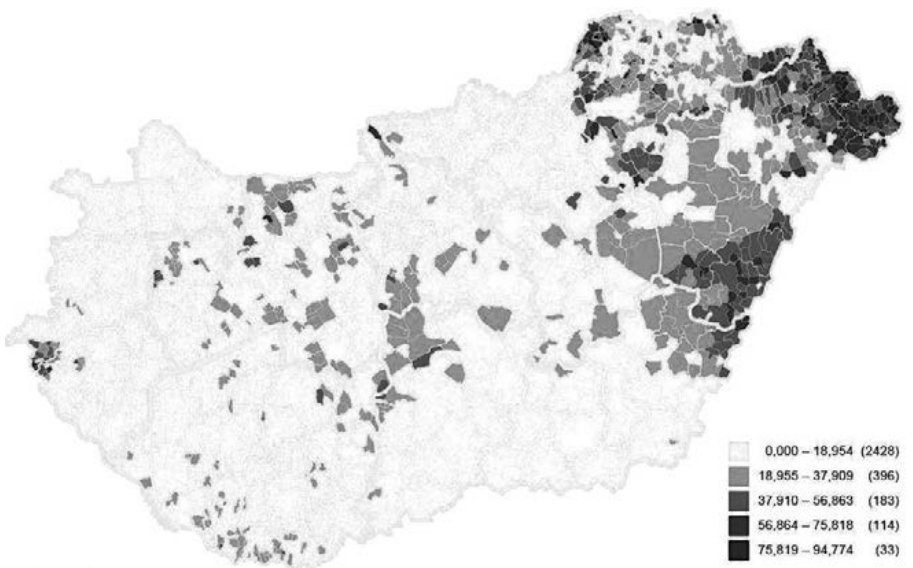
1. ábra: A katolikus népesség aránya településenként, 2011
(Forrás: 2011. évi Népszámlálás)



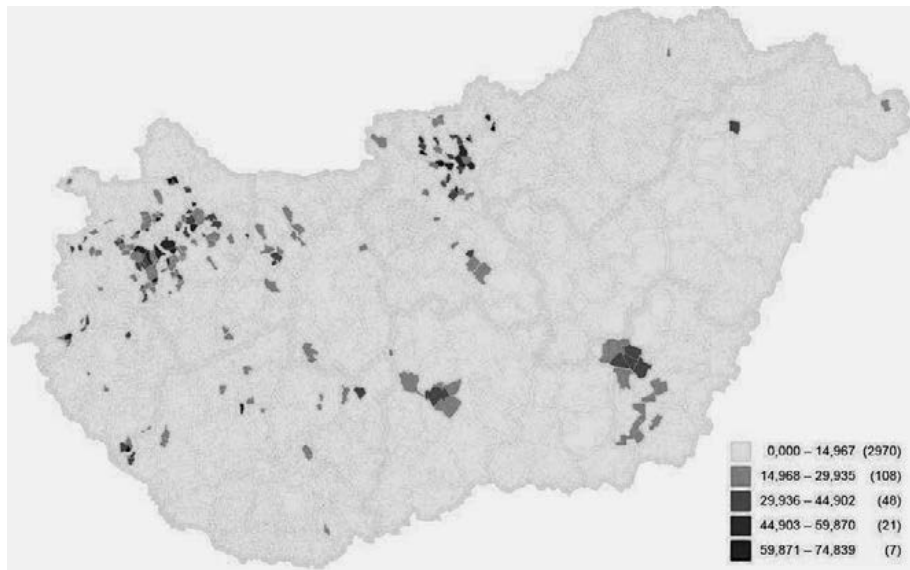
2. ábra: A római katolikus népesség aránya településenként, 2011
(Forrás: 2011. évi Népszámlálás)



3. ábra: A görögkatolikus népesség aránya településenként, 2011
(Forrás: 2011. évi Népszámlálás)



4. ábra: A református népesség aránya településenként, 2011
(Forrás: 2011. évi Népszámlálás)



5. ábra: Az evangélikus népesség aránya településenként, 2011
(Forrás: 2011. évi Népszámlálás)



6. ábra: A magyarországi felekezetek súlypontjai, 2011
(Forrás: 2011. évi Népszámlálás alapján, saját szerkesztés)

Jelmagyarázat: 1. Össznépesség, 2. Egyházhoz, felekezethez tartozik, 3. Katolikus, 4. Római katolikus, 5. Görögkatolikus, 6. Református, 7. Evangélikus, 8. Izraelita, 9. Más egyházhoz, felekezethez tartozik, 10. Egyházhoz, felekezethez nem tartozik, 11. Nem kíván válaszolni, ismeretlen, nincs válasz

FORRÁS

SZENT HILARION ÉS A KOCSIVERSENY

NÉMETH GYÖRGY¹

ABSTRACT

The conversion from Paganism to Christianity was a slow process. Pagan magic was palpable reality for Christians, and they indeed took the field against it, as it is confirmed by the biography of Saint Hilarion. Hilarion (291–371) was a hermit and the founder of Palestinian monasticism. His biography was written by St. Hieronymus around 390 in Betlehem. Hilarion exorcised demons and healed the sick.

A pogány mágia a korai keresztények számára is kétségbevonhatatlan valóság volt, és olykor fel is vették ellene a harcot, amint ezt Szent Hilarion életrajzában olvashatjuk. Hilarion (291–371) remete volt, és a palaestinai monaszticizmus alapítója. Életrajzát Szent Jeromos írta meg 390 körül Betlehemben.² A 47 fejezetből álló életrajzból megtudhatjuk, hogy a kivételesen hosszú életű Hilarion kérésre démonokat űzött el és betegeket gyógyított. Egy alkalommal egy gazai kocsihajtó életét kellett megmentenie. A kocsihajtók ellen irányuló varázslatok igen gyakoriak voltak, mivel a kocsiversenyekre nagy összegben lehetett fogadni, így nem csoda, hogy a nyereményt minden eszközzel, akár az ellenfél megátkozásával is megpróbálták bebiztosítani. Ilyen átok érhetette a gazai kocsihajtót is.

„16. Auriga quoque Gazensis in curru percussus a daemone, totus obriguit; ita ut nec manum agitare, nec cervicem posset [*al. possit*] reflectere. Delatus ergo in lecto, cum solam linguam moveret ad preces, audit non prius posse sanari, quam crederet in Iesum, et se sponderet arti pristinae renuntiaturum. Credidit, sponndit, sanatus est: magisque de animae, quam de corporis salute exsultavit.”

¹ ELTE BTK Ókortörténeti Tanszék, ORCID 0000-0001-8708-8102.

² Lásd Weingarten.

„Egy kocsihajtóra, aki szintén gazai volt, démon sújtott le, amitől teljesen megbé-
nult, még a kezét sem tudta megmozdítani, nyakát sem tudta hajlítani. Hordágyra
tették, de ő csak nyelve mozgatásával tudta kifejezni kérését. Azt a választ kapta,
hogy csak azután gyógyulhat meg, ha hinni fog Jézusban, és ígéretet tesz, hogy fel-
hagy korábbi foglalkozásával. Hitt, ígéretet tett és meggyógyult. Jobban örvendett
lelke, mint teste gyógyulásának.”³

Még érdekesebb az az eset, amikor a szent képességeit egy pogány mágus mester-
kedése ellen kellett felhasználni. A történet bizonyítja, hogy a pogányok és a ke-
resztények egyaránt hittek a mágusok erejében, és a varázslatok elhárításában akár
még egy szent is részt vehetett.

„20. Sed et Italicus eiusdem oppidi municeps Christianus, adversus Gazensem
Duumvirum, Marnae idolo deditum, Circenses equos [al. circi equos curules] nut-
riebat. Hoc siquidem in Romanis urbibus iam inde servabatur a Romulo, ut prop-
ter felicem Sabinarum raptum, Conso, quasi consiliorum Deo, quadrigae septeno
currant circumitu; et equos partis adversae fregisse, victoria sit. Hic itaque aemulo
suo habente maleficum, qui daemoniacis quibusdam imprecationibus et huius im-
pediret [al. praecantationibus et huius praeparet] equos, et illius concitaret ad cur-
sum, venit ad beatum Hilarionem, et non tam adversarium laedi, quam se defen-
di obsecravit. Ineptum visum est venerando seni in huiusmodi nugis orationem
perdere. Cumque subrideret et diceret: Cur non magis equorum pretium pro salute
animae tuae pauperibus erogas? Ille respondit, functionem esse publicam; et hoc
se non tam velle, quam cogi: nec posse hominem Christianum uti magicis artibus;
sed a servo Christi potius auxilium petere, maxime contra Gazenses adversarios
Dei: et non tam sibi quam Ecclesiae Christi insultantes. Rogatus ergo a fratribus
qui aderant, scyphum fictilem quo bibere consueverat, aqua iussit impleri, eique
tradi. Quem cum accepisset Italicus, et stabulum, et equos, et aurigas suos, rhedam,
carcerumque repagula aspersit. Mira vulgi exspectatio: nam et adversarius hoc ip-
sum irridens, diffamaverat; et fautores Italici sibi certam victoriam pollicentes ex-
sultabant. Igitur dato signo hi advolant, illi praepediuntur. Sub horum curru rotae
fervent, illi praetervolantium terga vix cernunt. Clamor fit vulgi nimius [Codd. ni-
mius attollitur]: ita ut Ethnici quoque ipsi concreparent, Marnas victus est a Chris-
to. Porro furentes adversarii, Hilarionem maleficum Christianum ad supplicium
poposcerunt. Indubitata ergo victoria et illis, et multis retro Circensibus plurimis
fidei occasio fuit.”

³ Szent Jeromos: „*Vita Hilarionis*” 16.

„Egy másik történet Italicusról szól, aki ugyanabban a városban lakott. Keresztény volt és lovakat tartott a cirkuszi játékokra. Gaza duumvirének ellenfele volt, mert ő Marnas bálványát tartotta tiszteletben. A kocsiversenyek szokása a római városokban olyan régi volt, hogy Romulus idejére nyúlt vissza, és azért vezették be, hogy megemlékezzenek a szabin nők sikeres elrablásáról. A kocsik hétszer kerültek meg a cirkuszt Consus tiszteletére, aki a tanácsadás istensége volt. Aki ki tudta fársztani az ellenfél lovait, elnyerte a győzelmet. Csakhogy most Italicus ellenfele megfizetett egy mágust, hogy bizonyos démoni varázsénekekkel sarkallja győzelemre lovait, és tartsa vissza ellenfelének fogatát. Ezért aztán Italicus az áldott Hilarionhoz ment, és segítségét kérte, de nem azért, hogy ártson ellenfelének, hanem azért, hogy őt magát megoltalmazza. A tiszteletre méltó öreg számára elfogadhatatlan volt, hogy az imát ilyen csekélységekre pazarolja el. Elmosolyodott, és így szólt: Miért nem adod inkább a lovaid árát a szegényeknek, hogy megmentsed a lelkedet? Ő pedig azt felelte erre, hogy a hivatala közügy, és nem annyira szabad választásából, mint inkább kötelességéből ered, minthogy egy keresztény nem alkalmazhat mágiát, hanem inkább Krisztus szolgájának segítségét kéri, különösen Gaza népe ellen, amely Isten ellensége, és amely inkább Krisztus egyháza veresége, semmint az ő lovaié felett örvendezne. A jelen lévő szerzetesek kérésére aztán Hilarion meghagyta, hogy töltsenek meg vízzel egy agyagpoharat, amelyből inni szokott, és adják át Italicusnak. Ő pedig vizet permetezett az istállójára és lovaira, a fogathajtókra és a fogatra, valamint a versenysorompókra. A tömeg izgalma a tetőpontra hágott, az ellenfelek nevetgélve gúnyolódtak az előkészületeken, míg Italicus támogatóit boldogság fogta el a győzelemtől, amit biztosnak tartottak. Megadták a jelet. Az egyik kocsi szinte repült a cél felé, a másik pedig bennragadt. Az egyik kocsi alatt izzottak a kerekék, míg a másik hajtó alig tudta szemével követni az elszáguldó versenyző hátát. A tömeg hatalmas kiáltozásba kezdett, és maguk a pogányok is kijelentették, hogy Krisztus legyőzte Marnast. A vesztesek dühödten követelték, hogy Hilariont, mint keresztény varázslót, hurcolják el kivégezni. Ez az egyértelmű cirkuszi győzelem, és még több másik, ami követte, sokakat győzött meg arról, hogy térjenek át a keresztény hitre.”⁴

Hilarion korában a pogány Marnas-kultusz még nagyon is létező valóság volt, amely ellen fel kellett venni a harcot.

⁴ Szent Jeromos, „*Vita Hilarionis*” 20.

KOMMENTÁR

Egy kocsihajtóra – A kocsihajtók elleni varázslatok közül csak egy észak-afrikai, hadrumetumi példát idézek a 2. századból: „Kössétek meg és tegyétek nehézkesse a kékek és a vörösök lovait, hogy ne tudjanak futni, a kantárnak engedelmeskedni, mozogni, hanem essenek el, törjenek össze, és a kékek és vörösök hajtói boruljanak fel, a kantárt ne tudják tartani, ne tudják lovaikat sem hajtani, sem féken tartani, ne tudjanak sem előre, sem ellenfelükre nézni, ne tudjanak győzni. Boruljanak fel!”⁵ Hasonló átok érhetette a gazai kocsihajtót.

Gaza városa a mai gazai övezetben feküdt, és lakói a filiszteusok voltak. Ez a tengeri nép a bronzkor végén telepedett le a területen. A filiszteusok és a zsidók háborúiról részletesen beszámol a Héber Biblia.⁶ A mindkét történetben fontos szerepet játszó gazai cirkusz, vagyis kocsiversenypálya léte kimutatható a 4–6. századig.⁷

felhagy korábbi foglalkozásával – A kocsiversenyeket pogány istenek tiszteletére tartották, Hilarion ezért ragaszkodik hozzá, hogy a kocsihajtó ne vegyen részt többé a versenyekben.

Italicus – a névből nyilvánvaló, hogy született rómairól van szó, nem pedig gazai filiszteusról.

duumvir – Gazában, mint minden római municipiumban évente két polgármestert választottak, őket hívták duumvireknek.

Marnas bálványát – Gaza legfőbb pogány istenét Marnasnak hívták, Hadrianus 131/132-ben vert érmén is ebben a formában nevezik meg görögül az istent (MAP-NAC). A név eredete vitatott. Az ókorban Krétáról akarták eredeztetni Marnast, és ezt fantasztikus etimológiákkal szándékoztak alátámasztani.⁸ A 19. század végén vetették fel, hogy a Marna arámi nyelven azt jelenti: a mi urunk. Vagyis az isten neve ebből a megszólításból eredne. Ezzel az a gond, hogy az ismert arámi nyelvjáráásokban vagy marana, vagy maran lenne a szó alakja. A filiszteusok azonban

⁵ Audollent 1904, Nr. 275.

⁶ Gaza ókori történetét röviden összefoglalja Filiu: első fejezete.

⁷ Humphreys: 534–535.

⁸ Pl. bizánci Stephanos szerint a szűz lányokat Krétán állítólag *marnannak* nevezték, vö. Mussies: 2434.

nem arámiul beszéltek, ezért hibásan is képezhették/átvehették a nevet, vagy az egyenesen (az általunk nem ismert) filiszteus nyelvből származott.

Marnasról nagyon kevés forrást ismerünk. A legkorábbi történeti írás a *Historia Augusta* Severus Alexander életrajzából származik, ahol a szíriai származású császár így kiált fel: „Ó Marna, ó Iuppiter, ó, halhatatlan istenek!”⁹ Marna említése a császár keleti származásával magyarázható.¹⁰ Egyébként az egyetlen kőfelirat, amit Marnas nevével ismerünk, éppen Bosrából, Dél-Szíriából került elő. A görög felirat ugyanúgy Zeussal azonosítja Marnast, mint a krétai eredet hívei.

„Annélos, Kamasanos fia készítette Zeus Marnas Úrnak.”¹¹

Epiphánios egyházatya értesülése szerint Marnasnak volt sírja is, vagyis egy tipikus ókori keleti meghaló és feltámadó/tovább élő termékenységistennek tekinthető.¹²

Az idézett forrást Szent Jeromos, vagyis Hierónymos írta, amikor 386 és 420 között Betlehemben tartózkodott, valószínűleg 390-ben. Művében Marnas kétszer szerepel. Az egyik az idézett Hilarion-féle csoda, a másik pedig egy keresztény asszony, Aristaineté története, akinek három gyermeke is halálos beteg lett. Felkereste Hilariont, és könyörgött neki, hogy gyógyítsa meg gyermekeit. A keresztény asszony remete Szent Antalt is személyesen ismerte, de nem ez győzte meg Hilariont, hogy segítsen, hanem Aristaineté indulatos kifakadása: azért imádkozik Jézushoz, hogy Marnas bálvány a földre hulljon. A szent kimondta Jézus nevét, keresztet vetett a gyermekek teste fölött, és mind feltámadtak.¹³

A legfontosabb forrásunk azonban a Marcus Diaconus által írt Porphyrios-életrajz. Porphyrios Gaza püspöke volt 395 és 420 között, Marcus írása pedig 420 és 431 között keletkezett. Aineias gazai püspök halála után Porphyrios Thessalonikéből érkezett Gazába. A Marnas-hívők azért könyörögtek istenükhöz, hogy adjon esőt, mert a vidéket szörnyű szárazság sújtotta. Az egész városban mindössze 280 keresztény élt, és közel hatvanezer pogány. Az eső mégis akkor jött el, amikor a keresztények fohászkodtak érte Porphyrios vezetésével.¹⁴ A pogányok megtiltották, hogy a keresztények bármilyen hivatalt betölthessenek városukban. Porphyrios azonban Marcus Diaconussal 401-ben Konstantinápolyba vitorlázott, és kérte a keresztény császárt, hogy lerombolhassák a pogány szentélyeket. Visszatérésük után az összes szentélyt felgyújtották, de Marnas szentélye, a Marneum sértetlen

⁹ O Marna, o Iuppiter, o di immortales! Alexander Severus 17, 4. Mussies: 2420. A császár 222 és 235 között uralkodott, vagyis ebben az időszakban hangzott el ez a felkiáltás.

¹⁰ Ez csak az elbeszélő források legkorábbika, Hadriánus említett érme száz évvel korábbi.

¹¹ Mussies: 2421.

¹² Ancoratus 106; Mussies: 2429.

¹³ *Vita Sancti Hilarionis* 14.

¹⁴ *Vita Sancti Porphyrii* 20–21.

maradt. Végül 402 májusában leomlott az isten két koncentrikus oszlopsorral körülvett, kör alakú szentélye, amelynek közepén állt a templom. A keresztények elpusztították, és a helyére egy kereszt alaprajzú keresztény templomot építettek.¹⁵ Marnas kultusza ugyan ezzel még nem szűnt meg, de a kereszténység egyre jelentősebbé vált ezen a pogány területen is.

Romulus idejére nyúlt vissza – a Consualia ünnepet a hagyomány szerint Romulus vezette be. Erre hívta meg a szomszédos szabinokat, akiknek aztán elrabolták a lányait.¹⁶ Azt nem említi Plutarchos, hogy kocsiversenyt is rendeztek a Consualián, csak azt, hogy versenyeket, de azt igen, hogy az ünnepet Consuson kívül Neptunus Equestrisnek, vagyis lovas Neptunusnak mutatták be.

Consus tiszteletére, aki a tanácsadás istensége volt – Jeromos az előbb idézett Plutarchos-helyre utal. Ugyanakkor nem említi, hogy Consus alapvetően az aratás és a gabona istene volt, vagyis termékenységisten, mint Marnas.

az áldott Hilarionhoz ment – Hilarion élete kész regény volt. Jeromos könyvéből tudjuk, hogy a gazai Thabathában született, majd remete Szent Antal hírére hallva, mindössze tizenöt éves korában csatlakozott hozzá Egyiptom sivatagában. Csak hogy Antalt akkor már olyan sok híve vette körül, hogy a legkevésbé sem tudott remeteként élni. Hilarion ezért visszaköltözött Gazába, ahol a tengerparti pusztaságba vette be magát. Az elvonult bölcsnek azonban hamar híre ment, és az emberek egyre nagyobb számban járultak hozzá tanácsot kérni. Jeromos több általa végzett csodáról is beszámol, de a látogatók hada láttán a remeteéletre vágyó Hilarion rendre továbbállt. Először visszatért Egyiptomba, Antal tartózkodási helyeit keresve, majd Szicíliába, Jeromos szerint Dalmatiába, de az inkább Argolis lehetett, mivel Dalmatiában nincs Epidauros nevű város.¹⁷ Végül Cipruson telepedett le egy világtól elzárt helyen, ahol 371-ben elhunyt. Hilarion tehát a remeteség valóságos celebje lett, aki éppen azt tudta legnehezebben megvalósítani, amire a leginkább vágyott: az elmélkedést a magányban.

Miért nem adod inkább a lovaid árát a szegényeknek – Hilarion az alamizsnálkodás keresztényi kötelességére utal. Amikor Hilarion visszatért Egyiptomból remete Szent Antaltól, szülei már nem éltek. Egész örökségét eladta, és a pénzt a szegényeknek adományozta.

¹⁵ Mussies: 2418.

¹⁶ Plutarchos, *Romulus* 15.

¹⁷ *Vita Sancti Hilarionis* 39.

Ő pedig azt felelte erre, hogy a hivatala közügy – Italicus tehát nem magánemberként lépett fel a Marnas-hívő duumvirral szemben, hanem valamilyen hivatala volt. A másik duumvir azonban nem lehetett, mivel a gazaik megakadályozták, hogy a keresztények ilyesféle hivatalt betölthessenek. A versenyjátékok rendezője azonban lehetett.

egy keresztény nem alkalmazhat mágiát – ez inkább elvárás volt, de évszázadokon keresztül az ellenkezőjét tapasztaljuk.¹⁸

a versenysorompókra – a kocsiversenyeket bonyolult rajtgépekkel indították el. A sorompók lehullása tette lehetővé a kocsik kihajtását.

Hilariont, mint keresztény varázslót, hurcolják el kivégezni – a varázslókat többnyire nem üldözte a pogány Róma, sőt szolgáltatásaikat az egész társadalom igénybe vette. A korai keresztények azonban elkeseredett küzdelmet vívtak a pogány babonákkal, köztük a mágiával szemben. A laodiceai zsinaton 364/365-ben megtiltották az egyházi személyeknek, hogy mágusként tevékenykedjenek, és hogy amuletteket készítsenek.¹⁹ Egy africai zsinati határozat szerint ugyanez a probléma még kétszáz év múlva is aktuális volt:

„diaconus aut clericus magus aut incantator non sit neque phylacteria faciat.”

„Egyetlen diaconus vagy pap sem lehet varázsló vagy jós, és nem készíthet amuletteket.”²⁰

¹⁸ Graf (2013): 299–310.

¹⁹ Graf (2013): 304–305.

²⁰ Graf (2013): 305.

IRODALOM

- AUDOLLENT, Auguste: *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis, quam in totius Occidentis partibus propter Atticas*, in *Corpore Inscriptionum Atticarum editas*, Fontemoing, Paris, 1904.
- FILIU, Jean-Pierre: *Histoire de Gaza*, Paris, 2012.
- GRAF, Fritz: „The Christian Transformation of Magic”, in *Mito y Magia en Grecia y Roma*. Edited by Suárez de la Torre, Emilio – Pérez Jimenez, Barcelona, Aurelio, 2013, 299–310, 299–310.
- HUMPHREY, John H.: *Roman Circuses: Arenas for Chariot Racing*. Berkeley, Los Angeles, 1986.
- JEROME, Saint: *The Sacred Writings of Saint Jerome*. Edited by SCHAFF, Philipp. Altenmünster, 2012.
- MUSSIES, Gerard: Marnas, God of Gaza, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, 2, 18/4, Berlin, New York 1990, 2412–2457.
- WEINGARTEN, Susan: *The Saint's Saints. Hagiography and Geography in Jerome*, Berlin, New York, 2005.

DISPUTA

AZ AMERIKAI MAGYAR RÓMAI ÉS GÖRÖG KATOLIKUS LELKIPÁSZTOROK RÉSZVÉTELE AZ AMERIKAI KÖZÉLETBEN¹

DUDÁS RÓBERT GYULA

Ady Endre a 20. század elején az Úlj törvényt, Werbőczy című költeményében így fogalmazott: „Úgy elfogy a magyar, / Mintha nem lett volna.”² Ebben a költeményben – többek között – a századforduló azon különleges eseménysorának akart emléket állítani, amely a magyarságnak az Amerikai Egyesült Államokba s később Kanadába történő kivándorlását jelentette.

Adyt ez személyesen is érintette, hiszen egyik közeli barátja, Járdánházy Kovács Lajos³ is a között a nagyjából kétmillió⁴ magyar állampolgárságú személy között volt,⁵ aki áthajózott az óceánon túlra. Adynak e barátja az egyike annak a – kutatásaim szerint⁶ – 1095 római, illetve görögkatolikus lelkipásztornak, akik életüket az amerikai magyarok szolgálatában éltek le.⁷ Ahhoz, hogy megvizsgál-

¹ A tanulmány megírásában Dr. Udvarvölgyi Zsolt történész, szociológus, az Apor Vilmos Katolikus Főiskola főiskolai tanára volt segítségemre.

² Ady Endre: *Ki látott engem?* Budapest, Nyugat kiadó, 1914, in *Ady Endre összes versei*, Athenaeum kiadása, é. n. 329–378, 341.

³ Kovács Lajos (Nagykanizsa, 1877 v. 1879. augusztus 31.–Detroit, MI, 1927. július 22.) plébános, újságíró.

⁴ *Kivándorlás Magyarországról Amerikába az első világháború előtti évtizedekben*, https://lib.pte.hu/sites/ptebtkscan/mellekletek/2013_apr_kivandorlas/2013_14_kivandorlas_04.pdf (2019. március 11.)

⁵ A kivándorlók nemzetiségi összetételével kapcsolatosan lásd: Szondi Ildikó, Seres Alíz Ivett: *Tengerentúli magyarok*, http://acta.bibl.u-szeged.hu/29294/1/juridpol_forum_001_002_169-200.pdf (2019. december 21.)

⁶ A személyi adatok forrása: Dudás Róbert Gyula: *Magyar katolikus papok Amerikában Az Amerikai Egyesült Államokban és Kanadában szolgálatot ellátott római és görögkatolikus magyar, magyar származású, valamint magyarul beszélő lelkipásztorok történeti névtára 1825–2018 között*, sajtó alatt, 2020.

⁷ Dudás Róbert Gyula: *Magyar katolikus papi sorsok Észak-Amerikában. Adalékok az amerikai magyar katolikus pasztorációhoz*, pályamű, XXXIV. Országos Tudományos Diákköri Konferencia, ELTE, Budapest, 2019, Humán Tudományi Szekció, Amerikai kultúra és történelem tagozati dolgozat, egyéni kutatás, sajtó alatt, 2020.

juk az amerikai magyar papok feladatát a közéletben, két kérdést kell tisztáznunk. Az első, hogy miről (a közélet kérdése), a második, hogy kikről (amerikai magyar papok) lesz szó.

KÖZÉLET FOGALMA

A magyar nyelv értelmező szótára szerint a közélet „azon emberi tevékenységek és folyamatok összessége, amelyek az egész népközösség állami, politikai életével, elsősorban az állami vezető szervek és hatóságok munkájával, működésével kapcsolatosak”.⁸ Ez a fogalom meghatározás a közélet kérdését – véleményem szerint – erősen leszűkíti, hiszen gyakorlatilag a politikát érti rajta. Jelen írásomban viszont a közéletet sokkal bővebb értelemben használom, hiszen az előbb idézett kéziszótár – néhány sorral később – a szó jelentését kiegészíti, miszerint a (közélet) „a közösség politikai, társadalmi élete, tevékenysége, életviszonyai”.⁹ Így ezt a fogalmat már egyértelműen és teljességben lehet alkalmazni a lelkipásztorok működésére és tevékenységére is, mivel a papi szolgálat egyben közéleti tevékenységnek is tekinthető.

AZ AMERIKAI MAGYAR LELKIPÁSZTOROKRÓL

Az első magyarok az 1800-as évek derekán jelentek meg az USA-ban, s az 1920-as években Kanadában. Ekkor már beszélhetünk egy bizonyos szintű missziós tevékenységről, nagyjából 20 római és görögkatolikus pap adatai ismertek, akik rövidebb-hosszabb ideig kint tartózkodtak. Ebben az időszakban viszont még nem beszélhetünk állandó magyar lelkipásztori jelenlétről, hanem egyrészt vagy nagyobb területeket láttak el a magyar papok, vagy pedig különböző amerikai egyházmelegyek fogadták be az adott papot, s kapott saját plébániát, de a magyar pasztorációban nem vett részt. Az első amerikai püspök által kért, magyarországi püspök által felhatalmazással rendelkező görögkatolikus lelkipásztor (Dzubay Sándor¹⁰) 1888-ban, az első római katolikus (Böhm Károly¹¹) pedig 1892-ben érkezett az USA-ba.

⁸ A magyar nyelv értelmező szótára – *Közélet*, szerk. Bárczy Géza, Budapest, 1959–1962.

⁹ Uo.

¹⁰ Dzubay Sándor (Beregsárrét, 1857. február 12.–Trenton, NJ, 1933. április 2.) az első görögkatolikus magyar pap az USA-ban, átlépett az ortodox egyházba, ahol püspökké szentelték, később visszatért a katolikus egyházba.

¹¹ Böhm Károly (Selmecbánya, 1853. június 13.–Cleveland, OH, 1932. április 9.) az első hivatalosan kikerített római katolikus magyar pap, az „Amerikai magyarok apostola”.

Az, hogy egy-egy adott pap a korábban említett közéleti szerepvállalást milyen módon éli meg, számos kérdéstől függött. Az első ilyen az adott személy habitusa, hozzáállása a saját maga személyiségéhez és papságához. Számos lelkipásztornál megfigyelhető volt olyan tevékenység, amely primer módon nem a papi szolgálathoz kötődött.¹² Ebben az írásban ezeket az „elfoglaltságokat” szeretném elsődlegesen megvizsgálni és bemutatni, ezzel is bizonyítva azt, hogy a Magyarországról származó római és görögkatolikus papok mennyi mindent hozzáadtak választott új országuk, valamint ezáltal az egész emberiség javához. Természetesen tisztában vagyok azzal, hogy egy ilyen rövid írás nem lehet minden szempontot kielégítően teljes, nem mutathat be minden szempontot. Jelen írással a magyar egyháztörténetnek ezeket a méltatlanul elfeledett papjait szeretném bemutatni, felkelteni rájuk a figyelmet, ezzel valamiféle kiindulópontot nyújtani a későbbi kutatások számára.

AZ ELSŐ MAGYAR PAPOK

Az 1800-as évek vége a magyar diaszpóra számára az önszerveződés, a demokrácia alapjainak felfedezése szempontjából igen termékeny.¹³ Ekkor alakultak ugyanis meg azok az egyesületek, egyletek, amelyek először csak a beteg, vagy elhunyt magyarokat (illetve azokat, akiknek az amerikai kaland annyira nem sikerült, hogy saját pénzből nem tudtak hazatérni) támogatta, majd – főleg Böhm Károly kiérkezése után – a templom és közösségépítések alapjává váltak.¹⁴

Két személyt szeretnék megemlíteni, akik jelentősnek tekinthetők ezen időszak nemzetiségi fejlődése szempontjából. Az első Böhm Károly, akit később az „amerikai magyarok apostolának” neveztek el. Az ő 1892-es kiérkezése tekinthető a szervezett magyar nyelvű római katolikus lelkipásztorkodás kezdetének.¹⁵ Böhm és társai nem egy szokásos, átlagos környezetbe kerültek ki. Mindent önmaguknak kellett megoldaniuk, így feladatuk nem csak papi, hanem kifejezetten közéleti szerepvállalásnak tekinthető. Böhm Károly – a fennmaradt és az amerikai magyar katolikus szájhagyomány szerint, bár erre írásos bizonyítékot eddig nem találtam – kijelentette: először templomot kell építeni, lehetőleg nagy közösségi térrel, hogy a közösség találkozhasson. Utána iskolát kell alapítani, hogy a magyarság utánpótlása megmaradjon, illetve aki hazatér, annak gyermeke ne kerüljön hátrányos helyzetbe itthon. Majd újságot, hogy oda is eljusson a magyar szó, ahova esetleg ő

¹² Vö. Zulehner, Paul: *Priester in Modernisierungsstress*, Wien, 2001.

¹³ Vö. *Egyesületi élet Amerikában*, <http://www.bibl.u-szeged.hu/ha/emigracio/szovetsegek-hu.html> (2019. október 9.)

¹⁴ Vö. Kárpí Ferenc: *Böhm Károly pápai prelátnak élet- és korrajza*. 1885–1907. Cleveland, 1991.

¹⁵ Uo.

nem (számtalan missziós útja miatt ugyanis ilyen terület nem nagyon maradt), s végül plébániát, ahol ő is élhet. Már egy ilyen feladat egész embert igényelt, nem-hogy ennyi. Mégis az első lelkipásztorok ezt egészen jól megoldották, méghozzá úgy, hogy a közösséget minél jobban bevonták, feladatokat adtak ki, gyakorlatilag egy mai értelemben modernnek nevezhető plébániát alakítottak ki.¹⁶ Persze nem mondhatni, hogy mindenki meglepedésére, hiszen az ekkor már egyre terjedő szocialista mozgalmakkal számtalan vitájuk volt, szóban, írásban s néhanapján tettelegességben is.¹⁷ S természetesen a hívekkel sem minden esetben kerültek egy „hullámhosszra”, ami miatt a kikerkező papok nagyjából 25%-a rövid időn belül visszavándorolt az óhazába. Várlaky Sándor¹⁸ 1913-ban a hívek – véleménye szerint – kissé eltúlzott szerepéről így fogalmazott: „Egy rendes és ennél fogva önérzetes pap kell, hogy igen hamar torkig legyen az amerikai miszterekkel, akik nem érezve hátuk mögött a szolgabíró nádpálcáját, minden durva brutalizmusnak szabad folyást engednek meg maguknak a fölszentelt papjaikkal szemben. Azok a gyűlések, amelyekkel egyre zaklatják a papot, azok a kicsinyeskedések, az a sok buta szórászhasogatás, az a bántó bizalmatlankodás, amellyel a pap találkozik a hívek részéről, utálattal és csömörrel kell, hogy eltöltsék az embert.”¹⁹

Az első kikerkező papok tevékenységének köszönhető, hogy – kutatásaim adatai szerint – már az 1920-as évekre majdnem 50 magyar templom, több mint 200 magyar egyesület, nagyjából 40 iskola és hasonló számú folyóirat jött létre.

Ha az első amerikai magyar papokról beszélünk, fontos megemlíteni a görög-katolikus atyákat is. Az első görögkatolikus pap Dzubay Sándor volt, aki 1888-ban érkezett meg az USA-ba, s nagyon nehéz helyzetben találta magát. A helyzetének megértéséhez szükséges, hogy megismerjük az Egyesült Államok hozzáállását a vallásokhoz. Hivatalosan az USA a „legvallásosabb vallástalan”²⁰ ország, melynek Alkotmánya²¹ szerint az állam és a vallás teljesen szét van választva. Ez viszont főleg 19. század végén, a 20. század elején abban csúcsozott ki, hogy a katolikus egyház elfogadottsága nagyon negatív volt.²² Számos protestáns döntéshozó

¹⁶ Vö. Passaic: „A sz. István templom alapköszentelése”, *Religio* 1903/9., 70.

¹⁷ Vö. Nagy Dezső személyi anyaga, Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár, Personaliák.

¹⁸ Várlaky Sándor (Aranybánya, 1861. december 11.–Northampton, PA, 1933. október 2.) plébános.

¹⁹ Máté Anita: *Az amerikai magyar katolikusok és az Óhaza*, Budapest, 2011, 35.

²⁰ *Vallásosan műveletlenek az amerikaiak*, <https://mult-kor.hu/cikk.php?id=16752&print=1> (2019. március 12.)

²¹ Vö. *Az Amerikai Egyesült Államok Alkotmánya* VI. pont utolsó bekezdése, valamint az Alkotmány I. kiegészítése.

²² A mai kor nagymértékű, jelentősen eltúlzott pedofil botrányai is ennek a negatív hozzáállásnak a következményei lehetnek, hiszen számarányában sokkal kisebb mértékűek ezek az esetek, mint más, gyermekekkel foglalkozó csoport esetén, mégis ez van leginkább kihangsúlyozva – a szerző megjegyzése.

szerint a pápa bármikor beavatkozhatott volna az ország közéletébe,²³ ezért a katolikusok sokáig elutasítottak, jobb esetben megtűrték voltak. A nemzetiségi nyelvű lelkipásztorkodás pedig különösen sokaknak szúrta a szemét, még az egyházon belül is. A bevándorló magyarok elsődlegesen olyan területeken telepedtek le, ahol az ír nemzetiség erős volt.²⁴ Ezek katolikus püspökei pedig minden erővel arra törekedtek, hogy a hívek ne akarjanak saját nemzetiségi tömbben letelepedni, hanem vegyék át az amerikai stílust és nyelvet.²⁵ Az ír püspökök szemében különösen vörös posztó volt a görögkatolikusság. Erre példa, hogy a philadelphiai érsek külön imát végeztetett híveivel, hogy „az Isten ne engedje ennek a szektának az elterjedését itt Amerikában”.²⁶ A helyzet tragikumát Tóth Elek példája jól bemutatja. Tóth Elek mint özvegy ment ki az USA-ba. A megérkezésének helyén illetékes püspök – bemutatkozás helyett – annyit kérdezett tőle, hogy maga nős? Erre Tóth Elek közölte, hogy özvegy. Erre az érsek válasza: Akkor maga nem pap. Ezt követően a munkácsi püspök megbízólevelét összetépte, s gyakorlatilag kidobatta a püspökségről. Tóth atya hiába írt a munkácsi püspökségre, hiába írt Rómába, senki nem foglalkozott vele. Ekkor – úgy, mint az akkor kitérő görögkatolikus atyáknak jelentős része – átlépett az ortodox egyházba.²⁷ Kis túlzással úgy is fogalmazhatunk, hogy az amerikai ortodox egyház létrehozásánál a római katolikus püspökök bábáskodtak. Tevékenysége olyan szinten volt nagy hatású (zarándokhelyet alapított, nagy hatású beszédeket mondott, stb.), hogy az ortodox egyház néhány éve Wilkes-Berre-i Alexis²⁸ néven szentté avatta.

POLITIZÁLÓ PAPOK

Bár komoly, a mai napig tartó vita van²⁹ a katolikus egyházon belül, hogy a lelkipásztorok részt vehetnek-e a (párt)politikai életben, de időről időre mégis előfor-

²³ Vö. Erdő Péter: *Az Apostoli Szentszék diplomáciája és a nemzetközi konfliktusok*, http://epa.oszk.hu/01300/01397/00018/pdf/EPA01397_magyar_sion_2015_2_169-177.pdf (2019. december 21.)

²⁴ Az Amerikai Egyesült Államok északkeleti része.

²⁵ Vö. Puskás Julianna: *Az Egyesült Államok bevándorlási politikája (1890–1990)*, <http://epa.oszk.hu/00000/00036/00015/pdf/10.pdf> (2019. augusztus 10.)

²⁶ *Az amerikai görögkatolikus egyház rövid története*. Az amerikai Magyar Népszava jubileumi dísz-albuma. 1889–1909. H. n. (USA) 1909, 139.

²⁷ Vö. Vigh Kálmán: „Az amerikai görögkatolikus püspökség első évei”, *Világtörténet* 1997. ősz–tél 45–46.

²⁸ *St. Alexis Toth*, <https://oca.org/fs/st-alexis-toth>. (2019. március 11.)

²⁹ Vö. Beer Miklós: *Egy papnak a napi pártpolitika fölött kell maradnia*, https://hvg.hu/itt-hon/20180115_beer_miklos_szeged_csanadi_egyhazi_kipredikalas (2019. március 8.)

dult, igaz, az anyaországinál sokkal kisebb mértékben, hogy egy-egy lelkipásztor a közössége érdekében, bizonyos szintű politikai, vagy inkább fogalmazzunk úgy, hogy lobbitevékenységet folytatott. Ennek elsődleges oka a 20. század fordulóján, s attól kezdve egészen az 1980-as évekig a papsághoz való hozzáállásban keresendő. Bár a legtöbb közösségben volt egyesület, valamint a templomok mellett működtek az egyházközségi képviselőtestületek, egyháztanácsok, mégis, ha tárgyalni kellett, vagy egyeztetni valamelyik hatósággal, az esetek nagy részében – a mai napig működő népegyházi modell alapján – a pap ment.³⁰ Igaz, a magyarországi helyzettel szemben a több esetben kellett kikérni a hívek véleményét, ami nem minden esetben volt a papság ínyére.

Az amerikai magyarok számára nagy lelki megrázkódtatást jelentett Trianon, a II. világháború és 1956. Trianon után számos magyar veszítette el annak lehetőségét, hogy úgy térjen haza, mint magyar állampolgár, hiszen a terület elcsatolásával az állampolgársága is megszűnt.³¹ Ennek igazságtalansága ellen küzdött Eördögh Elemér³², Toledo, OH-i magyar plébános. A küzdelem leglátványosabb lépése a Buffalói Magyarok Nemzetgyűlésének megszervezésében és a Magyarok Világszövetségében mutatott közreműködés,³³ valamint „Justice for Hungary”³⁴ óceánrepülés volt, melynek előkészületeit, anyagi feltételeinek megteremtését végezte. Persze, ezzel egy időben folyamatosan nyilatkozott magyarországi, illetve amerikai újságoknak a békediktátum igazságtalanságáról.³⁵ Ugyanő 1944-ben minden erejével küzdött az ellen, hogy Magyarország a II. világháborúban harcoló félként benn maradjon, ezért valamennyi kitüntetését visszaküldte, tiltakozásként.³⁶ Mivel korábban a neve felmerült, hogy esetleg az Amerikában élő magyarok püspöke legyen, s ez a folyamat ebben az időszakban, illetve ezután megakadt, látható, hogy a saját esetleges karrierérdekeit is félrerakta azért, hogy szeretett szülőhazája kikerüljön a háborúból. Szavai süket fülekre találtak. Később pedig szervezett le-

³⁰ Vö. Tomka Ferenc: *A misszió és evangelizáció*, <https://vigilia.hu/regihonlap/2007/2/tomka.htm> (2019. október 25.)

³¹ Ugróczy Mária: *Megtalált magyar állampolgárok*, http://acta.bibl.u-szeged.hu/45299/1/jurid-pol_078_550-576.pdf (2019. október 23.)

³² Eördögh Elemér prelátus (Kassa, 1875. június 4.–Toledo, OH, 1955. április 6.)

³³ Dudás Róbert Gyula: „Az amerikai magyarok 1929-es nemzetgyűlése, a New York állambeli Buffalóban, különös tekintettel az egyházak szerepvállalására”, *Egyháztörténeti Szemle*, sajtó alatt, 2020.

³⁴ Fiziker Róbert: *A Justice for Hungary utolsó útja*, http://mnl.gov.hu/mnl/ol/hirek/a_justice_for_hungary_utolso_utja_o (2019. október 25.)

³⁵ Bácskay Payerle Béla: „Magyar szivárvány az égen”, *Zászlónk* 1931. szeptember 15. 1. szám, 3–8.

³⁶ „Eördögh prelátus érdemrendjei”, *Délamerikai Magyarság* 1944/2229. szám, 2.

járató hadjárat indult ellene, mind a magyar, mind pedig az amerikai – baloldali – magyar sajtóban.³⁷

1945 után az esetleges korábbi politikai szerepvállalás számos esetben az emigrálás legfőbb okaként mutatkozik.³⁸ Németh Kálmán Gellért³⁹ atyát távollétében ítélték halálra, mivel az itthoni állapotokról információkat adott az amerikai illetékeseknek. Szintén halál várt volna itthon Végvári Vazul⁴⁰ ferences szerzetesre, akit 1956-os tevékenysége miatt ítélték el. Ő mint a Magyar Szabadságharcos Világszövetség elnöke is szolgált USA-ba való érkezése után. 1959. november 4-én az Egyesült Nemzetek szovjet delegációjának épületében felajánlotta, hogy hajlandó magyarországi bíróság elé állni 1956-os tevékenységéért, ha a hasonló vádak alapján kivégzésre váró magyar fiatalokat a kommunista hatóságok szabadon engedik, és a Nemzetközi Vöröskeresztnek átadják. „Felajánlását” nem fogadták el, később 1997-es hazatelepüléséig számos helyen lelkipásztorkodott, valamint az Amerikai Katolikus Püspöki Kar Bevándorlási Bizottságának tanácsadójaként próbált segíteni – többek között – a magyar lelkipásztorokon.⁴¹

A II. világháború végének, illetve az azt követő rövid demokratikus átmenetnek jellegzetes személyisége volt Varga Béla⁴² veszprémi egyházmegyéés áldozópap, balatonberényi plébános, aki az ideiglenes nemzetgyűlés tagja, valamint az első kvázi szabadon választott Nemzetgyűlés elnöke volt. Miután 1946-ban külföldre kényszerült,⁴³ az USA-ban telepedett le, s New Yorkban fejtett ki folyamatos politikai tevékenységet, a Magyar Nemzeti Bizottmány elnökeként tevékenykedett. Megvizsgálva munkásságát az látható, hogy ő azon papok közé tartozott, akik amerikai tartózkodásuk alatt egyáltalán nem vettek részt a szervezett magyar lelkipásztorkodásban, hanem kizárólag a politikai életben mozogtak. Ennek fő oka az volt, hogy véleménye szerint ez idő alatt az államfői feladatokat látta el, mivel az 1946. évi köztársaság létesítéséről szóló első törvény 15. cikkelye értelmében mint

³⁷ „Eckhardt és Chorin Ferenc pezsgős dáridója Newyorkban Habsburg Ottó tiszteletére”, *Szabadság* 1947. április–június (3. évfolyam, 74–145. szám) 1947. június 13. 131. szám

³⁸ Az 1945–1950 között emigráló, már felszentelt papok több mint felénél mutatható ki korábbi – általában helyi szintű – politikai szerepvállalás.

³⁹ Németh Kálmán Gellért (Szamosújvár, 1897. január 27.–Brownsville, NY, 1966. március 26.) ferences, majd székelyudvarhelyi egyházmegyéés áldozópap, író, 1945 után – emigrálása után, távollétében – halálra ítélték hazaárulás vádjával.

⁴⁰ Végvári László Vazul OFM (Székesfehérvár, 1929. szeptember 2.–Esztergom, 2011. szeptember 13.) ferences szerzetes, tanár.

⁴¹ „Elhunyt Végvári Vazul ferences szerzetes”, *Magyar Kurir*, <http://www.magyardurir.hu/hirek/elhunyt-vegvari-vazul-ferences-szerzetes/> (2019. szeptember 11.).

⁴² Varga Béla (Börçs, 1903. február 18.–Budapest, 1995. október 13.) az Ideiglenes Nemzetgyűlés tagja, az 1946-os Nemzetgyűlés elnöke, a Magyar Nemzeti Bizottmány elnöke.

⁴³ Kovács K. Zoltán: „A Demokrata Néppárt belépése a magyar közéletbe”, *Katolikus Szemle* 40., Róma, 1988, 59–72.

a parlament elnöke volt köteles az akadályoztatott köztársasági elnök helyett az államfői funkciókat ellátni. Varga Béla élete szép ívet mutat, miszerint 1990. május 2-án, az első szabadon választott Országgyűlés megnyitóján – a történelmi folytonosság okán – felszólalhatott,⁴⁴ majd később Balatonberényben telepedett le, s ott is temették el.

ÚJSÁGÍRÓ PAPOK

Böhm Károly egyik alapelve volt, hogy a közösségnek újságot kell a kezébe adni. Az Egyesült Államok eleve nem engedett be olyan személyeket a területére, akik teljesen írástudatlanok voltak, így a kereslet a magyar nyelvű újságokra elég nagy volt. Feysz A. Hugolin⁴⁵ ferences rendi szerzetes „Az amerikai magyar sajtó mérlege”⁴⁶ című értekezésében 1926-ban nagyjából 60 magyar nyelvű kiadványt gyűjtött össze. Véleménye szerint ezek egyike sem a klasszikus értelemben vett politikai vagy pedig társadalmi lap. Ennek fő oka az volt, hogy a magyarok olyan szinten szétszórva élnek, hogy egységes politikai fellépésről nem lehet szó, ha beszélnek is ezek az újságok a politikáról, akkor elsődlegesen a hazai politikai kérdéseket veszik sorra, úgy, mint királypárti, illetve köztársaságpárti újságok. Ezek mellett természetesen megjelennek – véleménye szerint – demagóg bolsevista újságok is. Természetesen nagyon jelentős szerepet töltek be a katolikus újságok, melyek hitbuzgalmi lapoknak voltak tekinthetők. Az egyik – a kortársak szerint – legjelentősebb ilyen újság – amely bárki számára az interneten elérhető⁴⁷ – a *Hajnal* című kiadvány volt, melyet Messerschmiedt Geysa⁴⁸ Passaic, NJ-i plébános adott ki 1908–1909 között. A benne szereplő írások ma már stílusuk miatt kissé furcsának tűnnek, de a kor katolikus szellemének tökéletesen megfeleltek. Különösen érdekes színtöltő az amerikai magyar újságírásnak Mogyorósi (Hermann) Árkád OFM⁴⁹, aki az *Önállás* című lapjában teljes egészében elutasította a Kazinczy-féle nyelvújítást és kizárólag a régi magyar nyelvet volt hajlandó használni.

⁴⁴ Varga Béla felszólalása, 1990. május 5. *Magyar Országgyűlés Honlapja*, <http://www.parlament.hu/naplo34/001/0010004.htm> (2019. március 11.).

⁴⁵ Feysz A. Hugolin (Csáktornya, 1885. május 20.–Milwaukee, WI, 1944. március 3.) ferences.

⁴⁶ Feysz A. Hugolin: „Az amerikai magyar sajtó mérlege”, *Katolikus Szemle* 40. (1926) 3. szám 129–139.

⁴⁷ Hajnal, Szent István Római Katolikus Magyar Templom, Passaic, NJ. <http://www.ststephens-passaic.com/history/thajnal.htm> (2019. március 11.)

⁴⁸ Messerschmiedt Geysa (Bodrog, Somogy vármegye, 1870. július 4. v. Kassa, 1871. július 19.–Toledo, OH, 1912. március 29.) plébános, újságíró.

⁴⁹ Mogyorósi (Hermann) Árkád (Mogyorós, 1851. február 6.–New York, NY, 1935. június 17.) ferences szerzetes, görög–latin szakos tanár, később – laikusként – a Rockefeller családnál nevelő.

Egy egész évszázadot ölel fel gyakorlatilag a legjelentősebb magyar katolikus hetilap, a *Katolikus Magyarok Vasárnapja*, melynek szerkesztője majdnem húsz éven keresztül volt Dengl Miklós OFM⁵⁰. Ezt az újságot Böhm Károly alapította 1894-ben, *Magyarországi Szent Erzsébet Amerikai Hírnöke* címmel, majd 1945-től a ferencesek vették át a szerkesztését. Dengl Miklós erdélyi származású ferences 1971–1988 között volt a lap főszerkesztője. Amellett, hogy a *Katolikus Magyarok Vasárnapja*⁵¹ a diaszpóra legjelentősebb magyar újságja lett, ez már nemcsak valósi jellegű cikkeket közölt, hanem az emigráció „hangjaként” felszólalt a magyarságot érintő jelentősebb politikai eseményekkel kapcsolatosan is. Ilyen volt többek között a határozott kiállás Mindszenty József bíboros mellett,⁵² valamint az ebben az időben lezajló polémia a Magyar Szent Korona visszaadása ügyében.⁵³

Magát az újságot a ferences rend központi utasítására szüntették meg 1993-ban, melyet a diaszpóra magyarsága a mai napig nehezen fogad el.⁵⁴

TUDÓS, TANÁR PAPOK

1950 körül a magyar oktatásban, így a középiskolai, majd ezzel egy időben a felsőoktatási intézményekben jelentős és drámai átrendeződés zajlott le, mivel a szerzetesrendektől, valamint az egyházi intézményektől elvették az oktatási lehetőséget. Számos szerzetesrend vezetése ezért úgy döntött, hogy a rendtartomány túlélése érdekében – főként a fiatal –szerzeteseit külföldre menekíti. Elsődleges célpont az USA, illetve Kanada lett. Az 1945-ös változások után kisebb mértékben, de 1956 után nagy számban érkeztek olyan atyák, akik már Magyarországon is főleg a tanításban vették ki részüket. Vizsgálva a neveket jelentős egyetemek katedráin szolgáló papokra találhatunk. Jáki Szaniszló OSB⁵⁵ a Princeton, Gábrriel Asztrik

⁵⁰ Dengl Miklós OFM (Újarad, 1916. március 7.–Youngstown, OH, 1998. október 2.) plébános, újságíró.

⁵¹ *Katolikus Magyarok Vasárnapja*, Magyar Katolikus Lexikon. <http://lexikon.katolikus.hu/K/Katolikus%20Magyarok%20Vas%C3%A1rnapja.html> (2019. március 11.)

⁵² Dudás Róbert Gyula: *Mindszenty József 1974-es felmentésére adott reakciók a magyar diaszpórából*, sajtó alatt, 2020.

⁵³ Dudás Róbert Gyula: A koronázási jelképek 1978-as visszaadásának kérdései az amerikai magyar sajtóban, *Egyháztörténeti Szemle* 2019/1. 138–145.

⁵⁴ Kiss G. Barnabás OFM, az újság utolsó szerkesztőjének szóbeli közlése.

⁵⁵ Jáki Szaniszló OSB (Győr, 1924. augusztus 17.–Madrid, Spanyolország, 2009. április 7.) Templeton-díjas tudománytörténész, tudományfilozófus, bencés szerzetes.

Opraem⁵⁶, valamint Henkey-Hönig Károly⁵⁷ a Notre Dame oktatója, illetve Nagy Anzelm OCist⁵⁸ apát, aki a Dallasi Egyetem matematika tanszékének volt tanára.

Különösen nagy számban érkeztek 1945 és 1956 után az USA-ba és Kanadába a jezsuiták (elsődlegesen Kanadában, illetve New Yorkban telepedtek le), a ciszterciek (Dallas, TX és Irving, TX)⁵⁹, a bencések (Portola Valley, CA)⁶⁰, a premontreiek (Orange, CA)⁶¹, valamint a piaristák (Buffalo, NY, Washington DC)⁶². Ezek a rendek – szemben a ferencesekkel, akik szintén nagy számban érkeztek ki – kevésbé vették ki részüket a magyar pasztorációból, elsődlegesen iskolákat alapítottak, valamint az egyetemi oktatásban vettek részt. Az oktatásban tevékenykedő magyar papokat vizsgálva a bőség zavarával küzdünk. Volt közöttük olyan személy, akinek hatása akkora volt, hogy még a magyarországi – szabadnak legkevésbé sem mondható – egyháznak is „el kellett” ismernie érdemeit, hiszen Gábrriel Asztrik OPraem, 1982-ben esztergomi egyházmegyei címzetes préposti kitüntetést kapott – ami rendkívül ritkának mondható az emigráns magyarság körében.

Jelen korunk jeles irodalmi személyiségének is nevezhető Farkasfalvy Dénes⁶³ ciszterci apátot, aki – tanítási feladatai mellett – kiváló zsoldárfordításokat és számos egyéb irodalmi művet adott a magyarságnak.

SEGÉLYEKET SZERVEZŐ PAPOK

Az amerikai magyar papokról nyugodtan elmondható, hogy nem voltak érzéketlenek az óhaza nehézségei iránt. Az első világháború után Marczikó József⁶⁴ akciót indított az itthon maradtak megsegítésére. Ennek módja az volt, hogy az Ameri-

⁵⁶ Gábrriel Asztrik Opraem (Pécs, 1907. december 10.–Notre Dame, IN, 2005. május 16.) premontrei szerzetes, tanszékvezető egyetemi tanár.

⁵⁷ Henkey-Hönig Károly (Miskolc, 1908. október 18.–Hamilton, ON, Kanada, 1999. július 30.) író, újságíró, lelkipásztor.

⁵⁸ Nagy Anzelm OCist (Buják, 1915. február 1.–Dallas, TX, 1988. augusztus 4.) dallasi apát, tanár.

⁵⁹ Farkasfalvy Dénes: „Cistercians in Texas: The First Forty Years”, in Thomas Pruit (szerk.), *Cistercians in Texas. The 1998 Jubilee*, Dallas, 1998, www.cistercian.org (2019. október 25.).

⁶⁰ Jávör, Egon: *Beginnings: The Founding of Woodside Priory*, Woodside Priory School, 2007; uő: *Being Benedictine: 50 years of Woodside Priory School*, Woodside Priory School, 2008, www.prioryca.org (2019. október 25.).

⁶¹ Stack, Gabriel: *A History of St. Michel's*, tesi di laurea all'Università di Perpperdine, Malibu (California) 1997, www.stmichaelsabbey.com (2019. október 25.).

⁶² Burgués, José: *The Piarist Fathers in the U.S.A. 60 Years of Service. Escolapios en Estados Unidos* [senza casa editrice], Miami, 2007–2008.

⁶³ Farkasfalvy Dénes OCist (Székesfehérvár, 1936. június 23.–) dallasi kiérdemesült apát.

⁶⁴ Marczikó József (Sátoraljaújhely, 1878. december 24.–Toledo, OH, 1935. június 28.) plébános, feltaláló.

kában élő családok egy-egy csomagot küldhettek (elvileg díjmentesen) itthon élő s rászoruló rokonaik részére. Az akció nagyságát jellemzi, hogy csak 1923. március 2-ig 11 751 csomag érkezett meg Budapestre.⁶⁵ Érdekesség kedvéért említhetjük meg, hogy természetesen ez is, mint minden program, okozott vitákat, például a parlament 1924. márciusi ülésén Bajcsy-Zsilinszky Endre Marczinkót, illetve a szétosztás módját interpellációban támadta, amely ellen ő erős hangvételű üzenetben tiltakozott.⁶⁶

A második világháború alatti vészidőszakban a családi ágon ír származású Raile Jakab SJ⁶⁷ komoly embermentő tevékenységet végzett. Amerikában töltött évei után hazarendelték, és a jezsuita tartomány főtitkára lett Budapesten 1935-től 1942-ig. A II. világháború alatt a budapesti Pápai Nunciatura Segítő Bizottságának elnökeként jezsuita rendtársait és családtagjait beszerelve, sok üldözöttnek nyújtott segítséget, amiért 1992. február 24-én posztumusz Yad Vashem díjat kapott Jeruzsálemben. A II. világháború, valamint 1956 után, Gáspár János⁶⁸ passaici plébános, az Amerikai Magyar Liga alelnökéként szervezte és irányította a ruha-küldést Magyarországra, majd 1956 után is szervezte a segélyakciókat,⁶⁹ valamint a kivándorlást az USA-ba. Gáspár János és Raile Jakab élete több ponton is találkozik. Mind a ketten szolgáltak Passaic, NJ-ben. Raile Jakab Gáspár János utasa volt abban a gépkocsiban, amely Newark, NJ mellett súlyos balesetet szenvedett, s ahol Raile Jakab elhunyt.

FELTALÁLÓ PAPOK

Két olyan magyar lelkészről van tudomásunk, aki olyan szabadalmat jelentett be amerikai tartózkodása alatt, mely a mai napig érvényesen fennáll. Érdekesség, hogy mind a kettő a szabadidős tevékenység megkönnyítéséhez kapcsolódik. A korábban már említett Marczinkó József 1928-ban United States Patent 1681590 számon saját szabadalmat nyújtott be, Bowling game board (Bowling játéktábla) néven.⁷⁰

⁶⁵ A szeretetadományok között a dunaparti teherpályaudvaron, *Magyarország* 1923. március 2. 49. szám, 2.

⁶⁶ „Bizonyításra szólítja föl Zsilinszky képviselőt a megvádolt Marczinkó plébános”, *Pesti Hírlap* 1924. március 28. 73. szám, 5.

⁶⁷ Raile Jakab SJ (Vaskút. 1894. október 6.–Newark, NJ mellett, 1949. szeptember 6.) plébános, tanár, a Világ Igaza.

⁶⁸ Gáspár János (Magyarlak [Nagysároslak], 1898. május 6.–Passaic, NJ, 1963. február 25.) plébános, az Amerikai Magyar Liga alelnöke.

⁶⁹ Vö. Kerkayné Maczky Emese: *1956. november 4 után Passaicon*. Passaic, NJ, USA, 2006.

⁷⁰ Vas László – Kerkayné Maczky Emese – Dudás Róbert Gyula: *A passaici Szent István római katolikus magyar templom története*, Domaszék, 2015, 12.

A másik feljegyzett találmány sokkal inkább elterjedt, és a maga módján sokkal inkább hatással van emberek millióinak hétköznapijaira. Unger Lajos⁷¹ 1926-ban jelentett be szabadalmat a mai napig használatban lévő cigarettapapír összetételére. Tanulmányában komoly gyakorlati érzékkel, különféle anyagok összekeverésével hozott létre, a leírása szerint élvezhető minőségű cigarettapapírt. Szabadalmának azonosítója: US001605085.⁷²

BEFEJEZŐ GONDOLATOK

Nagyon szűk válogatást tudtunk csak bemutatni ezen a néhány oldalon, hiszen jelenlegi tudásunk szerint több mint ezer magyar, magyar származású, illetve magyarul beszélő katolikus pap vett részt az amerikai magyar pasztorációban. Az ő életük, mind papi, mind közéleti szerepük, jel a számunkra, hogy a magyarság szolgálata, s a magyarokon keresztül Isten országának keresése, s az Örömhír továbbadása mindannyiunk feladata, akár alkalmasak vagyunk rá, akár nem. A kiérkező papok nem akartak hősök lenni. Ők csak a legjobb tudásuk szerint akartak szolgálni. S reméljük, megkapják, megkapták ezért a Mennyegek Urának szerető ölelését.

⁷¹ Unger Lajos (Peresznye, 1887. augusztus 25.–?, 1950 körül).

⁷² *Google Patents*. <https://patents.google.com/patent/US1605085A/en?inventor=Unger+Louis> (2019. március 11.)

TUDOMÁNYUNK
TÖRTÉNETE ÉS MŰHELYEI

A MAGYAR KÖZÉPKOR EURÓPAI ÖSSZEFÜGGÉSBEN: A LEGKORÁBBI ÍROTT FORRÁSANYAG ÁTFOGÓ ELEMZÉSE (2018–2023)

Az MTA–ELTE Lendület Liturgiátörténeti
Kutatócsoport bemutatkozása¹

STAMLER ÁBEL

A középkor az európai kultúra formatív periódusa. Az egységnek és a sokféleségnek az a rendezett összhatása, amely Európát máig meghatározza, ekkor alakult ki. A középkori kultúra mindenekelőtt liturgikus kultúra volt. A liturgia, azaz a keresztény egyház nyilvános istentiszteleti élete volt a közeg, amely a legfontosabb szellemi és művészi teljesítményeket integrálta, újraszervezte és széles rétegek számára tartósan közkinccsé tette. Olyan egyetemes nyelvet és hivatkozási alapot képezett, amelyen keresztül az európai ember a földművestől a magas értelmiségiig megtapasztalta a közös kultúrát.

Ez a liturgikus kultúra meglehetősen tartós volt első, 6–7. századi forrásaitól a 16–17., sőt bizonyos szempontból a 20. századig. Egy-egy intézmény vagy régió hűségesen őrizte a maga gyakorlatát, de a lényegi egységhez képest ezek a gyakorlatok a változatok gazdagságában nyilvánultak meg. Ez azt is jelenti, hogy a középkori liturgikus kultúrának nem elsősorban története, hanem inkább tipológiája van. Genealógiai vagy statisztikai megközelítése tévút, amelyhez képest a hazai kutatás új módszereket és megbízhatóbb eredményeket kínál. Feladatunk ennek a liturgikus kultúrának a kutatása úgy, hogy egyrészt megmaradjunk az elsődleges forrásokkal való szoros kapcsolatnál, helyreállítva az alapkutatások méltóságát a humán szférában, másrészt ne tévesszük szem elől a távlati célokat, magasabb összefüggéseket, amelyek munkánkat többé teszik muzeális adatok egyszerű fölhalmozásánál. Az anyag belső természetének megfelelő módszerekkel kívánjuk a forrásokat föltárni, értelmezni, rendszerbe állítani, és biztosítani

¹ Jelen összefoglaló az eddigi kutatási tervek és beszámolók összeállításával készült kompiláció. A kompilátor a kutatócsoport tagja.

a lehetőséget a számos társtudomány és a művelt nyilvánosság számára, hogy megbízható kutatásokra támaszkodják, illetve hogy megelevenedjék előtte Európa mintegy ezer évének súlyponti tevékenysége.²

A liturgiátörténet kutatását a 21. században világi intézményi bázisra kell építeni.³ Habár már a kora újkorban és különösen a 20. század elején a Katolikus Egyházon belül megindult egy figyelemre méltó és magas színvonalú kutatási tevékenység, ez mára nagyobbrészt folytatás nélkül maradt. A jelenség okai közé tartozott, hogy egyház és állam politikai szétválasztása bizonyos területeken együtt járt az egyházi és a világi kultúra szétválasztásával, ami viszont nem alkalmazható olyan történelmi korszakokra, amelyekre ez a szétválasztás nem volt érvényes. A világi tudományosság és oktatás ma jóhiszeműen föltételezi, hogy egyházi megfelelője gondoskodik a rá tartozó kultúrjavak megőrzéséről és földolgozásáról, de ez naivitás. Az egyházi tudományosság rendelkezésére álló emberi és anyagi erőforrások ugyanis jóval korlátozottabbak, mint voltak száz évvel ezelőtt, így a tudományos tevékenység nem számít prioritásnak, és az egyházi tudományok között is hátrányban vannak azok, amelyeknek a gyakorlati teológia vagy lelkipásztorkodás nem látja hasznát. Ez a helyzet azzal a következménnyel járhat, hogy egy fontos, gazdag és összetett kultúra szinte észrevétlenül merül feledésbe.

Egyes területek, mint a középkori irodalomtörténet, a vallási néprajz, a patrisztika, a kodikológia vagy a zenetudomány már fölismerték a kihívást, és világi tudományos műhelyeket hoztak létre, amelyekből természetesen nem rekesztik ki a kompetens egyházi személyeket sem. A probléma azonban az, hogy a középkori egyházi és különösen a liturgikus kultúra vizsgálata diszciplinárisan megosztott, töredezett. Ennek a kultúrának a kutatását mindig mintegy álcázni kell, egyrészt hogy illeszkedjék a már kialakult intézményi keretekbe, másrészt hogy ne tűnjék az egyházi tudomány belügyeibe való beavatkozásnak. Ez az állapot véleményünk szerint nem fönnttartható.

Ezért indította el Déri Balázs és Földváry Miklós az OTKA támogatásával 2003-ban a Monumenta Ritualia Hungarica (MRH)⁴ szövegkiadás-sorozatot⁵ és annak szakmai műhelyét, amely azóta három sikeres pályázati cikluson jutott túl.

² Vö. Földváry Miklós István: „Régiók, történelem és önazonosság a középkori Európában. A liturgiátörténet tanúsága”, in Széchenyi Ágnes – Buzinkay Géza (szerk.): *(Magyar) Nemzet és Európa. Tanulmányok a 70 éves Martin József tiszteletére*, Eger, Linceum Kiadó, 2014, 91–105.

³ Vö. Földváry Miklós István: Középkori pontifikálék Magyarországon, *Magyar Könyvszemle* 2010/126/2, 242–247.

⁴ A sorozat megjelent, megjelenés előtt álló és tervezett köteteit lásd <http://vallastudomany.elte.hu/node/76>

⁵ A sorozat eredeti elképzeléséről lásd Déri Balázs – Földváry Miklós István: „Objectives of Monumenta Ritualia Hungarica”, in Déri Balázs: *Missale Strigoniense 1484: id est Missale secundum*

Amennyire az előző pályázatok anyagi volumene megengedte, létrehozták egy komoly liturgiátörténeti szakkönyvtár és digitális gyűjtemény⁶ alapjait.

A műhely alapítói eredetileg a középkori magyar liturgia forrásanyagának teljes és reprezentatív kiadását tűzték célul maguk elé, hangsúlyozottan nemzetközi közönségre számítva, intenzív külföldi publicitással és alapvetően angol nyelvű tanulmányok kíséretében. Munkájuk során azonban kitágult a horizont. Egyrészt azért, mert kiderült: a magyar liturgiaváltozat nemcsak azért fontos, mert hozzánk nemzeti szempontból közel áll, és része a hazai kulturális örökségnek, hanem azért is, mert – sajátos keletkezési körülményei miatt – egész Európa legnagyobb területen használatos és ehhez képest legtartósabb liturgikus úzusa volt. A magyar úzus tehát afféle „állatorvosi ló” a liturgiátörténetben: ha arra vagyunk kíváncsiak, hogy egy liturgiaváltozat a középkorban miként jött létre, hogyan hagyományozódott, variálódott, változott, akkor a legjellemzőbb képet éppen a magyar úzusból nyerjük. Munkánkat segíti, hogy a fennmaradt forrásanyag Magyarországon elég bő ahhoz, hogy értékelhető legyen, de elég szűk ahhoz, hogy egy belátható szakmai kör egy nemzedéken belül földolgozhassa. Másrészt azért tágult ki a láthatár, mert a magyar úzus egyes forrás- és szertartástípusait elemezve⁷ világossá vált: végleges és érdemi információkat csak akkor nyerünk, ha minden egyes típust a

chorum almae ecclesiae Strigoniensis, impressum Nurenbergae apud Anthonium Koburger, anno Domini MCCCCLXXXIII. Budapest, Argumentum Kiadó, 2009, I–VIII.

⁶ A folyamatosan bővülő digitális gyűjteményt lásd <https://usuarium.elte.hu/>. Hivatkozás módja: Földváry Miklós István et al.: USUARIUM: A Digital Library and Database for the Study of Latin Liturgical History in the Middle Ages and Early Modern Period (2014).

⁷ A teljesség igénye nélkül lásd Földváry Miklós István: „A Hartvik-agenda kiközösítési és visszafogadási rítusainak szerkezete és eredete”, in Déri Balázs és mások (szerk.): *Conversio. Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 2011. szeptember 22–23-án tartott vallástudományi konferencia előadásai*. Budapest, Argumentum Kiadó, 2012, (ATION Könyvek 1) 529–542; Földváry Miklós István: „A zsinattartás rendje a Hartvik-agendában”, *Magyar Egyházzene* 2011/2012/19., 3–32; Szaszovszky Ágnes: A Veszprémi pontifikále templomszentelési ordója, in Kiss G. – Czagány Zs. – Papp Á. (szerk.): *Zenatudományi Dolgozatok 2011: In memoriam Dobszay László*. Budapest, MTA BTK Zenatudományi Intézet, 2012, 83–96; Földváry Miklós István: *Az Esztergomi benedikcionále. Irodalom és liturgia az államalapítás-kori Magyarországon*, Budapest, Argumentum—ELTE BTK Vallástudományi Központ Liturgiátörténeti Kutatócsoport, 2014; Horváth Balázs – Földváry Miklós István: „Beyond the Gradual. An Analysis of the Recited Layers of Mass Propers and the Impact of Regensburg on the Early Hungarian Liturgy”, *Studia Musicologica* (2015) LVI 161–172; Földváry Miklós István: Gyászszertartások a régi magyar liturgiában, in Horváth Balázs – Bartók, Zsófia Ágnes (szerk.): *Írások a Pray-kódexről*, Budapest, Argumentum Kiadó – ELTE BTK Vallástudományi Központ Liturgiátörténeti Kutatócsoport, 2019, 65–96; Horváth Balázs: „A Pray-kódex kalendárium a és szanktoráléja európai összehasonlításban”, in Horváth Balázs – Bartók, Zsófia Ágnes (szerk.): *Írások a Pray-kódexről*, Budapest, Argumentum Kiadó – ELTE BTK Vallástudományi Központ Liturgiátörténeti Kutatócsoport, 2019, 47–63.

legszélesebb európai összefüggésben helyezünk el, mind szinkron (földrajzi-intézményi), mind diakron (történelmi) szinten. Ez a fölismerés olyan módszertani eredményekhez vezetett (részben Dobszay László munkásságát folytatva), amelyek a párhuzamos (és sokszor terméketlennek bizonyuló) külföldi kutatásokhoz képest áttörést hozhatnak. Általuk a liturgiátörténet „magyar iskolája” a vonatkozó kutatások élvonalába kerülhet, azoknak mintegy eszmei bázisává, rendszerező központjává léphet elő.

A liturgia alapeleme az, ahogy egy-egy szertartás mint szövegi kompozíciók és drámai cselekmény fölépül. Ebben az értelemben nevezünk egy szertartást ordónak. Az egyes ordók elemzése megtörténhet filológiai, ceremoniális és kompozíciós szempontból, érdemes megfigyelni az ordó történetét egy adott úzusra vetítve, variálódását több úzus között, forrásait és hatását. A kiadott anyag elemzése ezt a munkát takarja. Távlati célunk a nyugati liturgia minden egyes ordójának szinkron és diakron elemzése, ezt azonban lehet, hogy még a legszerencsésebb körülmények között sem végezheti el egyetlen nemzedék. Addig azonban eljuthatunk, hogy a munka reprezentatív hányadát elvégezzük, és így kidolgozott eszközöket, módszereket és konkrét célokat hagyjunk az utókorra.

Indokolt és igazolt munkahipotézis, hogy a középkori nyugati liturgia tartós és kontinuus úzusokra tagolódik, az úzusok pedig bizonyos rokonsági köröket, családokat, tájakat alkotnak. Egy-egy változat mibenléte, jelentősége, sajátosságai akkor mutatkoznak meg, ha rekonstruáljuk azt a bonyolult, de értelmes rendszert, amelybe illeszkednek. A rekonstrukciót az nehezíti, hogy a hozzáférhető források igen egyenetlenül oszlanak el. Egyes európai országokban sok, másutt kevés maradt fenn, és ami fennmaradt, azt is van, ahol kiadták, és van, ahol még a katalógizálás is hiányos vagy téves. Könnyebbség, de nehézség is, hogy a digitalizálás révén exponenciálisan nő az interneten elérhető forrásanyag. Könnyebbség, mert olcsón és könnyen hozzáférhetővé tesz egyes adatokat, de nehézség is, mert a digitalizálási „policy” egészen eltérő könyvtáranként: míg egyes területek szinte terített asztalt jelentenek, addig mások a legteljesebb homályban maradnak.

Egy hatékony munkának alapfeltétele, hogy ne véletlenszerűen, az éppen hozzáférhető forrásokból merítsen, hanem szisztematikusan és arányosan tárja föl az egyes európai régiók anyagát. Ehhez elsősorban – ha vannak – szövegkiadásokra, ezeken kívül ős- és korai nyomtatványokra, végül pedig kéziratos kontrollforrásokra van szükség. Szükséges tehát az éppen adott lehetőségekkel élő gyűjtőmunka, de szükséges a célirányos tájékozódás is, és ennek nyomán a nehezebben megközelíthető forrásanyag beszerzése.

A liturgia hordozói szövegek és könyvek, de maga a liturgia élő valóság, összművészeti alkotás, társadalmi cselekmény. Mint ilyen a közösségi kultúrjavak létmódjában osztozik. Messzemenően érvényes rá minden, amit a kulturális örökség nem dologi természetű elemiről állíthatunk. Magyarországon nagy múltra tekint

vissza a középkori liturgikus örökség újjáélesztése, amelyet ez esetben nem műkedvelők, hanem a téma legjobb szakértői végeztek. Ezt a hagyományt folytatta Földváry Miklós – párhuzamosan a szövegkiadói műhely elindításával – a Szent Mihály Laikus Káptalan megalapításával 2004-ben, és folytatja munkatársaival együtt mindmáig a budapesti Váci utcai Szent Mihály-templom szertartási életéhez kapcsolódva. A kedvező egyházpolitikai helyzet hatására a csoport tevékenysége mára nagymértékben hozzáférhetővé tette a hagyományos liturgiát mint élő tapasztalatot, hitéleti vonatkozásain túl részévé vált a magyar értelmiségi köztudatnak, tudományos és művészi műhellyé fejlődött. A liturgia végzése számos gyakorlati, de szakmailag hiteles és igényes kiadványt termelt ki. E kiadványok nemcsak az élő gyakorlatot segítik, hanem a filológiai munka eredményeit is életszerűen mutatják be. Olyasmiről van tehát szó, mint a régészet és a muzeológia újabb törekvéseinél: egy szűk szakmai közegből kilépve érzékelhető, élményszerű, mondhatni interaktív közeget biztosít a tudományos eredmények befogadásához.

Erre az előzményre épít az MRH eredetileg is tervezett *Series Practica* alsorozata.⁸ Hozzá kapcsolódik, hogy egyes nagy liturgikus múlttal rendelkező szerzetesrendek, így a kármeliták, a premontreiek, a dominikánusok vagy a pálosok Magyarországon növekvő érdeklődést tanúsítanak saját hagyományuk iránt, és igénylik annak modern eszközökkel való, de hiteles föllevenítését. Kutatócsoportunk gyakorlati érdeklődésének megfelelően ezekhez a törekvésekhez is segítséget nyújt.⁹

Munkánk távlati célja a nyugati vagy latin liturgiák teljes anyagának rendszeres megjelentetése egy enciklopédikus munka keretei között. Utoljára a 17–18. század fordulóján kísérelte meg Edmond Martène, hogy kézikönyvsorozatban mutassa be a nyugati kereszténység történelmi liturgiájának teljességét, mind, ami a szertartások típusait, mind, ami helyi és intézményi változataikat illeti. Hogy egy ilyen típusú összefoglalásra mekkora szükség van, azt kellőképpen mutatja, hogy az Olms kiadó 1967-től jó minőségű reprint kiadásban közölte újra a művet,¹⁰ majd Aimé-Georges Martimort 1978-ban vaskos kötetben azonosította a Martène-

⁸ A *Series Practica* sorozat köteteit lásd <http://vallastudomany.elte.hu/node/79>

⁹ Vö. Földváry Miklós István (szerk.): *Vesperale Carmelitanum (ad experimentum) – Kármelita vesperále* (próbakiadás). Magyarszék, Sarutlan Kármelita Nővérek, 2010; Földváry Miklós István: „Egy zsolozsmahagyomány újjáéledése: gondolatok a *Vesperale Carmelitanum* elé”, *Magyar Egyházzene* 2012/19/2, 115–168; Földváry Miklós István – Csonka, Szabina Babett (forráskiadás készítője), Varga Benjámin (szerk.): *Virrasztó zsolozsma és laudes egyháznapra*, Gödöllő, Gödöllői Premontrei Perjelség, 2018.

¹⁰ Martène, Edmond OSB: *De antiquis Ecclesiae ritibus libri I–IV*. Rouen 1700–1721. Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim, 1967–1969.

ne által fölhasznált forrásokat.¹¹ A három kötet mindmáig állandó szereplője az európai szertartási életre közvetve vagy közvetlenül reflektáló számos szakmunka hivatkozásainak.

Egy több mint 300 éves kézikönyv azonban, lett légyen bármilyen kiváló, szükségképpen elavult. Martène nem fért hozzá minden lényeges forráshoz, amihez hozzáfért, annak eredetével, korával nem volt mindig tisztában, híján volt a hatalmas anyag áttekintését, kezelését biztosító módszernek és technológiáknak. Éppen e két terület, a módszertan és a technológia fejlődése miatt gondoljuk, hogy megérett az idő egy hasonló formátumú, korszerű kézikönyvsorozat, az „új Martène” megalkotására.

Az adattárolás és -feldolgozás mai lehetőségei kedveznek ennek az új kísérletnek, amelynek az *Usuarium Ecclesiae Occidentalis* címet adnánk. Az Usuarium a liturgiát ordónként monografikusan közölné, bemutatná a tételkészlet és a szerkezet variábilis pontjait és jellemző változatait, és ezen keresztül hármassal hasznot hozna:

- a) Teljes egészében tenné megismerhetővé az ordókat.
- b) Pontosan leírná az egyes úzusokat, viszonyukat és történetüket.
- c) Az egyes úzusokra jellemző egyes ordók segítségével biztos eszközt kínálna a források azonosításához és csoportosításához.

Mivel a projekt könyvformátumú kidolgozása rendkívül nagy munkát és hosszú időt igényel, ugyanakkor elvünk, hogy a szellemi javakat csak nagyvonalúan szabad kezelni, a kutatás részeredményeit, azaz a feldolgozott és rendszerezett forrásokat és ordókat internetes adatbázisban tesszük közzé.

Az elvek szempontjából az elmúlt években fölismertünk és sikerrel alkalmaztunk egy olyan megközelítést, amely lehetővé teszi a beláthatatlan forrásanyag értelmes megválogatását és kiértékelését. A technológia szempontjából a források digitalizálása és a modern adatbázis-építés fölbecsülhetetlen segítséget jelent az adatok tárolásában és rendszerezésében: ezt az általunk kidolgozott, szintén Usuarium¹² elnevezésű digitális gyűjtemény és adatbázis tanúsítja. Digitális gyűjteményünk a téma kutatásának ma legnagyobb és legteljesebb eszköze. A mögötte álló kutatási koncepciót és a rajta futó szoftvert szabadalmaztattuk. A neki otthont adó honlap grafikáját korszerűsítettük, a forrásállományt több szempontból szűrhetővé tettük, az adatokat oldalképekhez rendeltük. A megfelelő módszerek és technológia fölhasználásával eddig elkészült esettanulmányok pedig reményt adnak, hogy fegyelmezett gondolkodással, ugyanakkor elemzői érzékenységgel sikerül

¹¹ Martimort, Aimé-Georges: *La documentation liturgique de Dom Edmond Martène. Étude codicologique*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1978. (Studi e Testi 279)

¹² Vö. Földváry Miklós: „A Liturgiátörténeti Kutatócsoport digitális forrásgyűjteménye”, *Magyar Egyházzene* 2014/ 21/1, 101–111.

megragadni a rítusok szerkezetét, rendszerezni változataikat, értelmezni történetüket.

Az „új Martène”, az Usuarium két megjelenési formája tehát egyfelől egy nem túlméretezett (3–5 kötetes), szakszerű, mégis közérthető kézikönyvsorozat, másfelől a kutatás teljes háttérét dokumentáló internetes forrásgyűjtemény és adatbázis lenne. Első kötetként a liturgikus évet és az eucharisztikus istentiszteletet, vagyis a misét dolgozzuk föl.

A kívánt eredmény eléréséhez szükséges munkafolyamat a források föltérképezéséből-beszerzéséből, liturgikus tartalmuk leírásából, kivonatolásából, adataik rendszerezéséből és kiértékeléséből, majd az eredmény szöveges, elemző kifejtéséből és az ezt kísérő, szemléletes példaanyag kiválasztásából áll. Az első szakasz az internetes gyűjtemény és adatbázis keretei között zajlik, a második a kézikönyv egyes fejezeteiben nyeri el végleges formáját. A nemzetközi érdeklődésű kutatásnak mintegy esettanulmányaként adjuk ki és értelmezzük párhuzamosan a magyar középkor miseliturgiájának emlékeit.

Módszerünk a teljes latin rítusterületet arányosan lefedő, reprezentatív emlékeanyag összegyűjtése és történeti-összehasonlító elemzése. Ez teszi lehetővé (és utólag ez hitelesíti) az eredmények elemző kiértékelését. Végző formája az említett kézikönyvsorozat első kötete, amely a liturgiát mint történeti és tipológiai összehasonlításban vizsgálható rendszert mutatja be, majd elemzi a miseordinárium, a miseproprium és az egyházi év szempontjából. Előadásaink, folyóiratcikkeink már e kézikönyv reménybeli fejezeteit szem előtt tartva készülnek.

Eddig sikerült létrehozunk a kívánt forrásbázist, és a rendelkezésre álló adatmennyiség bő harmadát már feldolgoztuk. Kialakítottuk és elméletben is megfogalmazzuk a latin liturgia történetileg és területileg átfogó rendszertanát, illetve az ennek kezelésére alkalmas adatbázis-formátumot. A módszert sikerrel alkalmaztuk a miseordó elemzésére, ami a magyarországi hagyomány jellegzetességeit is megvilágította.

A csoport végső soron az egység és a különbözőség, az állandóság és a változás mintázatait kutatja az európai keresztény kulturális térben. Ebben az értelemben korunk érdeklődésének egyik meghatározó vonulatával foglalkozik: a vallásos cselekvés, a drámaiság, a gesztusok és szimbólumok, a verbális és nonverbális kifejezőeszközök működésének megértéséhez igyekszik közelebb jutni a premodern kultúra és a társadalom összefüggésrendszerében.

HÍREK

JESÁJA – EGY PRÓFÉTA 10 OLDALRÓL

Beszámoló A *Tánách Könyvei* 10. biblikus konferenciájáról

Budapest, 2019. november 21.

BOZÓ RÉKA

A *Tánách Könyvei* biblikus konferencia immár több mint egy évtizede kerül annuálisan megrendezésre az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetemen, a Magyar Tudomány Ünnepe eseménysorozat keretében. A rendezvény főszervezőjét, Szécsi Józsefet idén az OR-ZSE Szentírás- és Talmudtudományi Tanszéke segítette abban, hogy megvalósulhasson a konferencia, melynek fókuszában Ézsaiás (Jesája, Iza-jás), a történelmi személy, illetve a nevét viselő prófétai könyv állt.

Vajda Károly rektor úr megnyitója után tíz előadást hallhattunk, melyek között vegyesen voltak összehasonlító vallástudományi szemléletmódot tükröző, ókortörténeti nézőpontú és filológiai elemzéseket tartalmazó tanulmányok is. Sajnos nem hangzott el olyan előadás, mely modern perspektívában, például a feminizmus vagy a felszabadítási teológia értelmezésében mutatta volna be Ézsaiás könyvét. Ennek ellenére a megtartott prezentációk mindegyike progresszív irányból közelítette meg a témát: nemcsak a kutatás mélysége, de újszerűsége is fontos szempont volt a résztvevők részéről.

Az egész napos rendezvényt Karasszon István (KRE) *Ézsaiás és a szír-efraimi háború* című előadása nyitotta meg. A cím kétértelmű, ugyanis egyszerre vonatkoztatható a prófétára és a könyvre is. A Kr. e. 736–732 között lezajló fegyveres konfliktus Ézsaiás életének aktuálpolitikai realitása volt, és erről az eseményről számol be az Ézs 7-8 is. A prófétai könyv a modern szövegkritikai konszenzus szerint kombinációja több író munkásságának, több korszakból, így az Ézs 7:1-6 szakaszt, mely a szír-efraimi háború történelmi helyzetét írja le prózában későbbi hozzátoldásnak tartják. Az Ézs 7:7-9 ezzel szemben egy verses formában megírt prófécia, mely Samária bukását és a jeruzsálemi ostrom sikertelenségét jövendöli meg, mindezt egy szellemes csattanóval lezárva: *ʿim lō ʿaʾāminū ki lō ʿlēʾāmēnū*, azaz „Ha nem hiszitek, nem maradtok meg!”. Ez a *ʾāman* ige kettős értelmére épülő kreatív szójáték – ahogy Karasszon István is rámutat – csakis egy igazi költő tollából származhat, így bizonyosan a könyv eredeti magját alkotja. Ézsaiás természetesen nem csak itt csillogtatta meg lírai zseniét; teológiai mondanivalóját mindig költői képekkel színesítette, mesterin művelte, sőt megújította anyanyelvét, munkássága évszázadokig hatással volt a héber irodalomra. Neve emiatt, Karasz-

szon megítélése szerint, együtt emlegethető olyan hasonló költőóriásokkal, mint Shakespeare, Goethe vagy Arany János.

Hegedűs Pál (CEU) *Se kiköpni, se lenyelni – A szenvedő szolga – Jesája 53* című előadásában körbejárta *A félreismeret Szolga diadala* (Ézs 52:13–53:12) biblikus szakaszt övező évszázados teológiai disputa legfontosabb kérdéseit: ki a Szolga a történetben, és miért szenved ártatlanul? A kereszténység egyértelműen messiási szövegnek tartja e passzust, mely előrevetíti Jézus eljövételét és áldozatát. A zsidóság azonban, természetesen, másképp interpretálja emez ézsaiási szakaszt.

A szenvedés – annak jogossága és tisztító ereje – a babiloni fogság után vált az ószövetségi irodalom fő témájává. A rabbinikus szemlélet szerint a Szolga nem egy személy, hanem az emberek; a szenvedést tudatosan kell elfogadnia mindenkinek, mert jutalom jár érte; minden megpróbáltatás ebben a világban azt segíti elő, hogy a túlvilágon immár boldog és teljes állapotban legyünk. A Zohár, a középkori kabbala legfontosabb műve, az orvos oltásához hasonlítja a szenvedést: a karnak fáj, de az egész test meggyógyul tőle. A büntetés tehát szeretetből jön az Úrtól. A chaszidizmus értelmezése szerint Mózes a szenvedő szolga, ám minden nemzedékben lesz egy új Mózes – avagy egy cádik, egy igaz ember – aki átvállalja az egész közösség kollektív büntetését, megkímélve ezáltal a többieket a gyötrelmekről.

Egeresi László (KRE) *Ézs. 11:1-10 megjegyzések a magyar fordításhoz* című előadásban *A Messiás békét hoz a földre* (Ézs 11:1-10) biblikus szakaszhoz fűződő szövegkritikai meglátásait osztotta meg. A manapság általánosan használt új fordítású revideált Bibliát (RÚF) öt éve készítette el a Magyar Bibliatársulat, ami e rövid idő ellenére is megérett egy felülvizsgálatra. Az előadó igyekezett javítani több hibát, illetve rámutatni fordítási problémákra. Előbbire példa a 11:4 versben lévő *b^mmīšōr* szó, mely gyöke, a *yāšar* ige jelentése egyenesen csinálni valamit, vagyis a belőle képzett melléknév nem „méltányosan”, hanem „becsületesen”. Utóbbira pedig például szolgál a 11:8-ban olvasható *šī‘āšā^c*, azaz „játszadozik”, mely fordítás nyelvtanilag helyes, ám a magyarban ez a forma mára már pejoratív értelmű lett, ezért helyesebb lenne „játszik”-ra átírni.

Egeresi László a prezentációját azzal a megjegyzéssel zárta, miszerint eljött az ideje annak, hogy készüljön a Szentírásnak egy teljes újrafordítása, mely felválthatná az eddig használt régi bibliafordítás újabb és újabb revízióját.

Gábor György (OR-ZSE) *Szűz volt a lány, vagy csak fiatal? Egy ősi vita margójára* (Jes. 7:14) című előadásában az ókori Epheszoszba röpitette vissza a hallgató-ságot, Kr. u. 135-be, Jusztinuszt mártír és a zsidó Trifón heves vitájának közepébe. A két teológus közötti disputa egyik pontja az Immánuél-jövendölés (Ézs 7:10-25) körül forgott; nevezetesen, hogy a 7:14 versben „szűz” vagy „fiatal nő” áll-e.

A filológiai probléma abból ered, hogy a Septuagintában a *parthenos* szó szerepel, mely a héber *b^mtûlā(h)*, azaz szűz fordítása; a maszoréta textusban azonban az *‘al^pmā(h)* szó olvasható, melynek jelentése összetettebb. Az *‘al^pmā(h)* egyes szám-

ban összesen még háromszor szerepel a Héber Bibliában: egyszer Rebekára (Gen 24:43) és egyszer Mirjámra (Ex 2:8) vonatkoztatva, illetve A példabeszédek könyvének egy részletében (Péld 30:19), ahol az író négy enigmatikus dolgot sorol fel: „a sasmadár útját az égen, a kígyó útját a kősziklán, a hajó útját a mély tengeren és a férfi útját a nővel.” A listából kiderül, hogy mindig olyan nőket jelöl az *‘al-mā(h)*, akik jelentős szerepet játszanak a héber nép beteljesedésének elérésében (leginkább egy fiúgyermek által), kik tettei fontosak, alakjuk misztikus. Ha tehát nyelvtanilag, nem pedig hitből fakadóan elemezzük az Ézs 7:14 sort, akkor Gábor György konklúziója szerint ott nem szűzről esik szó, hanem egy olyan fiatal nőről, aki potenciálisan jelentős szerepet fog majd betölteni a zsidóság történelmében.

Oláh János (OR-ZSE) *Jesájá könyvének textusai a hétköznapi reggeli zsinagógai liturgiában* című előadásban felsorolta, mely ézsaiási részletek kerültek bele a reggeli imák szövegébe: 1:26, 6:3, 11:12, 26:4, 40:29, 42:21, 44:6, 45:7-20-23, 47:4, 51:13, 64:7. A próféta könyve, mint látható, szerves alkotóelemévé vált a zsinagóga liturgiájának; fontosságát az is bizonyítja, hogy abból idéznek (Ézs 2:3) a Tóra elővétele előtt is.

Róna Tamás főrabbi *A kiválasztottak története* című előadásában a próféták helyét és szerepét vizsgálta az ókori zsidóság társadalmában. A *halácha*, avagy a zsidó vallási törvény alapján a próféta feladata az Úr üzenetét célba juttatni. A *nābīʿ* nem írhatja át a Tórát, legfeljebb kiigazíthatja azt, irányt mutathat az embereknek az előrejelzéseivel. A prófétai szerep betöltéséhez elengedhetetlen az engedelmes, türelmes, feddhetetlen jellem, ám mindez csak alkalmassá tesz a feladatra, az igazi kiválasztás fentről, Istentől jön.

A Tánáchban ötvenöt prófétát tartanak számon, közülük negyvennyolc férfi és hét nő volt. Az írott források mellett azonosításukban segítenek a régészeti leletek, a papiruszok lezárásához használt, aláírásnak megfeleltethető pecsétnyomók is. Az átlag 1-1,5 cm átmérőjű anyagpecsétek arról tanúskodnak, hogy a próféta elengedhetetlen része volt a királyi udvartartásnak.

Eilat Mazar izraeli régészprofesszor egy jeruzsálemi ásatás alkalmával megtalálta Ézsaiás saját pecsétnyomóját, mely felfedezését 2018-ban publikálta.¹ A töredékes leleten „Jesájahu, (a) próféta” szöveg olvasható, ám a fragmentált óhéber jelek rekonstrukciója többféle értelmezést tesz lehetővé, épp ezért nem lehet bizonyosan kijelenteni, hogy a pecsétfelirat ténylegesen a történelmi Ézsaiáshoz tartozott. A pecsét hitelességét erősíti azonban, hogy ugyanezen a lelőhelyen előkerült Ezékiás király és több másik fontos udvari tisztviselő bullája is.

¹ Mazar, Eilat: „Is This the Prophet Isaiah’s Signature?”, in *Biblical Archaeology Review* XLIV, 2018/2, 65–73. Magyar áttekintés: Egeresi László: *Ézsaiás próféta létezésének első Biblián kívüli bizonyítéka*, 2018. <https://www.academia.edu/38518909/>

Tamási Balázs (OR-ZSE) *Jesája (Izajás) könyvének szerepe Qumránban* című előadásának fókuszában a holt-tengeri zsidó közösség irodalmi hagyománya állt, melyben Ézsaiás alakja az eszkatológiához és messiási várakozáshoz kötődött. A próféta könyvének népszerűségét mi sem tanúsítja jobban, mint hogy a Zsoltárok és Deuteronomium után ebből őrizték a legtöbb példányt a könyvtárban. Az 1. számú barlangból két majdnem teljes Ézsaiás-tekerecs, míg a 4–5. barlangokból számos töredék került elő, melyeket mind a Kr. e. 1. századra datálnak.

A qumráni szekta kommentárokat, azaz *pesereket* is készített Ézsaiáshoz, melyek a profetikus mű eseményeit és vallási üzeneteit a saját korukra vetítik rá. Például az Ézs 10–11. fejezetekhez írt *peser* (1Q161) a rómaiakra értelmezi a 10:33–34 versek kijelentését (frg. 7–10, 3–8. sorok), illetve Dávid utódjára vonatkoztatja a 11:1–5 jövendölését (frg. 7–10, 17–24. sorok). A 4Q285 „Ahogyan Jesája próféta mondta...” (frg. 5.) összefoglalja az Ézs 10:34–11:1 eszkatologikus üzenetét, ám olvastá kettős: Dávid sarja, a Messiás Fejedelem megöli majd az ellenséges rómaiakat, vagy megöletődik majd általuk.

Frölich Róbert főrabbi „*Igazságban ítéli meg a gyöngéket*”: *Jesája Messiásától a Talmud Messiásáig* című előadásában arra kereste a választ, ki is az Ézsaiás leghíresebb költői képében körülírt (Ézs 11:1–10) alak?

A messiás szó eredeti jelentése szerint egy magasztos funkcióra olajjal felkent személy, mint a főpap vagy király. Dávid konkrétan szinonimaként használja a király és messiás szavakat, és Ézsaiásnál is ezt az eredeti értelmezést kell keresnünk. A próféta aktuálpolitikai üzenetet szőtt a 11. fejezet eszkatologikus jövendölésébe, mely üzenettel a király támogatását akarta elérni, illetve biztosítani az ország egyességét az asszír fenyegetéssel szemben. Júda nem kerülhet ugyanabba a helyzetbe, mint az északi Izrael, mely szétmorzsolódott az egymást váltó királyok alatt. Ézsaiás tehát a regnáló dávidi dinasztia reménységét hirdette.

A rabbinikus irodalom már más kérdéseket vet fel a Messiás kapcsán, például hogy mi lesz a neve? A jeruzsálemi Talmud egy szakasza szerint egyértelműen Dávid, míg egy másik midrás azt mondja ki, hogy a név csak a Messiás megérkeztekor fog kiderülni.

Mikor jön el a Messiás? – ezt a kérdést minden kor felteszi, a választ rá pedig egy zsoltár adja meg: ma, ha hallgattok a hangjára. Vagyis azon a napon jelenik meg a Messiás, mikor felkészültünk rá.

Dobos Károly (OR-ZSE): *Jesája 52:13–53:12 szerepe a zsidó-keresztény polémiában* című előadásában azt mutatta be, hogyan használta a híres zsidó költő, Júda ha-Lévi a szenvedő Szolga teológiai metaforáját az *Al-Khazari* vallásfilozófiai művében (II. 29–44). A betegség analógiájára építve a költő a világot nevezi az emberi testnek, míg Izrael a szív, Isten pedig a pneuma, mely életerőként mozgat mindent. A szív és a lélek viszonya szoros, ugyanis a szívhez kapcsolódik az értelmes lélek rész, és ha a szív tiszta, az alkotóelemei kiegyensúlyozottak. Ám ahogy a szív

megbetegedhet a többi testrészt miatt, úgy a népekkel való keveredés miatt Izrael is beteg lett, sőt ő viseli a betegségek teljességét, hogy a világ többi része egészséges maradjon: „A mi betegségeinket viselte...” (Ézs 53:4).

A szenvedő Szolga tehát a zsidó nép maga, és a helyettes szenvedésük bizonyítja a hitük helyességét. Ez a helyettes szenvedés az egyedüli közvetítő Isten és a világ között, Júda ha-Lévi szerint nincs is szükség másra, még Messiásra sem.

Végül Szécsi József (OR-ZSE) *Izajás alakja a zsidó, a keresztény és az iszlám hagyományban* című előadásában röviden összefoglalta a próféta hatástörténetét az ábrahामी vallásokban. Ézsaiás közvetlenül beszélt Istennel (Ézs 6:1), ezért kiemelkedik a többi próféta közül; ő Mózes után a második legjelentősebb ószövetségi alak. A kanonizált könyvén túl nevéhez kötődik még három apokrif irat is, az *Ézsaiás vértanúsága*, mely tartalmilag a 2Kir 21:1-18 részletezése, a gnosztikus *Ézsaiás mennybemenetele*, illetve az *Ézsaiás látomása*. Nem maradt fenn kézirat róla, de másodlagos források szerint a próféta megírta Uzzijjá király történetét is.

Ézsaiást a qumráni közösség egy Igaz Tanítónak tartotta. Alakja megjelenik a keresztény ikonográfiában is, gyakran Jeremiás párjaként szokott állni, attribútumai a tekerész és fűrész. A muszlimok is elfogadják őt egy Mohamed előtti fontos prófétaként, sőt átvették mártíromságának legendáját is, mely elsőként a jeruzsálemi Talmudban került lejegyzésre. E történet szerint Ézsaiás üldözője, Manassé elől egy cédrusfába bújt, melyet aztán kettéfűrészelték vele együtt.

A konferencia ugyanazzal a kérdéssel zárult, mint ahogy indult: hogyan vált Ézsaiás könyve olyannyira meghatározóvá, hogy a Tóra és a Zsoltárok után a harmadik legtöbbet idézett mű a zsidóság körében? Mi a titka a népszerűségének? Az elhangzott előadások eklektikussága egyértelmű választ ad erre: Ézsaiás próféciái alapvető teológiai problémákat feszegetnek, írói stílusa fennkölt és könnyen értelmezhető, a teljes szövegtöredék pedig olyan kiterjedt, akkora alkotói időt ölel fel, hogy mindenre található válasz benne. Ézsaiás könyve mondhatni megfeleltethető az ókor Wikipédiájának.

Vajon fog-e születni a modern korban újabb nagy hatású próféta? Maimonidesz szavai szerint igen, van remény erre, ugyanis a Messiás eljövetele előtt vissza fog térni a prófétaság. Ám amíg ez meg nem történik, addig is az OR-ZSE folytatja biblikus konferenciasorozatát 2020 őszén a következő jelentős próféta, Jeremiás könyvével.

ÖSSZEFOGLALÓ NICHOLAS DE LANGE THE SEPTUAGINT IN THE BYZANTINE SYNAGOGUE CÍMŰ ELŐADÁSÁRÓL

2019. november 12.

SZÜCS BERNADETT

Nicholas de Lange a Cambridge-i Egyetem hebraisztika és judaisztika professzora 2019. november 12-én tartott prezentációt *The Septuagint in the Byzantine Synagogue* címmel. Az előadásra a Károli Gáspár Református Egyetem Szabadbölcsészet Tanszék Szabadbölcsész *disputák* című rendezvénysorozatának keretében került sor az egyetem Reviczky utcai épületében.

A professzor kutatási területe alapvetően a bizánci kori zsidóság életének, vallási kultúrájának és az általuk használt bibliafordítások felkutatására összpontosít. Ehhez kapcsolódóan arra a kérdésre is keresi a választ, hogy milyen ok húzódnak a mögött, hogy a bizánci kori zsidó közösségek liturgiájuk alatt sok esetben a görög nyelvű bibliafordításokat részesítették előnyben az eredeti héber szövegek használatának rovására. De Lange tudományos pályája során mindezek mellett Aquila és Origenész azon műveivel is foglalkozott, amelyekben a két szerző az Ószövetség bizonyos részeit fordította görögre. E kutatási témáival kapcsolatos eredményeit számos publikációban adta közre.

De Lange előadása két nagyobb témát ölelt fel, amelyek közül az egyik azt a kérdést járta körül, hogy a bizánci korban miért változhatott meg a zsidóság liturgia során használt nyelve, illetve hogy ez a folyamat miként mehetett végbe. A prezentáció második fele pedig a kairói zsinagóga *genizájában* megőrződött kéziratgyűjteménynek a bemutatására összpontosított, kiemelve néhány izgalmas forrásszöveget.

A kutató azzal a megállapítással kezdett bele témájának ismertetésbe, hogy a Római Birodalom területén annak fennállása alatt a görög nemcsak a zsidóságnak a hétköznapiok során használt, hanem a liturgia során alkalmazott nyelve is lett. Ez egy rendkívül nagy horderejű tényező, mivel a szent nyelv használatának megváltozásáról tanúskodik, aminek okáról azonban a fennmaradt szöveges források igen szűkszavúan nyilatkoznak. A professzor által is kutatott, kairói zsinagóga *genizájában* megőrződött több ezer kéziratörödékek között azonban felfedeztek egy olyan szöveget, amely elárulja, hogy a liturgia során használt nyelv preferenciája komoly vita tárgyát képezte az egyes zsidó közösségek között. Míg egyesek amellet foglaltak állást, hogy a szent szövegeket a hagyományt megőrizve héberül

kellene recitálni, addig mások a görög nyelv használata mellett érveltek, arra hivatkozva, hogy a legtöbb térségben ez volt a beszélt nyelv, a hébert viszont már nem mindenki értette.

A *geniza* gyűjteménye de Lange számára azért is rendkívül fontos, mivel az itt felfedezett kéziratok – bár egy közel ezeréves periódust ölelnek fel – többsége a középkorra datálható, és rengeteg információt árulnak el a közel-keleti és észak-afrikai zsidóság korabeli (vallásos) életéről. Az innen származó legrégebbi kéziratok *palimpszesztek*, amelyek az i. sz. 6. századból származnak, és többek közt Aquila görög fordításait, valamint egyes bibliai könyvek arámi és héber nyelvű töredékeit tartalmazzák. A professzor a *geniza* középkori szövegeivel kapcsolatos kutatásai során egy további érdekességet is felfedezett, mégpedig hogy bizonyos kéziratok a görög nyelvet héber betűkkel írják le. Ezekkel a dokumentumokkal kapcsolatban felmerül a kérdés, hogy mely közösségek voltak azok, amelyek a liturgia során ilyen szövegeket használtak, miért volt ennek alkalmazására szükségük, illetve hogy ez egy köztes megoldást képviselt volna-e a korábban ismertetett álláspontok közötti ellentét feloldására. Annyi azonban a témában folytatott kutatások alapján kijelenthető, hogy a bizánci korban a héber Biblia görög nyelvű fordítását egyenértékűnek tekintették az eredeti héber verzióval.

A Septuagintával kapcsolatos kutatások döntő többsége a judaizmus korai történetével, valamint szinte kizárólag a Hetvenes fordítás keresztény egyházon belüli átvételével és a rá gyakorolt hatásával foglalkozik. A professzor kutatási területe ezzel szemben egy új megközelítési módra irányítja a figyelmet, amely során azt vizsgálja, hogy a görög nyelvű bibliafordítások megjelenése milyen hatást gyakorolt elsősorban a bizánci kor zsidó közösségeire. Az előadás, bár egy rendkívül izgalmas témát bontott ki, inkább átfogó és ismeretterjesztő jelleget öltött, mintsem tudományosat, azonban rávilágított, hogy a témával kapcsolatos kutatás még mennyi perspektívát rejt magában.

BESZÁMOLÓ A LUTHER VÁLOGATOTT MŰVEI CÍMŰ SZOROZAT NEGYEDIK KÖTETÉNEK BEMUTATÓJÁRÓL

Budapest, 2020. február 13.

PALLÓS ÁRON

A Magyarországi Evangélikus Egyház Reformációi Emlékbizottságának megbízásából, a Luther Kiadó gondozásában látott napvilágot a wittenbergi reformátor válogatott írásainak immár negyedik kötete, mely a *Felelősség a társadalomért* címet kapta.

A sorozat legújabb részének bemutatójára az Evangélikus Országos Múzeumban került sor 2020. február 13-án. A kötetet Csepregi Zoltán, annak szerkesztője és egyes szövegeinek fordítója, Kodácsy-Simon Eszter, teológus, valláspedagógus, Orsós Julianna, a kötetben szereplő más Luther-szövegek egyik fordítója és Zászkaliczky Márton történész ismertették. A kerekasztal-beszélgetést Fabiny Tamás, az emlékbizottság elnöke moderálta.

A most megjelent gyűjtemény szövegeinek érdekessége, hogy rajtuk keresztül Luthert egészen gyakorlatias oldaláról ismerhetjük meg, témái pedig sokszor napjainkban is aktuálisak. Ezekben az írásokban Luther olyan – ahogy Zászkaliczky Márton fogalmazott – gyakorlati teológusként szólal meg, aki komoly felelősséget érez a közélet és annak az emberek személyes életére gyakorolt hatása iránt.

Mely témák teszik azonban Luther huszonnégy, profánabb szövegét ma is relevánssá? Talán kevesen gondolnák, de Luther a gazdasági kérdésektől kezdve a török fenyegetésre adott válaszokon át a közoktatás szerepéig bezárólag számos ösztársadalmi szempontból kiemelt témát érint. Utóbbi kapcsán már felhívja a figyelmet a nyelvtanulás fontosságára, sőt elsőként szorgalmazza a lányok iskoláztatását.

Persze korántsem igaz, hogy Luther mindenhez ért. Nem téveszt szerepet, hiszen végig teológusként nyilatkozik, és igyekszik a vallás felől interpretálni a fenti témákat, másfelől viszont érezhető, hogy Luther – ahogy a bemutatón is elhangzott – bizonyos kérdésekben (például a gazdaság ügyeit illetően) nem túl jártas, épp ezért nem is hiteles véleményformáló.

Nem is a mindentudó szerepében próbál tetszelegni, csupán úgy érzi, reflektálnia kell arra, ami körülötte történik, és ennyiben példája követendő lehet a ma egyháza számára. Ahogy Kodácsy-Simon Eszter a bemutatón felhívta rá a figyelmet, Luther nem végleges válaszokat próbál adni a kérdésekre, mint inkább azok

felvetése, a diskurzus létrejötte a fontos számára: „*Aki tud, mondjon jobbat!*” mondat szellemében lép fel, ami ez esetben nem ironikusan értendő.

Érdeemes tehát beleolvasni a mintegy hétszáz oldalas kötetbe, hiszen Luthert nemcsak újabb oldaláról ismerhetjük meg, amikor bátran, de nem tévedhetetlenül foglal állást közéleti ügyekben, hanem az itt tárgyalt kérdések sok esetben párhuzamba is állíthatók azokkal, melyekre ma nekünk kell megadnunk a magunk válaszait.

RECENZIÓK

Németh György:

Sötét varázslatok. Átoktáblák az ókori mágikus szertartásokban

BUDAPEST, GONDOLAT, 2019

A karácsony előtti napokban – amikor elvarázsol minket a szent idő várása, és valahogy megmagyarázhatatlan módon vallásosak és nem-vallásosak számára egyaránt más az atmoszféra, mint az év korábbi 11 hónapjában – jelent meg Németh György professzor könyve. A cím, *Sötét varázslatok* egy korábban e folyóiratban megjelent hosszabb tanulmányra utal vissza;¹ az alcím – *Átoktáblák az ókori mágikus szertartásokban* – közelebbről behatárolja a tanulmány tárgyát. A téma kutatói között Németh Györgynél avatottabb szerzőt Magyarországon nehezen találunk, amit többek között a bibliográfiában is föltüntetett általa jegyzett 18 szakcikk, de az itt nem említett számos előadás is igazol. A könyv nagy része August Audollent francia epigráfus Hadrumentumból és Karthagóból származó anyaga kiadott és kiadatlan tanulmányainak és feljegyzéseinek újragondolása, strukturálása, és perze az ún. átoktáblák összetett kérdéskörének körbejárása, ami azután a rontó mágia („Schadenzauber”) több elágazásának tárgyalását is magával hozza. A könyv nagy erénye, hogy több tucat varázsszöveg magyar fordítását is hozza, s így egy kis defixió-kompendiumnak is tekinthető, s további nagy értéke a mintegy 40 illusztráció (köztük több nehezen olvasható szöveg Németh György általi rajza). Ez utóbbi kiemelkedő értékét jól megvilágítja az, hogy a témában Magyarországon legutóbb 10 éve megjelent hasonló könyv, Fritz Graf, *A mágia a görög-római világban* egyetlen illusztrációt sem tartalmaz, noha régészeti anyagról, annak konkrét bemutatása nélkül aligha szabadna írni. A könyv hat egymásra épülő egységből áll: az átoktáblák eredete, az átoktáblák lelőhelyei, az átoktáblák anyaga, az átoktáblák tartalmi elemei, vudubabák és átoktáblák, valamint a sötét varázslatok kivédése. A könyv olvasmányos – ha nem félnék a félreérthetőségtől, azt is mondanám: izgalmas és szórakoztató –, másfelől tudományos is, ugyanakkor értő olvasókat feltételez, akik a francia és angol hivatkozásokon túl a latin és görög idézeteket is megértik. No meg a képeket.

¹ Németh György: „Sötét varázslatok. Az antik átoktáblák két korszaka”, *Vallástudományi Szemle* VIII. 2012, 71–101.

A rövid könyvet nem óhajtom kivonatolva ismertetni; el kell olvasni, és minden oldalán új információkkal, gondolatébresztő ötletekkel fogunk találkozni. Ez akkor is nyereség lesz, ha nem mindenben egyezik a nézetünk a szerzőével. (Ilyen könyv még sehol sem született.) Emellett természetesen Németh György könyvéhez ki-ki számos érdekes megjegyzést és kiegészítést fűzhet a saját szakterületének és érdeklődésének megfelelően.

Például a homoszexuális pár, Serapiakos (és Am<m>onios) egyiptomi varázspapirusza,² mely az egyiptomi Fayumból, közelebbről Hawarából került elő, teljesen nélkülözi az egyiptomi jelleget – hisz aszerint Typhon nem lehetne Hélios ellensége, ilyet az egyiptomi vallás ismerője nem mondhatna, Szeth az alvilágban kifejezetten segítője Rének – míg a ’kopt’ hatás segít megérteni a zsidók istenébe vetett mágikus hitet. (Serapiakos és mágusa aligha lehettek zsidók – nyilván, mint igen sokan a Fayumban, ők is görögök voltak.) A megszólított isten, Adónai Abrasax Pinuti Sabaós³ egyértelműen a kopt pinouT (pnoute=az Isten) szót őrzi, s ez így egyben a Héber Bibliából ismert tvabj yhla hvhy,⁴ (*JHWH* [= *adonaj*] *elohé c’baóth*) tükörfordítása, azaz kurioj o qeoj sabawq (a magyar Bibliából ismert formában az Úr, a Seregek Istene), azonban a név – amint az az yhla-nak pinouT-ra cseréléséből látszik – nem az alexandriai hellenizált zsidóság révén, hanem egyiptomi közvetítéssel került a mágushoz.⁵ Serapiakos (ügynöke) tehát nem három vagy négy istenhez, hanem a Héber Biblia Istenének afféle formájához (Abrasax) fordul, akit – bár a papirusz szövege szerint a „legnagyobb istennek” nevez – ő maga nem imád, csupán arra akarja használni, hogy Am<m>onioszt az ágyába vigye.

„A sűrűn emlegetett Bachachych vagy Bakaxichych például ugyancsak egyiptomi eredetű, jelentése a »sötétség lelke«, vagy a »sötétség fia«.”⁶ Daniel-Maltomi-

² Németh György: *Sötét varázslatok. Átoktáblák az ókori mágikus szertartásokban*, Budapest, Gondolat, 2019, 45.

³ Németh György fordításában – PGM kiadását követve – vesszővel választja el a neveket. A. S. Hunt: „An Incantation in the Ashmolean Museum”, *Journal of Egyptian Archaeology* XV. 1929, 155–157. még korrektebben írja: adwna<i> abrasax pin[o]uti kai sabawj. A fordításból az Abrasax tévedésből kimaradt. Ez a név, bár a bibliai névtől idegen, mégsem kakukktójás. „...in a few instances, it seems as if Abrasax became one of the many names of the Jewish God Himself” (Gideon Bohak: *Ancient Jewish Magic. A History*, Cambridge, 2008, 250).

Hogy Sabaóth miért lett Sabaós, vajon a héber szót graecizálták, avagy pusztán elírásról van-e szó, netán csak a tinta 1700-1800 év alatt elhalványult, és így a q jobboldala kivehetetlené vált, és ezáltal s-vé változott, ezt csak az Oxfordban őrzött papiruszról lehetne megállapítani.

⁴ 2Sám 5,10; Jer 35,17; 38,17; Hos 12,6; Am 3,13; 4,13; 6,14; Ps 59,6; 80,5,20; 84,9.

⁵ A LXX-ban a háromrészes istennév Sabaóthtal mindössze 3 helyen fordul elő (1Reg 1,3,20 és 17,45), ám a Sabaóthot legtöbbször lefordítja rendszerint pantokrētwr, vagy Ð qeÓj tin dun£mewn formában. Ezek a hellenisztikus szöveg megfelelés-kényszeréből (?) születtek. Így aztán varázsmondásban Adonai Eloi Pantokrator alakban is megjelenik.

⁶ Németh: 49.

ni lábjegyzetben hivatkozott munkáját nem tudtam a polcról levenni, ezt az etimológiát nem látom át, de a „sötétség lelke/szelleme” a gyakori bainxwwx (amit egyes varázspapiruszok hét w-val írnak baInxwwwwwwx) névben valóban felismerhető, amint azt már A. Erman megírta,⁷ és az óegyiptomi bA n kkw-ra nyúlik vissza. Különös módon bainxwwx Mihael arkangyal nevéként is szolgálhat.

Az 51. oldalon egy Abrasax Semeseila<m> (és Ablanathanalba seseggen barphara<n>gés) feliratos gemmát látunk. Németh György azt az álláspontot képviseli,⁸ hogy Abrasax csak a görög felől értelmezhető, mert csak a görögül működő betűszám-értelmezés adja ki (a betűk számértékének összege alapján) a 365-öt, ami az év napjainak száma. Az összeadás korrekt – de a kérdés megmarad: kicsoda, micsoda Abrasax. Több dolgot is érdemes lehet megfontolni. A név nemcsak Abrasax, hanem Abraxas formában is előfordul (ami ugyan ritkább, de talán korábbra nyúlik vissza), annak is 365 az összege. (Amint ezeket a betűket is megkeverhetnénk, saxabra, basarax formán, ugyanúgy más betűkkel is, például tex, vagy bidnsol is leírhatnánk a 365 számot.) A név ugyan meghatározza a számot, de a szám nem határozza meg a nevet. Azzal is érdemes számot vetni, hogy az év 365 napja nem volt evidens, sem a görögök, sem a rómaiak, sem a zsidók nem számoltak 365 napos évvel, csak az egyiptomiak (360 + 5), s Julius Caesar naptárreformja is csak Augustus uralma vége felé nyert polgárjogot. (Ha a 365-öt döntőnek tekintjük, akkor az Abrasax vagy Egyiptomban kellett megszülessen, vagy a Kr. u. 1. század után.) Hasonlóan téves lenne, ha Mithras kutatói úgy érvelnének, hogy neve csak a görög felől értelmezhető, mondván, annak számértéke pontosan 360 (illetve 365).⁹ Ennek Mithrashoz semmi köze, ő nem a hellén világ szülötte, a véletlen hozta – amit nem kizárt, hogy egyszer egy (modern) teológusa föl fog fedezni, és kabbalisztikusan értelmezi majd. Ez azonban már fordított irányú spekuláció, semmit nem mond a névről és főleg annak viselőjéről. Mindazonáltal a kétségtelenül héber/arámi eredetű *abraka-dabrához* vagy *abra-ka-dabrához* (arbdakrba) feltűnően hasonlító *Abraxas* sémi eredete még akkor is a legerősebb hipotézis, ha konkrét eredete jelenleg homályban marad.

A varázsszövegek egyik különleges jelensége a szövegbe írt betűszerű, de azoktól eltérő, mindmáig jobbára megfejtetlen írásjelek, a karakterek. A könyvből megtudjuk, hogy Audollent átoktábláinak a 18% tartalmazott karaktereket, olvassunk e táblák területi megoszlásról (hogy Róma és Hadrumentum kiemelkedik, ez bizonyosan Audollent érdeklődésének súlypontjára utal), és arról, hogyan helyezkednek el a karakterek a defixiók (átoktáblák ólomlemezekén) szövegében. A legfontosabb persze az lenne, hogy e szokatlan, Németh György javaslata szerint

⁷ Adolf Erman: *Die ägyptische Religion*, Berlin, 1909 (2. Aufl.) 250.

⁸ Hivatkozással G. Bohak Abrasax fejezetére. G. Bohak: *Ancient Jewish Magic*, i. m. 247–250.

⁹ Miqraj 40 + 10 + 9 + 100 + 1 + 200 = 360 (Miqraj formában plusz 5, összesen 365).

„buborék betűknek” nevezendő jelek mit jelentettek, mikor, mire használták. Erről ma nagyon keveset tud a tudomány. Érthető, hogy a szerző az átoktáblákra koncentrált, ám a karakterek használata ennél elterjedtebb, és rengeteg varázspapiruszon, de még (vallásos) irodalmi művekben is előfordulnak. Jëu Második Könyve 45. fejezetében Carl Schmidt egy buborék betűvel írt dólt g jelet „háromszor”-nak értelmezett (ami a gamma számértéke).¹⁰ E mű ugyanezen fejezetében én két stilizált hieroglifát véltem felismerhetni, a kincstár (pr HD), illetve nap (ra) értelemben,¹¹ a 47. fejezetben, ahol a szent Lélek keresztségéről ír, a tanítványok egy pecsétet (sfrag...) kapnak, és a szöveg megadja a karakter buborék betűs rajzát, ami egy hieroglif kA (az egyiptomi egyik szava a lélekre). A kopt szöveg a karaktert itt (és máshol is) görög kölcsönszóval jelöli: sfrag...j. Jëu Első Könyve 41. fejezetében „az Atya nagy nevé”-ről van szó, aminek a jelét tŪpoj-nak nevezi a szöveg, és – szerintem – egy démotikus jelet rajzol (nxt – erős). Amikor Németh György feltételes módban írja, hogy „ha e jelek jelentettek valamit...” (58), majd negatív eredményre jut, úgy gondolom, túlzottan óvatos volt. Ma még e kutatás elején tartunk. Talán senki sem vizsgálta eddig a karakterek és a nomina sacra ugyanebben a korban kialakuló gyakorlata közötti összefüggést. A kiemelt fontosságú nevek (ókánaáni) írása, amint azt egyes holt-tengeri leletek mutatják, a zsidóságban is jelen voltak.

A könyv egyik legizgalmasabb fejezete a korábban palatinusi gúnyfeszületnek nevezett graffiti új interpretációja. „A lófejű démon és Alexamenos istene” fejezetcím (92) már önmagában vitába bonyolódik a korábbi kutatás azon állításával, hogy a keresztre feszített zooanthropomorf alak számarfejű. Kétségtelen, hogy a 6-8 éves gyerek rajzkészségével megáldott „művész” rajza könnyen megindítja a néző fantáziáját, mert a képen kevesebb vehető ki, mint amennyi hozzá asszociálható. Az értelmezést nyilván erősen befolyásolta a feszületek ezeréves keresztény tradíciója, ám erről az alakról nem lehet eldönteni, hogy testét elől- vagy hátulnézetben látjuk. (Utóbbi nem felelne meg a keresztre feszítésnek.) Karjait széttárja, de nem egyértelmű, hogy keresztre lenne szögezve. Lábaival szilárdan áll, nem függeszkedik, s egyáltalán nem hasonlít az európai feszületek lábtartásához. Meglátásom szerint még az sem teljesen egyértelmű, hogy valóban keresztől van-e szó, és – dacára a függőleges vonalnak – nem egy madzagot feszít-e ki az alak, vagy egy pálcát tart kezei között. Ezek után arról aligha érdemes vitatkozni, hogy a fej lovat vagy szamarat ábrázol-e, jó esetben annyi mondható el, hogy az equidae családjába tartozó állat, s csodálom, hogy eddig senki nem ismert föl benne egy

¹⁰ Carl Schmidt – Violet Macdermot: *The Books of Jeu and the Untitled Text in the Bruce Codex*, Leiden, 1978, 107.

¹¹ „Amikor Jézus oltárt építtetett. Áldozat gnosztikus kontextusban”, in Hubai Péter (szerk.), *Áldozat. Előadások a vallástudomány és a teológia vonzásköréből*, Budapest, 2016, 190–228, kül. 201.

zebrát. Véleményem szerint, mint oly sokszor, a műtárgytól inkább kérdezni lehet, mint mondani róla valamit. Ezért számomra nem elég meggyőző az, hogy „...a keresztények a kereszt jelét Constantinus koráig nem használták nyilvánosan, így az nem is lehetett az ellenük irányuló gúnyolódás része. Ez pedig megkérdőjelezi a rajz keresztényellenes értelmezését” (95). Mivel a keresztény művészet csak az 5–6. században tűnik föl, vagy akkor válik fölismerhetővé, megkülönböztethetővé, ez tényleg problematikus. Eusebius többféleképpen írja le Constantinus látomását (vitatott, hogy milyen jelet, illetve milyen keresztet láthatott),¹² a kereszt legkorábbi ábrázolása nagyjából 350 körül (Constantinus halála után) jelenik meg. Ez azonban mégsem lehet érv, ha arra gondolunk, hogy a palatinusi graffiti esetében nem a Constantinus utáni kereszt *szimbólumról* van szó, hanem – ha elfogadjuk, ha... – egy kereszt ábrázolásáról. Ennek, úgy vélem, nem lenne akadálya. Az ellenvetés szerintem tehát inkább művészethermeneutikai, Németh Györgyhöz hasonlóan én sem gondolom, hogy keresztények kigúnyolásáról lenne szó. Ám amennyire a középkori és kora modern művészet feszületei a gúnyfeszület irányába hajtják az asszociációinkat, úgy érzem, hogy Németh Györgynek a kocsihajtókra irányuló átoktáblákkal való sokéves foglalkozása olyan irányba viszi az asszociációit, hogy e rajzot a defixiók által értelmezze. A graffiti és az „*Alexamenos imádja istent*” felirat azonban igazolhatóan nem kapcsolható a defixiókhoz. Ezért az, hogy a Paedagogium, melynek falába karcolták a képet a Circus Maximus mellett található (97), önmagában kevés az ábra értelmezéséhez. A térbeli közelség nem kényszerítő a tekintetben, hogy az ábrázolást arra vonatkoztassuk. (Az Andrássy úti Drechsler-palota falába karcolt ’szertlek Mari’ sem kényszerít arra, hogy Mari személyében a szemben levő Operaház énekesnőjét ismerjük föl.) Ehhez éppen arra lenne szükség, hogy tudjuk, hogy a graffiti a defixiókra utal vissza. Így aztán tudnunk kellene, hogy ha a széttárt karú alak nem Jézus, és nem Szeth, akkor kicsoda ő. „A valóban gúnyos felirat arra vonatkozhat, hogy olyan istent imád(ott) Alexamenos, aki koldusbotra juttatja hódolóit” (99). Nos, ha az ábrázolás nem gúnyos, akkor a háromszavas felirat sokkal inkább tárgyyszerű, mint gúnyos. Miért nevezné Alexamenos apród-társa (99) a „démont” qeÖj-nak? Mit mond a szöveg? (Azon túlmenően, hogy le tudjuk fordítani a három szót.) Számomra csak annyit, hogy egy minden vonatkozásban ismeretlen Alexamenos imád egy számunkra azonosítatlan istent. Hogy a graffitit maga Alexamenos rajzolta-e, vagy egy apród, avagy akárki más, és hogy a szöveg gúnyt, vagy ellenkezőleg, hódolatot, netán értetlenséget avagy közböbbséget fejez-e ki, az nem tudható. Az nem tűnik kérdésesnek, hogy a kép és a szöveg összetartoznak (ami sokszor egyáltalán nem evidens), itt a kompozíció azt sugallja, hogy igen. És azt is, hogy a széttárt karú, állatfejű alak qeÖj. Ami még figyelemre méltó, az az, hogy a graffiti Rómában nem latin nyelvű, hanem görög.

¹² *Vita Constantini* I. 28. és I. 29 (ebben a keresztéről nem esik szó).

Nem példa nélküli ez, Pál apostol is görögül ír a római gyülekezetnek, de egy helyben bekarcolt graffiti mégis más műfaj, mint egy Korinthosból küldött levél. Minden további – számomra – továbbra is talány.

Érdekesekek azok az átoktáblák, melyeken egy Baitmo (vagy Aitmo, vagy Antmo, vagy Daitmo) démon hajóban áll, bal kezében kandelábert tartva, jobb kezében egy edényt (99–108). Ki ez a hegyes állszakállt és fejét feltűnő tollakkal díszítő férfialak? (Engem e jellegzetes, két irányba néző tolldísz az egyiptomi ábrázolások libiaijaira emlékeztetnek.) Németh György a hajó ábrázolásából indul ki, majd egymás után veti el a fölvetődő Isis Pelagiát, Osirist és Harpokratést. Joggal. Ők nem rokonai Baitmónak. Majd váratlanul a sokkal távolabbi Mezopotámia felé fordul, s Anu lánya, a gonosz Lamastu démon ragadja meg a figyelmét. Ez az istennő, akinek szintén van csónakban álló ábrázolása is (más is), s aki csecsemőket rabol, terméketlenséget okoz, és ezernyi más betegséget is terjeszt,¹³ állhat a hadrumentumi Baitmo figurája mögött. Ennek alátámasztására egy görög betűkkel írt fantázianyelvű varázsszöveget is idéz, ahol a (mesterséges?) tagolás szerint 61 értelmetlennek látszó szó között ő Erescigal és Wsir<ij> (aki helyes ortográfiával azonban Osirij lenne) mellett még hatnak az eredetét véli felismerhetni.¹⁴ Egy-egy kopt, talán arámi és talán héber szó mellett egy Lamac is fölsejlik, aki Lamastu istennőre utalna, s ez bizonyíthatná a mágus vallási-kulturális horizontjának tágasságát. (Hogy Lamac filológiaiilag megfeleltethető-e Lamastunak, nem vagyok hivatott megítélni. Mindenesetre egy Lamecet közelebb is lehet találni, a Héber Bibliában, illetve a LXX-ban, aki szintén gyilkos.¹⁵) Nos, ezen az úton én nem tudtam Németh Györgyöt követni. Egyrészt azért, mert a szándékoltan nem-értelmes voces magicae olvastakor erős a csábítás, hogy esetleg belelássunk valami ismerőst. Másrészt – és ez jóval fontosabb – kevésbé tudom elképzelni, hogy egy istennőből férfi démon keletkezzék.

Ilyen és hasonló szemléletbeli különbözőségek szerző és olvasó között természetesen lehetnek, ez e nagyszerű könyv kvalitását nem érinti.

A könyv számos varázsszöveget értelmez. Ez igen nehéz vállalkozás, és olykor az értelmezések ugyanannyira homályosak lehetnek, mint maga a varázsigé. Ez a dolog természetéből adódik, hisz nem lehet mindenki varázsló – ez titkos tudomány. A szövegek szándékoltan is homályosak, nemcsak a nyelvi nehézségek, az esetlegesen hibás írás, az ismeretlen utalások nehezítik a megértést, hanem a mondas eredendően védi saját magát. Amikor a szentség „birtokbavétele”, *manipulálása* a cél, akkor óvatosan kell eljárni, az információ nem kerülhet avatatlan kezek-

¹³ Völkert Haas: *Mágia és mitológia Babilóniában. Démonok, boszorkányok és ráolvasópapok*, Budapest, 2019, 119–125.

¹⁴ Érdekes módon a sok „blabla” között a dwdekakisth, azaz a „tizenkétláda” elsikkadt.

¹⁵ Gen 4,18–24; 5,25–30.

be. Így aztán a varázsmondások – bár nem ez volt a primer szándék – a modern kutatóknak is ellenállnak. Nemcsak az egyes szavak és szövegek megértése okozhat gondot, hanem az egész *techné* és a mögöttes vallási világkép, amelyben a varázslat működik. Ugyanis a tekintetben szemernyi kétségünk sem lehet, hogy ezek a bármennyire fantasztikus varázsigék *működtek*, hatékonyak voltak, sokaknak segítettek, másoknak ártottak – és a tudományos kutatásnak is ebből az alapállásból kell vizsgálnia. Félreértés ne essék, Németh György könyve kapcsán nem a mágia (bármilyen szempontú) apológiáját kísérelem meg (ez egyfelől reménytelen vállalkozás lenne, másfelől a mágia ezt nem is igényli). Ellenkezőleg: kutatóként megérteni szeretnék egy olyan jelenséget, mely évezredek óta velünk él, s amelynek a tárgyalt könyv néhány 2500-1600 évvel ezelőtti jelenségét tárgyalja, de amelynek előzményei már évezredekkel korábban is léteztek, és amelyhez hasonlókat mind a mai napig használnak. Ez egy az emberi történelem hajnala óta napjainkig folyamatosan és megszakítás nélkül velünk élő hagyomány. Ellentétben azokkal az ókortörténészekkel, akik ugyan az antikvitás építészetét, irodalmát vagy filozófiáját a mai napig relevánsnak, sőt kiemelkedőnek tartják, de a vallásukra legyintenek, és azt a múlt kacatjaival együtt obsoletnek tartják, melynek helye már csak a szertárban van a csontvázak és a spirituszban őrzött preparátumok között, teológusok számára soha nem volt kétséges, hogy a 2800-1800 évvel ezelőtt meggyökerezett vallások évszázadokkal később és a jelenben is relevánsak maradtak. Walter F. Otto és Kerényi Károly a kevés kivételhez tartozott, akik az ókori görög istenek „valóságáról” meg voltak győződve („Die Wirklichkeit der Götter”), természetesen anélkül, hogy azok vallását gyakorolták volna, vagy hogy azt föl akarták volna támasztani.¹⁶ Siegfried Morenz hasonlóan gondolkozott az egyiptomi vallásról. Ritka kivételek! Aligha lehet valamit megérteni, amit a saját kutatója nem vesz komolyan. Ám a mágian még ez a gondolkodás is megbicsaklott. Ennek oka valószínűleg az a Frazer-től és Tylor-tól örökölt szemlélet lehetett, hogy a mágia alacsonyabb rendű, mint a vallás, és ilyenformán egyben a vallástól elkülönülő (azzal szemben álló) entitás is. A vallástörténeti „evolúció” során a mágia túlhaladottá vált, egy „magasabb fejlődési fok” avittá tette. Meglátásom szerint (ez minden bizonnyal közhely) az antik mágiát csak az adott valláson *belül* tudjuk megérteni.

Mi hát az a mágia, ami sötét vagy nem sötét, és ha az, miért sötét, ha pedig nem sötét, akkor miért nem? És mi élteti évezredek óta, miért nem halt már régen ki?

A mágia paradox szituációban születik. Egy emberi szükséghelyzetben, amikor az alany akár beteg, akár erőtlén, hogy ellenségén bosszút álljon, akár sikertelen a szerelemben, valamilyen formában vesztes, és nincs ereje, képessége ahhoz, hogy saját maga a mindennapokban használt eszközeivel (orvosságával, fegyverével, szexepiljével) diadalmasan tudja megoldani e helyzetet. Ilyenkor enerváltan akár

¹⁶ Ottónak erősen kellett védekeznie e vád ellen.

le is mondhatna kívánságáról, össze is törhetne, de tudja, hogy bár neki nincs ez az erő a birtokában, mégis létezik olyan erő, mely képes lenne legyőzni azt, ami őt térdre kényszeríti. Létezik ez a hatalom – a vallásfenomenológus G. van der Leeuw nyomán azt mondaná: létezik Hatalom – amely/aki képes erre. Az alany, aki erőtlenség, igénybe veszi e Hatalom hatalmát a saját problémájának megoldása érdekében. A paradoxon az, hogy az erőtlenségnek arra ugyan nincs ereje, hogy rendezze az életét, de arra van képessége, hogy a nála sokkal nagyobb Hatalmat maga mellé tudja állítani, adott esetben manipulálni tudja. Az erőtlenség, sikertelenség, csőd általános emberi tapasztalat, mindnyájan ismerjük, s mindnyájan igyekszünk föllülkerekedni – a legtöbbször nem a fizikai eszköztárunkkal (ha ez lehetséges lenne, nem is lennénk csődben), hanem transzcendens eszközökkel, egy Hatalom erejével. Ha a fizikai világban a megoldhatatlant a transzcendens erő győzi le, az csoda. Csoda még akkor is, ha számunkra banálisnak tűnik, ha a lázat kell megszüntetni, vagy a vonakodó szeretőt kell idehozni – hisz nem természetes módon történik. Varázslat és csoda kéz a kézben járnak, ők édestestvérek. Az emberi csődben a Hatalom epiklézise és annak segítsége annyira általános tapasztalat, hogy például Pál apostol is átélte, leírta, s bár nehezen konkretizálható, szimbolikus nyelven mondja: tövis adatott a testembe, a Sátán angyala, hogy ököllet verjen – majd könyörgésére azt a (mennyei) választ kapta, hogy ¹ gcr dŰnamij [™]n cšqene...v tele<tai,¹⁷ *a gyöngességben a Hatalom beteljesül* (2Kor 12,9). Ugyanezt remélik ólomlemezeink, papiruszaink írói is: a Hatalom csodás módon végezze el az ő gyöngességükben azt, amit ők nem tudnak elérni.

A nyilván megszólaló ellenvetés az, hogy Pál apostol esetében nem beszélünk mágiáról, míg az ólomlemezek és papiruszok esetében igen.

Nos, egy emberöltő óta vallástudósok számára már közhely, hogy a „mágia” fogalma is, a „vallás” fogalma is az újkori európai kultúra szüleménye. Az ókoriak e fogalmakat nem (vagy nem így) ismerték, más kategóriákban gondolkodtak. A mágia a vallástól nem elkülönült, hanem annak része volt. (Nehéz erről beszélni, amikor épp az imént mondtam, hogy nem ismerték a „vallást”, nem ismerték a „mágiát”.) A numinózum megélése, és az azzal való viszony a mindennapok része volt, és az ahhoz való viszonyulás, annak instrumentalizálása is más etikai megítélés alá eshetett, mint a felvilágosodás utáni Európában. A szentség megélése reflektáló kultusz, a rítusok ugyanolyan jelenségeket mutatnak föl, mint amit mi – amikor negatív értelemben használjuk – mágiának nevezünk. Nem véletlen a sok csetlés-botlás a mágia és a vallás elkülönítése során. A száz éve bevett szentencia az, hogy a vallásban Istent/isten(eke)t kérjük, a mágiában viszont kényszerítjük. Valóban találhatók ilyen esetek is, de ez egyáltalán nem egyértelmű, mint ahogy a mindennapokban is számos esetben egy kérő formulát használva kötelezünk va-

¹⁷ Ez a korrekt szöveg, bár a Textus Receptusban jegyzett mou betoldás sem visz nagyon félre.

lakit valamire; ugyanígy a parakalšw és a varázspapiruszokon gyakran szereplő Đrk...zw¹⁸ között sincs mindig olyan éles határ. Számos varázsmondás imának néz ki, és jó néhány ima tulajdonképpen varázsmondás.¹⁹ És vajon a bibliai zsolttáros – halálos betegségében – nem zsarolja-e meg Istent, amikor dilemma elé állítja: *mert nincs emlékezés rólad a halálban, a Seolban kicsoda dicsőít téged?*²⁰ (Hasonlóan ahhoz, mint amikor egy egyiptomi varázsszövegben az isteneket az áldozat megvonásával fenyegetik.) Az előbbi egyszerűen *nem szokás* mágiának nevezni, az utóbbit igen, noha fenomenológiailag nincs különbség közöttük.

A „mágiának” – most már hadd használjam idézőjelben – nagy haszna (is) van.

Fritz Graf főtebb már meghivatkozott könyve magyarul – léggé nem kárhóztatható módon – a címe nélkül jelent meg! Csak az alcímet fordították le. Az eredeti német cím (a borítón balddal is kiemelve): *Gottesnähe und Schadenzauber*.²¹ Istenközelség és ártóvarázs. Úgy vélem, hogy a *Gottesnähe* segít megérteni e jelenség egy igen lényeges összetevőjét (a másikat mindenki látja). Azon túl, hogy a mágiát igénybe vevő megrendelő, vagy a mágus transzcendens erők bevonásával eléri azt, amit fizikai képességével nem tudna elérni, ebben a kapcsolatban gyakorlatban megélheti a numinózus Hatalom jelenlétét, segítségét. A ritualista elvégzi a rítust/liturgiát, és lám, a szent működik, a transzcendens közel jön. A „mágia” vicсорítószó, míg a fenti jelenséget pozitívan is le lehet írni, s akkor azt mondanók: rítusokban megélt vallási tapasztalat. A mágia (nem elhanyagolható) másodlagos előnye az, hogy a kékek kocsihajtójának tengelytörése lesz, s ezáltal a fogadáson én nyerek. Ám az elsődleges előnye sokkal fontosabb: megélhetem azt, hogy szavamra a Hatalom itt van, mellettem áll, amikor szükségem van, nem hagy el. Mert az embernek, főleg szorultságában nem egy deus otiosusra, és nem is egy deus absconditusra van szüksége. Ha a megigézett Hatalom megjelenik, ugyan miért mondanók, hogy „sötét varázslatok”? Az imameghallgatás vagy az elfogadott áldozat megélése a pozitív vallási élmények közé tartozik.

Természetesen az *istenközelség* instrumentalizálható – már ha instrumentálizálható – arra a célra is, hogy a kékek kocsihajtói pusztuljanak el, hogy a megkívánt szerető jöjjön az ágyamba. Ezek magas etikai mércénk szerint nem nemes célok, ezt nevezhetjük „sötétnek”. Az antikvitás embere nem a numinózum instrumentalizálását ítélte el – dehogyan ítélte el az áldozatot vagy az imát –, hanem a megbízónak vagy az ügynöknek a gonosz szándékát.

¹⁸ 1Thessz 5,27

¹⁹ A mai keresztény imagyakorlatban sűrűn előforduló záróformula ez: hallgasd meg könyörgésünket az Úr Jézus Krisztusért, ámen. – Ezt az emfatikus klauzulát (a „könyörgésünk” dacára is) vallásfenomenológiailag ugyanígy kell értékelnünk, mint a kényszerítést.

²⁰ Zsolt 6,6

²¹ Fritz Graf: *Gottesnähe und Schadenzauber. Die Magie in der griechisch-römischen Antike*, München, 1996.

Ám még tovább kell árnyalnunk a képet. Hisz például a bibliai vallások, a zsidóság és a kereszténység is igen nagyra becsüli a zsoltárokat, s közöttük vannak az ún. átokzsoltárok is.²² Mert a zsoltárok közt olvassuk a nyomorult imáját – Önts ki a te haragodat reájuk, és a te haragodnak búsulása érje utól őket... Töröltessenek ki az élők könyvéből, és az igazak közé ne irattassanak²³ – s ezt a zsoltárt idézi majd Jézus is,²⁴ Pál apostol is.²⁵ Dávid így imádkozik: Életének napjai kevesek legyenek, és a hivatalát más foglalja el; fiai legyenek árvákká, a felesége pedig özvegyé... Vessen ki az ő maradéka, a második nemzedékben töröltessék el az ő nevük!²⁶ – és ezt a zsoltárt idézi Péter apostol az első pünkösdkor.²⁷ Hasonlóan markánsan írja Pál apostol: *Ha valaki nem szereti az Urat, legyen átkozott!*²⁸ Amikor Jézus Bethaniába menet megátkozza a fügefát, amit másnap reggelre elszáradva találnak,²⁹ nem beszélünk sötét varázslatról.³⁰ A fenti bibliai zsoltárokat vagy apostoli leveleket nem szoktuk a sötét mágia dokumentumainak nevezni; itt sokkal inkább kulturális határokról van szó, a *mi vallásunk és a ti vallásotok* közötti demarkációs vonal éles kijelöléséről.

Azt a jelenséget, amikor egy ritualista (hivatalból vagy nem-hivatalból kultuszt végző személy) egy rítus végzése közben egy *logos* mondása által egy magasabb Hatalmat arra késztet, hogy adott szükséghelyzetet csoda révén oldjon meg a *mi esetünkben* imának, istentiszteletnek, vallásnak nevezzük, *az idegenek, a barbárok, az ellenségeink, a civilizálatlanok, a „primitívek” esetében* mágiának nevezzük. Mindez független attól, hogy az elérendő célt etikailag magasrendűnek vagy alávalónak tekintjük (amit a közbeszéd ennek megfelelően fehér vagy fekete mágiának szokott nevezni) – valójában vallásfenomenológiailag ugyanabba a kategóriába esnek. A (hivatalos) kultuszszemélyzetet *a mi esetünkben* vagy azok esetében, akikkel szimpatizálunk, papságnak, ellenkező esetben mágusnak nevezzük. A transzcendens Hatalom megszólítása és a szükséghelyzet előadása *a mi esetünkben* ima, *az ő esetükben* varázsigé. A különbség nem a jelenségekben, hanem a kulturális, etnikai, esetleg szociális határok szerinti pozícióban van; a különbségtételben értékítélet rejlik.

Hubai Péter

²² Zsolt 5,11; 12,4; 35; 40,15-16; 52,7; 54,3; 56,8; 58,7-11; 59,6.12-14; 79,6.10.12; 83,10-19; 94,1-2; 139,19; 143,12 és az egyik képileg legdrasztikusabb: Áldott legyen, aki megragadja és sziklához paskolja kisdedeidet (137,7-9).

²³ Zsolt 69 (itt a 25. és 29. versek).

²⁴ Jn 2,17

²⁵ Rm 15,3

²⁶ Zsolt 109 (itt a 9-10. és 13. versek)

²⁷ Act 1,20

²⁸ 1Kor 16,22, hasonló Gal 1,9.

²⁹ Mt 21,18-22; Mk 11,12-15.20-24.

³⁰ Atipikusnak tekinthető Morton Smith: *Jesus the Magician*, New York, Harper & Row, 1978.

Simon-Székely Attila (szerk.):

Lélekenciklopédia IV. kötet

Ázsia, Amerika, Afrika és az újvallások lélekvilága

BUDAPEST, GONDOLAT KIADÓ, 2019

A 2005-ben kezdődő Lélekenciklopédia projekt 2014 végén fejeződött be. A többkötetes mű a világ nagy vallásaiban, filozófiáiban megjelenő lélekelképzelések sokszínű világába vezeti el az olvasót. A *Lélekenciklopédia* interdiszciplináris karaktere a tanulmányok és tudományterületek összetettségében is megmutatkozik, általános műveltséget formáló, tanító, szórakoztató és tudományos egyaránt. Hiánypótló alkotás, ami egyedülálló nemcsak hazai, hanem nemzetközi viszonylatban is.

A szerkesztőbizottság bemutatása után a főszerkesztő és Bagdy Emőke előszavai nyitják meg a kötetet, amely négy nagyobb (A lélek Ázsiában, Amerikában, Afrikában és az Újvallások, mozgalmak, irányzatok lélekleírása címet viselő) egységre, azon belül pedig több kisebb fejezetre oszlik.

Az első nagy egységet, mely az ázsiai kultúrák lélekelképzeléseivel, azon belül is Kínával foglalkozik, Pap Melinda *A Shang- és a nyugati Zhou-kor vallása* című tanulmánya nyitja meg, melyből a kínai történelem első olyan dinasztiáját ismerhetjük meg, amelynek létezése minden kétséget kizáróan bizonyított. Az eszszé e kultúra Zhou-kori panteonnal és túlvilághittel való összevetését végzi el. Bár a konfucianizmust elsősorban mint filozófiai-etikai-politikaelméleti irányzatként tartjuk számon, már kialakulása kezdetén ráépült az ősi tradíciókra, és merített is belőlük. Salát Gergely ebből az alapgondolatból kiindulva vizsgálja meg írásában (*Lélek és szellemek a konfucianizmusban*) a lélek és a szellemek szerepét a konfucianizmuson belül. Sojka Éva Szilvia *Taoizmus* című munkájában a filozófiai és vallási taoizmust különbözteti meg; a filozófiai részben Laozi és Zhuangzi gondolkodásának sajátosságait mutatja be, majd a vallásos taoista mozgalmak mellett a hozzájuk kapcsolódó iskolák kozmológiáját és panteonját is megismerhetjük. Kósa Gábor *A lélek visszahívása és a Tai-hegy hivatalnokai* című művében a konfucianizmus, taoizmus és buddhizmus mellett létező negyedik vallási vonulaton belül, a népi vallásosságban vizsgálja a lélekkelfogás szerepét a rendelkezésre álló források alapján.

A Japánnal foglalkozó kisebb fejezetben található két alkotás (az *Ainu vallás* és a *Sintó vallás*) Nemeshegyi Péter tollából származik. Nemcsak a történelem előtti időkbe visszanyúló ainu nép vallását és szellemekkel való kapcsolatát ismerhetjük

meg, hanem Japán ősi vallását, az alapítóval és szent iratokkal nem rendelkező, a kamik tiszteletét központba állító sintó vallást is.

A Mongólia lélekképzetét tárgyaló egységben Birtalan Ágnes írott források tanulmányozásával és terepmunka segítségével készült tanulmányát találjuk: *Lélekképzetek a mongol népeknél* címmel. A rövid történeti áttekintés után a forrásokban megjelenő vallásokról és hiedelmekről olvashatunk, majd a mongol sámánizmus és a szinkretikus népvallás történetébe is betekintést nyerünk a rituális szövegek és a lélekhittel kapcsolatos fogalomvilág ismertetésével.

Szathmári Botond műve már Tibet világába kalauzolja az olvasót (*Lélekhít a tibeti bön/phön vallásban*). Tibet szellemiségének a mai napig meghatározó részét képező phön vallási tradíció általános történeti bemutatása mellett a szerző az isten és a szellemvilág, azon belül is a lélek, szellem és tudat alapfogalmait járja körbe. John Myrdhin Reynolds a lélek tibeti fogalmának vizsgálatakor a buddhizmuson kívül az őshonos tibeti sámánizmus és a bön vallás hagyományára is kitér. *A lélek tibeti fogalma és az ehhez kapcsolódó tibeti buddhista és bön szertartások* című tanulmányban a lélek, pszichikus energia és tudat hármassága mellett a lélek-vándorlás szerepét és a lélekhez kapcsolódó szertartásokat is megismerjük.

A Heterodox indiai vallások lélekképzetése című részben szintén két írásművet találunk. Michael Hawley (*A szikh hagyomány lélekképzete*) az egyik legkisebb és legfiatalabb világvallás eredetét és jellegzetességeit, valamint Nának Guru egyedi lélekképzetét mutatja be, kitérve a szikh teológia alapját képező lelki fejlődés öt állomására is. Christopher Key Chapple a dzsainizmus történetét, valamint a lélek és erkölcs dzsain tanításban betöltött szerepét és a lélek felemelkedését írja le (*A dzsiva [lélek] a dzsainizmusban*). Megtudjuk, hogy a dzsain tanítás miként száll szembe a lélek természetének hagyományos magyarázataival és kategóriáival.

Sárközy Miklós írása (*A manicheizmus és lélekképzetei*) a következő szerkezeti egység, az iráni eredetű vallások világába tartozik. Megismerjük a karizmatikus vallásalapító, Máni életét és kezdettől fogva írásba foglalt tanításait. Ezáltal nemcsak a vallás karakteréről, hanem az ahhoz kapcsolódó lélektanról, az istenek panteonjáról és a kozmikus eszkatológiáról is képet kapunk. Koczóh Péter *A bahá'í hit* című tanulmányában az 1844-ben alapított független iráni világvallás főbb jellegzetességeit és alapfogalmait mutatja be, valamint a lélekképzetek tekintetében fontos „Isten Lelke” kifejezés értelmezésének lehetőségeit is leírja.

Az ázsiai lélekképzetekkel foglalkozó nagyobb tartalmi egység utolsó tanulmánya az örmény népi hitvilág lélekképzeteivel foglalkozik. Kovács Bálint *Antik istenek – modern sámánok* című írásában az örmény nép kereszténység felvétele előtti pogány hitének jellegzetességeit és a kereszténység felvétele utáni kor vallását ismerteti, a kultuszokra és a néphitben megjelenő démonok szerepére egyaránt kitérve.

Az amerikai őslakosok lélekképzeteiről szóló fejezetet Hornyák-Kövi Franciska írása nyitja meg *Azték lélekképzetek* címmel. A szerző a spanyol nyelvű gyarmati kori források fordításával és elemzésével többek között azt is megmutatja, hogy milyen vallási elképzelés húzódnak meg egy olyan, első látásra értelmezhetetlennek tűnő, brutális cselekedet mögött, mint az emberáldozat. Bíró Péter *Maja lélekképzetek* című tanulmányában a prekolumbián korszak mellett a hódítás után kialakult hagyományok világát is részletesen elemzi, valamint a maja civilizáció történeti áttekintése mellett, a maják vallásának többszörösen összetett lélekképzeteit is megismerhetjük. Chris Kalaitzidis és Rácz Enikő Míra az Inka Birodalom bemutatása mellett a panteont és az istenekhez kapcsolódó szertartásokat is részletezik, valamint a lélekképzetek általános leírásán túlmutatva az európai és az inka lélekfogalom találkozásáról is szólnak *Inka lélekképzetek* című tanulmányukban. Somfai Kara Dávid Észak-amerikai őslakos népek lélekképzetei címet viselő írásában utal az USA és Kanada területéhez kapcsolható őslakos népcsoportok nyelvi, etnikai és kulturális értelemben különböző, s ezáltal igen összetett világára, s bemutatja közülük a nyugati szíu és a navahók sámánhagyományait és lélekképzeteit.

A lélek Afrikában című következő nagyobb tartalmi egységben csupán egyetlen írásmű foglal helyet. Tarrósy István a Szaharától délre fekvő afrikai területek népeinek hitvilágát és lélekképzeteit ismerteti *Fekete-Afrika lelkei* című tanulmányában. Az afrikai hitvilág egyszerre politeista és monotesita jellege mellett a vallási közvetítő szerepét és az avatási szertartásokat is megismerhetjük.

Az enciklopédia záró egysége az újvallások, mozgalmak, irányzatok világába vezet el minket. Simon-Székely Attila *Christian Science (Keresztény Tudomány) mozgalom* című művében az említett irányzat olyan alapfelvetéseit és tanításait mutatja be, amelyek szerint minden testi állapot a tudatállapot egy megjelenési formája, s ezáltal a betegségek eredete és gyógyítása is az emberi szellemben keresendő. James N. Pellenchia *Jehova tanúi és tanításuk a lélekről* című tanulmányában a 2015-re világméretű keresztény egyháznak számító vallási csoport történetét és magyarországi vonatkozását vázolja fel, valamint tanításai alapján vizsgálja a lélek, az ördög, a démonok és a feltámadás fogalmait is. Jelen János a Vietnamban hárommillió hívet számláló, s ezáltal az ország harmadik legnagyobb vallásának számító Cao Dai tant mutatja be a vallásalapítók, a szent iratok, a különböző szertartások és rituálék vonatkozásában *A vietnami Cao Dan tana* című értekezésében.

A kötetet lezáró tanulmány Sri Chinmoy *A lélek* címet viselő alkotása. A szövegből megismerjük Isten, a végtelen tudat és a lélek kapcsolatát. A lélekét, ami minden teremtmény szívében jelen van, s aminek összetettsége Isten istenségének különböző formáit fejezi ki.

Az enciklopédia a szövegekben történő könnyebb eligazodás érdekében névmutatóval, tárgymutatóval, valamint a szerzők és lektorok bemutatásával zárul. A könyvsorozat negyedik kötetének tanulmányai a jelenkor vallásai, kultúráinak ismertetése mellett a letűnt kor népei tanulmányozásának fontosságára is felhívják a figyelmet annak érdekében, hogy teljességében láthassuk és megérthessük a mai világunk összetettségét.

Hornyák Kövi Franciska

David Willgren:

*The Formation of the 'Book' of Psalms. Reconsidering
the Transmission and Canonization of Psalmody in Light of Material
Culture and the Poetics of Anthologies*

TÜBINGEN, MOHR SIEBECK, 2016

A 20. század utolsó évtizedeiben az ókori izraeli zsoltárköltéssel és különösen is a bibliai *Zsoltárok könyve* keletkezésével kapcsolatban egy új értelmezési paradigma jelent meg. A gyakran „*holisztikus megközelítésnek*” nevezett új nézőpont nem az egyes zsoltárok magyarázatára és keletkezésére fókuszál, hanem a *Zsoltárok könyve* végső formájára, kanonikus kompozíciójára. Ez az irány párhuzamos más bibliai könyvek újabb kutatásával, amelyek közül a legjelentősebb a *12 próféta könyve* („kispróféták”), amely Bibliáinkban a Hóseás könyvétől Malakiás könyvéig terjedő könyvek sora. A zsoltárkutatásban ennek a váltásnak az egyik első és a legjelentősebb képviselője, Gerald H. Wilson, akinek *The Editing of the Hebrew Psalter* című monográfiáját 1985-ben jelentette meg a *Society of Biblical Literature*.

David Willgren itt ismertetett monográfiája egyfelől jól illeszkedik ehhez a kutatási irányhoz, hiszen azt vizsgálja, hogy a héber zsoltárköltészet egyes darabjaiból miként alakultak ki gyűjtemények, és – Wilsonhoz hasonlóan – ókori közel-keleti párhuzamokkal összevetésben is vizsgálja ezt a folyamatot. Másfelől viszont Willgren monográfiája kihívást is állít Wilson követői elé, ugyanis teljesen eltérő konklúzióra jut az egyes szövegek kiválasztásával, a *Zsoltárok könyve*, mint gyűjtemény végső formájával és elrendezésével kapcsolatban. E területeken a szerző módszertanában újdonságot jelent a materiális kultúra, azaz az ókori szövegtanúk, tekercesek alakjának és az írnoki technikák vizsgálata, amely révén Willgren a könyv(ek) és gyűjtemények előállításának megalapozott értelmezését nyújtja.

Willgren hatrészes monográfiája a szerző 2016 májusában a lundi egyetemen (Svédország) benyújtott teológiai doktori disszertációjának átdolgozott változata. A szerző 1983-ban született, jelenleg az örebrói teológiai fakultás oktatója. A disszertáció fő célja az, hogy a *Zsoltárok könyve* kialakulásával kapcsolatos két egyszerű kérdésre keresse a választ: *hogyan* és *miért* formálódott a könyv? Az első kérdés diakrón szempontból foglalkozik a könyv kialakulásával, „növekedésével”, a második pedig a szövegek kiválasztásának és elrendezésének a kérdéseit veti fel.

A könyv első részének (*'Framing the Task at Hand'*) első fejezetében Willgren a kutatás kérdéseit és jelenlegi állását vázolja, majd azt a javaslatot teszi, hogy Wilsonnal és követőivel szemben a *Zsoltárok könyve* nem narratívaként olvasandó,

hanem antológiaként. Az antológia műfajmegjelölés használatával nem szeretné a szerző csökkenteni a kompozíció értékét, véleménye szerint a *Zsoltárok könyvével* kapcsolatban nem azt kell állítanunk, hogy „nem több, mint egy antológia”, hanem azt, hogy „nem kevesebb, mint egy antológia”. Ebben a fejezetben három ponton fejt ki kritikáját Willgren a holisztikus megközelítéssel szemben: 1. Hogyan alakult ki a *Zsoltárok könyve* az egymástól független korábbi forrásokból? 2. Lehetséges-e az, hogy egy gyűjteménynek az egyes részeinek összességén túlmutató jelentése van? Állíthatjuk-e azt, hogy a *Zsoltárok könyve* egy olyan könyv, amely az ókori és modern narratív szövegekhez hasonlóan az elejétől a végéig tartó egységként olvashatunk? 3. Helyes-e a gyűjtemény végső formáját kultusz utániként (*post-cultic*) definiálni? Itt ír Willgren Gerald Wilson téziseihez való személyes hozzáállásának változásáról is: a szerző eleinte Wilson irányát követte, a kutatás során azonban arra a következtetésre jutott, hogy a könyv kialakulásának vizsgálata során nem elég magára a gyűjteményre fókuszálni, hanem a hagyományozás és a használat különböző aspektusait is figyelembe kell vennünk.

A monográfia első részének második fejezetében az antológia fogalma tudományos értelmezésének a kereteit vázolja. Az antológia eszerint egymástól független szövegek kompilációja, amelyeket a használó közösség szükségletei és szándékai szerint válogattak ki, illetve rendeztek el.

A második rész (*Anthologies Compared*) első fejezetében Willgren ókori antológiákkal (különböző mezopotámiai himnuszok és irodalmi szövegek gyűjteményei, a homéroszi himnuszok korpusza, a Második templom korabeli zsidó irodalom más, antológiaként felfogható gyűjteményei, úgymint a *12 próféta könyve*, a *Hodayot* és a *Salamon zsoltárai*) hasonlítja össze a *Zsoltárok könyvét*, és ókori kontextusban vizsgálja az antológiák kialakulásának folyamatát. E rész első fejezetében Willgren újra-gondolja az állandósult sorrendek (*fixed sequence*) szerepét az ókori antológiákban, amelyek megléte a *holisztikus* olvasat egy fontos alapját jelentik.

A következő fejezetben a szerző a *paratextusok* (*paratext*) szerepével foglalkozik. A *paratextusok* olyan szövegelemek (pl. előszó, cím, kolofon), amelyek kapcsolatot teremtenek a könyvek különböző részei között, és ezáltal koherens egészé teszik a kompozíciót. Willgren szerint a *Zsoltárok könyvében* a *paratextusok* minden esetben egyes zsoltárokhoz kapcsolódnak, és nem pedig korábbi (rész) gyűjtemények meglétére utalnak.

A második rész utolsó fejezetében az ókori antológiák célját a szerző három pontban határozza meg: a szövegek archívumokban való tárolásának gazdaságossága, az írnoki képzésben használandó szövegek kiválasztása és a szövegek megőrzése játszhatott szerepet ebben a folyamatban. A három közül az utolsó aspektus jelenti a szűk értelemben vett kanonizációt Willgren szerint, aki Wilsonnal szemben úgy érvel, hogy a szövegválogatás kanonikus (azaz az, hogy pontosan mely szövegek részei a gyűjteménynek), de nem az egyes szövegek sorrendje.

A harmadik részben (*The Artifacts*) Willgren az ókori materiális forrásokat – a Qumránban felfedezett zsoltártekerceket – mutatja be, amelyek alapján betekintést nyerhetünk, az ókori izraeli zsoltárköltészet gyűjteményeinek kialakulásába. A rész első fejezetében egy kronologikus rendet követő katalógust nyújt a holt-tengeri tekercek között feltárt zsoltárkéziratokról, a következő fejezetben pedig azt a James A. Sanders által kidolgozott, Wilson és mások által továbbfejlesztett hipotézist kritizálja, amely szerint a 11Q5, a legfontosabb qumráni zsoltárkézirat egy a maszoréa szövegtől eltérő zsoltársorrend megszilárdulását mutatja. Willgren szerint ez azért nem lehet így, mert nem beszélhetünk egy sorrend kanonizálásáról, csupán szövegek kanonizálásáról. A szerző továbbá amellet érvel, hogy a források nem támasztják alá azt a kutatói véleményt, miszerint a *Zsoltárok könyve* két lépésben (Zsolt 1-72, majd Zsolt 1-150) stabilizálódott volna, hanem egy hosszú, folyamatos stabilizáció irányába mutat. Willgren számára mindez szintén arra utal, hogy a *Zsoltárok könyve* egy antológia.

A monográfia negyedik részében (*In Search of the Artificial*) a szerző rátér a maszoréa *Zsoltárok könyvére*, és a korábbi kutatók által *paratextus*okként azonosított szövegeket vizsgálja. Willgren szerint a könyv első két szövege (Zsolt 1-2) valójában nem *paratextus*, így nem az a funkciójuk, hogy egységes egészé tegyék a könyvet. Hasonló a helyzet a feliratokkal is, amelyek véleménye szerint nem korábbi gyűjteményekre mutatnak, hanem minden esetben azokhoz a szövegekhez kapcsolódnak csak, amelynek jelenleg részei – jelen recenzio írója ezt a megállapítást problematikusnak tartja. Ezenfelül Willgren kritizálja azt a kutatói felfogást, amely szerint a Zsolt 72,20 kolofonja a *Zsoltárok könyve* két lépésben való kialakulására utalna, Willgren ezt ehelyett „frozen colophon”-ként, értelmezi, amely írni technika a sumer forrásokban is dokumentált, és amelynek a funkciója az, hogy egy legalább két tekerésre kiterjedő szöveg egyik tekercsét lezárja. Az öt zsoltárkönyv utolsó szövegeit lezáró doxológiák némelyike Willgren szerint eredetileg is az azokat tartalmazó költemények része volt, mások pedig akkor kerültek a jelenlegi helyükre, amikor a szerkesztők a *Zsoltárok könyve* 5 könyvre való felosztását kialakították. A rész utolsó fejezetében a szerző azt a kérdést vizsgálja, hogy a könyvet záró hat zsoltár (Zsolt 145-150) felfogható-e záró doxológiaként. Willgren szerint a szövegekben semmi sem mutat arra, hogy szándékos a zsoltárkönyvben a panasz felől a dicséret felé való elmozdulás, ehelyett viszont e szövegek alapján alakulhatott ki az a felfogás, amely ahhoz vezetett, hogy a gyűjtemény címe „*Dicséretetek tekerce*” (מִלֵּהֶת רַפֵּס) lett.

Az ötödik rész (*Psalms on Repeat*) első két fejezetében Willgren kimutatja, hogy a *Sitz in Literatur* nem játszott szerepet a *Zsoltárok könyve* ókori recepciójában, sem a Héber Bibliában, sem pedig az azon kívüli szövegekben. A rész utolsó fejezetében a szerző azt a folyamatot elemzi, amely során a zsoltárokat egyre szorosabban kötötték Dávid király alakjához (*dávidizálódás*). Ebben a fejezetben Willg-

ren arra is rámutat, hogy a könyv kialakulása és kanonizációja nem választható el a szöveg(ek) használatától.

Willgren a fent ismertetett elemzések után a könyv záró részében vonja le a konklúzióját. Véleménye szerint a könyv kialakulásának négy lépését (1. könyörgeket tartalmazó gyűjtemény; 2. Zsolt 1-119; 3. Zsolt 1-136; 4. a teljes maszoréta *Zsoltárok könyve*) határozhatjuk meg. A könyv céljának tárgyalása a kötet talán legérdekesebb része. Willgren szerint a könyvre úgy tekinthetünk, mint a tradíció kreatív megőrzésére, és ezen az alapon azt javasolja, hogy maga az Ószövetség / Héber Biblia kánona jobb analógia a *Zsoltárok könyve* kialakulására, mint az Ószövetség egyes (narratív) könyvei, a *Zsoltárok könyve* pedig nem egy könyvnek, hanem az izraeli zsolttárlás kánonjának tekinthető. Willgren kételkedik abban, hogy a könyv elrendezésének meghatározhatjuk-e egy egyedüli okát, ehelyett a könyv a tradícióknak különböző perspektívákat tartalmazó, többjelentésű gyűjteménye.

Willgren konklúziója a könyv előállításának egy új modelljét mutatja be. Annak ellenére, hogy modellje szöveges anyagi forrásokon alapul, a szerző tisztában van azzal, hogy több ponton ez is hipotetikusnak tekinthető, emiatt monográfiája elején és végén is felidézi T. S. Eliot Shakespeare-ről mondott idézetét, amelyet más kutatók is gyakran alkalmaznak a *Zsoltárok könyvére*, miszerint egy annyira jelentős személlyel kapcsolatban, mint Shakespeare, sohasem lehet maradéktalanul igazunk, csak megváltoztathatjuk azt, hogy milyen módon tévedünk vele kapcsolatban. Úgy vélem, hogy ez a mértékletesség e munka egyik legnagyobb erénye. Willgren, éles szemmel rámutatva arra, hogy a holisztikus megközelítés mely pontokon nem harmonizál a forrásokkal, talán egy új utat mutatott nekünk a „tévedésre”, amely azonban úgy tűnik, hogy számos ponton összecseng korlátozott ismereteinkkel és a sporadikus forrásokkal.

David Willgren disszertációjának átdolgozott változata a Mohr Siebeck kiadónál jelent meg a *Forschungen zum Alten Testament paperback* sorozatában. A kötet függelékében található a sumer források kezdősor szerinti listája, egy, a zsolttárfeliratokat tartalmazó táblázat és a legkorábbi *Septuaginta*-kéziratok listája. A kötet ugyancsak tartalmaz 10 táblázatot és két ábrát, amelyek a szerző gondolatmenetét illusztrálják. A monográfiát ajánlom mindazoknak, akik a Héber Biblia / Ószövetség tudományos értelmezése iránt érdeklődnek, különösen is azoknak, akik a bibliai könyvek előállításával foglalkoznak, és meg szeretnék ismerni az e munkában ajánlott új nézőpontot.

Péntek Dániel

A VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE CÍMŰ FOLYÓIRAT JELLEGÉRŐL ÉS CÉLJAIRÓL

1. A Vallástudományi Szemle című folyóirat 2005 tavaszán indult, első két száma 2005-ben jelent meg. A szerkesztőségben és a szerkesztő bizottságban az ország jelentősebb vallástudományi műhelyének több neves munkatársa található. A folyóirat évente négyszer jelenik meg. Az alapító jogokat a Károli Gáspár Református Egyetem gyakorolja.

2. Annak ellenére, hogy a folyóirat egy intézmény égisze alatt jelenik meg, kezdetől szélesebb alakra helyezkedve értelmezi önmagát. Sokak véleménye szerint világos ugyanis, hogy egy felekezetszemleges vallástudományi folyóirat fontos hiánypótló a magyar folyóiratok palettáján. Eddig a vallástudomány különböző területei jobbra a különböző vallások, felekezetek által indított orgánumban jelentek meg, a szemleges, „világi” fórum, szerteágazó okok miatt több évtizede hiányzik, holott egyre növekvő igény van rá.

3. A folyóirat publikációs lehetőséget, véleménycsere és vitafórumot kíván teremteni a vallástudományt, annak bármely területét és azt bármilyen világnézeti alapról művelők számára. Senkit nem rekeszt ki, nincs semmiféle előzetes fenntartása senkivel szemben, mindenkit szívesen lát szerzői között, akinek értékes gondolatai, figyelemreméltó tudományos eredményei, vagy egyéb értékes mondandója van a vallástudományhoz kapcsolódóan.

4. Fontosnak tartja, hogy közölje, és ha kell, ütköztesse a különböző tudományos álláspontokat. Az írások szerzőjük álláspontját, felfogását képviselik, és nem a szerkesztőségét. A folyóirat nyitott akar lenni minden vélemény és minden kritika számára, amíg az megmarad a tudomány keretein belül (tehát nem vallások vagy személyek ellen irányul), viszont elzárkózik attól, hogy bármilyen vallást vagy felekezetet hasábjain akár propagáljanak, akár támadjanak.

5. Ösztönzője, gerjesztője akar lenni e tudományterületen a különféle műhelymunkának, előmozdítója akar lenni a tudományszervezés terén a vallástudomány akadémiai szintű felfejlesztésének, hozzá akar járulni a vallástudomány tartalmi és szervezeti épüléséhez.

6. Rendszeresen hírt kíván adni a tudományág eredményeiről. Bemutatja a megformált és akkreditált szakképzési tanterveket, forráskutatásokat közöl, hírt ad tudományos fokozat szerzésekről, védésekről, habilitációkról, az MTA Vallástudományi Elnöki Bizottsága munkájának közérdeklődésre számot tartó elemeiről.

7. Recenzió rovata folyamatosan figyelemmel kíséri és bemutatja a tudományág friss könyvanyagát, tankönyveket, filmeket és egyéb médiumokat, ismerethordozókat.

A fent említett törekvésekhez még azt szükséges hozzáfűzni, hogy az eddig kiérlelt irányok nem zártak, a profil rugalmas, alakítható, fókusza bármerre és bármikor tágítható, nem akar lemaradni semmiféle olyan mozzanatról, mely a vallások, a hozzájuk kapcsolódó szervezetek és fórumok, egyáltalán a vallásos emberek, vagy a nem vallásos emberek, az emberiség élete, életminősége szempontjából jelentős, illetékesnek érzi magát az ember és a transzcendencia viszonyának, küzdelmének minden fontos mozzanatában.

A Vallástudományi Szemle szerkesztősége

A FOLYÓIRAT MEGVÁSÁROLHATÓ

Budapest

- Írók Boltja
1061 Bp. Andrásy út 45.
- Bibliás Könyvesbolt
1092 Budapest, Ráday u. 28.
- L'Harmattan Könyvesbolt
1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.
- Károli Könyvműhely
1085 Budapest, Horánszky u. 26.
- Gondolat Kiadó
www.gondolatkiado.hu

