

VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE

Vallástudományi Szemle 2017/2

800 Ft

S. SZABÓ PÉTER: Előszó

A REFORMÁCIÓ JEGYÉBEN

SZIGETI JENŐ: A szabadegyházi reformáció történeti gyökerei

SZILVÁSI JÓZSEF: A Hetednap Adventista Egyház

TANULMÁNYOK

BORUS GYÖRGY: Egy trónvesztés önkéntelen előkészítése:
II. Jakab valláspolitikai célkitűzései

VASSÁNYI MIKLÓS: Sergios, Sóphtonios, Maximos:
Birodalmi egyházpolitika és orthodox krisztológia ütközése
a monotelétizmus-vitában

FORRÁS

NÉMETH GYÖRGY: Segítő szellem elnyerése

DISPUTA

ADAMIK TAMÁS: Alkuin: *De vita sancti Martini – Szent Márton életéről*

TUDOMÁNYUNK TÖRTÉNETE ÉS MŰHELYEI

ADRIÁNYI GÁBOR: A magyar kormány intervenciója az
I. vatikáni zsinaton (akadémiai székfoglaló)

SOLYMOSI LÁSZLÓ: Laudáció a 2016. december 8-i székfoglalón

HÍREK

RECENZÍÓK



KÁROLI GÁSPÁR
REFORMÁTUS EGYETEM



MAGYAR
VALLÁSTUDOMÁNYI
TÁRSASÁG

VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE

XIII. ÉVFOLYAM 2. SZÁM

2017

KÁROLI GÁSPÁR REFORMÁTUS EGYETEM

VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE
VALLÁSTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT
MEGJELENIK ÉVENTE NÉGYSZER
Tizenharmadik évfolyam, 2017/2. szám

A folyóirat megjelenését támogatja a Nemzeti Kulturális Alap.



Kiadja: Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest,
együttműködésben a Magyar Vallástudományi Társasággal
Alapító főszerkesztő: Bencze Lóránt
Főszerkesztő: S. Szabó Péter
Főszerkesztő-helyettes: Horváth Orsolya

Szerkesztők:

Adamik Tamás (Disputa)
Németh György (Forrás)
Pecsuk Ottó (Tanulmányok)
Kovács Ábrahám (Tudományunk története és műhelyei)
Lovász Irén (Hírek)
Vassányi Miklós (Recenziók)

Szerkesztőbizottság:

Bugár István, Matthew D. Eddy, Fröhlich Ida, Heidl György, Hoppál Mihály,
Kendeffy Gábor, Máté-Tóth András, Mezei Balázs, Ruzsa Ferenc,
Schweitzer József, Sepsi Enikő, Szentpétery Péter, Szigeti Jenő, Török László,
Vassányi Miklós, Voigt Vilmos, Zentai Tünde, Zsengeller József

A Szerkesztőség címe:

Budapest, Reviczky utca 4.
Tel: 1/483-2900
e-mail: vallastudomanyiszemle@kre.hu

Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

ISSN 1786-4062

A kiadásért felel: Sepsi Enikő

A sorozat kötetei megrendelhetők, illetve 15% kedvezménnyel
megvásárolhatók: L'Harmattan Könyvesbolt
1053 Budapest, Kossuth L. u. 14-16., tel.: 267-5979
és Párbeszéd Könyvesbolt, 1085 Budapest, Horánszky u. 8.
harmattan@harmattan.hu; www.harmattan.hu

A tipográfiai tervet Pintér Zoltán készítette, a nyomdai előkészítést
Csernák Krisztina, a nyomdai munkákat a Robinco Kft. végezte.

Felelős vezető: Kecskeméthy Péter

TARTALOM

S. SZABÓ PÉTER: Előszó	5
A REFORMÁCIÓ JEGYÉBEN	
SZIGETI JENŐ: A szabadegyházi reformáció történeti gyökerei	9
SZILVÁSI JÓZSEF: A Hetednap Adventista Egyház	23
TANULMÁNYOK	
BORUS GYÖRGY: Egy trónvesztés önkéntelen előkészítése: II. Jakab valláspolitikai célkitűzései	39
VASSÁNYI MIKLÓS: Sergios, Sóphronios, Maximos: Birodalmi egyház- politika és orthodox krisztológia ütközése a monotelétizmus-vitában	52
FORRÁS	
NÉMETH GYÖRGY: Segítő szellem elnyerése	71
DISPUTA	
ADAMIK TAMÁS: Alkuin: <i>De vita sancti Martini – Szent Márton életéről</i>	83
TUDOMÁNYUNK TÖRTÉNETE ÉS MŰHELYEI	
ADRIÁNYI GÁBOR: A magyar kormány intervenciója az I. vatikáni zsinaton (akadémiai székfoglaló)	93
SOLYMOSI LÁSZLÓ: Laudáció a 2016. december 8-i székfoglalón	104
HÍREK	109
RECENZÍÓK	115

ELŐSZÓ

S. SZABÓ PÉTER

Idei második számunk is – már harmadik alkalommal – *A reformáció jegyében* című rovatunkkal kezdődik. Igen sokféle irányból lehet közelíteni ehhez a témához. Az 500 éves évforduló természetesen a Luther nevéhez köthető eseményt hozza közel. De a vallások lényegi vonásait megragadni akaró vallásfenomenológia sokkal tágabban értelmezi a reformáció fogalmát, a vallások dinamikájához tartozó mozzanatként mutatja be. „Minden vallás szakadatlanul megreformálandó, mindazonáltal végül mindig megreformált”¹ – írja Gerardus van der Leeuw. Eszerint az élet folyamatos fejlődésének hatására a vallás mindig változtatja formáját, amíg létezik, mindig megújul. Ezzel a szemlélettel fogalmazható meg, hogy „Elsősorban a történeti vallásokban figyelhető meg a lényegi reformáltság; a buddhizmus a brahmanizmus reformációja, ez viszont az ókori polidémonizmus reformációja; az iszlám az arab animizmus reformációja; a zoroasztrizmus a perzsa 'természeti vallás' reformációja; a görög vallás hol homéroszi, hol pedig platonikus reformációja a helyi kultuszoknak (96. §), a kereszténység a zsidó vallás reformációja, ami viszont a kánaáni animizmus jahveisztikus reformációjára megy vissza.”² Ez a közelítési mód tehát a vallások életének, fejlődésének szükségszerű velejárójaként értelmezi a reformációt. Ezért is írja Szigeti Jenő a szabadegyházi reformáció történeti gyökereit kutató tanulmányában, hogy a reformáció nem Luther Márton „találánya” volt. Könnyű belátni, hogy a reformációt ilyen széles optikára nyitott szemlélettel igen gazdag vallástörténeti anyag bemutatásával lehetne jellemezni. De Szigeti Jenő tanulmánya megmarad a kereszténység 16. századi folyamatainál. Mintegy ezt a gondolatmenetet folytatja Szilvási József tanulmánya, mely kiemel egyet a szabadegyházak közül, és a hetednapi adventista irányzatot mutatja be

A *Tanulmányok* rovatunk egyik írása is – Borus György – valamiképp a reformáció hatásait elemzi, ezúttal Angliában, a 16. században, ahol az elindult valláspolitikai megfontolásokban, küzdelmekben a katolikusok, a protestánsok és egyes nonkonformista irányzatok (kvékerek, baptisták, independensek) érde-

¹ Gerardus van der LEEUW: *A vallás fenomenológiája*. Bp. Osiris, 2001. 531.

² i. m. 532.

kei is megjelennek. Vassányi Miklós tanulmánya viszont egy korábbi történelmi helyzetbe visz el bennünket, amelyben a teológiai ideológiájú egyházszakadás már szinte napirendre kerül, a monotheizmus-vita megfontolásait ismerhetjük meg a kor teológusainak gondolatvilágában.

A *Forrás* rovatban Németh György professzor tanulmánya az Egyiptom homokjából előkerülő több mint száz görög nyelvű papirusz egyikének tartalmából ad ízelítőt. Ezeknek a papiruszoknak a műfaja egyrészt receptkönyv, mely egyes konkrét varázseljárások leírását tartalmazza, másrészt az alkalmazott mágia dokumentumai, szövegei. A közölt dokumentumban mindkettő szerepel.

A *Disputa* rovatban Adamik Tamás professzor témája továbbra is a Savariában született Szent Márton, akinek ezúttal csodákban bővelkedő életútját ismerhetjük meg Alkuin hagiográfiai műve alapján.

A *Tudományunk története és műhelyei* rovatban egy akadémiai székfoglaló előadást közlünk, Adriányi Gábor professzorét, aki az I. vatikáni zsinat körülményeit és a korabeli magyar kormány ezzel kapcsolatos törekvéseit mutatja be. Mintha valamiképp a Zsigmond király által meghonosított placetum regium (királyi tetszés) intézménye – melyben Zsigmond megtiltotta 1404-ben, hogy királyi jóváhagyás (placetum regium) nélkül elfogadják és kihirdessék a pápai és egyéb római kúriai okleveleket – bevezetésére emlékeztető szándék újraéledését látnánk a dokumentumokkal bőségesen illusztrált törekvés leírásában. Solymosi László akadémikus laudációjából pedig Adriányi professzor életútját is megismerhetik olvasóink.

A *Hírek* rovatban is szerepel egy akadémiai esemény, Ruzsa Ferenc professzornak, folyóiratunk Szerkesztő Bizottsága tagjának akadémiai doktori védése. A sikeres védésről – amihez itt is gratulálunk – részletesen beszámol Szegedi Mónika tudósítása. Törekvéseinkben szerepel, hogy figyelemmel kísérjük és hírt adjunk a vallástudomány akadémiai szintű eseményeiről, így következő számunkban is szerepel majd egy székfoglaló előadás. Másik hírünk egy, az Állami Egyházügyi Hivatal tevékenysége kutatásával foglalkozó történész konferenciáról szól, igen érdekes tartalmakat felvillantva. *Recenziók* rovatunk öt írásának szerzői is figyelemreméltó, érdekes könyvekkel ismertetik meg olvasóinkat.

A REFORMÁCIÓ JEGYÉBEN

A SZABADEGYHÁZI REFORMÁCIÓ TÖRTÉNETI GYÖKEREI

SZIGETI JENŐ

A reformáció nem Luther Márton „találmánya”, hanem a XVI. század elején már több mint egy évszázados múlttal rendelkező sürgető követelmény volt. Ezt rengeteg részlettanulmány és egyháztörténeti monográfia is bizonyítja.¹ Az egyházi közállapotokat és a korabeli emberek gondolkodását jól tükrözi egy levél, ami éppen 60 esztendővel a wittenbergi zászlóbontás előtt íródott egy frissen felszentelt bíboroshoz. „Csupán az aggaszt, hogy éppen e mostani korban jöttél, amikor az apostoli szék összedőlni látszik...(A pápa) úgy tűnik, megveti és kiszipolyozza nemzetünket...Az egyházi hivatalokat már nem azok kapják, akik megszolgálták, hanem azok, akik a legtöbbet kínálnak érte. S hogy pénzhez jussanak, napra nap új búcsúcedulákkal állnak elő. A római szék ezer meg ezer módot gondol ki, hogy – mintha legalább is barbárok volnánk – pénzt csikarjon ki tőlünk...Hanem most már a legjobbak is felriadtak álmódosásaikból, és azon kezdték törni a fejüket, miképpen orvosolhatnák e rajtunk esett méltatlanságot. Úgy határoztak, hogy lerázzák az igát és visszaszerzik a régi szabadságot. A római kúria keservesen megfizet majd, ha a fejedelmek megcselekszik, amit kigondoltak...”² A levél, amiből ezt a néhány mondatot idéztük, egy szerencsekívánatot, amit a mainzi udvarból írt egy klerikus hivatalnok nem másnak, mint Enea Silvio Piccolomininek (1405-1464)³, a későbbi II. Pál pápának, egy évvel a pápává választása előtt.

Ez az önkritikus hang nem volt egyedi jelenség a XV-XVI. század fordulója kapcsán. Csak a mindössze 21 hónapig uralkodó (1522. január 9. – 1523. szeptember

¹ Csak néhány példa az ismertebb magyar irodalomból: IJJAS ANTAL: *A reneszánsz és a hitszakadás kora*. Bp. Pázmány Péter Irodalmi Társaság. 1939 (*A Keresztény Egyház Történe V.*) – ADRIÁNYI GÁBOR: *Az egyháztörténet kézikönyve*. München, 1975. Aurora könyvek. 73 – SZÁNTÓ KONRÁD: *A katolikus egyház története*. Bp. Szent István T 1985. II. k. 19-29., stb.

² ENEA SILVIO PICCOLOMINI: *De ritu, situ, moribus et conditione Germaniae (Szokások, helyzetek, erkölcsök Németországban) 1457-1458*. http://www.documentacatholicaomnia.eu/01_01_1458-1464-_Pius_II.html. (Letöltés (2017. április 20)

³ Életéről magyarul: PÓR ANTAL: *Andreas Sylvius, II. Pius pápa*. Bp. 1880. – GERGELY JENŐ: *A pápaság története*. Bp. Kossuth K. 1982. 181-183. – Írásai: AENEAS SILVIUS PICCOLOMINI: *Pápa vagy zsinat? (válogatott levelek)*. Ford. Boronkai Iván Bp. Magyar Helikon 1980. – *II. Piusz pápa feljegyzései I-II*. Balassi Kiadó, Budapest, 2001.

14.) VI. Hadrián pápa 1523. január 3-án, a nürnbergi birodalmi gyűlésen – legátusa Francesco Chierigatti révén – őszinte önkritikát gyakorolt elődei nevében is, amikor kijelentette: „szintén elismerjük, hogy Isten az emberek és különösen a papok és a főpapok bűnei miatt engedi meg, hogy mindez bekövetkezzék az egyházban. Jól tudjuk, hogy a Szentszéknel is évek óta sok sajnálatos dolog történt meg: visszaélések a lelki dolgokban, az isteni parancsok áthágása, úgyszólván minden megromlott. Ezért hát ne csodálkozzunk, ha a kór átterjedt a fejtől a tagokra, a pápáktól a főpapokra. Mi mindnyájan, főpapok és egyházi személyek, letértünk a helyes útról és nagy idő óta nem akad köztünk egy sem, aki a jót cselekedné... Minden igyekezetünkkel azon leszünk, hogy a római udvart, melyből talán a baj szerteárad, megreformáljuk. Így legalább onnan indul ki a gyógyulás, ahol a baj elkezdődött. Annál is inkább kötelezve érezzük magunkat erre, mert az egész világ óhajtja az ilyen irányú reformokat.”⁴

Luther Márton nem akart élete során új egyházat alapítani, szerinte az egyház egy és oszthatatlan, hiszen Jézus Krisztus teste. A causa reformationis ügye a 15. században nem az egyház széttördelésére irányult, inkább a széttördelt egyház felelevenítésére, megépítésére. Általános óhaj volt a fő és a tagok megújítása. A búcsúról írott 95 tétel magyarázatában, amely Luther első nagy, nyomtatásban is megjelent műve, a befejező részben ezt írja: „Az egyháznak szüksége van a reformációra. Ez azonban nem lehet egyetlen ember dolga, sem a pápáé, sem a bíborosoké – ezt az utolsó zsinat már bebizonyította –, hanem az egész földkerekségé, sőt egyedül Istené. S ennek a reformációnak az idejét egyedül az ismeri, aki az időt teremtette”⁵

Luther és reformátor társai szerint a reformáció nem egyedi esemény, hanem állandó folyamat. Ecclesia semper reformanda – hangzott a jelszó. Az egyházat szüntelenül meg kell újítani. Ez az egyháztörténelem során szüntelenül jelenlévő igény volt, ezért a reformátorok szellemében nem tekinthetjük ezt az egyháztörténetileg jelentős fordulatot „a” reformációnak, hanem olyan fordulatnak, amikor az egyház rádöbbsen arra, hogy egészséges életfolyamatainak fenntartása érdekében szüntelenül reformálnia kell. Erre az egyháznak megvan Isten Lelke által a képessége és ez a Krisztustól kapott feladata is. A reformáció tulajdonképpen nem más, mint az alapok felől végiggondolni a keresztyén ember mai kérdéseire Isten élő és ható

⁴ J. POSNER: *Der dt. Papst Adrian VI.* Recklinghausen, 1962. – PASTOR, LUDWIG: *Geschichte der Papste*, Freiburg i. Br. 1907. IV/2. 91. Nagyobb részlet magyarul: SZÁNTÓ KONRÁD: *A katolikus egyház története. III. k. Az egyháztörténet forrásai. Szöveggyűjtemény.* Bp.1987. Ecclesia. 582-583.

⁵ Luther műveit a nemzetközi szakirodalom a weimári össz-kiadás alapján idézi. WA. amit a kötetszám, oldal és a sorszám követ. *Resolutiones zu den Abolasthesen, 1518 augusztusa.* W.A. I. 627.27-31. = BoA 1. 145,36-146, 4. MASZNYIK ENDRE (szerk): *Dr. Luther Márton művei. 1-12 kötet.* Bp. 1904-1910. I. 223. – v.ö: GERHARD EBERLING: *Luther. Bevezetés a reformátor gondolkodásába.* Bp. 1997.44-55.

Igéje által adott mai válaszokat. Egyrészt vissza kell térni a forrásokhoz, másrészt a mai élet mércéjévé kell tenni Jézus Krisztus Igéjét. A reformáció nem újítás, hanem megújítás. Valami régen jónak, ami deformálódott a visszaállítása, reformációja, de olyan formán, hogy az ősi ige a mai kérdéseinkre mai választ tudjon adni.

Ezt a szüntelenül újratermelődő folyamatot vallásfenomenológiailag modellezni lehet. Erre már több ízben kísérletet tettem.⁶ Most csupán néhány, meggondolásra való vallás- fenomenológiai megjegyzést szeretnék önökkel megosztani. A reformáció mindig az alapok újragondolásából születik. A kereszténység úgy született meg a zsidóságból, hogy a Messiásra utaló prófétai igét az apostolok, Krisztus megváltói művének a fényében újragondolták. A XVI. századi reformáció – Erasmus tanácsát követve – (ad fontes) visszanyúlik az Íráshoz, és annak a mérlegére teszi a kereszténységet. „Az egyház a gyermeke az igének, nem pedig annak anyja. Az egyház születik az igéből. Ahol tehát az ige veszendőbe megy, ott nincsen többé egyház.” Ez egyben válasz is volt a kor kihívásaira. Az őskereszténység esetében azt kellett eldönteni a tanítványoknak, hogy a globalizálódó római világban kész-e az evangéliumot világtávlatokban hirdetni. A reformáció idején pedig azt, hogy a humanizmus kihívásaira felelve hűségesek maradnak-e a bibliai alapokhoz vagy sem. Ez az alapkérdés volt az elsődleges. Ennek nyomán, ebből tovább építve alakul ki egy, ennek a reformációs felismerésnek megfelelő, dogmatikai, tanítási, rendszer, egy ennek megfelelő spiritualitás és végül egy, a reformációs felismerést követni képes organizációs rend.

Ami él, az változik, megújul, előrepszik, születik, meghal. Ha hisszük, hogy az egyház Krisztus teste, akkor élő organizmusként (nem pedig halott organizációként!) kell vizsgálnunk. Ha a reformációt nem egy egyszeri történeti eseményként akarjuk megérteni, akkor az élet alapvető jelenségei felől kell megértenünk működési mechanizmusát. Ezt így foglalhatjuk össze:

A KOR KIHIVÁSA

spirituális válasz

intellektuális válasz

organizációs válasz

A reformáció intellektuális válasza a kor kihívására Luther döntése: a teológia előbbre való a filozófiánál. Már 1515-16-ban, a Római levél magyarázata közben arra hívta fel a figyelmet, hogy a skolasztikus filozófiával vgyázni kell. „Azt hi-

⁶ SZIGETI JENŐ, „A közös keresztény tradíció szektás elszíneződései.” In: SZIGETI JENŐ: *És emlékezzél meg az útról*. Bp. 1981. – SZIGETI JENŐ, „A szektákról – másképpen.” In: FEKETE PÉTER: *Az egyház és a szekta*. Bp. 1993. 167-176.

⁷ LUTHER W. A. 42.334. – vö. NAGY GYULA: *Az egyház mai tanítása. I.* Bp. 2000.77.

szem adósa vagyok ezzel az Úrnak, és neki engedelmeskedem, amikor a filozófia ellen beszélek, és a Szentírást veszem védelmembe. Mert olyasvalaki, akit nem saját tapasztalatai ébresztettek rá erre, nem merné megtenni, vagy ha igen, nem volna hitele. Én azonban sok éve tépelődöm ezen, és nagy tapasztalat és számos beszélgetés után jutottam arra, hogy hiábavaló és ártalmas dolog filozófiát tanulni... Ahogyan az ember a rossz tulajdonságokat megtanulja ártalmatlanná tenni, a tévedéseket pedig belátja, hogy túlléphessen rajtuk, és megszabadulhasson tőlük, úgy kell ezeket is elvetnünk, vagy legfeljebb csak azért megtanulnunk, hogy tudjunk azoknak a nyelvén beszélni, akikkel szót kell értenünk. Mert másféle stúdiumok ideje jött most el, és Jézus Krisztusra, a Megfeszítettre kell figyelniünk”.⁸ Erre az alapvető döntésre épül fel a jellegzetes lutheri ige-teológia, melynek középpontja a hit általi megigazulás. Ez az az alapvető hitbéli felismerés, amire a protestáns rendszeres teológia felépül.

A reformáció új spiritualitást is hozott, ami erre a hitbéli felismerésre épült. A hit és a cselekedetek viszonyát másként látta, mint a középkor. Luther szerint először az embernek kell megigazulnia, hogy azután igaz módon cselekedhessen, vagy ahogyan Luther ismételteti fáradhatatlanul: a fán terem a gyümölcs és nem a gyümölcsön a fa, mint ahogyan a skolasztikusok sokszor elgondolták. A lutheri új spiritualitás alapja: „A hit abban tér el a szeretettől, hogy a hit a személyre, a szeretet, pedig a cselekedetre vonatkozik. A hit eltápassza a bűnt, kedvessé teszi és megigazítja az embert. Miután pedig az ember kedves és igaz lett, a Szentlélek megajándékozza őt szeretettel, hogy szívesen cselekedje a jót”.⁹ Ezt röviden, tömören így fogalmazta meg: „A hit tehát a cselekvő, s a szeretet a cselekedet”.¹⁰

A reformáció új intellektuális felismerései és az új spiritualitás új szervezeti rendet alakított ki, a lutheri reformáció dinamikus egyházfogalmát. Az egyház ott van, ahol az ige megszólal. Ezt az Ágostai hitvallás apológiája (1530) így foglalja össze: „Az egyház azonban nem pusztán külső dolgokban és szertartásokban megnyilvánuló közösség, mint egyéb emberi közösségek, hanem elsősorban a hitnek és a Szentléleknek szívbeli közössége: ennek azonban vannak külső ismertetőjegyei is, nevezetesen az evangéliumnak tiszta tanítása és a szentségeknek Krisztus evangéliumával megegyező kiszolgáltatása”.¹¹ Erre a dinamikus egyházfogalomra épül a reformáció egyházainak a középkori centrális szervezettől gyökeresen eltérő másféle szervezeti felépítése.

Az újabb kori egyháztörténetünk nagy viharzónája a felvilágosodás ideje volt. A vallás tartalma változott meg. Révész Imre rövid egyháztörténeti áttekintésében ezt a változást öt pontban összegzi:

⁸ W. A. 56. 371. 17-27. (1515/16) – Luther és a filozófia viszonyáról: Gerhard Ebeling: i.m. 56-68.

⁹ W. A. 17,2: 97, 7-11 (1525)

¹⁰ W. A. 17,2, 98.5. (1525). Részletesebb kifejtése. Gerhard Ebeling: i.m. 121-133.

¹¹ *Konkordia könyv. Az evangélikus egyház hitvallási iratai. I.* Bp. 1957. 163.

- Racionalizmus. A közgondolkodás szerint csak az tekinthető igaznak, ami észokokkal bizonyítható. A hit hiedelemmé silányult és a kinyilatkoztatás mítosszá.
- Moralizmus. Az ész parancsa a jó cselekvése, éppen ezért a jó követése csak erkölcsi elhatározás kérdése.
- Optimizmus. A világ és az ember eredendően jó. A rossz csak az elmaradottság és a primitívség következménye. Lehetőségünk van a folyamatos javulásra a felvilágosult gondolkozási mód terjesztésének segítségével. Az aszketikus életszemlélet és az eszkatológikus történelemlátás értelmetlen.
- Utilitarizmus. Az az értékes, ami hasznos. A hasznót állandóan keresni kell, ezért a világ berendezését állandóan reformálni kell. Az ésszerűen megtervezett társadalom a hasznos.
- Naturalizmus, vagyis a természetesség elve. Az a jó, ami természetes. A szellemi élet minden részét a természetes ész-elvekből kell levezetni. Ebből alakul ki a természetvallás, a panteizmus illúziója is.¹²

Ezek az elvek viharos gyorsasággal jelentkeztek a protestáns teológiában is, és a prédikációkon keresztül hamarosan hatni kezdtek az egyszerű emberek vallásosságára. Ha az újabb protestáns közösségek tanítási rendszerét vizsgáljuk, ezekre a problémákra adott válaszokat találjuk bennük.

A magyar népi kultúrában is döntő változást hozott a felvilágosodás, melynek hatása a népi vallásosság történetében is maradandó változásokat idézett elő. A római katolikus barokk vallásosság fokozatosan háttérbe szorult és józanabb, polgárosultabb lelkiségnek adott helyet a jozefinizmus idején. A puritán gyökerű protestáns népi vallásosság is fokozatosan kiszorult a templomokból a házi istentiszteletek világába. A kor racionalizmusa új eszméknek, új gondolatoknak adott helyet. Ennek következtében megújult, megváltozott a társadalom struktúrája. Ez a változás természetesen az egyházakat sem hagyta érintetlenül. Életünk sem más, mint egy folyamatos adaptálódási folyamat a bölcsőtől egészen a koporsóig. Aki képtelen lesz a változásra, az meghal. Ez nemcsak individuálisan igaz, hanem osztoznak ebben az intézmények, emberi közösségi formák és az egyházak is.

Hogyan lehet ezt a változást a vallás, a vallásosság esetében modellezni? A vallásnak van egy egzisztenciális alapja, ami Isten és az ember belső viszonyának, kapcsolatának megélése. Ezt nevezzük hitnek. Ez több mint valamilyen tannak, állításnak vagy tagadásnak az elhívése. Ez egy belső, drámai küzdelem, vagy békés párbeszéd az Örökkévalóval. Ez minden vallás pszichológiai alapja. Ugyanakkor minden hit tetet ölt a társadalomban, közösséggé szervezetté, intézménnyé lesz. Ez a szervezet, ez az intézmény van kitéve a változásnak. Megmaradásának léte

¹² RÉVÉSZ IMRE: *Az egyháztörténelem alapvonalai*, Debrecen, 1936. 179-180.

a változás. Ilyen szervezet az egyház is, amelynek szüntelenül szembe kell nézni a kor kihívásaival, az élet szüntelen változásaival, ha élő közösség akar maradni. A hit és az egyház, a társadalmiasult közösség és az egzisztenciálisan megélt valóság természetesen megkülönböztethető egymástól, de egymás nélkül életképtelen, hiszen az ember egyszerre individuum és közösségi lény is.

A felvilágosodás egyrészt új gondolkodási formát jelentett Istenről, világról, múlttól és jövőről, másrészt új társadalmi szerződést, az emberi közösségek másféle rendjét, amit összefoglaló néven polgárosodásnak nevezünk. Ez az egyházak számára új kihívást jelentett intellektuálisan épp úgy, mint spirituálisan, aminek szükségszerűen az szervezésre is hatása volt. Ez új konfliktushelyzetet teremtett, válságot az egyház intellektuális életében (a teológia válsága), spirituálisan is új kihívásokat hordozott (új lelkiségi mozgalmak, ébredések), de az egyház az organikus változások elől sem zárkozhatott el. Újra meg kellett érteni a régi alapokat úgy, mint a mai ember mai kérdéseire megfogalmazott válaszokat. Ha az egyház elöregszik, egyre kevésbé lesz képes a válaszadásra. A mozdulatlan, az új kérdésekre, kihívásokra felelni nem tudó egyház meghal. Lehet, hogy állami segédlettel, mint a mindenkori hatalom hasznos támaszát, az szervezést fenntartja a társadalom, de elveszíti a lelkek feletti hatalmát. Ezt a folyamatot már több tanulmányomban igyekeztem modellszerűen bemutatni.¹³ Ez a kulcsa annak, hogy megértsük a 19. századi új, kisebb protestáns egyházak indulását a Kárpát-medencében.

A 19. század közepén élte át a magyar protestantizmus az egyik legnagyobb szekularizációs válságát. Ennek emlékei is a sajtóközlemények vizsgálatával jól kutathatók. Kiürültek a templomok, papválasztási botrányoktól volt hangos a sajtó. A nép még itt-ott hagyományőrzésből eljárta a templomba, de „gyakran előfordult, hogy a harangozás után a lelképásztor nézte a parókiáról: megy-e valaki a templom felé. Mikor egy darabig hiába várt, üzent az egyházzfival s bezáratta a templomot, ki sem lépven lakásából. Pedig néha a hívek is a papra vártak, s midőn látták, hogy nem jön ki a paplakból, ők sem indultak el a templomba.”¹⁴ Nagy botrányt váltott ki az Érmelléken található Szentjób községben történt eset. 1859. július 26.-án éjjel kigyulladt a református paplak. Az egész ház a hozzátartozó gazdasági épületekkel, jószággal és takarmánnyal együtt elégett. A református hívek a tüzesetkor oda-

¹³ SZIGETI JENŐ: *A dél-alföldi protestáns parasztekkléziológus válsága a XIX. század végén*. In: Néprajzi Látóhatár. 2002. 1-4. 199-207. – SZIGETI JENŐ: „A protestáns népi vallásosság XIX. századi válsága”. In: S. Laszkovits Emőke – Mészáros Veronika (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében*. 6. Veszprém, Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság, 2004. 1.k. 175-182. – SZIGETI JENŐ, „A 19. századi újprotestáns egyházak kialakulása a Kárpát-medence nemzetiségei között.” – L. Imre Mária (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében*. 3. Pécs, Baranya Megyei Múzeumok Igazgatósága 2000. 295-303.

¹⁴ BÍRÓ SÁNDOR – BUCSAY MIHÁLY – TÓTH ENDRE – VARGA ZOLTÁN: *A magyar református egyház története*. Bp. Kossuth K. 1948. 352-353.

futottak az égő házhoz, de hideg tétlenséggel végignézték a pusztulást. Egyikük sem próbált segíteni. Csak a római katolikus pap, híveivel és az uradalmi tiszttel együtt vett részt az oltásban.¹⁵

A szekularizáció és az elvallástalanodás veszedelme ellen különböző eszközökkel próbált megküzdeni az egyház. A hatalmi intézkedések csődje hamar nyilvánvaló lett. Az új típusú, szociálisan érzékenyebb, a bibliai elvekhez közelebb álló, és a késő-puritán elvekkel párbeszéd-képes belmissziói irányzat az egyház hivatalosai előtt gyanús volt. Ők az egyház hatalmi pozícióinak erősítésében, nem pedig azoknak lebontásában látták a megoldást. Ezek a törekvések hasonlítottak a nyugati kapcsolatokkal rendelkező, államtól függetlenül szervezkedő szabadegyházi mozgalmak tevékenységére, melyek éppen az elvallástalanodás, a templomi kegyesség kiüresedésének ellensúlyozására jöttek létre. Az újprotestáns egyházak kialakulása a történelmi egyházak hiánybetegsége. Nem jöttek volna létre, nem erősödtek volna meg és nem virágoztak volna fel, ha a történelmi egyházak továbbra is képesek lettek volna a nép vallásos igényeit megfelelő módon kielégíteni. Éppen ezért létük úgy is felfogható, mint a történelmi egyházak néptől való elidegenedésének jele.

A római katolikus egyházban másképpen játszódott le ez a folyamat. Az egyház hatalma megőrzése érdekében nem harcolt a népi vallásosság ellen, hanem a különböző egyletek, búcsújáróhelyek népi kegyességének kanonizálása által, a népi szokások ellenőrzés alá vonásával lassította a szekularizációs folyamatot. Ahol a barokk népi vallásosság hagyományai nem kerültek ellentétben a hivatalos vallásosság intézményrendszerével, a 19. században induló szabadegyházi közösségek nem alakultak ki.

A nyílt, majd rejtett ellenreformációs törekvések után II. József türelmi rendelete mélyreható változásokat indított meg a magyarországi protestantizmusban: a papi vezetést hangsúlyozó hierarchikus irányzat, valamint a vezetési igényeiről lemondani nem akaró világi elem küzdelme arra az útra vitte az egyházat, hogy jogi garanciákat keressen és találjon léte biztosítására. Az egyes ember személyes hitéről a hangsúly így egyre jobban az egyházközség, a gyülekezet társadalmi szerepére, befolyására került. Ezt a szociológiailag jól leírható folyamatot a múlt század eleje óta nyomon követhetjük a presbitériumok összetételének alakulásában, a papválasztási botrányok és a helyi gyülekezetek életének számos apró elemében. Ezt csak erősítette a racionalista teológia és prédikációs stílus uralma, aminek következtében a kései puritán hagyományokat továbbápoló és -örökítő, hívó protestáns népi kegyesség háttérbe szorult.

A *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* 1844-ben így jellemzi a puritán hagyományok ápolását folytató pietizmust: „...tagadni nem lehet, hogy gyakorlati küléletük példás, jámbor és egyszerű, de hervadt szín, a természettől messzeállás miatt... ez

¹⁵ u. o. 353.

irányt úgy lehet tekinteni, mint szellemi aszkórt”.¹⁶ A „természettől messzeállás” itt az egyre jobban szekularizálódó gondolkodási mód elutasítását takarja. Dobos János (1804–1887), nagyírú református lelkipásztor szerint „a nép közlől nézi a vitát, figyel, de kizárólag egyikhez vagy másikhöz fordulni nem fog, mert neki okos vallás kell, az ügyet mindenesetre nem a rendszerzők, hanem a nép egészséges széke maga dönti el”.¹⁷ A nép pedig úgy döntött, hogy az 1848–49-es szabadságharcot követő csalódás légkörében nemcsak a szekularizáció erősödött meg, hanem a vallásos közömbösség is. Az egyik protestáns folyóirat az 1850-es években így panaszkodik: „Templomaink sok helyen a szó legvalódibb értelmében üresek. A hideg falaknak szól az Ige, s nemcsak a láthatatlan, hanem még a látható egyház is az örvényhez közeleg. Éneklő családot, ahol a Biblia és a jó öreg Szikszai éltetné a keblet, alig találni.”¹⁸ A korabeli híradások mindenünnen megdöbbenő közömbösségről, érdektelenségről szólnak.

A sorok között olvasva viszont kibontakoznak a gyors hanyatlás okai és igazi indítékai is. Nevezetesen a szekularizációnak ez a fajtája nem a dogmák, a vallásos tanítások, hanem a keresztény életgyakorlat, a morális magatartás meggyöngyülése és elerőtlenedése volt. Ezen a háttéren természetesen az induló szabadegyházi mozgalmak elsősorban morális megújulást, társadalmilag hasznosabb hitet hirdettek és valósítottak meg. Aki valamelyik hívő közösségnek tagja lett, az testvérekre talált, akik készek voltak segíteni nemcsak szép szavakkal, hanem kézzelfoghatóan is. Természetesen ezekhez a kis, zárt közösségekhez való tartozásnak viszont nem annyira dogmatikai, mint inkább morális föltételei voltak. A rendelkezésünkre álló múlt századi másodlagos dokumentumok azt igazolják, hogy ez az etikus vonás mindvégig nagyon erős volt a szabadegyházi közösségekben. Ezeknek a közösségeknek embrionális teológiája a szeretet gyakorlása (*praxis pietatis*) volt. A puritán biblicitás alapján néhány sarkalatos keresztény tanítást hangsúlyoztak, állítottak új fénybe, amely eltért a hivatalos egyház XIX. századi gyakorlatától, s ugyanakkor szigorúan ellenőrzött, jellegzetesen puritán gyökerű életformát valósított meg.

A XIX. század közepén – ismereteink szerint – parasztecceciolák hálóztaák be az egész Alföldet, amelyek hívei töretlenül tovább gyakorolták a puritán hagyományokon felépülő, házi istentiszteleteket. A parasztecceciolák XIX. században kibontakozódó válsága lényegében a házi istentiszteletek válságát is magával hozta. Ezekben a házi istentiszteleteken „a templomba járó, buzgóbb, jámborabb, istenszeretőbb emberek és asszonyok vettek részt, kivált az esti órákban. Itt isteni megbízatással, Szentlélek sugallatával bíró egyének magyarázták az általuk

¹⁶ *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 1884. május 4.

¹⁷ DOBOS JÁNOS: „Tájékoztatók a porosz ev. egyházban, s amennyire lehet a magyarhoniban”, u. o. 1845. január. 5

¹⁸ BÍRÓ S. – BUCSAY M. – TÓTH E. – VARGA Z.: *A magyar református egyház története*, Bp. Kossuth K. 1948. 352–354.

felvett bibliai részeket, vagy pedig elemezték a templomi prédikáció anyagát. Az ilyen gyülekezetekben imádság, éneklés, prédikáció a templomi szolgálat rendje szerint folyt le” – írja Kirner A. Bertalan, aki kortársa és szemtanúja volt a gyülekezetnek.¹⁹

Ezeknek a házi istentiszteleteknek rendjét és hitbeli világát először Kiss Ferenc írta meg gyermekkori élményei alapján. Így foglalja össze a nagyszalontai helyzetet. „Nagyszalonta túlnyomóan földművelő lakossága nem egyforma buzgósággal ápolta ugyan lelki életét, de az egész lakosságot át- meg átszötte jámbor, istenfélő férfiak és asszonyok csendes, nagyon áldásos hatása, és őket az egész, 15 ezer lakosú város általában nagyra becsülte. Súlyos betegségnél, haláleset alkalmával pedig a házakban felállított ravataloknál ezek az élő hitű paraszti férfiak és asszonyok a szomszédok és rokonok köréből összegyülekeztek, énekeltek, imádkoztak, és vagy a Szentírásból vagy [...] könyvekből olvastak fel egy-egy fejezetet, magyarázatokkal kísérve. Ismétlem, hogy mindez a hitélet a családokban és az összejöveteleken a helybeli papság segítsége nélkül folyt.”²⁰

Ezek a házi istentiszteletek alkalmi jellegűek voltak. Jelentősebb, állandóbb gyülekezetek egy-egy karizmatikus képességű prédikátor személye körül alakultak ki. Ilyenek voltak Nagyszalontán Bondár Balázs és társai, akiknek Kiss Ferenc állított emléket.²¹ Békésen Takács János és Sós István²² nevét említhetjük, de a mezőtúri Horváth Imréről, és a derecskei Hegedűs Gábornéről is megemlékezhetünk a sok más névtelen, Bibliát bölcsen magyarázó parasztember mellett.

Ezeket a családi istentiszteleteket az induló belmisszió próbálta az egyházépítés szolgálatába állítani. A Kolozsvárott megjelenő *Kis Tükör* egyik levelezője szerint a század elején „mintha új életet és elevenséget” nyert volna ez a mozgalom.²³

Ez a gyakorlat magyarázza azt, hogy egy külföldi példa kapcsán a *Sárospataki Füzetek* 1858–59-es évfolyama elmarasztalja „az olvasás laikus tevékenységét”. A svédországi egyházi helyzetet elemezve a következőket írja: „Ezenkívül terjed >az olvasás<, azaz a pietista izgatás, mely az egyházi tudomány ellen nyilatkozik, s a laikusokat a Biblia olvasására utasítja, és ezen laikus egyesületek a baptizmusban – melynek számos prozelitákat adnak – szilárd szervezetre találnak, mely őket az államegyháztól örökre elidegeníti.”²⁴

¹⁹ KIRNER A. BERTALAN: *Békési baptista kronológia* (kézirat) 1956. Baptista Levéltár, Bp.

²⁰ KISS FERENC: *Magyar parasztproféták*, 2.kiad. ad: E. H. BORADBENT: *Zarándok gyülekezet*. Evangéliumi Iratmisszió é. n. Függelék 370.

²¹ KISS FERENC, i.m. 370-374.

²² SZIGETI JENŐ, „A békési paraszt-ecclesiolák válsága és a baptista gyülekezet megalakulása (1890-1891). in. TÜSKÉS GÁBOR (szerk.) *„Mert ezt Isten hagyta” Tanulmányok a népi vallásosság köréből*. Bp. Magvető K. 1986. 452-457

²³ *Kis Tükör* 1907. máj. 4. 18. o. (137). Levél „Egy olvasó” aláírással

²⁴ *Sárospataki Füzetek* 1858-59. 710. – Forrása AKZ 1858. 1598-1601. o

Ezeknek a gyülekezeteknek az életét Kiss Ferenc így írta le: „A gyülekezet szervezete és élete nagyon egyszerű, igazán bibliai volt. Tagság, tagdíj és tagfelvétel nem volt, hanem bárki részt vehetett ott, és szellemi adománya szerint segíthetett énekismeretével, imájával vagy egyes bibliai rész megmagyarázásával. Az összejövetel fő része a Szentírás egy-egy helyének felolvasása, megmagyarázása vagy valamilyen régi bibliamagyarázó könyv egy-egy fejezetének felolvasása volt. Többször elolvasták elejétől végig *A zarándok útját*, sőt az *Adina levelei* című [...] könyvet is. A gyülekezet vezetőinek saját tulajdonában volt 8-10 régi, az 1600-as és 1700-as évekből való bibliamagyarázó könyv, s ezeket többször is átolvásták az évtizedek folyamán. Mindig támadt 3-4, vezetésre képes férfi, akik fel is váltották vagy helyettesítették egymást. A téli hónapokban hét közben is rendszeresen összejöttek egy-egy este.

A gyülekezet *helyére* nézve érdekes és eredeti szokás alakult ki. Két-három héten át tartották azt egy-egy háznál, s azután más család hívta azt meg házához. A gyülekezetvezető az összejövetel végén mindig kihirdette, hogy hol lesz a legközelebbi gyülekezet. Ilyen módon az évtizedek folyamán az egész várost bevándorolták, s így a gyülekezet helyéhez közel lakókból olyanok is nagy számmal keresték fel a gyülekezetet, akik különben nem jártak oda rendszeresen.²⁵ A gyülekezet tagjai kibővültek újabb megtértekkel, némelyek pedig elmaradtak vagy esetleg más csoportokhoz csatlakoztak. Mindez a századforduló éveiben egyre érthetlenebb és elfogadhatatlanabb a hivatalos egyház számára.

Ugyanakkor ezeknek a hívő házi gyülekezeteknek a lelki igényét egyre kevésbé elégítheti ki a templomi igehirdetés és „vallásosság”. Korábban a templomi igehirdetés kiegészítései, elmélyítői voltak ezek a házi gyülekezetek, a protestáns kegyesség műhelyei. A múlt század második felétől egyre világosabb lett a különbség, és mélyült a szakadék. Ezt jelzi a többi között az a levél, amit Karcagról küldött egy egyszerű parasztember a *Keresztyén* című lap szerkesztőjének. „Ez ideig azt tapasztaltam, hogy úgy a mi protestáns egyházunk közönséges tagjai, mint vezér férfiai egyre pipálnak, és vasárnap a vásárban adnak-vesznek és a lakodalomban, bálban táncolnak, mulatnak.”²⁶

Ez tűnik ki abból az ima-rendből is, amit 1895-ben Sarkadon Kiss Imre csizmadia-mester ecclesiolájában követtek. Eszerint „a gyülekezet a hét minden napján imát mond és pedig: első napon a megromlott anyaszentegyház megépüléséért. Második napon az anyaszentegyház megromlott tagjaiért. Harmadik nap az anyaszentegyház sem hév, sem hideg tagjaiért. Negyedik nap a lelki kevélyekért. Ötödik nap a Mózes székében ülő írástudók lelki megalázkodásáért. Hatodik nap az Isten Szentlelkének alászállásáért. Hetedik nap, hogy adjon Isten lelki nyugalmat.”²⁷

²⁵ KISS FERENC: i.m. 372-373.

²⁶ Keresztyén, 1895. március 1. 22. Hírelő

²⁷ u.o. 1895. 5.37. Hevessi Ferenc levele

Kiss Imre később *Az elveszett kincsek megtalálása* címen írásban is megfogalmazta látását – csaknem vesztére, mert 1898 őszén a nagyvárad kerületi sajtóbíróóság „osztály és hitfelekezet elleni izgatással” vádolta meg röpirata miatt, mivel „megtámadta a papságot, a hitfelekezeteket általában és az úri osztályt, azt állítva, hogy ezek mindnyájan hamis próféták”. A röplapot a nép között terjesztette. Kiss Imre a tárgyaláson maga védekezett, erős küldetésstudattal átfűtött indulattal. Mivel az esküdtszék bolondnak tartotta, így 9:3 arányban felmentették.²⁸

A házi istentiszteletek szerepére Békésen már több tanulmányomban is rámutattam.²⁹ A város egyik, nagy belmissziói tapasztalatokkal rendelkező lelkésze, Kecskeméti Ferenc (1855–1916) támogatta az ecclesiolák munkáját. A házi, családi istentisztelettel kapcsolatban osztotta Csiky Lajos (1852–1925), debreceni professzor véleményét, aki 1892-ben ezt írta: „A házi istentiszteletek, minőket régebben hazánk egyházas érzelmű protestáns családjai is tartottak, minőket a vallásos külföldi protestáns családoknál ma is a legtöbb helyen föltaalhatunk, éneklésből, bibliavetésből és imádkozásból szoktak állani. Ilyen házi istentiszteleteket, bibliamagyarázatokkal összekötve, igen jól rendezhetnének, s némely helyeken rendeznek is magyar református lelkészeink oly helyeken, hol egyes nazarénus vagy baptista apostolok akarják híveinket eltéríteni apáink vallásától. Az ilyen lelkipásztori működés fontosságáról azonban újra a lelkipásztorkodás tannak kell részletesebben beszélnie.”³⁰ Kecskeméti is ezt az ellensúlyt látta a házi istentiszteletekben, és ezeknek támogatásával akarta élő hitű gyülekezetté szervezni a békési református gyülekezetet.

Közvetítésével az ecclesiolák látogatói előfizették a *Szabad Egyház*,³¹ a *Keresztyén* és a *Hajnal* című folyóiratokat, amelyek szerkesztőségét leveleikkel keresik meg, és adakoznak a folyóiratok által szervezett akciókra.³² Az *Evangélista* című folyóiratot pedig Kecskeméti éppen ezeknek a köröknek szánta. „Az evangéliumot, a keresztyén hitigazságokat akarja ez a lap bevinni az életbe” – írta a lap első vezércikkében, valamint azt is célul tűzte ki, hogy „a nem mindig jóakarató támadásokkal, félremagyarázásokkal szemben” megértesse magát.³³

A *Keresztyén* 1894 nyarán arról adott hírt, hogy „már százak vannak Békésen, kik az életszentség képviselői és hatalmas terjesztői”.³⁴ Egy másik beszámoló sze-

²⁸ Ellenzék (Kolozsvár) 1898. okt. 20. 4. o. Sajtóper

²⁹ SZIGETI JENŐ: „Megemlékezzél az útról”. Bp.Szabadegyházak Tanácsa 1981. 28-38., 91-105., 119-120., 142. stb.

³⁰ CSIKY LAJOS: *Egyházszertartástan*, Debrecen, 1892. 83.

³¹ *Szabad Egyház* 1884-1915. között Rác Károly szerkesztésében megjelenő folyóirat. A békésiek mint megrendelők: SZE. 1890. nov. 1-16. (21-22. sz.) 157-158. Kecskeméti Ferenc

³² *Keresztyén* 1894. aug. 1. 62-63. szept. 1. 68.70.96. stb.

³³ *Evangélista* 1895. szept.1. I. évf. 1. sz. 1. o.

³⁴ *Keresztyén* 1894. jún. 1. 53.

rint „Békésen több családban tartanak már naponta áhítat-órákat, sőt bizonyos meghatározott időben össze is gyűlnek együtt imádkozni, énekelni, Bibliát olvasni, hol – mint Gyarmathi testvérünk írja – már persely is van vallásos iratok vásárlására és a Keresztyénben említett célok támogatására. Ezen összejövetelek néha igen látogatottak.”³⁵ A folyóirat Hevesi Ferenc bibliaárus jelentése alapján arról tudósít, hogy egy-egy ilyen házi istentiszteleten nemcsak a szoba és a konyha telt meg zsúfolásig, hanem még az utcán, az ablakok alatt is álltak hallgatók.

Ugyanakkor *aktív missziót* is folytattak ezek a körök. A békési Gyarmathi István egyik levele jól tanúsítja ezt. „Igyekszem az igazságot hordozni minden helyeken. Boltokban, mézárszékbe, templomba menetkor, vagy ha munkába megyek kaszáláskor, kapáláskor, telerakom könyvvel a gazdámát és a munkásokat. Ezenkívül, énekléssel és bibliaolvasással tartom őket, mert ily cselekedetek nélkül a hit meghalt állat. Jertek azért testvérek, erősítsük egymást a gonosz világ között, kik nekünk mily nagy ellenségünk, mert Jézus szava, hogy összejöjjünk, nevéről elmélkedjünk, mert ott van velünk. Jaj, azoknak, kik még nem így cselekszenek, kik hozzánk nem adják magukat, újjászületés nélkül vannak, az égből a szentek és éneklő lelkektől bizonytalannal kizáratnak. Így kezdjük hát el a szent társaságot lelki énekeket énekelvén.”³⁶

A folyóiratok levelezési rovatából számos ilyen csoport létezéséről kapunk hírt. Vad Mihály³⁷ és Szöllősi István³⁸ neve mellett egész névsorokat lehet a ránk maradt dokumentumokból összegyűjteni.³⁹

Szalay Józseffel egyetértésben Kecskeméti is megpróbálta ezeket az ecclesiolákat belmissziói körökké fejleszteni, és így beépíteni az egyházba. Szalay ezt a programot így fogalmazta meg: „Az Isten embereivel össze kell tartani, azokkal társaságba állni, hogy így egy erős gátat alkothassanak, amelyeken keresztül nem törhet; azután olyan könnyen a világ áradatai, elborító piszkos hullámaival.” „Istenes összejöveteleken bárhol, bárki által tartatnak azok, össze kell jönni, hogy ezáltal is erősödést nyerhessünk a Krisztusban és eljuthassunk a bizonyossági állapotba. A bizonyossági állapot, ez egy nagy dolog, mikor egy hívő lélek tudja, hogy ő Isten fia, Isten leánya, s neki üdvösség adatik Istentől.”⁴⁰

³⁵ u. o. 1894. okt. 1. 77.

³⁶ u. o. 78-79. „Egy békési levél”

³⁷ u.o. 1895. február 1. Szerinte az Evangyélislista az „egy szükséges dolgot sürgeti, az újjászületést a vallásos ébredést”.

³⁸ Keresztyén 1895. február 1.14. márc. I.22-23., 24. Evangyélislista, 1896. március 1. 119-120. – 1895-ben a házánál lévő ecclesioláról azt jelenti a lapnak, hogy „a kis összejöveteleket... abba muszáj hagyni, mert az előljáráóság semmiképpen nem engedi meg.”

³⁹ pl. Kocsor Ferenc Keresztyén 1896. szept. 1.66: Komáromi Gábor, Kovács Julianna, Egresi István, Tóth Katalin, Andor István, Oláh Julianna, Püski Sándor, Andor Erzsébet. – Ilyen névsor Milton Elveszett paradicsomának 1811-i prózai kiadásában: vö. Szigeti J. im.120. o.

⁴⁰ Keresztyén 1896. jún. 1. 43-44. (Szalai József) Bibliamagyarázat

Ez a program kudarcot vallott a hivatalos egyház egyre erősebb ellenállása miatt. Kecskeméti szerint „a kérdés ott csúcsondott ki, hogy helyeselhető-e az, ha egy lelkész a maga gyülekezetén kívül más lelkészek gyülekezetébe úgynevezett evangélistákat, vagyis olyan magasabb képzettség nélküli egyéneket küld ki, akik bibliai és más vallásos könyvek árulása mellett, istentiszteleteket is tartanak egyes híveknél. A nagy többség ezt nem helyeselte.”⁴¹

Nemcsak Békésen voltak olyan emberek, akik laikus prédikátorként felálltak az ígét magyarázni, hanem ez a szolgálat a puritanizmus óta a népi ecclesiolák állandó élettevékenysége volt. Ilyen laikus prédikátor volt Horváth Károly mezőtúri kőműves, aki megírta élettörténetét,⁴² de ilyen volt a fent említett, levelet író, egyszerű emberek legnagyobb része is. A laikus prédikátorok működéséről sajtóvita is indult, amelyben elhangzott az érdekes diagnózis: „a házi istentiszteletek közönsége nő, a templomiaké fogy”.⁴³ De más eszközökkel is megpróbálták Kecskemétiék törekvéseit lehetetlenné tenni. Baptistasággal vádolták⁴⁴, esperesi vizsgálatot folytattak ellene, amelynek anyagát a későbbiekben részleteiben is megvizsgáljuk.⁴⁵ A házi istentiszteletek kapcsán az egyházfogalom változásáról, módosulásáról is kell szólni, ami első látásra is összefügg a szabadegyházi gyülekezetek indulásával. A nazarénus, baptista, adventista stb. közösségek egyértelműen a puritán gyökerről házi, családi istentiszteletekre építettek. Laikus prédikátoraik az ott kialakult kegyességi szokásokat képviselték. Ők éppen olyan karizmatikus tanítók voltak, mint a házi istentiszteleteken megszólaló prédikátorok.⁴⁶

A 19. század második felében kibontakozó szabadegyházi vagy újprotestáns misszió néhány tanulságot kínál, ami vallástörténeti szempontból is figyelemre méltó.

⁴¹ Evangélista 1895. szept. 1. 5.p. „A békésbánati egyházmegye közgyűlése”

⁴² HORVÁTH KÁROLY: *Életem története*, Mezőtúr 1951. (kézirat Achs Károly tulajdonában) vö. Révész Imre: Egy fejezet a magyar református ébredés történetéből Debrecen 1943.

⁴³ FERENCZI GYULA: Debreceni Protestáns Lap 1895. 12. sz. reflexiók: 20.22.sz. vö. Evangélikus Egyházi Szemle 1895. máj. 69-70. 88-89. Keresztyén, 1895. aug. 1. 64. stb.

⁴⁴ Keresztyén 1893. okt. 1. 81. – Várady József: Néhány őszinte szó T. Kecskeméti Ferenc úrhoz. Békési Hírlap 1895. aug. 17. 1-3. o. – u.o. aug. 23. szept.21. nov. 16. –Veritas: Rossz jelek a ref. egyházban u.o. aug. 24. –
Evangélista 1897. máj. 1. 136.stb

⁴⁵ („Jegyzőkönyv, melyek alulírottak Nagytiszteleti Szabó János esperes úr megbízásából a békési ref.egyház kebelében egyházlátogatás tartása alkalmával a végett vettek fel, hogy ezek egyház kebelében fölmerült baptista vagy nazarénus mozgalom keletkezéséről és mibenlétéről a megejtendő tanúkihallgatások útján, magoknak tájékozást, s az egyházi felsőbb hatóság számára is értesülést szerezhessenek.” Tiszántúli Református Egyházkerületi Levéltár Debrecen Békési Ref. Egyház iratai 1891. (Továbbiakban: Jegyzőkönyv...)

⁴⁶ Részletesebben: SZIGETI JENŐ: *Egyházak egy világ végén*, Bp. Advent Irodalmi Műhely. 2009. 63-79.

A szabadegyházi egyházak a késő puritán, pietista vallásosság modelljét követik. A vallásos tradíciókat követő hívek bennük látták az atyák hitének folytatását.

A hivatalos egyház mindent elkövetett, hogy a spontán belmisszió bázisait gyengítse. Az egyházon belüli belmissziói törekvéseket gyanús szemmel nézte, korszerűtlennek és primitívnek tartotta. A szabadegyházi közösségek pedig egyházépítő szolgálatukat pontosan erre építették.

A 19. század népi műveltségében megnőtt az olvasás szerepe. Ezért a Biblia mint olvasnivaló jelent meg a bibliaárusok munkája nyomán a nép között. A puritán gyökerű olvasási gyakorlatra építve a misszió egyik fontos eszköze lett a könyvterjesztés.

A szabadegyházaknak sikerült a keleti és nyugati kereszténység között húzódó felekezeti határt átlépni, ami a reformációnak, minden erőfeszítése ellenére sem sikerült. Bennük kezdettől a nyelvi, nemzetiségi egyenjogúság eszméje élt. Ez volt a siker egyik titka.

Társadalmilag fontos eleme volt a szabadegyházi misszióknak az, hogy az egyház hivatalosai szociálisan is sorsközösséget vállaltak híveikkel. Anyagilag önfenntartó, demokratikus kisközösségeket alkottak, amelyekben egymást segítő közösségben éltek a tagok. Felértékelődtek közöttük a puritán dolgos élet valós értékei, amelyek a kisemberek előtt vonzóvá tették életüket.

A HETEDNAPI ADVENTISTA EGYHÁZ

SZILVÁSI JÓZSEF

A Hetednapi Adventista Egyház észak-amerikai eredetű protestáns felekezet, amit J. Gordon Melton, az amerikai vallások szakavatott (metodista) kutatója az adventista felekezeti család keretei közé sorolt be. Nyolcvanhárom vallási irányzat tartozik e családba, melyeket Melton részben az istentisztelet napja (vasárnap, illetve szombat), részben egy-egy specifikus tantétel alapján további alcsoportokba sorolt.¹ A Hetednapi Adventista Egyház a szombatünnepelő adventisták legismertebb, a világ 208 országában tevékenykedő ága.² Hazánkban is ez az irány terjedt el; azok az adventista közösségek, melyek – a Hetednapi Adventista Egyház mellett – önálló szervezeti egységekké váltak, ebből az egyházból váltak ki, és a hetednapi adventista tanítások egy-egy sajátos értelmezését képviselik.

Az egyház nevében a „*hetednapi*” szó arra utal, hogy az adventisták a hét hetedik napját, a szombatot tekintik az istentisztelet napjának (2Móz 20,8-11). Mivel a hetednapi adventisták legszembetűnőbb vonása a szombatünnepelés, az adventistákat itthon nevezik „*szombatistáknak*” is, megkülönböztetve őket a „*szombatosoktól*”, akik a reformáció egyik radikális irányzatát képviselték, és elsősorban Erdélyben tevékenykedtek.

Az „*adventista*” név a latin „*advent*” szóból származik, ami eljövételt, megérkezést jelent. A hetednapi adventisták azért választották ezt a nevet, mert Krisztus közeli (második) eljövételét várják. Szólni kell az „*egyház*” szóról is, amit a hetednapi adventisták nem minden nyelvterületen használnak, mert szívesebben tekintik magukat mozgalomnak, mint elintézményesedett egyháznak. Hazánkban azért ragaszkodunk az „*egyház*” névhez, mert ezzel kifejezzük azt az apostoli hitet, hogy a Hetednapi Adventista Egyház annak az egy, szent és egyetemes egyháznak a része, melyet Jézus Krisztus alapított (Mt 16,18).

¹ MELTON, J. GORDON: *Encyclopedia of American Religions*, Gale Research Incorporation, Detroit, Washington, London, 4. kiadás, 1993, 563-602. p.

² <http://www.adventist.org/>

AZ EGYHÁZ EGYETEMES TÖRTÉNETE

Mivel a Hetednapi Adventista Egyház egyesíti magában a radikális reformáció, valamint az észak-amerikai megújulási mozgalmak örökségét, a hetednapi adventisták a reformáció örökösének, folytatójának, és beteljesítőinek tekintik magukat.

Szorosabb értelemben, az adventista egyház az úgynevezett „*nagy adventmozgalomból*” fejlődött ki.³ A nagy adventmozgalom alapítója William Miller (1782-1849), amerikai baptista igehirdető volt, aki a Dániel könyve alapján arra a következtetésre jutott, hogy „*Krisztus valamikor 1843. március 21. és 1844. március 21. között visszatér a földre, és magával hozza minden szentjét, és akkor megjutalmaz minden embert cselekedetei szerint*”. Miller 1831-ben előbb egyedül hirdette ezt a hitet, majd 1838-tól számos lelkész csatlakozott hozzá: Joshua Himes (1805-1895), Charles Fitch (1805-1844), Josias Litch (1809-1886), Samuel S. Snow (1806-1870), George Storrs (1796-1879), Elon Galusha (1790-1856). Mivel Krisztus nem tért vissza a meghatározott időben, új időpontot határoztak meg: a zsidó egyházi év hetedik hónapjának tizedik napját (1844. október 22). Amikor ez az időpont is elmúlt, „*nagy csalódás*” érte a híveket, ami a mozgalom széthullásához vezetett. Közvetlenül a nagy adventmozgalomból hét egyház fejlődött ki, s ezek közül négy maradt fenn, de számos olyan felekezet van, melyek közvetett formában vitték tovább a mozgalom örökségét.

William Miller követőiből Hiram Edson (1806-1882), Joseph Bates (1792-1872), James White (1821-1881) és Ellen G. White (1827-1915) munkálkodása következtében jött létre az a csoport, mely 1860-ban felvette a hetednapi adventista nevet, és Észak-Amerika hat államában egyházterületeket szervezett. 1863-ban az egyházterületek generál konferenciává egyesültek, s így megalakult a Hetednapi Adventista Egyház, melynek akkor 3600 tagja volt.

A bevándorlók és az őshazában maradt hozzátartozók közötti levelezés következtében más kontinenseken is fokozatosan nőtt az érdeklődés a hetednapi adventisták tanításai iránt, ezért az egyház 1874-ben John N. Andrews személyében kiküldte az első külmiszionáriust Svájcba, akit újabbak követtek: 1875-ben Németországban, 1876-ban Franciaországban, 1877-ben Olaszországban, 1885-ban Ausztráliában és Dél-Amerikában, 1887-ben Dél-Afrikában, 1890-ben a Csendes-óceán szigetein és Magyarországon indult meg az adventista misszió.

A Hetednapi Adventista Egyház a világ egyik legdinamikusabban fejlődő evangéliumi protestáns vallásfelekezete: taglétszáma 1920-ban kétszázezer, 1940-ben

³ LIPPY, H. CHARLES: *Millennialism and Adventism*, in: LIPPY-WILLIAMS (szerk.) *Encyclopedia of the American Religious Experience*, Charles Scribner's Sons, New York, 1988, 2. köt, 831-844. p., SZILVÁSI JÓZSEF: *A nagy adventmozgalom, Az adventista teológiatörténet kiskönyvtára 1.*, Kiadja az Adventista Teológiai Főiskola, Budapest, 1997, 32 p.

félmillió, 1960-ban 1,2 millió, 1980-ban 3,5 millió, 1996-ban 9,5 millió, 2000-ben 12 millió, 2005-ben 14,7 millió, 2010-ben 17 millió volt. Ez a 17 millió tag a világ 208 országában, 68 ezer gyülekezetben, 16 ezer lelkipásztor vezetése mellett gyakorolja hitét. A tagság 35%-a Latin-Amerikában, 30%-a Afrikában, 15%-a Ázsiában, 9,5%-a Észak-Amerikában, 4%-a Ausztráliában, 3%-a Európában, 3%-a Kínában és a szovjet utódállamokban található.⁴

Az egyház növekedésével arányosan szaporodnak azok az intézmények is, melyek segítik az adventistákat missziójuk betöltésében. 1994-ben az adventista egyház tulajdonában 152 kórház, 330 szakorvosi rendelő, 79 szeretetotthon és 16 árvaház volt. Ezekben az intézményekben egy év alatt 8,1 millió beteget láttak el. Tíz évvel később 167 kórház, 450 szakorvosi rendelő, 125 szeretetotthon és 34 árvaház támogatta az egyház missziós szolgálatát. 2005-ben csaknem 14 millió beteget ápoltak ezekben az intézményekben.

Az iskolák száma 1994-ben 5700 elemi-, 1040 közép-, valamint 86 főiskola és egyetem, a felvett tanulók száma 825 ezer fő volt. 2005-ben az elemi iskolák száma csökkent, 5362 volt; a középiskolák száma azonban 1462-re, a főiskoláké és egyetemké pedig 106-ra növekedett. 2005-ben az adventista intézményekben tanuló fiatalok száma 1,3 millió volt.

Hasonlóan fontos az egyház kiadói és kommunikációs tevékenysége: 2005-ben 65 kiadó 361 nyelven adja ki az adventista irodalmat. A Hetednap Adventista Egyház az egész világot átfogó rádió és műholdas televízió szolgálattal rendelkezik, ezeket a műsorokat tíz jelentős médiaközpontban állítják elő.

A HETEDNAPI ADVENTISTÁK HAZÁNKBAN

Magyarországon az adventista misszió első maradandó eredménye a hamburgi Louis R. Conradi (1856-1939) nevéhez kötődik.⁵ Conradi az erdélyi szombatosok után kutatva, 1890-ben Kolozsvárott megismerkedett a baptista Rottmayer Jánossal és családjával, akik 1892-ben áttértek az adventista hitre. Lányuk, Rottmayer Mária, mint a hamburgi Advent Kiadó munkatársa, három év alatt csaknem harminc adventista kiadványt fordított magyarra.

⁴ Tekintettel arra, hogy a hetednap adventisták – a baptistákhoz és más evangéliumi protestáns egyházakhoz hasonló módon – felnőtt korban, személyes hitvallomás alapján keresztek meg a hívőket, az adventista istentiszteleten mindig van legalább annyi meg nem keresztelt családtag, gyerek és „barátkozó”, mint amennyi egyháztag. Egyes szociológusok szerint az evangéliumi szabadegyházak szigorú tagnyilvántartása következtében az egyház befolyási övezetébe tartozók számát akkor kapjuk meg, ha a taglétszámot néggyel szorozzuk.

⁵ <http://www.adventista.hu/>

Hazánkban az adventista egyház megszervezése az amerikai származású John F. Huenergardt (1875-1955) nevéhez kötődik, akit 1898-ban küldtek Kolozsvárra. Az első adventisták Kolozsvárról települtek át a jelenlegi Magyarország területére. 1903-ban előbb Békéscsabán, majd Budapesten alakult adventista gyülekezet. Még ebben az évben John F. Huenergardt is Budapestre helyezte tevékenysége központját. A folyamatos taglétszám-növekedés következtében 1910-ben szétválasztották az erdélyi és a magyarországi adventistákat összefogó szervezetet, és megalakították a Magyar Misszióterületet. 1912-ben, miután megszervezték az Adventista Egyház Duna Unióját, Budapest lett az adventista misszió központja Bulgária, Románia, Szerbia, és a történelmi Magyarország területén. J. F. Huenergardt távozása (1919) után a német Minck Adolf (1883-1960) vette át az adventisták vezetését a jelenlegi Magyarországon. Tevékenysége az egyház megerősödését hozta magával: 1924-ben felépült az egyház országos központja, megerősödött az iratmisszió, magyar származású fiatalok is eljutottak a német adventista szemináriumokba, így 1932-ben, Zeiner Alajos személyében már magyar vezetőt választottak az egyház élére. Az egyház magyarországi vezetői voltak: Wentland Mihály (1935-1936), Michnay László (1936-1953), Pechtol János (1953-1965), Szabó Ödön (1965-1971), Szakács József (1971-1980), Zarka Dénes (1980-1984), Szigeti Jenő (1984-1994), Szilvási József (1994-1999), Mayor Zoltán (1999-2004), Szilvási András (2004-2009) és Ócsai Tamás (2009-).

Az adventista egyház első hazai intézménye, a Vallásos Iratok Nemzetközi Kiadóhivatalának Budapesti Fiókjá 1911-ben alakult, s 1949-ben történt államosításág kiemelkedő szerepet játszott az adventista tanítások terjesztésében. Magyarországon nem épült sem adventista iskola sem adventista kórház, de Tápíószelén (1937-ben), Vattán (1938-ban), Tasson (1958-ban) és Gyulán (1991-ben) szeretetotthonok alakultak. Az utóbbi két intézmény ma is működik, és összesen 90 lakója van.

A Hetednap Adventista Egyházat a Második Világháború idején a honvédelem érdekeire hivatkozva betiltották; rövid ideig Bibliakövetők Felekezete néven működött, de 1945-től ismét felvehette eredeti nevét, és gyors növekedésnek indult: 1949-ben már 7000 megkeresztelt tagja volt. Az egyház budapesti országos központja mellett területi központok alakultak Miskolcon, Székesfehérvárott és Szegeden. Kápolnák épültek Debrecenben, Békéscsabán, Pécsen és más városokban.

Az Advent Kiadó államosításával (1949-ben) megszűnt az iratmisszió. A hatóságok betiltották az evangelizáló előadásokat, megszüntették az egyház rádióféloráit. Előbb teljesen felfüggesztették, majd korlátozták a hitbuzgalmi iratok (bibliatanulmányok, énekeskönyvek stb.) kiadását, a világszervezettel való kapcsolattartást, valamint a külföldön történő lelkészképzést. Az Állami Egyházügyi Hivatal 1957-ben elismerte az egyházat, de 1958-ban feloszlatták az egyházterületeket, így az unió lett az egyetlen működő egyházszervezeti egység az országban. A misszió korlátozása, valamint az egyházpolitika által gerjesztett szakadások következtében a rendszerváltás idejére az egyház taglétszáma csaknem a felére csökkent.

E korszakban a Hetednapos Adventista Egyház azzal járult hozzá a hazai evangéliumi protestantizmus fejlődéséhez, hogy otthont adott a Szabadegyházak Tanácsa Lelkészképző Szemináriumának. Ez az intézmény – miután a Szabadegyházak Tanácsa testvéri megállapodást kötött a Debreceni Református Teológiai Akadémiával, majd a Budapesti Evangélikus Teológiával – derekas részt vállalt abban, hogy a hazai evangéliumi egyházak (metodisták, adventisták, pünkösdiel, stb.) egyetemi végzettséggel rendelkező lelkészeket állíthassanak szolgálatba.

Az egyház megújulása még a rendszerváltás előtt elkezdődött: 1976-tól a lelkészek ismét az egyház külföldi főiskoláin és egyetemén (Franciaországban, Ausztriában, Németországban, Angliában és az Egyesült Államokban) képezhették magukat. Újjászerveződött az Advent Kiadó. Az egyházterületek visszanyerték önállóságukat. Újra megjelentek az egyház lapjai: 1989-ben a Boldog Élet című családi, 1990-ben pedig az Adventhírnök című gyülekezeti lap. 1990-ben a Szabadegyházak Tanácsa Lelkészképző Szemináriumának jogutódként megalakult az Adventista Teológiai Főiskola. Az egyház 1991-ben Reménység Hangja néven rádióstúdiót alapított, amit később médiaközponttá bővítettek. Az egyház taglétszáma ismét meghaladta az 5000 főt.

Új területi központ épült Debrecenben. Adventista imaházak létesültek Budapesten, Csengerben (Makovecz Imre tervein alapján), Kisvárdán, Nagykanizsán, Nemesvámoson, Orosházán, Szegeden, Szolnokon, Várpalotán, Veszprémben, Zalaegerszegen és más városokban. Pécelen felépült a teológiai főiskola, az országos központ és a stúdió új épülete. A Magyarországi Adventista Egyház bekapcsolódott a külmisszióba: 1996-tól Egyiptomban, Pakisztánban, Kuvaitban és Ruandában dolgoztak; Libanonban és Dél-Szudánban jelenleg is vannak magyar adventista missziómunkások.

SARKALATOS TANÍTÁSOK

A hetednapos adventisták evangéliumi protestánsok, akik a Bibliát tekintik hitük egyedüli alapjának (2Pét 1,20-21, 2Tim 3,16-17). Az egyház kialakulásának kezdetén ez azt jelentette, hogy az adventista egyház vezetői elleneztek a hetednapos adventista tanítások hitvallási iratban való rögzítését. Az egyház hitének rövid összefoglalását először 1872-ben tették közé, amit 1931-ben egy újabb huszonkét pontból álló dokumentum követett.⁶ Ma a hetednapos adventistáknak huszonnyolc

⁶ A hetednapos adventisták hitelvi nyilatkozatait magyar fordításban megtaláljuk az alábbi kiadványban: SZILVÁSI JÓZSEF: *A hetednapos adventizmus eredete és fejlődése, Az adventista teológiatörténet kiskönyvtára*, 2. Kiadja az Adventista Teológiai Főiskola, Budapest, 1997,34-66. p.

alapvető hitelve van, amiből 27-et 1980-ban, egyet 2005-ben fogadott el az egyház legfőbb döntéshozó testülete, a generál konferencia plenáris ülése.⁷

E hitelvek arról tanúskodnak, hogy a hetednapi adventisták tanításaiban jelen van az egyetemes keresztény hitvallások öröksége (az adventisták szentháromság-hívők, Krisztust tekintik az ember egyedüli megváltójának, hiszik az egyetemes egyházat, a bűnök bocsánatát, a test feltámadását és az örök életet), valamint a történelmi protestáns hitvallások tanításának (hit általi megigazulás, keresztség, úrvacsora) számos eleme is. Ezért a hetednapi adventista tanítások olyan neves kutatói, mint Walter Ralph Martin, amerikai szektakutató és Donald Grey Barnhouse, presbiterianus lapkiadó és rádió evangélizátor, a hetednapi adventistákkal folytatott párbeszéd után kijelentették: olyan evangéliumi keresztény testvéreiknek tekintik a hetednapi adventistákat, akik (szerintük) képviselnek ugyan néhány eretnek tant, de többségükben újjászületett keresztény emberek.⁸

Azok a specifikus adventista tanítások, melyekkel a fent említett két kutató vitába szállt, a „feltételes halhatatlanság” tana, miszerint az ember természeténél fogva nem halhatatlan, az örök életet Jézus Krisztus adományaként nyeri el. Továbbá a „szentély tana”, ami azt jelenti, hogy a mennyben van szentély (Zsid 8,1-2). Jézus Krisztus e szentélyben közbenjár az emberért, mint pap és főpap. Krisztus szolgálatának szerves része a „vizsgálati ítélet”, melynek során feltárul, hogy kik azok, akik valóban elfogadták Jézus Krisztust, mint személyes megváltójukat, és e hitükkel összhangban is éltek.

Sajátos hetednapi adventista tanítás az is, hogy az istentisztelet napja az újszövetségi gyülekezetben is a Tízparancsolatban szereplő szombat, ami a hét hetedik napja. E nap a teremtés emlékünnepe, olyan szövetségi jel (Ezékiel 20,20), amivel kifejezzük a Teremtő Isten és a Megváltó Jézus Krisztus iránti hűségünket és elkötelezettségünket.

Az adventista életmódnak szintén vannak más keresztény felekezetektől eltérő vonásai, amit „egészségügyi reformnak” neveznek. Hiszünk abban, hogy üdvösségünk egyedüli forrása Jézus Krisztus megváltói szolgálata, és abban is, hogy e megváltói szolgálat gyümölcseit a Jézus Krisztusba vetett hit által nyerhetjük el. Hitünk azonban cselekedetekben mutatkozik meg (Jak 2,14-26), ezért „okos istentiszteletként” odaszánjuk magunkat Istennek „élő és szent áldozatul” (Rm 12, 1-2), elfogadva, hogy nemcsak lelkünk, de testünk is „a Szentlélek temploma”, ezért dicsőítenünk kell Istent testünkben (1Kor 6,19-20). A hetednapi adventisták

⁷ E hitelvek részletes magyarázata: *A hetedik napot ünneplő adventisták hitelvei, A 27 alapvető hitelv bibliai magyarázata*, Advent Kiadó, Budapest, 1997, 413 p.

⁸ SZILVÁSI József: *A hetednapi adventisták és az evangéliumi kereszténység párbeszéde, Adventista Szemle, az Adventista Teológiai Főiskola lapja, Második évfolyam 1-2. szám, (2000), 19-47. p.*

tartózkodnak a tisztátalannak nevezett ételektől (3Móz 11), az alkoholtól, a dohánytól, a kábítószerektől, az egyház számos tagja vegetáriánus életmódot folytat.

Az adventisták hisznek abban, hogy Isten igaz egyháza láthatatlan, ezért Jézus Krisztusnak minden egyházban vannak igaz követői, ugyanakkor azt is tanítják, hogy Istennek mindig volt és ma is van „*maradék népe*”, akik sajátos küldetést kaptak Istentől. A hetednapos adventisták küldetése az örökkévaló evangélium hirdetése úgy, ahogy az a Jelenések könyvében szereplő három angyal szimbolizmusában tárul fel (Jel 14,6-12). Ezért a hetednapos adventisták egyik sajátossága a világmiszió, valamint a világ szellemi áramlataival folytatott párbeszéd.

A hetednapos adventisták hisznek abban, hogy Isten kegyelmi ajándékokat ad gyülekezetének, így a „*prófétaság lelkét*” is, ami megnyilatkozott Ellen G. White szolgálatában. Ez nem azt jelenti, hogy a hetednapos adventisták – a mormonokhoz hasonlóan – állítják, hogy a bibliai kinyilatkoztatás kiegészítésre szorul. Ellen G. White írásai nem többek, mint Isten Lelke által ihletett tanácsok és útmutatások, melyek segítik a híveket a bibliai üzenet megértésében és alkalmazásában.

A hetednapos adventisták, ahogy nevük is mutatja, hisznek Jézus Krisztus második eljövételében. Ezt az egyetemes keresztény hittételt az egyes felekezetek eltérő módon közelítik meg, a hetednapos adventisták a megváltott ember és a teremtett világ teljes helyreállítását látják benne. Hiszik, hogy Jézus Krisztus valóságosan, személyesen és láthatóan (Jel 1,7) tér vissza a földre, és amikor eljön, feltámadnak a halott szentek, és az élő igazakkal együtt a mennybe ragadtatnak (1Thess 4,13-18). Krisztus második eljövételét követi a millennium (Jel 20, 1-6), ami a meghalt gonoszok feletti vizsgálati ítélet ideje. Amikor ennek az ítéletnek vége lesz, a gonoszok feltámadnak, hogy megkapják méltó büntetésüket (Jel 20,11-14), a teljes megsemmisülést. Így a világegyetem örökre megszabadul a bűntől és a bűnösöktől. Isten örökkévaló otthont, az örök élethez tökéletes környezetet biztosít a megváltottaknak (Jel 21,1-7).

ADVENTISTA ISTENTISZTELET

Az adventista hitélet központi eseménye a szombati istentisztelet, amit csoportos bibliatanulmányozás (szombatiskola) vezet be. Az istentisztelet központjában az igehirdetés áll, amit imádság, ének és zenei szolgálatok egészítenek ki. A liturgia kötetlen, de főbb elemeiben megegyezik az evangéliumi protestáns istentiszteleti renddel: közös ének, ima, adománygyűjtés, ének vagy zene, igehirdetés, ima, közös ének és áldásmondás.⁹

⁹ *Hetednapos adventista lelkeszi kézikönyv*, Advent Kiadó, Budapest, 1996, 131-142. p.

Az adventista gyülekezetek általában negyedévente tartják a keresztséget és az úrvacsorát. E két szertartáson csak az egyház felszentelt lelkészei és presbiterei szolgálhatnak. Más istentiszteleti cselekményt bármelyik gyülekezeti tag végezhet. Az úrvacsora két szín alatt történik, kovásztalan kenyérrrel és erjedetlen szőlőlével. A hívek az úrvacsorára egymás lábának megmosásával készülnek. A férfiak és a nők külön-külön teremben gyakorolják a krisztusi alázatnak ezt a szimbolikus cselekményét (Jn 13).¹⁰

Az újszülötteket az evangéliumokból ismert módon „*bemutatják*” a gyülekezetben, ami azt jelenti, hogy a lelkész a gyülekezet előtt imádkozik a kisgyermekért, és kézzel megáldja őt. Az egyházban a kézzel megáldást gyakorolják a diakónusok, a presbiterek és a lelkészek felszentelésénél is.

Az egyház legfőbb ünnepe a szombat, amit az adventisták péntek naplementétől, szombat naplementéig teljes munkaszünettel ünnepelnek meg. Az adventisták megemlékeznek az üdvtörténeti ünnepekről (karácsony, húsvét, pünkösd) is, de ezeken nem tartanak a szombathoz hasonló teljes munkaszünetet.

ADVENTISTA EGYHÁZSZERVEZET

A Hetednapi Adventista Egyház közel áll a római katolikus egyházhoz abban, hogy az egész világot átfogó egységes szervezete van, eltér viszont abban, hogy e szervezet képviselői elven nyugszik.¹¹ Az egyházszervezetnek négy lépcsőfoka van: helyi gyülekezet, egyházterület, unió, generál konferencia. Az alsóbb szervezet küldöttei választják meg a felsőbb szervezet végrehajtó bizottságát, melyben a lelkészek és a laikusok aránya megközelítőleg 50-50%. A végrehajtó bizottságot az elnök vezeti, akit a titkár, a pénztáros, valamint az osztályvezetők támogatnak munkájában. Az osztályvezetők feladata az egyházi szolgálat egy-egy szakterületének (nevelés, misszió, hitoktatás, ifjúsági, gyermek és családi szolgálat, kommunikáció, vallás-szabadság stb.) művelése.

Magyarországon 115 gyülekezet, két egyházterület (a Dunamelléki Egyházterület budapesti, a Tiszavidéki Egyházterület debreceni központtal) és egy unió van. Az unió központja Pécelen található. Az egyházterületek vezetőit háromévenként választják meg a gyülekezetek küldöttei, az unió vezetőit ötévente választják meg az egyházterületek küldöttei.

Az uniók küldötteiből álló generál konferenciai ülés ötévente választja meg a világszervezet vezetőit. A világszervezet – a misszió hatékonyságának növelése érdekében – tizenhárom divíziót (regionális képviselőt) hozott létre. A Hetednapi

¹⁰ SZILVÁSI JÓZSEF: *Az úrvacsoráról szóló adventista tanítás*, *Theológiai Szemle*, 1981, 266-269. p.

¹¹ Hetednapi Adventista Egyház: *Gyülekezeti kézikönyv*, Pécel, 2008, 49-52. p.

Adventista Egyház Magyar Uniója a londoni székhelyű, Transzeurópai Divízióhoz tartozik.

Az összehangolt ügymenet érdekében a gyülekezetek életét a világon mindenütt egységes „Gyülekezeti kézikönyv”, az egyházterületek, az uniók és a Generál Konferencia tevékenységét pedig azonos minta alapján készült egyházi Alkotmány és Munkarend szabályozza. Ezek a dokumentumok publikusak.

AZ ADVENTISTÁK ÉS AZ ÖKUMENÉ

Az ökumenikus mozgalom abból az igényből nőtt ki, hogy a keresztény egyházak elkerüljék szükségtelen rivalizálást a misszióterületen. A Hetednapos Adventista Egyház, mint erőteljes világmissziós elkötelezettséggel rendelkező felekezet először a missziótársaságokkal való kapcsolatra vonatkozó alapelveket fogalmazta meg. Eszerint a hetednapos adventisták elismerik más egyházak missziós erőfeszítéseit, őszinte és becsületes párbeszédre törekszenek e missziótársaságokkal. Elismerik továbbá az egyén jogát, hogy hitbeli meggyőződése alapján személyesen döntse el, hogy melyik egyházban érzi otthon magát, tartózkodnak viszont attól, hogy bárkit befogadjanak, akit önző érdek, vagy más felekezettel szembeni előítélet késztet arra, hogy csatlakozzon hozzájuk. Az adventista egyház nem korlátozza tevékenységét egy adott földrajzi területre, átengedve ezzel más területeket, más missziós társaságoknak. Ezzel párhuzamosan a hetednapos adventisták elismerik a többi keresztény felekezetnek azt a jogát, hogy földrajzi korlátozások nélkül működjenek.

A hetednapos adventisták ugyanezeket az irányelveket követik az ökumenikus mozgalommal kapcsolatban is: megfigyelőként részt vesznek az ökumenikus tanácsok által rendezett konferenciákon, esetenként együttműködnek más egyházakkal és ökumenikus szervezetekkel a bibliakiadás, a vallás- és lelkiismereti szabadság, a társadalmi segítségnyújtás területén anélkül, hogy az egyház szervezetileg elkötelezné magát az ökumenikus tanácsokban.

A felekezetek közötti bizalom erősítése, valamint egymás jobb megismerése érdekében a hetednapos adventisták kétoldalú párbeszédet folytattak a legjelentősebb történelmi egyházakkal, és erről olyan tájékoztató anyagokat és nyilatkozatokat adtak ki, melyek alkalmasak arra, hogy elősegítsék egymás jobb megértését és kölcsönös tiszteletét. A legjelentősebb párbeszéddek, a már említett észak-amerikai párbeszéd mellett, a hatvanas és hetvenes évek elején folytak az Egyházak Világtanácsának képviselőivel,¹² majd 1994-1998-ig a Lutheránus Világszövetség

¹² A dokumentumokat kiadta az Egyházak Világtanácsa: „*So much in common*”, World Council of Churches, Geneva, 1973, 116 p., magyarul: ATF Szemle, Az Adventista Teológiai Főiskola lapja, III. évfolyam, 2002/1. szám, 18-32. p.

képviselőivel,¹³ 2001-ben a Református Egyházak Világszövetségével,¹⁴ 2000-től a római katolikusokkal, ez utóbbi párbeszéd azonban 2003-ban megszakadt.¹⁵

Az adventista világszervezet vallásszabadsági ügyekben illetékes munkatársa így értékelte e beszélgetéseket: „Az adventisták mindig törekedtek arra, hogy jó kapcsolatokat építsenek ki más egyházakkal és vallási csoportokkal, miközben hűek maradtak saját hitükhöz és küldetésükhöz. Az adventisták tisztelik a többi keresztényt, ugyanakkor hiszik, hogy Isten kiválasztotta őket az utolsó napokban, hogy egy sajátos missziót végezzenek és egy specifikus üzenetet hirdessenek a világnak. Más keresztényekkel folytatott párbeszédük lehetőséget ad számukra, hogy megismertessék küldetésüket anélkül, hogy feladnák identitásukat és hitüket. Az adventista törekvések központjában nem az ökumené áll, hanem a jó és kiegyensúlyozott kapcsolatok építése.”¹⁶

E kapcsolatokról a hetednapos adventisták éppen úgy gazdagszanak, mint ahogy ők maguk is gazdagítanak másokat. Az adventista teológia fejlődésére termékenyítőleg hatnak azok a kérdések és észrevételek, melyeket más egyházak teológusai fogalmaznak meg, ugyanakkor több adventista teológus elősegítette kutatásaival olyan kérdések tisztázását, melyek hosszú ideje foglalkoztatják a keresztény teológia egészét.

EGYHÁZ ÉS TÁRSADALOM

A hetednapos adventisták – felekezeti kapcsolataikhoz hasonlóan – társadalmi szerepvállalásukat is sajátos hitükből és küldetésükből vezetik le.¹⁷ Legfőbb szolgálatukkal az emberek fizikai jólétének és egészségének előmozdítását szolgálják, valamint erkölcsi és szellemi jólétét mozdítják elő, de a politikai állásfoglalástól sem riadnak vissza akkor, ha veszélybe kerül az emberi méltóság és szabadság.

A hetednapos adventisták az egészségügyi reformot a tizenkilencedik századi evangéliumi protestánsoktól vették át, és oly mértékben integrálták hitéletükbe,

¹³ *Lutherans and Adventists in Conversation, Report and Papers Presented 1994-1998*, General Conference of Seventh-day Adventists – Lutheran World Federation, 2000, 319 p.

¹⁴ Report of the International Theological Dialogue between the Seventh-day Adventist Church and the World Alliance of Reformed Churches Jongny sur Vevey, Switzerland, April 1-7 2001, <http://www.warc.ch/dt/erl1/22.html>

¹⁵ RODRÍGUEZ, A. M.: *Conversation Between Adventists and Catholics*. <http://biblicalresearch.gc.adventist.org/>

¹⁶ Graz, John: *Is the General Conference Involved in Ecumenism?* <http://biblicalresearch.gc.adventist.org/>

¹⁷ SZILVÁSI JÓZSEF: *Az én országom nem e világból való, Egy szabadegyházi lelkész a társadalomról*, Heti Magyarország, 1992, július 24. 9. p.

hogy ma már egyedülálló felekezeti sajátossággá lett.¹⁸ Az egészségügyi reform célja a betegségek megelőzése, az életminőség javítása és az élet meghosszabbítása. Ma már széleskörű tudományos kutatások igazolják, hogy a hetednapi adventisták várható életkora hét évvel meghaladja a nem adventista polgárokét. Ez szorosan összefügg az alkoholtól, a dohánytól, a kábítószerektől való tartózkodással, valamint bizonyos húsételek fogyasztásának tilalmával. A hetednapi adventisták által kifejlesztett prevenció programok, valamint az „ötnapos dohányzásról leszoktató program” az egész világon ismertek és elterjedtek.¹⁹

Az egészségügyi reform a hetednapi adventistáknál nem természetgyógyászat és nem kurzuslás, az adventista kórházak, klinikák és orvosi egyetemek ott vannak a legfejlettebbek között a világon. A világ legelső gyermekszív átültetéseit, az adventista egyház tulajdonában lévő Loma Linda Kórházban végezték. Hazánkban az Adventista Teológiai Főiskola két olyan szakirányt is elindított, melyek az emberek testi és lelki egészségének előmozdítására képeznek ki embereket.²⁰ Az életmódtanácsadó lelkigondozó szakirány elsősorban életvezetéssel, míg a családi életre nevelő szakirány – nevéből adódóan – a családi életre való felkészítéssel kapcsolatos szakmai ismereteket nyújt a hallgatóknak. Végzett hallgatóink tanácsadóként tevékenykednek saját vállalkozásban, vagy társadalmi szervezetek alkalmazásában.

Szólni kell az adventisták szociális munkájáról is, amit az egyház részben gyülekezeti keretek között, részben intézményes formában végez. Az ADRA (Adventist Development és Relieve Agency), az egyház nemzetközi szeretetszolgálatát elsősorban olyan kisvállalkozásokat hoz létre és támogat, amivel elősegíti a világ legelmaradottabb térségében élők túlélését.²¹ A szervezet hazánkban is működik, és bekapcsolódik a különböző természeti csapások és társadalmi válságok áldozatainak támogatásába.²²

Az adventista egyház – ahol módja van erre – átfogó iskolahálózatot tart fenn az óvodától az egyetemig. A protestáns egyházak között a Hetednapi Adventista Egyház az egyetlen, melynek az egész világot átfogó, egységes filozófiával rendelkező iskolahálózata van. Az általános iskolákat a gyülekezetek, a középiskolákat az egyházterületek, a felsőoktatási intézményeket az uniók, rendkívüli esetben a generál konferencia regionális szervezetei, a divíziók üzemeltetik. Magyarorszá-

¹⁸ SZILVÁSI JÓZSEF: *Az egészségügyi reform helye az adventista teológiában*, Az országos egészségnevelési napon elhangzott programadó előadás, Lelkésztájékoztató, 1983, 120-123. p., Szilvási József: *A Hetednapi Adventista Egyház egészségügyi tanításai, „Életmóddal az egészséget”*, Adventista Tudományos Napok, Kecskemét, 1996, március 14-17, Kiadja a H. N. Adventista Egyház Egészségügyi- és Mértékletességi Osztálya, Budapest, 1996, 7-13. p.

¹⁹ ŐSZ-FARKAS ERNŐ (szerk.): *Az egészségügyi szolgálatok kézikönyve*, Advent Kiadó, Budapest, 2003, 206 p.

²⁰ <http://atf.adventista.hu/>

²¹ http://www.adra.org/site/PageNavigator/about_us.html

²² <http://www.adra.hu/new/index.php>

gon már a huszadik század első harmadában megfogalmazódott az igény, hogy az egyház általános iskolát alapítson, sajnos a politikai viszonyok sem akkor, sem később nem tették ezt lehetővé, de az iskolaalapítás igénye soha nem került le az egyház napirendjéről.²³

Az adventista egyház világszéles szervezetéből és működéséből adódóan tudomásul veszi, hogy az egyes szervezeti egységei különböző társadalmi berendezkedésű országokban tevékenykednek, ezért az egyház arra törekszik, hogy politikai kérdésekben megőrizze semlegességét, miközben tiszteletben tartja a gyülekezeti tagoknak azt a jogát, hogy – amennyiben ilyen ambíciók vezérik őket – bekapcsolódjanak a politikába. Ott, ahol az adventisták létszáma lehetővé teszi ezt, éppen úgy vannak adventista polgármesterek, miniszterek és kormánytisztviselők, mint más vallásúak. Ugyanakkor az egyház elvárja ezektől az emberektől, hogy a gyülekezeteket ne használják fel politikai célokra, mert ez szükségtelen megosztottságot és pártoskodást szülhet, és akadályozza az egyházat abban, hogy teljesítse küldetését.

A hetednapos adventisták jelentős figyelmet szentelnek a vallás- és lelkiismereti szabadság védelmének. Magatartásunkat határozott elvek vezetik e tekintetben, ami lehetővé teszi, hogy ne csupán saját szabadságunkért munkálkodjunk, hanem minden vallás és világnézet egyenlőségéért, szabad és törvényes működéséért is. Az adventista egyház együttműködik másokkal a vallás- és lelkiismereti szabadságért folytatott munkában, és erre külön fórumot hozott létre és támogat. Az IRLA (International Religious Liberty Association) olyan szervezet, ahol a legkülönbözőbb világnézetű személyiségek dolgoznak együtt a vallás- és lelkiismereti szabadság előmozdításért.²⁴ A szervezet rendszeresen rendez regionális és világkonferenciákat, ahol a legkitűnőbb elméleti szakemberek és egyházpolitikai szereplők fejtik ki véleményüket a kérdésben. Az IRLA harmadik világkongresszusán (London, 1989), valamint a negyediken (Rio de Janeiro, 1997) jelentős teret szenteltek a magyarországi helyzetnek, és elismeréssel szóltak az országban tapasztalható állapotokról. Mindkét kongresszuson előadást tartottak a magyar egyházügyi kormányzat képviselői. Az IRLA 1997-ben Budapesten regionális konferenciát tartott, ahol jelen voltak számos európai ország szakemberei és egyházügyi kormányzati vezetői. A konferencián elhangzó előadásokat, valamint a Budapesti Nyilatkozatot négy nyelven adták ki.²⁵

A Hetednapos Adventista Egyház nemzetközi és hazai szervezetei is megfogalmazták véleményüket a közelmúltban elfogadott vallásszabadsági törvényről is,

²³ SZILVÁSI JÓZSEF: *Miért van szükség adventista iskolára?* <http://atf.adventista.hu/isk-alapitas/tartalom.html>

²⁴ <http://irla.org/>

²⁵ REINDER, BRUISMA (szerk.): *Az egyházak szerepe a megújuló társadalmakban, A Budapesti Szimpózium előadásai és dokumentumai*, Kiadja: International Religious Liberty Association, Európai Szekció, Budapest, 1998, 333 p.

amit jelentős visszalépésnek tekintünk a vallás- és lelkiismereti szabadság korábbi színvonalához képest. Az új törvénnyel Magyarország elvesztette azt a megbecsülést, amit a rendszerváltáskor kivívott magának. Ugyanakkor úgy ítéljük meg, hogy a Hetednapi Adventista Egyháznak nincs félnivalója a megmérettetéstől, mert minden tekintetben megfelel azoknak a követelményeknek, amit az új törvény az egyházak bejegyzésével kapcsolatban felállított.²⁶

²⁶ SZILVÁSI JÓZSEF: *A Hetednapi Adventista Egyház helyzete a mai Magyarországon*, <http://atf.adventista.hu/isk-alapitas/tartalom.html>

TANULMÁNYOK

EGY TRÓNVESZTÉS ÖNKÉNTELEN ELŐKÉSZÍTÉSE

II. JAKAB valláspolitikai célkitűzései

BORUS GYÖRGY

1685. február 2-án II. Károly borotválkozás közben rosszul lett. Nem tudjuk milyen betegség terítette le – talán vesebaj lehetett –, egy azonban biztos: a király a kegyelemdőfést saját orvosaitól kapta, akik a 17. századi orvostudomány szerény tárházának szinte minden gyógyító eljárását (érvágás, köpölyözés, beöntés, hánytatás) kipróbálták rajta. Károly négy napon át szenvedett. A teljesen legyengült király élete utolsó estéjén – valószínűleg a halálos ágya mellett térdelő testvére, Jakab, yorki herceg, sugallatára – áttért a katolikus hitre. A trónörökös két megbízható lord kivételével mindenkit kiküldött a hálóteremből, majd egy hátsó ajtón beengedte John Huddleston atyát. Ez az egyszerű katolikus pap, aki harminchárom évvel korábban a worcesteri csatavesztés után segített Károlynak menekülni, most meggyöntatta urát, visszafogadta a katolikus egyházba, és feladta neki az utolsó kenetet. II. Károly február 6-án dél körül távozott az élők sorából.¹

Jakab mindent megtett, hogy eloszlassa a tory és anglikán körök esetleges aggodalmait. Alig negyedórával bátyja halálát követően a titkos tanács elé vonult és kijelentette:

„Azt mondják rólam, hogy hajlok az önkényre, és nem ez az egyetlen dolog, amit velem kapcsolatban terjesztenek. Arra fogok törekedni, hogy az egyházi és állami kormányzatot a törvények szerinti jelenlegi állapotában megőrizzem. Tudom, hogy az anglikán egyház elvei a királyságot támogatják, tagjai pedig bizonyítottan jó és hűséges alattvalók, ezért aztán mindig is ügyelni fogok, hogy védjem és támogassam. Azt is tudom, hogy Anglia törvényei elegendőek ahhoz, hogy a királyt olyan nagy uralkodóvá tegyék, amilyenre csak vágyhatom, és én sohasem

¹ Ronald HUTTON: *Charles the Second: King of England, Scotland and Ireland*, Oxford, Clarendon Press, 1989, 443-445.; John MILLER: *James II: a Study in Kingship*, London, Wayland, 1978, 118-119.; John MACLEOD: *Dynasty: The Stuarts, 1560-1807*, London, Sceptre, 1999, 272.; Maureen WALLER: *Ungrateful Daughters: The Stuart Princesses Who Stole Their Father's Crown*, London, Sceptre, 2002, 143.; Thomas Babington MACAULAY: *The History of England from the Accession of James II*, Vol. I., London, J. M. Dent and Sons, 1934, 330-340.

fogok a korona jogaitól és prerogatíváitól eltérni, mint ahogy mások tulajdonát sem fogom bitorolni”.²

Másnap a püspökök előtt hasonló nyilatkozatot tett. Kevés tory kételkedett Jakab szavaiban. A yorki herceget – bátyjával ellentétben – egyenes, őszinte embernek ismerhették meg, olyannak, aki tartja a szavát, és hú elveihez. Skóciai kormányzó-sága nem adott okot a panaszra. A radikális presbiteriánus lázadókkal kíméletlenül leszámolt ugyan, de ezzel az angliai toryk ugyanúgy egyetértettek, mint a skóciai mérsékelt presbiteriánusok és az episzkopális egyházkormányzati rendszer hívei. Az új király első intézkedései is megnyugtatóan hatottak. Jakab nem rendezett tisztogatást, a bátyjától örökölt hivatalnokok zömét a helyén hagyta. Késlekedés nélkül elrendelte a parlamenti választások megtartását, ahogyan annak egy új uralkodó trónra lépésekor lennie kellett. Joggal lehetett tehát azt remélni, hogy Jakab katolikus meggyőződése és autokratikus természete ellenére minden rendben lesz.

II. Jakab nagy buzgalommal látott munkához. A kormányt valamelyest átszervezte. Rátermett sógorát, Rochestert, maga mellett akarta tudni, ezért ahelyett, hogy Írországba küldte volna, a kincstár élére állította, azaz valójában – a törtető Sunderland nagy bosszúságára – első miniszterré léptette elő. Rochester bátyja, Clarendon gróf, lordpecsétőr lett Halifax helyett, aki a titkos tanács elnökeként hivatalban maradhatott. A két államminiszteri poszton nem volt változás, ezeket továbbra is Sunderland és Middleton töltötték be, és Godolphin is a kormány tagja maradt.³

II. Jakab bátyjánál sokkal dolgosabb, lelkiismeretesebb uralkodónak bizonyult. A korona kiadásairól és bevételeiről heti jelentéseket kért. Ahol csak lehetett, lefagarta a költségeket, megszüntette a pazarlást és a visszaéléseket. A Károlytól örökölt tartozásokat rendszeresen törlesztette. Az udvar züllött légköre teljesen megváltozott. Jakab száműzte a káromkodást, részegeskedést, bujálkodást és szerencsejátékok környezetéből. Az új király keveset ivott és csak egyszerű ételeket fogyasztott, a nőknek viszont ő sem tudott ellenállni. A nagytermészetű Jakab titokban rendszeresen csalta féltékeny feleségét, mindazon lelkiismereti probléma ellenére, amit ez okozott.⁴ „Az öcsém a trónját az elvei miatt, a lelkét pedig néhány szutykos szajha miatt fogja elveszíteni” – mondta egyszer Károly.⁵ Nem ez volt az egyetlen jól eltalált jóslata. 1681-ben éppen Orániai Vilmosnak fejtette ki azt a véleményét, hogy ha az öccse valaha is trónra kerül, négy évnél nem fogja tovább húzni.⁶

² James Stanier CLARKE (szerk.): *The Life of James II, Collected out of Memoirs Writ of His Own Hand*, Vol. II., London, 1816, 4.

³ Stuart E. PRALL: *The Bloodless Revolution*, New York, Anchor Books, 1972, 90–91.

⁴ MACLEOD: i. m. 324–325.

⁵ Idézi WALLER: i. m. 135.

⁶ Uo. 180.

Nem feltétlenül kellett volna ennek így lennie, hiszen Jakab szinte irigylésre méltóan stabil viszonyokat örökölt, de Károly, aki jól ismerte öccsét, sejtette, hogy így lesz. A politikai ellenzék Károly uralkodásának utolsó éveiben megsemmisült. A whigek vagy elbujdostak, vagy Jakab kegyeit keresték. A toryk szilárdan álltak a korona mellett. Skóciában és Írországban nyugalom honolt. A polgárháború borzalmait megtapasztalt angolok olyan békeszeretőkké váltak, hogy igen kitartóan kellett volna provokálni őket ahhoz, hogy fellázadjanak. A kereskedelem virágzása következtében a korona bevételei jelentősen megnövekedtek. Egy olyan szorgalmas uralkodó, mint Jakab, könnyűszerrel a maga javára fordíthatta volna ezeket az előnyöket, lehet azonban, hogy részben éppen ezek a kedvező körülmények okozták a király vesztét. Jakab képtelen volt felmérni, mi az, ami megvalósítható, és mi nem vihető keresztül. Abban a biztos helyzetben, amit örökölt, szinte teljesen elveszítette realitásérzékét. Vallási fanatizmusa elvakította. Meggyőződése volt, hogy a katolicizmus támogatása szent kötelessége, Istennek tetsző dolog. Az a tény, hogy minden megpróbáltatást túlélt, és végül akadály nélkül léphetett a trónra, megerősítette abban a hitében, hogy Istennek céljai vannak vele, és az Úr segítségével minden leküzdhetetlennek látszó nehézség ellenére is megvalósíthatja terveit. A konok Jakab mellett hosszútávon csak azok a tanácsadók tudtak megmaradni, akik (akár saját meggyőződésük ellenére is) megerősítették a királyt elhatározásaiban, és azt mondták, amit hallani akart.⁷

De mit is akart Jakab valójában? Az a régi whig vád, hogy Jakab katolikus abszolutizmus bevezetésére törekedett, nem állja meg a helyét, de legalábbis erős pontosításra szorul.⁸ Jakab számára az „abszolutizmus” nem cél, hanem eszköz volt. Azért feszegette törvény adta királyi előjogai határait, hogy katolikus hittársait kedvezőbb helyzetbe hozhassa. Célja nem egy, az anglikán egyházat felváltó, kizárólagos katolikus államegyház létrehozása volt. Csupán teljes vallásszabadságot és állampolgári egyenjogúságot szeretett volna biztosítani a katolikusok számára.⁹ Jakab a gentry erős ellenállása miatt valószínűleg, ha akart sem tudott volna kontinentális abszolutizmust kiépíteni, de ez nem is lehetett a szándéka. Meggyőződése volt, hogy már csak kevés ideje van hátra,¹⁰ a trónon pedig lánya, Mária és Orániai Vilmos követik majd. Miért akart volna megnövelt uralkodói hatalmat

⁷ MILLER (1978): 123–124.

⁸ „Röviden tehát, Jakab abbéli szándékában, hogy Angliában helyreállítsa a római vallást, szükségesnek látta, hogy az európai hercegekhez hasonló abszolút uralkodóvá váljon” – írja G. M. TREVELYAN: *The English Revolution, 1688-1689*, London, Thornton Butterworth Ltd., 1938, 63.

⁹ John MILLER: „The Potential for ‘Absolutism’ in Later Stuart England”. *History*, 1984/69, 197.

¹⁰ Jakab már azt is csodának tartotta, hogy király lehetett belőle, mivel nem gondolta, hogy tovább fog élni bátyjánál. Lásd William A. SPECK: *Reluctant Revolutionaries: Englishmen and the Revolution of 1688*, Oxford University Press, 1989, 124.

hátrahagyni, amikor protestáns utódaitól csak vallási törekvései felszámolását várhatta? Jakab célkitűzése az volt, hogy a rendelkezésére álló rövid idő alatt minél jobban eloszlassa a katolicizmussal szembeni előítéleteket, és egy visszafordíthatatlan folyamatot indítson el. Szentül hitte, hogy ha alattvalói számára megadatik a megismerés és a semmilyen hátránnyal sem járó választás szabadsága, tömegesen fognak áttérni a katolikus hitre, különösen, hogy az anglikán egyház egyik szárnya (*High Church*) meglehetősen közel állt a katolikushoz.¹¹ E rekatolizációs folyamat elindítása érdekében Jakabnak el kellett töröltetnie a nonkonformistákat sújtó büntetőtörvényeket és eskütörvényeket (*Test Acts*). Ez utóbbinak kettős jelentősége lett volna: megszüntette volna az átlényegülés tanát elítélő nyilatkozatot, és lehetővé tette volna a katolikusok (és protestáns nonkonformisták) számára, hogy hivatalviselők és a parlament tagjai legyenek. Jakab felismerte, hogy hosszú távon csak az nyújthat biztonságot a katolikusok számára, ha ezeket a törvényeket a – szükségképpen kizárólag protestánsokból álló – parlament törli el. A törvények hatályának a prerogátiva alkalmazása általi felfüggesztése ugyanis Jakab halálával érvényét veszítette volna.¹²

Ez a program, amely Jakab szemében mérsékelt, ésszerű és igazságos is volt, az anglikán többséget (és a protestáns nonkonformisták egy részét is) különös félelemmel töltötte el. Nem tudtak szabadulni attól a történelmi tapasztalatok¹³ révén is megerősített rögeszmétől, hogy a katolikusok gyakorolta politikai hatalom egyet jelentett az önkényuralommal és a protestánsok üldözésével. Az anglikán politikai elit a Jakab által eltöröltetni kívánt diszkriminációs törvényeket elsősorban nem is vallási, hanem politikai célzattal vezette be. Úgy látták, a katolikusok és a disszenterek veszélyt jelentenek az alkotmányos rendre és az anglikán állam-egyházra. Az utóbbiaktól, különösen a polgárháború és az interregnum idején létrejött kis protestáns szektáktól, republikánus szimpátiáik és alacsony társadalmi összetételük miatt tartottak.¹⁴

További két tényezőt kell figyelembe vennünk, hogy kellően megérthessük az anglikán elit félelmeit. Egyrészt a katolikusok számára biztosítandó teljes vallás-szabadság és állampolgári egyenjogúság mérsékeltnek tűnő programja igen sok változással és érdeksérelemmel járt volna együtt. Katolikus püspököket kellett volna kinevezni, akik létrehozták volna saját egyházi bíróságait. Az egyeteme-

¹¹ John MORRILL: „The Sensible Revolution”. in Jonathan I. Israel (szerk.): *The Anglo-Dutch Moment: Essays on the Glorious Revolution and its World Impact*, Cambridge University Press, 1991, 78.; MILLER (1978): 126–127.

¹² MORRILL: i. m. 79.

¹³ Az I. Mária alatti kivégzések, a spanyol inkvizíció rémtettei, a hugenották szenvedései. Az I. Erzsébet és I. Jakab elleni merényletkísérletek is alátámasztották azt a meggyőződést, hogy a katolikusok politikai szélsőségesek voltak.

¹⁴ SPECK: i. m. 167.

ken – már csak a katolikus papok képzése miatt is – megszűnt volna az anglikánok monopóliuma. A Jakab reményei szerint majd egyre növekvő katolikus egyházat valahogyan fenn is kellett volna tartani. Ez az egyháztól a reformáció idején elkobzott földek egy részének a visszaadását vagy egy mindenki által fizetett tized kivételét vonhatta volna maga után.¹⁵ A másik tényező, ami az anglikán elit – a parlament (potenciális) tagjai, királyi biztosok, békebírók, had- és tengerésztisztek, stb. – egzisztenciális félelmeit fokozta, az volt, hogy a katolikusok ugyan az angol összlakosságnak csupán egy, vagy legfeljebb két százalékát tették ki, többségében az arisztokrácia és a gentry soraiból kerültek ki.¹⁶ A gentry közel tíz százaléka katolikus volt.¹⁷

1685 novembere fordulópontot jelentett II. Jakab uralkodásában. Ezidáig II. Jakab az elkötelezetten anglikán Rochester tanácsait követte. Az első miniszter úgy látta, Jakabnak nincs más lehetősége, mint hogy a torykra támaszkodjon, akiket nem szabad elidegenítenie azzal, hogy túl sok mindent követel a katolikusok számára. A gátlástalanul törtető Sunderland ezzel szemben arról próbálta meggyőzni a királyt, hogy az ellen nem állás és passzív engedelmesség elveit oly gyakran hangoztató anglikán toryk előbb-utóbb teljesíteni fogják az akaratát. Mivel Jakab maga is szeretett volna ebben hinni, egyre inkább Sunderland befolyása alá került. Az elkövetkező év a Rochester vezette Hyde csoport és a Sunderland irányította katolikusok küzdelmének jegyében telt el, és végül az utóbbi győzelmét hozta. Sunderland fokozatosan kiszorította Rochester embereit a hatalomból. Fő szövetségesei voltak Richard Talbot, Tyrconnel gróf, aki végül Írország kormányzója lett, valamint a szerény képességekkel, de nagy ambíciókkal rendelkező jezsuita, Edward Petre. Sunderland a királynét, Modenai Máriát (Jakab második feleségét) is ügyesen befolyásolta, kihasználva politikai tájékozatlanságát és hitbuzgalmát. Végül Sunderland a francia nagykövet, Barrillon támogatására is számíthatott.¹⁸

A katolikus klikk pozícióit erősítette a Goggen kontra Hales ügyben hozott bírói ítélet is. Edward Hales egyike volt azoknak a pápista katonatiszteknek, akiket Jakab diszpenzációs jogával (*dispensing power*) élve felmentett az eskütorvény előírásai alól, és ily módon a tisztikarban tartott. A bírói kart megosztotta az a kérdés, hogy Jakabnak jogában állt-e ezt akkor is megtennie, ha nem szükséghelyzetről volt szó. Az uralkodók a diszpenzációs jogot a középkor óta alkalmazták, annak létezését tehát senki sem vonta kétségbe. A vita arról szólt, hogyan, milyen esetekben lehetett élni vele. Amikor Halest a saját kocsisa (valószínűleg a koronával együttműködve) feljelentette, a királynak kapóra jött a próbaper, amely által megerősíthette disz-

¹⁵ MORRILL: i. m. 80–81.

¹⁶ Geoffrey HOLMES: *The Making of a Great Power: Late Stuart and early Georgian Britain, 1660-1722*, London és New York, Longman, 1995, 152.; SPECK: i. m. 170.; MILLER (1978): 126.

¹⁷ SPECK: i. m. 171.

¹⁸ MILLER (1978): 148–151.

penzációs jogát.¹⁹ Jakab a biztonság kedvéért a legfelső bíróságok tizenkét közös jog bírāja közül hatot lecserélt. A király ebben is bátyja példáját követte, akárcsak a helyi kormányzatokban végzett tisztogatások terén. II. Károly 1675 és 1683 között tizenegy bírót mozdított el a helyéről.²⁰ 1686 júniusában megszületett a döntés: egy kivétellel mindegyik bírót törvényesnek találta a diszpenzációs jog alkalmazását, az ősi prerogátiva elvitathatatlan részének nyilvánítva azt. Kimondták, hogy a király indokolt esetekben egyeseket felmenthetett a büntetőtörvények hatálya alól, a körülmények mérlegelése pedig kizárólag az uralkodóra tartozott.²¹

A bírák azt várták Jakabtól, hogy a korábbi uralkodókhoz hasonlóan – beleértve II. Károlyt is – ő is csak ritkán, valóban indokolt esetben, a törvény szigorának enyhítése céljából él majd diszpenzációs jogával. Nem ez történt. Jakab úgy gondolkodott, hogy amit egy ember esetében megtehetett, azt miért ne tehetne volna meg ugyanúgy százakkal vagy ezrekkel?²² A bírák döntésén felbátorodva tehát Jakab egyre több katolikus tisztviselőt nevezett ki. 1688 második felére a katolikusok aránya a tisztikarban elérte a tizenegy százalékot.²³ 1686 júliusában négy pápista is helyet kapott a titkos tanácsban. Ugyanebben a hónapban megindult az egyetemek elleni támadás is. Jakab vérlázítóan igazságtalannak tartotta, hogy a jóval a reformáció előtt alapított egyetemekről a katolikusok ki voltak rekesztve. Elhatározta, hogy megtöri az anglikánok monopóliumát. Lehetővé tette, hogy azok az oktatók és hallgatók, akik a katolikus hitre tértek át, továbbra is az egyetemeken maradhassanak. 1686 nyarán, amikor az oxfordi Christ Church dékánja meghalt, Jakab a katolikus érzelmű és áttérni szándékozó John Masseyt tette meg a helyébe. A szintén áttért Joshua Bassettet a király a cambridge-i Sidney Sussex College igazgatójának nevezte ki.²⁴

¹⁹ SPECK: i. m. 62–63.; MILLER (1978): 156–157.

²⁰ HOLMES: i. m. 169–170. A bírói kinevezéseket semmilyen törvény sem szabályozta. II. Károly uralkodása első nyolc éve során a *quamdiu se bene gesserint* rendszerét követte, ami azt jelentette, hogy a bírókat csak akkor lehetett elmozdítani pozíciójukból, ha bizonyítottan rosszul végeztek munkájukat. 1668-ban aztán Károly visszatért a korábbi *durente bene placito* kinevezésekhez, vagyis a király bármikor kedve szerint leválthatta a bírókat, és újakat nevezhetett ki.

²¹ PRALL: i. m. 123–124.; WALLER: i. m. 147.

²² John MILLER: *Seeds of Liberty: 1688 and the Shaping of Modern Britain*, London, Souvenir Press, 1988, 22.

²³ HOLMES: i. m. 170. Ez végtére is nem volt túlságosan magas arány, nagyjából megegyezett a katolikusok gentryn belüli arányával, és alig több mint kétszáz katolikus tiszt kinevezését jelentette. 1687 novemberében még csak 95 katolikus tiszt volt a hadseregben. Igaz viszont, hogy 1688 végén a 154 legmagasabb rangú tiszt közül 42 volt katolikus, ami 27 százalékot jelentett. Lásd John MILLER, „Catholic Officers in the Later Stuart Army”. *The English Historical Review*, 1973/88, 35–53.

²⁴ MILLER (1978): 169.

A legnagyobb csatát Jakab a Magdalen College-dzsal vívta meg. A gazdag oxfordi college rektori széke 1687 márciusában üresedett meg. A király a tantestület tagjait Anthony Farmer megválasztására utasította, az oktatók azonban a jelölt rossz hírnevére és arra a szabályra hivatkozva, hogy külsős nem megválasztható, megtagadták ezt. Helyette saját jelöltjüknek, John Houghnak adták a rektori pozíciót. Az ügyet ezt követően az egyházi ügyek vizsgálóbizottsága (*Commission for Ecclesiastical Causes*) vette a kezébe. A bizottságot (vagy inkább bíróságot) Jakab 1686 júliusában hozta létre az anglikán egyház feletti ellenőrzés, a papság megfigyelése és az új kinevezések felügyelete céljából. Tagjai közé tartozott Rochester, Sunderland, Jeffreys lordkancellár, Herbert főbíró, a canterburyi érsek (aki nem volt hajlandó részt venni a bizottság munkájában), és két püspök.²⁵ A bizottság belátta, hogy Farmer nem megfelelő jelölt, és helyette Samuel Parkert, Oxford püspökét akarta elfogadtatni a Magdalen College oktatóival, akik viszont ragaszkodtak John Hough-hoz. Az sem segített, hogy Jakab személyesen és igen haragos beszédben utasította rendre a tantestület tagjait. Az egyházi bizottság ítélete alapján végül huszonöt oktató kénytelen volt búcsút mondani az egyetemi katedrának, Parker pedig rektor lett. A döntés sokkolta az anglikán közvéleményt, különösen, hogy a Magdalen College esetében a tantestületi tagság földtulajdonlással is járt, azaz az elbocsátásokkal a szabad tulajdonhoz való jog is sérült.²⁶

Nagy felzúdulást váltott ki Henry Compton felfüggesztése is, aki 1675 óta volt London püspöke. Comptonnak azért kellett megjelennie az egyházi ügyeket vizsgáló bizottság előtt, mert nem hallgattatta el egyik beosztottját, John Sharpot, aki az uralkodó utasításait megszegve prédikációiban a katolikusokat sértő kijelentéseket tett. Compton tulajdonképpen Jakabék családi papja is volt. Anna és Mária (Jakab akarata ellenére) nála konfirmált, mindkettőjüket Compton eskette, és – ami a legfontosabb – protestáns neveletésükről is ő gondoskodott. A király éppen ezért akart leszámolni régi ellenlábásával. Korábban is mindent elkövetett, hogy keresztbe tegyen neki. 1677-ben megakadályozta, hogy Compton legyen az új canterburyi érsek. Mivel a püspök az egyházi bizottság utasítása ellenére sem volt hajlandó meneszteni John Sharpot, némi vita után a felfüggesztése mellett döntöttek.²⁷ Ez Jakab szempontjából már csak azért sem volt szerencsés lépés, mert Compton

²⁵ A bizottságot sokan az I. Károly alatti *Court of High Commission* újjáélesztésének tartották és következképpen törvényellenesnek, mivel a hosszuparlament egyik 1641-es törvénye erről rendelkezett. SPECK, i. m. 63–64, 144.; J. R. JONES: „James II’s Revolution: Royal Policies, 1686–92”. in Jonathan I. Israel (szerk.): i. m. 52.

²⁶ HOLMES: i. m. 173.; MILLER (1978): 170.; WALLER: i. m. 148–149.; SPECK: i. m. 65–66.; CLARK: i. m. 124–125. Parker nem sokkal később meghalt. Az új oxfordi püspök és rektor Buonaventura Giffard lett.

²⁷ John Sharp később 1691 és 1714 között yorki érsek volt. WALLER: i. m. 60., 70., 74., 92., 96., 112–113.; SZÁNTÓ György Tibor: *Anglikán reformáció, angol forradalom*, Budapest, Európa Könyvkiadó, 2000, 402–403.

volt az, aki az országba menekülő francia protestánsok tízezreinek segélyezését irányította. A hugenották fő védelmezőjének megtámadása azt a gyanút keltette, hogy Jakabot a Napkirályéhoz hasonló célok vezérlik.²⁸

Compton súlyos büntetését legjobban a király sógora, Rochester ellenezte. Az első miniszter egyre távolabb került Jakabtól. Vezető pozícióját már csak úgy tarthatta volna meg, ha – példát mutatva az anglikán toryknak, ahogyan azt Jakab várta tőle – katolizál, és amikor 1686 decemberében bejelentette, hogy nem képes erre, a király menesztette. Mennie kellett egyúttal Rochester bátyjának, Clarendon grófnak is. Az új írországi kormányzó a katolikus Tyrconnel lett.

II. Jakab ekkortól kezdve már csak azokkal akart együtt dolgozni, akik úgy gondolkodtak, mint ő, és készek voltak támogatni valláspolitikáját, a katolikusellenes törvények eltörlését. Hogy megtudja, kikre is számíthat, a parlament tagjait és a fontosabb tisztviselőket egyenként kihallgatásra hívta. A legtöbben annak ellenére is nemet mondtak – köztük olyanok is, akik az egész előmenetelüket neki köszönhették –, hogy az az állásukba került.²⁹ A királynak be kellett látnia, rábeszéléssel és nyomásgyakorlással semmire sem megy. Ezért aztán 1687 áprilisában felségjogával élve kibocsátotta engedékenységi nyilatkozatát (*Declaration of Indulgence*), amelyben a vallási tolerancia mellett érvelt, és mindkét eskü-, és minden más büntetőtörvényt azonnali hatállyal felfüggesztett. A deklaráció teljes vallásszabadságot és polgárjogi egyenjogúságot adott a katolikus és protestáns nonkonformistáknak egyaránt.

Jakab, mint általában, most is őszinte volt:

„Teljes szívünkben csakis azt kívánhatjuk – amit nem is nehéz elhítenünk –, hogy országaink minden lakója a katolikus egyház tagja legyen. Ugyanakkor alázattal mondunk köszönetet Istennek azért, hogy mindig is úgy éreztük és gondoltuk (és ennek különféle alkalmakkor hangot is adtunk), hogy a lelkiismeretet korlátozni nem szabad, mint ahogyan kényszeríteni sem az embereket vallási kérdésekben. Ez mindig is ellentétes volt hajlandóságunkkal, és a kormányzat érdekeivel is, hiszen árt a kereskedelemnek, országokat néptelenít el, és elrettenti az idegeneket, s végül is sohasem érte el azt a célt, amelynek érdekében alkalmazták.”³⁰

Az engedékenységi nyilatkozat újabb bonyolult alkotmányos kérdést vetett fel. A diszpenzációs jogot nem lehetett elvitatni a királytól. A szuszpenzációs joggal (*suspending power*) viszont egészen más volt a helyzet. Ez utóbbit a parlament

²⁸ JONES: i. m. 52–53.

²⁹ SPECK: i. m. 64.; MILLER (1978): 164.

³⁰ „King James the Second his gracious declaration to all his loving subjects for liberty of conscience, 4 April 1687”. in Andrew Browning (szerk.): *English Historical Documents*, Vol. VIII. (1660-1714), London, Eyre and Spottiswoode, 1955, 395–397.

alsóháza 1673-ban (éppen II. Károly engedékenységi nyilatkozatára reagálva) törvényellenesnek nyilvánította, és kimondta, hogy büntetőtörvényt csak a parlament függeszthet fel. Bár az alsóház határozata jogérvénységgel nem bírt, II. Károly – tiszteletben tartva a ház döntését, vagy inkább kerülve a konfliktust – visszavonta nyilatkozatát. Mindazonáltal II. Jakab a szuszpenzációs jogot nem is követelte magának, engedékenységi nyilatkozatát diszpenzációs joga alapján bocsátotta ki. A rá annyira jellemző egyszerű észjárással úgy gondolta, amit egyeseknek külön-külön megadhatott, azt nyilván ezreknek vagy tízezreknek egyszerre ugyanúgy megadhatta.³¹

A Magdalen College katolikusoknak való átjatszása, Compton és a Hyde testvérek menesztése, és különösen az engedékenységi nyilatkozat kibocsátása azt jelezte, hogy Jakab végleg szakított az anglikán torykkal. Az új terv a katolikusok, a disszenterek (köztük számos whig) és a korona stratégiai szövetségének a megteremtése volt a domináns anglikán tory többséggel szemben. Az engedékenységi nyilatkozat kiadására már a disszenter vezetőkkel való szoros együttműködés keretében került sor. William Penn, a kvékerek vezére (Pennsylvania megalapítója) fontos szerepet játszott a deklaráció megszövegezésében. 1687 júliusában Jakab a parlamentet is feloszlatta, és új szövetségeseivel megkezdte a felkészülést egy másik, engedelmes parlament megválasztására.

Nem volt ez a fordulat annyira elképesztő és érthetetlen, mint amilyennek első pillantásra tűnik. Jakab uralkodása elején természetes módon azokra az anglikán torykra próbált támaszkodni, akik a kizárási válság (*Exclusion Crisis*, 1679-1681) óta kiálltak mellette – mivel úgy látták, Jakab kisebb veszélyt jelent számukra, mint a whigek –, és oly gyakran hangoztatták a passzív engedelmesség és ellen nem állás elveit. A király számára keserű csalódást jelentett, hogy az anglikán toryk a gyakorlatban mégiscsak engedetlennek bizonyultak, és semmit sem voltak hajlandók tenni a katolikusok érdekében. Alapvető nézetbeli különbségről volt itt szó. Jakab nem tudta felfogni, hogy az anglikán elit miért ragaszkodik az apró katolikus közösség üldözéséhez, az igazságtalan katolikusellenes törvényekhez. Ami azonban Jakab számára intoleráns, önző és előítéletes viselkedés volt, az az anglikán toryk számára egyszerűen önvédelmet jelentett. Megrögzötten hitték ugyanis, hogy a pápisták a politikai hatalommal mindig visszaéltek, és ha tehették, a protestánsok üldözésére használták azt.³² Jakab az anglikán egyházat nem tartotta valódi egyháznak. Egyfajta érdekszövetséget vagy politikai jellegű intézményt látott benne, amelyet a hatalom, a privilégiumok védelme érdekében hoztak létre.³³ Ami pedig a disszenterekkel való összefogást illeti, yorki hercegként és uralkodása elején

³¹ MILLER (1978): 164–165. Jakab két hónappal korábban Skóciában is kiadott egy hasonló engedékenységi nyilatkozatot, amely a presbiteriánusok erős ellenállásával találkozott.

³² MILLER (1988): 21.

³³ JONES: i. m. 58.

a velük szembeni intézkedések végrehajtását mindig politikai és sohasem vallási okokból szorgalmazta. A protestáns nonkonformisták szabad vallásgyakorlása ellen semmi kifogása sem volt.³⁴ Most úgy gondolkodott, hogy ha teljes egyenlőséget biztosít számukra és összefog velük, azzal a feltételezett monarchiaellenességükből és politikai megbízhatatlanságukból adódó veszélyek is elhárulnak.

Az előbb említett változások tükröződtek a királynak az országba özönlő hugenottákhoz való viszonyulásában is. Jakab elítélte a francia protestánsok elűzését, de országába érkezésüknek nem örült. 1687-ig mindent megtett annak érdekében, hogy csökkentse az Angliában letelepülni szándékozó hugenották számát. Az angol tengerészkapitányoknak megtiltotta, hogy útlevéllel nem rendelkező menekülteket is felvegyenek a hajóikra. Támogatta annak a menekültekből álló hadtestnek a létrehozását, amelyet eredetileg magyar területen akartak bevetni a török elleni háborúban. Csak több hónapos késéssel, 1686 márciusában rendelte el a menekültek számára való segélygyűjtést. A kéthetente megjelenő *The London Gazette* 1687-ig semmit sem írtatott a franciaországi eseményekről. Amikor aztán Jakab 1687 áprilisában általános toleranciát hirdetett, és összefogott a disszenterekkel, minden megváltozott, s ennek pozitív hatásait a hugenották is élvezhették.³⁵

II. Jakab engedékenységi nyilatkozatát a nonkonformista szekták – kvékerek, baptisták, independensek – lelkesen fogadták. Ugyanez a presbiteriánusokról teljes mértékben nem mondható el. Egyes csoportjaik jobban szerettek volna egy nyitottabb, befogadóbb anglikán államegyházat, amelyhez ők is csatlakozhattak volna. Jakab és William Penn sajtókampányba kezdtek. A király az összes deklarációjára érkező köszönetnyilvánítást megjelentette a *Gazette*-ban.³⁶ Penn és más propagandisták pamfletet adtak ki, amelyekben többek között azokat a toleranciából fakadó gazdasági előnyöket fejtették ki részletesebben, amelyeket már maga a nyilatkozat is érintett. Külön kiemelték a vallási türelem jótékony hatásait a kereskedelemre, mivel a legtöbb disszenter városlakó volt és sok volt közöttük a kereskedő. Negatív példának hozták fel Franciaországot, amely a hugenották elűzésével jelentős gazdasági-kereskedelmi károkat szenvedett. Penn egy új „Vallási Magna Charta”-ról írt.³⁷ A lelkiismereti szabadságot a tulajdonjoghoz és a polgári szabadságjogokhoz hasonló, elvitathatatlan joggá kívánta tenni.

E propagandakampány mellett 1687 őszétől beindult az új választásokra való aktív felkészülés. Jakab semmit sem akart a véletlenre bízni. Olyan parlamentre volt szüksége, amelyben többségben vannak azok, akik hajlandóak megszavaz-

³⁴ MILLER (1978): 126.

³⁵ Robin D. GWYNN: „James II in the Light of His Treatment of Huguenot Refugees in England, 1685-1686”. *The English Historical Review*, 1977/92, 820-833.

³⁶ Lásd „Address of Thanks from the Presbyterians of London, 1687”. *London Gazette*, 1687. 28 April-2 May. in Browning (szerk.): i. m. 397-398.; MILLER (1978): 171-172.; SPECK: i. m. 183.

³⁷ JONES: i. m. 59.

ni a nonkonformistákat sújtó törvények eltörlését. Csak ez nyújthatott tartós biztonságot a katolikusok és disszidentek számára, hiszen a felségjog alapján kibocsátott engedékenységi nyilatkozat Jakab halálával érvényét veszítette volna. Jakab ügynökei segítségével felmérte, kikre számíthatott. A megyék békebíróinak, királyi biztosainak, milíciaparancsnokainak és a városi vezető testületek minden tagjának és tisztségviselőjének ugyanarra a három kérdésre kellett választ adnia. Először, a parlament tagjaként megszavazná-e a büntető- és eskütörvények eltörlését; másodsor, támogatná-e azok megválasztását, akik ezzel a politikával egyetértenek; végül, az engedékenységi nyilatkozat szellemében békésen együtt tudna-e élni azokkal, akiknek más a vallási meggyőződése.³⁸ A helyi vezetők sok helyen megtagadták a válaszadást, vagy előre egyeztetett kitérő válaszokat adtak. A megyei vezetők egyharmada határozottan kijelentette, hogy nem támogatja a király elképzeléseit.³⁹ Jakab a békebírók kétharmadát váltotta le, ami jól megmutatta merev, katonás gondolkodását. Csak azokat hagyta meg hivatalukban, akik egyértelmű „igen”-nel feleltek a három kérdésre. Feltétel nélküli engedelmességet várt, és akiktől ezt nem kapta meg, azok ugyanúgy a tisztogatás áldozataivá válhattak, mint céljainak határozott ellenzői. A 31 királyi biztos közül 17-nek mennie kellett.⁴⁰ Az arisztokrácia és gentry leváltott tagjai különösen megalázónak érezték, hogy hivatalaikat sokszor alacsonyabb társadalmi rangúak vehették át. Ahogy J. H. Plumb fogalmaz, az arisztokrácia és a vezető gentry politikai hatalmát a normann hódítás óta nem érte ehhez hasonló támadás a korona részéről.⁴¹

II. Jakab e jelentős beavatkozás ellenére sem lehetett biztos abban, hogy a több ezer szavazóval rendelkező grófságokban – ahol az anglikán papság és a tory gentry befolyása erős volt – meg tudja választatni jelöltjeit. Erőfeszítéseit a könnyebben manipulálható városokra kellett összpontosítania, már csak azért is, mert a képviselők döntő többségét ezek juttatták az alsóházba. 1687 novemberében a titkos tanács néhány katolikus tagjának a vezetésével (Sunderland, Jeffreys, Nicholas Butler, Petre, stb.) létrehoztak egy ellenőrző bizottságot (*Board of Regulators*), melynek – mint angol neve is sejteti – a király programját ellenző városi vezető testületek „megregulázása”, átalakítása volt a feladata. A legnagyobb munkát ezen a téren egy Robert Brent nevű katolikus ügyvéd végezte, aki helyi ügynökei segítségével, információval és tanácsokkal látta el a bizottságot. Első hallásra meglepő lehet az a tény, hogy ezeknek a helyi ügynököknek egy jelentős része whig

³⁸ Lásd „James II’s Instructions to the Duke of Beaufort, 1687”. in Browning (szerk.): i. m. 191–192.; ASHLEY: i. m. 172.; HOLMES: i. m. 181.; A felmérés eredményeit az oxfordi Bodleian könyvtárban őrzik.

³⁹ MILLER (1978): 178.

⁴⁰ HOLMES: i. m. 181.

⁴¹ *The Growth of Political Stability in England 1675-1725*, London, Perigrine Books, 1969, 70. Lásd még HILL: i. m. 194.

volt.⁴² II. Jakab uralkodásának utolsó évében az a furcsa helyzet állt elő, hogy míg a toryk szinte egységesen fordultak szembe a királlyal, addig a whigek egy része különböző megfontolásokból Jakab mellé állt. Voltak, akik pusztán önérdékből tették ezt. Most lehetőség adódott arra, hogy a néhány évvel korábban elvesztett városi pozícióikat visszaszerezzék. 1687 novembere és 1688 márciusa között 65 város vezetőtestületében végeztek tisztogatásokat, és ezek között 60 olyan város volt, amelyet 1682 és 1686 között játszottak át a toryknak.⁴³ Voltak olyan whigek is, akik a tolerancia megvalósítása érdekében aktivizálták magukat, vagyis ugyanazért küzdöttek, mint korábbi vezetőjük, Shaftesbury irányítása alatt.⁴⁴

II. Jakabnak nagy szüksége volt korábbi ellenségei támogatására. A William Penn vezette disszenter csoport ugyanis már a körkérdéses felmérést is ellenezte, és a katolikusok politikai előretörésétől tartva az eskütörvényeket nem akarta eltörölni. A whig radikálisok most újra hasznosíthatták azt a tapasztalatot, amit agitáció, propaganda és mozgósítás terén a kizárási válság idején megszereztek. Jakab whig kollaboránsai nem érezték úgy, hogy köpönyegforgatók lettek volna, hiszen most ugyanazok ellen harcoltak, mint 1679 és 1681 között: a lojalista anglikán toryk ellen, akikkel újdonsült szövetségesük, II. Jakab 1687 tavaszán szakított. Mi több, Jakab egyetértésével most ugyanazokért a gazdasági reformokért küzdöttek, amelyeket annak idején Shaftesbury elképzelt.⁴⁵

Jakab 1688. április 27-én újra kibocsátotta engedékenységi nyilatkozatát, és a dokumentum végéhez csatolt kiegészítésben ország-világ tudtára adta azon szándékát, hogy legkésőbb novemberig összehívja az új parlamentet, amelynek legfőbb feladata a tolerancia megteremtése lesz.⁴⁶ Brent és a whig radikálisok egy utolsó nagy kampányba kezdtek, melynek során gyakorlatilag ugyanazokat a módszereket alkalmazták, mint a kizárási válság idején. Akárcsak akkor, most is az egész nép nevében léptek föl. Aláírásokat gyűjtöttek az engedékenységi nyilatkozat támogatására, mint annak idején, amikor az óriáspetíciók készültek. A képviselőjelölteknek – akárcsak az 1681-es választások alkalmával – írásban kellett megfogadniuk, hogy megválasztásuk után is a pártvezetés utasításaihoz tartják majd magukat.⁴⁷

⁴² Lásd J. R. JONES: „James II’s Whig Collaborators”. *The Historical Journal*, 1960/3, 65–73.

⁴³ HOLMES: i. m. 182.

⁴⁴ JONES: i. m. 68.

⁴⁵ Uo. 67–69. Többek között a megkopott, értéküket veszített pénzermék lecserelését, földhivatal alapítását és a nyers gyapjú exporttilalmát akarták elérni. John Locke is Shaftesbury szolgálatában tett szert kitűnő gazdasági ismereteire. A radikális Locke a konzervatívna tekintető angol–holland forradalom után nem a politikai rendezésben, hanem a gazdaság és a pénzügyek irányításában vállalt fontos szerepet. III. Vilmos Kereskedelmi Minisztériumában külkereskedelmi szakemberként dolgozott. Lásd John DUNN, *Locke*, ford. Pálosfalvy Tamás, Budapest, Atlantisz, 1992, 16–17, 23–24.

⁴⁶ BROWNING: i. m. 399–400.

⁴⁷ JONES: i. m. 71.

Bár Jakab emberei a durva választási csalás különböző formáitól sem riadtak vissza, erősen kétséges, hogy mindez eredményre vezetett volna-e. Barrillon a kampányt kudarcnak tartotta, és Sunderland is igen pesszimista volt.⁴⁸ A király meg volt győződve a maga igazáról, és bízott a sikerben. A tisztogatások miatt nemigen voltak álmatlan éjszakái. Valószínűleg azt gondolta, hogy ha a toryknak II. Károlyal szövetségben szabad volt azt megtenni, akkor neki is. Volt itt azonban egy lényeges különbség. II. Károly a politikai elit egyik részét (toryk) támogatta a másikkal (whigek) szemben. Jakab viszont a politikai súllyal nem rendelkező nonkonformistákat támogatta majdnem az egész elittel szemben.⁴⁹ Mivel a katolikusok igen kevesen voltak, minden attól függött, hogy Jakabnak a lakosság körülbelül hét százalékát kitevő disszentereket⁵⁰ mennyire sikerül megnyernie.

II. Jakab valláspolitikája kudarcra volt ítélve, a bukását jelentő „dicsőséges forradalmat” 1688 végén azonban elsősorban nem ez okozta. Tény, hogy a király alattvalói többségét elidegenítette magától, aktív ellenállásra azonban a radikális whigeken kívül (akiknek egy jelentős része nem is tartózkodott az országban) senki sem vállalkozott volna.⁵¹ A polgárháború borzalmai még túlságosan elevenen éltek az emberek emlékezetében. Az anglikán torykat visszatartották elveik (ellen nem állás, passzív engedelmesség), de a józan ész is mindenkit arra intett, hogy ne kezdjen öngyilkos vállalkozásba. Orániai Vilmos – akit elsősorban saját hazája, az Egyesült Tartományok védelme moivitált – határozott katonai beavatkozása nélkül nem lett volna „dicsőséges forradalom”.

⁴⁸ MILLER (1978): 180. A kampány J. R. JONES szerint is egyértelmű kudarc volt, Jakab programjának bukása pedig elkerülhetetlen. Lásd i. m. 72–73.

⁴⁹ MILLER (1988): 22.

⁵⁰ HOLMES: i. m. 151., 460. 1714-re a protestáns nonkonformisták száma Angliában és Walesben együttesen elérte a 400 000 főt.

⁵¹ SPECK: i. m. 73., 215.

SERGIOS, SÓPHRONIOS, MAXIMOS

Birodalmi egyházpolitika és orthodox krisztológia ütközése a monothelétizmus-vitában

VASSÁNYI MIKLÓS

1. Propozíció. Jelen tanulmány annak vizsgálatát tűzi ki célul, hogy miként viszonyul egymáshoz öt, VII. századi bizánci szerző álláspontja a Krisztusban lévő működésről és akaratról ama teológiai-egyházpolitikai vita során, melyet a dogmatörténet a monenergizmus és különösen a monothelétizmus elleni küzdelemnek nevez. E vita közvetlen kontextusához hozzátartozik a Bizánc egységét biztosítani kívánó császári teológia és birodalmi politika is. A vizsgált szerzők és szövegek kronológiai rendben a következők: 1. Kyros alexandriai pátriárka *Kilenc fejezete*, mely az egyiptomi monofizita egyházzal való kiegyezés alapja volt (633); 2. Sergios konstantinápolyi pátriárka levele Honorius római pápához, amely ugyanez évre datált egyházi vezetői határozatának (*pséphos*) lényegét is tartalmazza (633); 3. Honorius pápa válaszlevele Sergioshoz, amely csak korabeli görög fordításban maradt fenn, latin eredetije elveszett (633);¹ 4. Sóphtonios jeruzsálemi pátriárka *Zsinati levele (Epistula synodica)*, melyet főpappá választása után adott ki 634-ben; és 5. Hitvalló Szt. Maximos (580-662) 1. *opusculum*ának egy része (*Non posse dici in Christo unam voluntatem*, 645-646), mely a düothelétizmus argumentatív megfogalmazása. Tézisem szerint a monenergizmus menthető alternatívájaként Sergios által a VII. század elején elővezetett,² Honorius által megerősített és Hérakleios császár által

¹ Mindkét levelet a 680-ban tartott, 6. egyetemes (2. konstantinápolyi) zsinat jegyzőkönyvei őrizték meg.

² Ld. Sergios Honoriuszhoz írott levelének bevezető szakaszát: „Bizonyos idővel ezelőtt, amikor a perzsák elleni hadjáratra ment a szépgyőzelmű és Isten-védte uralkodó és nagy király az Istentől reá bízott és Krisztusnak kedves városért folyó csaták miatt, és Örményország területeire ért, akkor valaki az átkozott Severus istentelen szektájának [καταράτου μερίδος] vezetői közül, név szerint Pál, azokon a helyeken feltűnve bejutott Ókegyességéhez, és a Severus szerinti eltévelyedett eretnokség [πεπλανημένης αίρέσεως] védelmében adott elő egy beszédet, s azóta is ezt a dolgot védi, mely dolgok után az ő teljesen jóhitű és királyi emelkedett-lelkűsége [=király] – mert Isten egyéb kegyelmi adományai mellett még az isteni dogmák ismeretében való bővelkedést is megkapta – miután teljesen megcáfolta s legyőzte Pál nyomorult istentelenségét, annak tisztátalan gonosztetteivel szemben igen szent egyházunk helyes és beszennyezetlen tanításait helyezte el egyházunk valóságos bajnokaként, mely

rendelettel – *Ekthesis*: 638³ – törvényerőre emelt, heterodox monothelétizmus mellett felhozott érvek szintén megérdemlik a filozófiai-teológiai megfontolást, mert – bár a 6. egyetemes, 3. konstantinápolyi zsinat (680) ezt az álláspontot nem ítélte az orthodox tanítással összhangban állónak – a mellette felsorakoztatott érvek relevánsak és koherensek, van saját racionalitásuk. A monothelétizmus és düothelétizmus tételes összehasonlítása a vizsgált sarkalatos szövegek tükrében továbbá azt az eredményt adja, hogy a két álláspont közötti eltérés a *jelenség* síkján (‘Hogyan *mutatkozik meg* Krisztus akarata?’) nem olyan nagy, mint a *létezés* síkján (‘Hogyan *van* Krisztus akarata?’). E tézisek valószínűsítéséhez részletesen vizsgáljuk az említett dokumentumok (különösen a két levél) ‘határozati’ részének megfogalmazását, és rekonstruáljuk, elemezzük azok érvelését. A konklúzióban az I. Leó római pápa *Tomusa* (449) által meghatározott megváltásteológiai összefüggésben mérlegeljük tovább a kérdést, az orthodox álláspont mélyebb megértése végett. Tapasztalni fogjuk, hogy e vita során nem igazán az a kérdés: melyik álláspont irracionális, hanem az, hogy melyiknek kiterjedtebb, szélesebb körű a racionalitása. Valójában tehát kétfajta racionalitás, lényegileg kétféle filozófiai megközelítés küzd egymással egy olyan történelmi helyzetben, melyben a teológiai ideológiájú egyházszakadás már-már inkább valóság, mintsem fenyegető perspektíva. Az egyház radikálisan különböző teológiájú tartományokra való szétesése pedig értelemszerűen vonja maga után a birodalom kormányzásának gyakorlati nehézségeit. Ez az egyházpolitikai

dolgok során a mi igaz Istenünk, Krisztus egyetlen működéséről [μίαξ ἐνεργείας] is említést tett. Bizonys idő elteltével ugyanezen Isten-óvta király a lázok vidékére kerülvén, említette – mint mondtuk – amaz eretnek Pállal való társalgását az igen szent Kyros jelenlétében, aki akkor a lázok Krisztus-szerető vidékének metropolitai székét foglalta el, most pedig a nagy Alexandria pástora. Ezen igen szent férfiú e dolgok hallatán a nyugalomához illő módon azt válaszolta: nem tudja pontosan, hogy egy vagy két működést kell-e tanítani Krisztusban, a mi igaz Istenünkben. S az ő [=király] jóhitűségének parancsára az igen szent férfiú a saját levele útján tudakozódott nálunk afelől, hogy vajon egy működést vagy kettőt kell-e a mi Megváltónkban, Krisztusban mondani, és hogy vajon ismerünk-e olyat a szent és üdvözült atyák közül, akik egyetlen működésről beszéltek. Erre fel mi válaszukban jeleztük neki azt, amit magunk erről tudunk (levelet is küldve – amikor Ménás lett ezen Isten-óvta és királyi város igen szent pátriárkája – melyet ő felolvasott és átadott ott a jelen lévő Bigilliosnak, aki [most már] a szentek közt élőként megelőzte szentségedet [a tiszttségében], s amely különböző egyházatyai nyilatkozatokat tartalmazott Megváltónk, Krisztus, az igaz Isten egyetlen működéséről és akarataról [περὶ μίαξ ἐνεργείας καὶ ἐνὸς θελήματος]), de egyáltalán semmi olyat sem közöltünk levelünkben, ami saját meglátásunk lett volna, amint ezt Ön tudja is az elküldött másolatból, melyet olvasott; és ettől az időtől fogva ezt a témát hallgatás övezte.” CPG 7606; R. RIEDINGER (ed.): *Concilium universale Constantinopolitanum tertium* (ACO ser. 2, 2/2), Berolini 1992, 534-536.

³ Kónstas császár *Typosa* (648) azután már az egy vagy két *akarat* tárgyalását is betiltja, ld. lentebb.

helyzet magyarázza a heterodox álláspontban megnyilvánuló dogmatikai egyszerűsítést, melyet monotheléta forrásaink nyíltan nevének neveznek, valamint azt is, hogy az udvar bő fél évszázadig a nagyobb egyházi egységet biztosító és ‘émésztetőbb,’ de nem orthodox álláspontot támogatja.

2. A vita fő történeti mozzanatai. 610-től Bizánc császára Hérakleios, Sergios pedig – a monenergizmus kezdeményezője⁴ – a konstantinápolyi pátriárka. Kyros alexandriai pátriárka (631-től) *Kilenc fejezetét*, mely Alexandriai Cirill formulája – ‘az Isten-Ige egyetlen, hússá lett természete’⁵ – és Ál-Areopagita Szt. Dénes 4. levele nyomán a krisztusi személy egyetlen működésének tanát fogalmazza meg az udvari teológia és a helyi egyház számára egyaránt elfogadható közös platformként, 633-ban Alexandriában az egyiptomi monofizita egyházzal való kiegyezés alapjává teszik.⁶ Ez lényegileg a monofizitizmus monenergizmussá való átértelmezését jelenti. Sóphtonios, az agg szerzetes, aki ezt megelőzően a Karthágó melletti Eukratas kolostor apátjaként Maximos testvér előljárója

⁴ Ld. a 2. lábjegyzetet. Az eseménytörténetet kiválóan összefoglalja A. LOUTH: *St Maximus the Confessor*, London and New York 1996, 12-16.

⁵ μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη. A Cirill († 444) hatása alatt álló ephesosi 3. egyetemes zsinat (431) Nestorioshoz intézett zsinati levelének 5. átka például kimondja, hogy Krisztust „mint természetére nézve is egyetlen Fiút” kell megnevezni (H. DENZINGER–A. SCHÖNMETZER: *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum*, Romae 1976, Editio XXXVI, 94, № 256).

⁶ A *Kilenc fejezet* a 6. egyetemes zsinat (680) anyagai között maradt fenn. Sergios levele így adja elő a történetet: „...azután nem sok idővel ezelőtt a minden ember megváltását akaró Isten együttműködése és kegyelme folytán és az igen hatalmas, szépgyőzelmű és nagy király jóhitű buzgalma által felindítatván Kyros, az alexandriaiak nagyvárosának igen szent pátriárkája és közös testvérünk és paptársunk Isten számára kedves módon és helyesen felhívta az alexandriaiak nagyvárosában azokat, akik az Isten-gyűlölte Eutykhés és Dioskoros, Severos és Julianos betegségétől szenvednek, hogy járuljanak az egyetemes egyházhoz, és sok megbeszélés és fáradozás után, melyeket igen sok meggondolással és igen hasznos gondoskodással fejtett ki e tárgyban, az ügyet a felülről jövő kegyelem révén elrendezte; létrejöttek a két fél között bizonyos dogmatikai megállapodások [δογματικά τινα κεφάλαια], melyek alapján mindnyájan, akik korábban különböző álláspontokra szétválasztatván az alapító atyákat, Dioskorost és Sevérost, a gonoszakat követték, egyesültek az igen szent s egyedül egyetemes egyházzal, és Krisztus, a mi igaz Istenünk egyetlen nyája lett az alexandriaiak városának teljes, Krisztus számára kedves népe, és ezenkívül szinte az egész Egyiptom, Thébai és Libya és az egyiptomi tartomány-csoport többi tartománya, melyeket korábban – mint mondtunk – eretnekségek megszámlálhatatlan sokaságává láthattunk szétterjedni, most ellenben Isten jótetszése és az említett igen szent alexandriai előljáró Istennek tetsző szorgalma révén egyetlen <száj> lettek mind és egyetlen hang, és a szellem egysége révén az egyház helyes tanításait megváltókká; és az említett és felsorolt dolgok egyik tétele [Év... κεφάλαιον] lett a nagy Isten és mi Megváltónk, Krisztus egyetlen működéséről szóló tan.” RIEDINGER: *Concilium vniuersale* (ld. 2. l.), 536-538 (a szerkesztő kiegészítésével).

volt, ezután megjelenik Kyrosnál Alexandriában, olvassa a *Kilenc fejezetet*, és tiltakozik annak eretneksége miatt.⁷ Nem ér el eredményt, ezért Konstantinápolyba utazik, ahol Sergios pátriárka fogadja, és tárgyalásai nyomán kiadja a *Pséphost*, amely azt javasolja, hogy a Krisztusban lévő akár egy, akár két működés a továbbiakban ne lehessen teológiai vita tárgya az egyházban (röviden szólva, betiltja a kérdés tárgyalását).⁸ Ugyanakkor felveti, hogy miután Krisztus egyetlen (isteni) alany, ezért nem lehet benne két, egymással ellentétes akarat. Ez az állásfoglalás a monotheléta krisztológia alapja, Hérakleios császár

⁷ Sergios előadásában: „Miután ezek így előzetesen megtörténtek, Sóphronios, az igen kegyes szerzetes, akit most – mint csupán hallomásból tudom – megválasztottak jeruzsálemi pátriárkának [πρόεδρος] (mert egyelőre még nem kaptuk meg tőle a szokásos zsinati levelet [τὰ ἐξ ἔθους συνοδικά]), akkor Alexandriába menvén s az említett igen szent atyával társalkodván, amikor – mint mondtam – amaz a korábbi eretnekekkel Isten tetszése révén tető alá hozta a nem remélt egyesülést [παράδοξον ἔνωσιν], és áttekintette vele az e dolgokkal kapcsolatos téziseket [κεφαλαίων], Sóphronios ellentmondott, és tiltakozott az egyetlen működés tézise [τὸ τῆς μίας ἐνεργείας κεφάλαιον] ellen, úgy vélvén, hogy mindenképp két működést [δύω... ἐνεργείας] helyes tanítani Krisztusban, a mi Istenünkben. Amikor az említett igen szent atya mindenekelőtt elővezette neki szent atyáink mondásainak némelyikét, akik bizonyos írásaikban itt-ott egyetlen működést említettek, és ráadásul még azt is hozzátette, hogy úgy tűnik: amikor ilyen tézisek feltűnnek, szent atyáink gyakran avégett élnek ilyen, Istennek tetsző eljárásokkal s egyezségekkel, hogy többek lelkét megmentsék, de ettől még egyet sem mozdítanak el az egyház helyes tanításaiból; s azt is mondta, hogy tehát a jelen helyzetben, amikor oly sok tízezer ember üdvössége forog kockán, nem kell semmit az érintett téziszről vetekedve vitatni, mivel – mint mondtam – a szent atyák némelyike is használta ezt a szót [‘egyetlen működés’], és e tekintetben az orthodoxia álláspontja egyáltalán nem sérül – nos, akkor az említett Isten-szerette Sóphronios ezt az elrendezést [οἰκονομίαν] semmiképp sem fogadta el.” RIEDINGER: *Concilium universale* (ld. 2. lj.), 538-540.

⁸ Sergios levele szerint: „...írtunk a többször említett igen szent alexandriai pátriárkának, hogy ő, aki a korábbi szakadárokkal való egyesülést Isten segítségével megvalósította, már ne egyezzen bele abba, hogy bárki is a továbbiakban egy vagy két működésről beszél Krisztusban, a mi Urunkban, hanem inkább vallják meg – miként a szent és egyetemes zsinatok hagyományozták –, hogy egy és ugyanazon megszülött Fiú, Miurunk Jézus Krisztus műveli [ἐνεργεῖν] az isteni és az emberi dolgokat is, és hogy minden isteni és emberi működés [ἐνεργεῖαν] egy és ugyanazon hússá vált Isten-Igéből jön elő szétválaszthatatlanul [ἀδιαίρετως], és egyugyanazon Igére vonatkozik; mivel egyfelől az ‘egy működés’ kifejezés, még ha a szent atyák valamelyike mondta is, mégis meglepi és zavarja egyesek fülét, akik feltételezik, hogy ezt a Krisztusban, a mi Istenünkben összefolyás nélkül egy alanyban egyesült két természet tagadása végett [ἐπ’ ἀναίρεσιν] mondták (ami egyáltalán nem így van, és ne is legyen); és mivel ugyanígy a ‘két működés’ kifejezés is sokakat megbotránkoztat, amennyiben ezt nem mondta senki a szent és kiválasztott egyháztanítók [μυσταγωγῶν] közül, de még az is következik belőle, hogy két akaratot [θελήματα] tisztelnek, melyek egymással ellentétesek, amennyiben az Isten-Ige a megváltó szenvedés beteljesedését akarja, miközben a Krisztusban lévő emberség ellenáll és szembeszáll az Ő akaratával [θεληματι], és ebből kifolyólag kettő, ellentétes dolgokat akaró személyt [δύω τοὺς τάναντία θέλοντας] vezetnek be, ami istentelenség.” RIEDINGER: *Concilium universale* (ld. 2. lj.), 540-542.

ennek megfogalmazásait fogja szentesíteni az *Ekthesisszel*,⁹ amely szó szerint vesz át részeket a *Pséphosból*.

Sóphronios ezután Palesztinába hajózik, ahol megválasztják jeruzsálemi pátriárkának (634). Megírja az ilyenkor szokásos nyilatkozatot, mellyel az új pátriárka hagyományosan bizonyítja orthodoxiáját – ez a *Zsinati levél*. Sergios nagyjából ezzel egyidejűleg ír Rómába Honorius pápának, hogy beszámoljon neki az alexandriai megállapodásról, és arról, hogy Sóphronios tiltakozott ellene. Honorius a válaszában a legteljesebb támogatásáról biztosítja Sergiost, és – új megfontolásokkal is – megerősíti az egyetlen krisztusi akarat doktrínáját. A Sóphronios-tanítvány Maximos ezidőtájt írja meg a kettős működés doktrínáját többek között a *perikhóresis* elméletével igazoló 5. *ambiguumot*, mely Dénes fent említett 4. levelét visszaköveteli az orthodoxiának, egy évtizeddel később (645-ben vagy 646-ban) pedig a kettős akarat téziséét is megfogalmazó 1. *opusculumot*. Ezen álláspont védelme hosszabb távon az életébe fog kerülni, *sub specie aeternitatis* azonban megszerzi neki a ‘Hitvalló’ címet.

II. Kónstas császár *Typosa* (648) végül az egész problematika – úgy a monothelétizmus, mint a düothelétizmus – tárgyalását a legszigorúbb megtorlás: vagyonekobbzás, kínzás, életfogytiglani száműzetés terhe alatt tiltja be a birodalmi és egyházi béke, egység és egyetértés (! *koinén homonoian*) megőrzésének céljával.¹⁰ E rendelkezések kései hatása fogja kioltani a Hitvalló életét.

3. Kyros alexandriai pátriárka *Kilenc fejezetének* (633) krisztológiája. A *Kilenc fejezet* néven számon tartott szöveg klasszikus *anathematismus*, a különböző hitzabályokat megszegő tanítók és hívek kiátkozása. Ezt az *anathematismust* megelőzte Kyros levele Sergioshoz Krisztus kettős működésének problémájával kapcsolatosan.¹¹ Ez a tanácskérő levél már felveti azt a lehetőséget, hogy a Megváltóban a két természet egyesülése után már csak egyetlen működés marad. Sergios válasza megerősítette Kyros ezen álláspontját.¹² Kyros ezután szövegezte meg a *Kilenc fejezetet*, melynek átkai közül minket itt közelebbről a hetedik érdekel:

⁹ CPG 7607. Felolvasták a lateráni lokális zsinat 3. ülészakán (649), ld. R. RIEDINGER (ed.): *Concilium Lateranense a. 649 celebratum* (ACO 2, 1), Berolini 1984, 156-162. A szöveget angol fordítás kíséretében közli P. ALLEN is: *Sophronius of Jerusalem and Seventh-Century Heresy. The Synodical Letter and Other Documents. Introduction, Texts, Translations and Commentary*. Oxford 2009, 208-216.

¹⁰ RIEDINGER: *Concilium Lateranense* (ld. 9. lj.), 208-210. o.

¹¹ *Cyri Alexandrini epistula ad Sergium Constantinopolitanum* (CPG 7610 Suppl.). A görög szöveget angol fordítással együtt közli ALLEN: *Sophronius of Jerusalem* (ld. 9. lj.), 160-162.

¹² *Sergii Constantinopolitani epistula ad Cyrum episcopum Phaisidi, postea Alexandriae* (CPG 7604 Suppl.), ALLEN: *Sophronius of Jerusalem* (ld. 9. lj.), 162-166.

7. fejezet. Ha valaki azt mondja, hogy a mi egyetlen Urunk, Jézus Krisztus két természetben szemlélhető, s ezért nem vallja meg, hogy Ő a szent Háromság egyik személye, az Atya által öröktől fogva nemzett Isten-Ige, aki „ez utolsó időkben”¹³ hússá lett, és a mi teljesen szent és folt nélküli Úrnőnkől, az istenszülő és örökkön szűz Máriától megszületett, hanem két különböző személynek gondolja Őt, nem pedig egynek és ugyanazonnak (amint az igen bölcs Cirill mondta, ‘az istenségben tökéletes és az emberségben tökéletes ugyanazon személynek,’ és ennek megfelelően csupán ‘két természetben’ szemlélt ‘ugyanazon személynek, aki szenved, illetve nem szenved az egyik, illetve a másik tekintetben,’ mint ugyanez a szentek közt élő Cirill mondta, mivel szenved emberi módon a hús által, amennyiben ember, de amennyiben Isten, ugyanakkor szenvedésmentes marad saját húsának szenvedései közepette is, és mert az egyugyanazon Krisztus és Fiú műveli az Istenhez illő és az emberi cselekedeteket „egyetlen istenemberi működéssel,” a szentek közt élő Dénes kifejezése szerint;¹⁴ miután csupán szemléletben különíti el azokat az alkotórészeket, melyekből az egyesülés létrejött, és az ész révén [tői női] felismeri róluk, hogy változatlanul és összekeveredés nélkül maradnak meg a természetüket érintő és egy alanyban történő egyesülésük után, és ezekben felosztás és elkülönítés nélkül az egy és ugyanazon Krisztust és Fiút mint a két, egymással össze nem keveredő módon összeillő részben felismertet látja meg az ész útján, mivel a szemléletüket gyakorlativá teszi, de [nem]¹⁵ csal a képzelet révén és az ész üres alakzataival, és semmiképp sem különíti el [a két részt egymástól], mivel a kimondhatatlan és felfoghatatlan egyesülés már megsemmisítette a kettéosztást, miután szent Athanasioszt követve így szól: „mert egyszerre hús, egyszerre az Isten-Ige húsa, egyszerre lelkes-értelmes hús,”¹⁶ egyszerre az Isten-Ige lelkes-értelmes húsa), s [mindezek helyett] a részekre való elválasztás értelmében használja ezt a szót [‘működés’ vagy ‘természet’], az átkozott legyen.

Az igen bonyolult szintaxis ellenére is világos, hogy a megfogalmazás éle itt még nem a düoenergizmus, illetve düoüthelétizmus ellen irányul, hanem Krisztus két külön alanyként való felfogása: az extrém düofizitizmus vagy nesztoriánizmus ellen. Ezen eretnek állásponttal szemben Kyros a monofizitizmus számára is elfogadható platformot kínál az egyetlen *physis* cirilli fogalmának egyetlen alanyként vagy személyként való (történetileg helyes) értelmezésével.

¹³ Zsid 1, 2 (Károlinál Zsid 1, 1).

¹⁴ Ál-Areopagita Szent Dénes 4. levél (PG 3, 1072 C 4-5 = CD II, 161; magyar fordítását ld. VASSÁNYI M.: *Hitvalló Maximosz: 5. ambiguum. Bevezetés, fordítás, kommentár, bibliográfia*, Theologiai Szemle 2012/2, 105).

¹⁵ P. ALLEN kiegészítése.

¹⁶ Pseudo-Athanasios *Epistola ad Jovianum imperatorem* (CPG 2253), PG 28, 532 A 13-14.

A számunkra érdekes érvelési szakasz ezután Dénes 4. levelének auktoritása alapján állítja, hogy az alany ezen egységéből és azonosságából a működés egységessége és azonossága következik. Ez a (túl röviden kifejtett) érv az alany fogalmát tekintti bizonyítási alapnak: az alany meghatározza, egységbe fogja a természeteket, és ezáltal a működéseket is. Mint látni fogjuk, Sóphronios gondolatmenete ezzel szemben a természetek kettősségére alapoz, amely felülírja az alany egységét. Kyros a maga részéről dialektikus látszatnak (paralogizmusnak) vagy az „ész üres alakzatának” (*diakenois nou diaplasmasi*), egyszerűen a valóságban megalapozatlan képzetnek tünteti fel a két működést, és nem elemzi az egyetlen működés tanának hátrányos szótériológiai következményeit.

4. Sergios konstantinápolyi pátriárka levele Honorius római pápához (633). Sergios levelének teológiai része már kifejezetten a kettős működés téziséhez azonosítja fő problémaként az ellenpárt álláspontjában. A pátriárka szerint e téziszből egyebek mellett az is következik, hogy

két akaratot [*thelémata*] tisztelnek, melyek egymással ellentétesek, amennyiben az Isten-Ige a megváltó szenvedés beteljesedését akarja, miközben a Krisztusban lévő emberség ellenáll és szembeszáll az Ő akaratával [*thelémati*], s ebből kifolyólag kettő, ellentétes dolgokat akaró személyt [*dyo tous tanantia thelontas*] vezetnek be, ami istentelenség.

Mert lehetetlen egy és ugyanazon alanyban [*hypokeimenói*] egyszerre kettő és ugyanazon tekintetben ellentétes akaratnak [*thelémata*] lennie,¹⁷ és az istenhordozó atyák tanítása világosan tanítja, hogy az Úr szellemileg áttelepített húsa soha nem végzi elkülönülten [*kekhorismenós*] és saját indítatásból [*ex oikeias hormés*] a vele egy alanyban egyesített [*hénómenou autói kath' hypostasin*] Isten-Ige szándékával [*neumati*] ellentétesen a maga természetes mozgását [*tén physikén autés... kinésin*], hanem amikor és ahogyan és amennyire akart az Isten-Ige mozogni[, akkor és úgy és annyira mozgott az emberi természet]; és – hogy világosan szóljunk – amilyen módon a mi testünk vezéreltetik és elrendeztetik és irányítatik az eszes és értelmes lelkünk által, úgy Krisztus Úr esetében is az egész emberi ítélete [*to anthrópinon sykrima*] mindig és mindenben az Ige istensége által mozgattatva istenmozgatta [*theokinéton*] volt Nüsszai Gergely szerint...

Ez a passzus, melyet a levél teológiai határozati szakaszának nevezhetünk, egyetlen logikai problémára hívja fel a figyelmet a düothelétizmus álláspontjában. Ezt a problémát – Sergios beállításában – filozófiailag az ellentmondás elve megsértéseként azonosíthatjuk: egyetlen alanynak (Krisztus mint egyetlen alany

¹⁷ A monotheletizmus első megfogalmazása.

a mono- és düothelétizmus közös premisszája) lesz így egyidejűleg és egyazon tekintetben két, egymást kizáró attribútuma, amit az arisztotelészi logika az *impossibile*, illetve az *absurdum* kategóriájának feleltet meg. Hangsúlyozzuk, hogy ez Sergios érvelése, mellyel szemben a rendszeres (pl. leibnizi) morálfilozófia könnyen rámutathat arra, hogy az eredő akarat ellentétes megfontolások mérlegelése során alakul ki, tehát hogy az ellentétes álláspontok valójában nem egyidejűleg vannak jelen a tudatban, úgyszólván az eredő akarat már nem kettős.

Minket azonban ez a gondolatmenet elsősorban történeti összefüggésben, Sóphronios és Maximos álláspontjával való összevetésben érdekel. E tekintetben fontos rámutatni, hogy Sergios nem azt mondja, hogy az emberi természetnek Krisztusban *nem volt* akarata, hanem egész pontosan azt, hogy nem lehet két *ellentétes* akarat egyetlen alanyban, minélfogva Krisztus emberi akaratát az isteni akarat mozgatta. Ez a megfogalmazás pedig nem tér el *gyökeresen* attól, amit Maximos is állít az 1. *opusculum*-ban. Ha teljesen pártatlanul akarunk fogalmazni, akkor azt mondhatjuk, hogy Sergios végső soron eldöntetlenül hagyja azt az alternációt, hogy Krisztusnak egyáltalán volt-e emberi akarata, vagy inkább az emberi akarata alárendelődött az isteninek. A fenti passzus olvasatom szerint mindkét álláspont lehetőségét tartalmazza.

A különbség valóban árnyalatnyi. Ezt olvassuk ki a 6. egyetemes zsinat kánonjaiból is, melyek szerint „a két, természetből fakadó akarat nem *ellentétes* egymással... , hanem az emberi akarat *alárendelődik* az isteni, mindenható akaratnak, és követi azt;”¹⁸ tehát két akarat van ugyan, de az egyik enged (Maximosnál: *khórei*) a másiknak. Mint látni fogjuk, e zsinat egyik auktoritása: Maximos is úgy tudta védeni a kettős akarat tanát, hogy nem kényszerült tételezni az ellentétességüket. Sergios érvei így végül is nem érvénytelenítik a düothelétizmus premisszáit.

5. Honorius pápa válasza Sergiosnak (634). Az erősen antiintellektualista és anti-filozófus Honorius teljes mértékben támogatja Sergios monotheletizmusát, pontosabban szólva megerősíti és explicitebbé teszi azt, amikor így ír: „egyetlen akaratot vallunk meg Mi Urunk Jézus Krisztusban.” Egyházfegyelmi téren támogatja az egy vagy két működésről való beszéd betiltását. Monotheletia érvelésének bizonyítási alapja a krisztusi működések *egysége* a két természet tanának tagadása nélkül. A krisztusi működések egységének princípiuma vagy megalapozása pedig Krisztus egységes szelleme (*pneuma Khristou*).

A bizonyítás részletesebben kifejtve a következő: Honorius fő érve az egyetlen akarat mellett a krisztusi személy (alany) egyetlensége és egységessége, annak ellenére, hogy ez az egység két természetből épül fel. A római pápa tehát elfogadja a khalkédóni krisztológia alapvetését, jóllehet más következtetést von le belőle, mint

¹⁸ DENZINGER-SCHÖNMETZER: *Enchiridion symbolorum* (ld. 5. l.), 187, № 556.

Maximos. Honorius számára a két *természet* uniójának tényéből következik az *akarat* egységesülése is. Ez az egyetlen akarat pedig lényegileg az isteni megváltó akarat, mivel az kezdeményezte az uniót magát is.¹⁹ Az egységes akarat azonban sokszínűen, sokrétűen (*polytropós*) működik, de annyiban mindig egységes marad, hogy az alapja Isten megváltó szándéka. Logikailag elgondolhatatlan ugyanis, mondja Honorius (szemben Nagy Szent Leóval és ismételve Sergiost), hogy egyetlen alanyban vagy személyben két, egymással ellentétes akarat működjön. E látszólagos szembenállások – melyeket pedig az Evangélium rögzít, s amelyeket Leó és Maximos az emberi természet valóságos megnyilatkozásaiként értelmeznek – valójában az *oikonomia* mindenre való kiterjedéséből vezethetők le. A sokszínűség forrása tehát az egység: Isten a klasszikus kozmikus teológiai érvnek megfelelően itt mint a sokaság egységprincípiuma jelenik meg. Az egységes és egyetlen Gondviselés egyetemes adaptációja, idomulása a megváltásra váró világ sokféléjéhez, Isten intencionalitása a neki adott tárgyak iránt – ez kelti azt a dialektikus látszatot, így Honorius, mintha a krisztusi személyben működne az emberi akarat is.

Honorius a levelének döntő szakaszában legalább vázlatosan megfontolja a düothelétizmus alternatíváját is. A (filológiai erősen romlott) szöveg e szakasza elsősorban amellet érvel, hogy az isteni akarat felülmúlja, meghaladja az emberit. A példák azt illusztrálják, hogy az isteni akarat meg tud úgy jelenni, mint az emberi, avégett hogy az ember számára imitációs mintát nyújtson. Ez azonban – mondja Honorius – egy pseudo-emberi akarat, az isteni akarat pedagógiájának eszköze. Isten akarata fel tudja ölteni az emberi akarat formáját anélkül, hogy az egyetlen, két természetű alanyban valóságosan jelen lenne az emberi akarat. Ez tehát egy látszat-akarat: Isten úgy tesz, *mintha* lenne emberi akarata, *als ob-*modalitásban működik. Ezt az értelmezést akarat-doketizmusnak nevezhetjük. A szakasz végi megfogalmazás, mely szerint Krisztus példát adott nekünk, hogy „inkább az Úr akaratát részesítsük előnyben” a saját akaratunkkal szemben, ugyanezt fejezi ki: Krisztus pedagógiai célú akarat-doketizmusát.

¹⁹ E ponton véleményem szerint nem lehet nem észrevenni Honorius érvelésének cirilli forrásait. Alexandriai Szt. Cirill krisztológiájának idevágó aspektusáról J. A. MCGUCKIN összefoglalását idézzük: „The human nature [in Christ] is... not conceived as an independently acting dynamic but as the manner of action of an independent and omnipotent power—that of the Logos; and to the Logos alone can be attributed the authorship of, and responsibility for, all its actions. ... There can only be one creative subject, one personal reality, in the incarnate Lord; and that subject is the divine Logos who has made a human nature his own.” (*Saint Cyril of Alexandria. The Christological Controversy: Its History, Theology, and Texts*. Leiden–New York 1994, 186). MCGUCKIN hivatkozási alapja Cirill *Scholia de incarnatione Unigeniti* c. alapvető krisztológiai műve (PG 75, 1369–1412), különösen ennek 9. és 13. fejezetei (*ibid.*, 1380 és 1385); valamint a Cirill által Nestorioshoz írott 3. levél (=Cirill 17. levele) 8. fejezete (PG 75, 121= DENZINGER–SCHÖNMETZER: *Enchiridion symbolorum* [ld. 5. l.], 95, № 259).

6. Sópátriarha jeruzsálemi pátriarha zsinati levele (634). Sópátriarha jeruzsálemi pátriarha (†638 körül) Sergios konstantinápolyi pátriarhához írott, kifejezetten terjedelmes zsinati levelének középső, rendkívül részletesen kidolgozott krisztológiai szakasza a vita következő dokumentuma. Sópátriarha kiindulási alapja e téren a *homoousios* tana (2.2.1-7. szakaszok P. Allen felosztásában) és a kettős természet (2.3.1-6) tana – röviden, a khalkédóni krisztológiai platform.²⁰ A levél további krisztológiai problémafelvetései, állásfoglalásai azt tanúsítják, hogy Sergios a megírás pillanatában még nem tudott a monenergizmus monotheléta alternatívájáról. Dialektikai erőfeszítései ezért arra összpontosulnak, hogy a düoenergizmust logikusan levezesse a düofizitizmusból – lényegileg még Kyros *Kilenc fejezetének* 7. fejezete ellenében. A 2.3.5-ös szakasz végén felmerül ugyan a krisztusi akaratok (*tautouboulia*, *thelématón tautotés*) kérdése, de csak prohibitív moduszban – Sópátriarha itt külön tárgyalás nélkül hárítja el a nesztoriánus és eutykheánus álláspontot.

A düoenergizmust igazolni kívánó szakasz közelebről a 2.3.7-től 2.3.15-ig terjedő körülbelül tíz oldalas rész. A kettős természet (Kyros, Sergios és Honorius által is elfogadott) tana e rész szerint csak akkor bizonyítható, ha a két természetből két működés is következik. Ezt Sópátriarha lényegileg két érveléssel támasztja alá. Az első érvelés auctoritás: maga az evangéliumi szöveg, amely szerint a Megváltónak emberi és isteni működései is voltak:

[2.3.8.] Emmanuél pedig, egyetlen lévén, és ugyanazon alanyban a két összetevő (tehát Isten és ember), mindkét természet cselekedeteit valóságosan cselekedte, amennyiben más és más módon műveli őket, hisz Istenként ugyanő tette az isteni tetteket, emberként pedig ugyanő cselekedte az emberi cselekedeteket, mivel minden [tette] révén meg akarta mutatni önmagát, hogy ugyanő Isten és ember, s emiatt ugyanaz a személy teszi az isteni tetteket és az emberieket is, és hasonlóképp ugyanaz mondja és beszél az isteni és az emberi nyilatkozatokat, s nem más személy hajtotta végre a csodákat, és más személy vitte végbe az emberi tetteket, s szenvedte el a szenvedéseket, mint Nestorios akarja, hanem egy és ugyanazon Felkent és Fiú az isteni tettek és az emberi cselekedetek végbevívője, de más és más része szerint, ahogyan az isteni Cirill állítja, mivel Krisztus mind a két részében nemcsak összeolvadás nélküli, hanem szétoldozhatatlan cselekvőképességgel [*exousian*] is rendelkezett. Mert amennyiben ugyanő örökkévaló Istenként létezett, annyiban tette a csodákat, amennyiben pedig új emberként ismertük meg, cselekedte az alacsonyabb rendű s emberi dolgait. Hisz amiként Krisztusban mindkét természet fogyasztás nélkül megőrzi a maga sajátosságát, úgy mindkét forma [*morphé*] mű-

²⁰ *Epistula synodica ad Sergium*, PG 87c:3148-3200; modern kiadása ALLEN: *Sophronius of Jerusalem* (ld. 9. l.), 66-156.

veli is az egymással való egyesülés után azt, ami az ő sajátossága volt, amennyiben az Ige azt cselekszi, ami az Igére jellemző, tudniillik a testtel való közösségvállalás után, a test pedig azt teljesíti be, ami a test tulajdonsága, hiszen az Ige nyilván a testtel közösen birtokolja a cselekvést, s mindez egyetlen létmódban [*hypostasei*] ismerhető meg, és egyetlen személyben [*prosópói*] szemlélhető, és eltaszítja magától a gyűlöletes felosztást. Mert nem külön-külön művelte a sajátosságait, hogy azok elkülönülésére gyanakodhatnánk.²¹

Az idézett szövegrészben először figyeljük meg a cirilli krisztológiára való hivatkozást, mely a vita minden résztvevője számára kanonikus. Sóphronios már Cirill intencióinak megfelelően értelmezi a *mia physis tou Theou Logou sesarkómené* formulát:²² eszerint Krisztus egyetlen alany két természettel. E két természet mármost elválaszthatatlanul (*adiaretós*), de összeolvadás nélkül (*asynkhytós*) egyesül egymással. Krisztus ilyen módon *diphyés*: „Egy az alany és a személy tekintetében, de *kettő* maguk a természetek és azok sajátosságai tekintetében” (2.3.7). Az Evangélium tesz tanúságot arról, hogy ezen alany két természete két gyökeresen különböző módon működött. E működéseket Sóphronios két hosszú listában rögzíti a szent szöveg alapján (2.3.13-14). Ezért a monenergizmus álláspontja biblikus filológiai alapon tarthatatlan.

A két működés tézise melletti második érv filozófiai természetű. Mint a 2.3.10-es szakasz vége rámutat: ha csak egyetlen működés van Krisztusban, akkor – az elégséges alap elve mentén visszafelé következtetve – csak egyetlen természetre lehet benne következtetni. A 2.3.11-es szakasz ezt a gondolatmenetet már tisztán úsiológiai terminusokban adja elő: „egyfelől csupán a működésekből ismerjük meg a természeteket, másfelől pedig a lényegek közötti különbséget mindig a működések közötti különbségből lehet kinyerni.”

E bizonyítás következtetési alapja az, hogy a két természet közelebről két, lényegből fakadó minőséget jelent. Ezekből minőségileg meghatározott módon különböző cselekedetek fakadnak. A működések közötti karakterisztikus különbség a fent idézett szakasz másik jellemző megfogalmazása szerint „a természetek természetes mivoltjából [*logóí*]” következik. Ez a – Maximos által is olyannyira kedvelt – érv jogosan mutat rá arra, hogy a működés forrása a lényeg vagy mivolt, az aristotelési *to ti én einai*, amely értelemszerűen a természetnek megfelelően determinálja a működést, úgyhogy a működés természetes (*physiké*) lesz. Sóphronios így az érv révén fordít a dialektikai helyzetet: valójában kizárólag a kettős működés bizonyítja meggyőzően a két természetet! Ha ez nincs,

²¹ ALLEN, *Sophronius of Jerusalem* (ld. 9. lj.), 98.

²² Alexandriai Cirill sarkalatos kifejezését („az Isten-Ige egyetlen, hússá lett természete”) Sóphronios idézi is a 2.3.5-ben, a sajátosan cirilli jelentés helyes meghatározásával.

akkor igen könnyen visszaesünk vagy az ariánizmusba, vagy a triteizmusba – érvel a jeruzsálemi pátriárka.

Fontos kiegészítő tézise ennek, hogy a két természet az egyetlen alanyhoz való tartozása folytán *együtt is működik* a működéseiben (2.3.10: *synepagomenén synergeian*). E tézis tulajdonképpen már új gondolatmenetet vezet be, melyet a 2.3.14-es szakasz visz tovább. Eszerint „emberfelettiak voltak [Krisztus] emberi működései.” Értelmezésem szerint Sóphtonios itt már a *perikhóresis* tanát előlegezi meg, mivel e kijelentés szóhasználata egyértelműen előreutal Maximoséra az 5. *ambiguumban*. Ezért azt mondhatjuk, hogy a *perikhóresis* teljesen kidolgozott, maximosi változata – amely szerint a két természet egymásra támaszkodva, tulajdonképpen egymást feltételezve fejt ki a maga sajátos működéseit, úgyhogy a krisztusi alanyban abszurditás helyett éppenséggel logikus *kölcsönfüggést* találunk – végső soron kifejezetten a monofiziták és triteisták elleni polémiaiból nő ki, az argumentáció Sóphtonios általi következetes végiggondolása folytán. Maximos saját eredményének tekinthető viszont az, hogy a *perikhóresis* gondolatát a *tropos-logos* fogalompár dialektikai eszközeivel fogalmazza meg az 5. *ambiguumban*.

Az auktoritásból vett érv és az úsiológiai érv összecsengése hit és ész harmóniáját jelenti egy olyan teológiai állásfoglalásban, mely más oldalról nézve – mint erre fentebb és az imént is utaltunk – sérteni látszik az ellentmondás elvét, amennyiben egyetlen alanyhoz két, egymást kizáró (végtelen, ill. véges) állítmányt rendelünk. Dialektikai szempontból Sóphtonios álláspontja e tekintetben előre – éspedig a *perikhóresis* elmélete felé való – menekülésként értelmezhető.

Történeti oldalról nézve rámutathatunk, hogy Sóphtonios érveit Maximos kibővítve adja elő az 5. *ambiguumban*. A *Zsinati levél* 2.3.12-es szakasza pedig azt bizonyítja, hogy az 5. *ambiguum* evangéliumi példái, illusztrációi is Sóphtoniostól származnak. Maximos egész krisztológiája a két működés tana terén tehát megszemelően támaszkodik Sóphtoniosra. E sóphtoniosi-maximosi düoenergizmus tágabb megváltástani kontextusát a *Zsinati levél* 2.3.1-es szakaszából ismerhetjük meg, mely szerint Krisztus „azt akarta, hogy embernek nevezze, avégett hogy hasonlóval tisztítsa meg a hasonlót, s a rokonnal mentse meg a rokont, és azonos származásával tegye ragyogóvá az azonos származását.” Ez végső soron a szotériológiai analógia Nagy Szent Leó által is megfogalmazott elve, amelyet pontosabban a megváltástani értékegyenlőség elvének nevezhetünk. Erre részletesebben a konklúzióban térünk ki.

7. Hitvalló Szt. Maximos 1. *opusculuma* (645-646). Amint az imént láttuk, a Hitvalló az 5. *ambiguumban* Sóphtonios evangéliumi példái segítségével bizonyítja a krisztusi alany kettős működését, majd ezzel igazolja a két természet vagy lényeg sértetlen megmaradásának tanát. Mint megelőgeztük, mindkét lényeg az egyesülésben is megőrzi sajátos működését, tehát a *logosa* változatlan marad,

de új *tropos* szerint, a másik lényegre támaszkodva fejti ki azt. A két működés ilyen kölcsönviszonya, illetve kölcsönfüggése az *antidosis* („megfelelés”), illetve *perikhórisis* („körülvevés”) Nazianzoszi Szt. Gergelytől eredő tana, amelyet Maximosz az áttüzesített szablya órigenészi eredetű példájával szemléltet.²³ Ez a düoenergéta platform lesz az 1. *opusculum* kiindulási alapja.

Az 1. *opusculum* (*Ad Marinum presbyterum*, PG 91, 9-37) az *Opuscula theologica et polemica* (CPG 7697) című átfogó gyűjtemény része. E teljesen heterogén gyűjtemény 27 rövid és eltérő jellegű teológiai-krisztológiai iratból áll, melyek legkorábbi darabja, a 22. *opusculum* talán még 624 előtt keletkezett, legkésőbbi szövege pedig, a 11. *opusculum* 649-ben. Bár a korpusz egyes darabjai – közelebből a végén található *florilegium*-szerű definíció-felsorolások – valószínűleg nem Maximostól származnak, a művek történeti jelentősége óriási: mint Jean-Claude Larchet rámutat, a 649-es lateráni zsinat és a 3. konstantinápolyi (=6. egyetemes, 680) zsinat is támaszkodott megfogalmazásaikra.²⁴

Az 1. *opusculum* Marinus paphoz, Maximos levelezőtársához írott teológiai levél, amely belső ismertetőjelek alapján ítélve feltehetőleg 645-646-ban keletkezett. Minket itt közelebből a *Non posse dici in Christo unam voluntatem* (*ibid.* 28-38) alcímű része érdekli. Maximos sok más helyen is ír a kettős akarat tézisééről (így például a *Disputatio cum Pyrrho* fő témája is ez a kérdés stb.), ezért a *Non posse dici*-t csupán mint mintát választjuk ki az idevágó terjedelmes szövegtestből. Filológiai oldalról előre kell bocsátani, hogy az *Opuscula theologica et polemica* kritikai kiadása készülében van (a Leuveni Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karán), de tudomásom szerint még nem jelent meg, ezért egyelőre a PG 91 szövege a mérvadó.

A *Non posse dici* a monothelétizmus ellen irányuló, érvelő, önmagában is jól értelmezhető szakasz egy hosszabb, az akarat teológiáját és antropológiáját tárgyaló, fogalmilag rendkívül kicsiszolt gondolatmenetből. Maximos itt először a vitapartner álláspontját elfoglalva feltételezi, hogy Krisztusban egyetlen akarat van; rámutat, hogy ez két különböző értelemben (*physikon*, ill. *prohairesikon*) gondolható el; azután egy *reductio ad absurdum* révén bizonyítja mindkét alternatíva tarthatatlanságát. Így beigazolódik, hogy kiindulási hipotézisünk (monothelétizmus) ellentéte az igaz, tehát Krisztusban két akarat van.

Egyetlen *physikon theléma*, azaz természetből fakadó akarat feltevéséből ugyanis a Hitvalló szerint az következik, hogy Krisztust egyetlen természetnek (és nem egyetlen alannak vagy személynek) tekintik:

A természetből fakadó akarat [*physikon theléma*] ugyanis a természetet jellemzi [*physin kharaktérizei*] – ezt semmilyen érv [*logos*] nem cáfolhatja meg. Ha a természetet jel-

²³ Vö. VASSÁNYI M.: Hitvalló Maximosz: 5. *ambiguum*. Bevezetés, fordítás, kommentár, bibliográfia. *Theológiai Szemle* 2012/2, 100-109.

²⁴ J.-C. LARCHET: *Saint Maxime le Confesseur (580-662)*, Paris 2003, 70.

lemzi, akkor világos, hogy az ezt hangoztatók a ‘természet’ szó alatt Krisztust hirdetik. Ha Krisztus egy ‘természet’ [*physis*], akkor a természetére nézve [*physei*] sem valóságos Isten nem lehet, sem valóságos ember – mivel Atyja a természetére nézve nem valóságosan Krisztus, illetve anyja a természetére nézve nem valóságosan Krisztus. Ha ellenben természeténél fogva Isten a Felkent, mivel természeténél fogva Felkent, akkor az ezt állító ember politeista, amennyiben egyfelől istenként tisztel egy atyai természetet, amely természet szerint nem Krisztusé; másfelől pedig istenként tisztel egy másik, krisztusi természetet, amely természet szerint Krisztusé; s e monstruózus beszéd oda vezet, hogy rájuk bizonyul a politeizmus.

A vitapartner álláspontját így a monofizitizmusra vezettük vissza, amelynek mindkét, alternatív értelmezéséből végső soron a *homoousios* dogmájának tagadása következik – pedig ez a dogma az ellenpárt teológiai platformjának is lényegi része.

Ha mármost az egyetlen krisztusi akaratot *prohairesikon thelémaként* (Maximos terminológiája szerint: ‘megfontolt választás’) értelmezzük, akkor ezzel első lépésben impliciten a jóra és a rosszra hajlás képességét tulajdonítjuk neki. Ez a Hitvalló érvelése szerint azt vonja maga után, hogy 1. az isteni tökéletességgel ellentétes attribútumot tulajdonítunk Krisztusnak, úgyhogy elgondolhatatlan lesz Krisztus istensége; 2. Krisztus ez esetben csak *kata prokopén*, a fejlődés értelmében lehetett morálisan jó; 3. Krisztus emberi akarata képes lesz habozni és ingadozni. Az utóbbi következmény elleni érv kifejtését idézzük:

...a mi javunkra lett emberré az emberek megalkotója, ezért nyilván a megfontolt választás szilárdságát [*atrepsian*] is megvalósította a mi javunkra mint a szilárdság megalkotója; amennyiben a büntetésünkkel járó szenvedéseket szabad akaratóból [*kat' exousian*] valóságosan vállalta maga a tapasztalás révén, a megvetéssel járókat pedig elsajátítás által [*kat' oikeiósin*] emberszeretetből [*philanthrópós*] vette magára... Hiszen az Isten emberi természete a megfontolt választás terén nem változik úgy, mint mi – mintha megfontolás és ítélelőhatalm révén tudná megkülönböztetni egymástól az ellentéteket; nehogy úgy véljük, hogy természetéből fakadóan változékony a megfontolt választás terén; hanem miután létezni kezdett az Isten-Igével való egyesüléssel [*henósei*] egyidejűleg, kettősséget nem ismerő, sőt, inkább állandó természetes törekvő mozgással²⁵ – vagyis akarattal [*thelésin*] – rendelkezett; illetve, helyesebben szólva, a benne lévő mozdulatlan nyugalom²⁶ az Isten-Ige által teljesen megistenült a keveredés nélküli lényegfelvétel [*ousiósin*]²⁷ során; s mivel ezt az akaratot mint sajátját és mint

²⁵ στάσιμον... κίνησιν

²⁶ στάσιν ἀκίνητον

²⁷ Vö. G. W. H. LAMPE: *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 2005, s. v. οὐσίωσις B 3.

lelkének természetéből fakadót a természetének megfelelően alakítja és mozgatja, ezért valóságosan betölti a felőlünk való gondviselés hatalmas misztériumát; mert a bűntől eltekintve egyáltalán nem kisebbítette meg a felvett természetet...

Másként szólva, Krisztus egyetlen akarata nem lehetett a megfontolt választás értelmében vett – tehát végső soron *emberi* – akarat, mivel elkerülhetetlenül posztulálnunk kell, hogy ha Istennek emberi jellegű akarata van, akkor az csakis mozdulatlan és szilárd lehet, mert az isteni természet szilárddá teszi, megisteníti (*theótheisan*). Másfelől pedig egy szigorúan *istenti* akarat eleve nem lehet az ellentétes (jó és rossz) morális lehetőségeket komolyan mérlegelő akarat: az isteni *thelésis*ben nincs megfontolás és attól függő ítélethozatal – érvel Maximos. Miután így az isteni akarat összeférhetetlen a megfontolással, a megfontoló emberi akarat pedig Krisztusban feltétlenül felfelé igazodik (hasonul az istenihez), ezért ha Krisztusban *egyetlen* akarat van, akkor az egyáltalán nem lehet *prohairesikon theléma*. Ezzel és a *physikon theléma*val kapcsolatos érveink pedig együtt szillogisztikusan – bár indirekt módon – bizonyítják, hogy Krisztusnak *két* akarata van.

E diszkusszió tétje nemcsak dogmatikai-krisztológiai, hanem morálfilozófiai is, amennyiben a krisztusi személy felépítése és működése (viselkedése) egyrészt az Isten és ember misztikus unióját lehetővé tévő hatóok és előkép,²⁸ másrészt közvetlen etikai életminta a hívő számára az *imitatio Dei* útján: a misztikus egyesülésre törekvő személynek a krisztusi minta alapján kell felfelé terelnie (szublimálnia) szenvedélyeit, ezáltal érve el – a kegyelem közreműködésével – a *theósis*t.²⁹ Ez a megfontolás pedig már a konklúzióhoz vezet minket.

8. Konklúzió. Gondolatmenetünk elején megelőlegeztük, hogy a monothelétizmus, illetve a düothelétizmus közötti különbség fenomenológiai síkon kisebb, mint ontológiai síkon. Maximos álláspontjának részletesebb megismerése reményeim szerint valószínűsítette ezt az állítást. Krisztusnak a Hitvalló szerint két akarata van: az isteni, mely örökkévaló és változatlan, tehát nem mérlegeli az ellentéteket; és az emberi, amely képes ugyan a megfontolásra, de az isteni akarat befolyása alatt állván valóságosan mégsem ereszkedik (a rossz alternatíva következetes végiggondolásával járó) etikai megfontolásokba, mert felfelé illeszkedik. Ez azt jelenti, hogy a maximosi düothelétizmus a *jelenség* síkján nem különbözik gyökeresen a sergiosi-honoriusi monothelétizmustól.

²⁸ A krisztusi személy hatóoki és előképi szerepéről ld. VASSÁNYI M.: *Isten leereszkedése – az ember felemelkedése. Hitvalló Maximosz teológiai antropológiája az Ambigua ad Thomam és az Ambigua ad Johannem alapján*. Sapientiana 3 (2010/1) 29-40.

²⁹ Az indulatok és érzelmek felfelé terelésének maximosi elméletéről ld. VASSÁNYI M.: *Indulattól a megbocsátásig. Hitvalló Maximosz teológiai erénytana mint alkalmazott tudomány*. Studia Caroliensia 2013, 172-189.

Maximos álláspontja szerint azonban Krisztus emberi akaratának kifejezett, ontológiai tételezéséről mélyebb teológiai megfontolások miatt egyáltalán nem lehet lemondani. Ha ugyanis ezt tennénk, akkor lemondanánk a Megváltó emberré válásának valóságáról. Ezzel azonban egyszerre mind a misztikus unió valóságát, megvalósíthatóságát, az emberi természet megistenülésének, legmagasabb értelemben vett üdvözülésének lehetőségét is tagadnánk. Lemondanánk továbbá a – Dénes és Maximos által annyira hangsúlyozott és kedvelt – isteni emberszeretet, *philanthrópia* legfontosabb bizonyítékáról is. Mindenekelőtt azonban veszélybe kerülne maga a megváltásteológia bizonyítási alapja is.

A düofizitizmushoz, düoenergizmushoz és düothelétizmushoz való orthodox ragaszkodás végső teológiai motivációja ugyanis véleményem szerint a megváltástant megalapozó értékegyenlőség-elméletből fakad. Mint Nagy Szent Leó pápa *Tomusa* (449) is írja, csak úgy győzhetjük le a bűn és a halál szerzőjét, ha az is magára veszi az emberi természetet, „akit se a bűn nem tudott megrontani, se a halál nem tudott legyőzni.”³⁰ A Megváltó ugyanis csak így válthatja ki – a biblikus igazságosság-fogalom értelmében – az elzálogosításból azonos értékkel az azonos értéket: emberrel az embert. A monothelétizmusban és monenergizmusban (illetve a belőlük Maximos szerint következő monofizitizmusban) ezért végső soron a megváltásteológia bizonyítási alapját képező analógia és ezáltal maga a megváltás *valósága* forog kockán. Maximos Sóphtonios teológiai vezetése mellett ismerte fel ezt, a 6. egyetemes zsinat és nyomában az egész egyház pedig a Hitvalló vezetése mellett. A történelem a legkeresztényibb dogma valóságalapját védő Hitvallónak adott igazat.

³⁰ *Non enim possemus superare peccati et mortis auctorem, nisi naturam nostram ille susciperet et suam faceret, quem nec peccatum contaminare nec mors potuit detinere.* DENZINGER-SCHÖNMETZER (ld. 5. l.): *Enchiridion symbolorum*, 102.

FORRÁS

SEGÍTŐ SZELLEM ELNYERÉSE

NÉMETH GYÖRGY

Egyiptom homokjából száznál több görög nyelvű mágikus papirusz került elő. E papiruszok két csoportra oszthatók: a) a receptkönyvek, és b) az alkalmazott mágia dokumentumai. A receptkönyvek összegyűjtötték és ismertették a legkülönbözőbb varázseljárásokat, míg az alkalmazott mágia szövegei egy konkrét varázslat dokumentumai (amulett, szerelmi kényszervarázslat, stb.). A varázspapiruszok első nagy corpusát Karl Preisendanz adta ki eredetileg 1928-ban, de Albert Henrichs gondozásában megjelent egy javított, kiegészített kiadás.¹ Az alábbi dokumentum Preisendanz gyűjteményének első darabja. A varázspapirusz feltehetőleg egy thébai egyiptomi pap munkája a 4/5. századból. A papirusz első 152 sorát a Varsói Nemzeti Múzeumban, további részét pedig Berlinben őrzik.² A papirusz jelentős része egy segítő szellem (*paredros*) elnyerését ismerteti, a végén pedig rövidebb receptek szerepelnek. A *paredros* ilyen értelemben ezen a papiruszon kívül csak két átoktáblán és néhány varázspapiruszon szerepel.³ Ilyen részletességgel azonban csak ez a papirusz mutatja be a *paredros* megnyerését. A fordítás első 221 sorát egy szeminárium során közösen fordítottuk le akkori hallgatóimmal.⁴ Az akkori fordítást azonban jelentősen átdolgoztam ebben a kiadásban.

PGM I. (4/5. sz.)

[Varázseljárás:] Segítő szellem módjára (*paredrikós*) melléd szegődik egy daimón, aki mindent érthetően el fog árulni neked, beszélgető- és asztaltársad lesz, sőt

¹ Preisendanz, K.: *Papyri Graecae Magicae*. Stuttgart, 1973. Rövidítése PGM. Valamennyi görög és démotikus varázspapirusz angol fordítását kiadta: Betz, H. D.: *The Greek Magical Papyri in Translation including the demotic spells*. Second edition. Chicago – London, 1996.

² Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, leltári száma P5025. Valamennyi kiadás, kézikönyv és fordítás hibásan állítja, hogy az egész papirusz Berlinben található.

³ Átoktáblák: DTAud 155; 162. Varázspapiruszok: PGM IV;VII; XIa; XII.

⁴ A szemináriumon részt vett Bencze Ágnes, Lőrincz Ádám, Patay-Horváth András és Tokodi Péter.

hálótársad is. Vedd tehát két körmödet és fejed összes szőrzetét, valamint végy egy kirkaiai sólymot (*hierax kirkaios*)⁵ és istenítsd meg fekete tehén tejében,⁶ amelybe attikai mézet kevertél, s miután megistenítetted, csavard be színtelen pólyába, de tedd melléje a körmödet is a hajjaddal együtt, valamint végy egy jó minőségű (*basileios*) papiruszlapot, és írd rá mirrhával az alábbiakat, és tedd bele ugyanoda a hajjal és a körmökkel együtt, és formázd meg 10 töretlen tömjénnel és óborral. A lapocskára ezeket kell írni: „a ee ééé iiiii ooooo yyyyyy óóóóóóó”.⁷ Úgy írd, hogy két lejtőt formázol belőlük:

a	óóóóóóó
ee	yyyyyy
iiii	ooooo
ooooo	iiii
yyyyyy	ééé
óóóóóóó	a

20 Ezután fogd a mézes tejet, idd meg napfelkelte előtt, és valami isteni töltsi el a szívedet. Majd vedd a sólymot, és helyezd el egy boróka-fából készült szentélyben, és miután megkoszorúztad magát a szentélyt, helyezz el mellé adományt lélek nélküli ételekből, és legyen óborod is, de mielőtt nekilátnál az evésnek, mondd el a madár előtt, miután a szokott módon áldoztál neki, tehát mondd el az alábbi szöveget: „a ee ééé iiiii ooooo yyyyyy óóóóóóó jöjj el, jó földműves, Agathos Daimón, HARPON KNUPHI BRINTATÉN SIPHRI BRISKYLMA ARUAZAR BAMESEN KRIPHI NIPTUMICHMUMAÓPH!⁸ Jöjj el, aki szent Órión vagy, aki Északon lenyugszol, aki 30 tovahengergeted a Nílus folyását, és belekevered a tengerbe, és életté változtatod, mint a férfi magját a közösüléskor, aki romlatlan alapra építetted a világot, aki hajnalban ifjú és este öreg vagy, aki a föld alatti tengelyt bejárod és tüzet lehelve fölkelsz, aki a tengereket szétválasztod egy hónapig, aki szüntelenül termést küldesz Héliopolis szent vadfűgefájára. Ez a te valódi neved: ABRATH ABAÓTH BAKCHABRÉ”. Sietve menj hátrafelé mezitláb, és teledj le az étel és a lakoma és az ott levő adomány elfogyasztásához, beszélgetve az 40 istennel úgy, hogy a szádat közelíted a szájához. Ez az eljárás

⁵ A *kirkaios* hapax legomenon, máshol nem fordul elő. A *kirkos* egy sólyomfajtát, vagy héjafajtát jelöl.

⁶ Fojtsd bele. A sólyom Hórusz madara, és az egyiptomiak valóban készítettek múmiát rituálisan megölt sólymok számára.

⁷ A hét görög magánhangzóból készített ábrák gyakoriak voltak az antik mágiában.

⁸ A mágikus szavakat kiskapitálissal szedve közlöm.

teljes tisztaságú. Titkold, titkold ezt az eljárást és tartsd távol magad hét napig attól, hogy asszonnal hálj.

Pnuthis papi írnok paredrosa: Pnuthis üdvözlését küldi az istenfélő Kéryxnek.⁹ Mint beavatott rendeltem melléd ezt a paredrost, azért, hogy ne hibázz, amikor ezt a varázseljárást végzed. Összegyűjtve a számtalan könyvben ránk maradt összes előírást, az összesből egyet ezt a paredrost, aki szolgál neked, megmutattam, hogy fogadjátok ezt a szent paredrost, és csak ő te, a légben 50 járó szellemek barátja meggyőztek engem isteni szavaikkal, most pedig elküldtek neked ezt a könyvet, hogy megtudd.¹⁰ Mert Pnuthis szavának megvan az ereje arra, hogy meggyőzzön isteneket és az összes istennőt. Az alábbiakban tehát a paredros megszerzéséről írok neked. A paredrosra vonatkozó hagyomány tehát a következő: Miután előbb megszentelődöttél, és távol tartottad magad az állati eredetű tápláléktól, és mindenfajta szennytől, és egy tetszőleges éjszakán fölmentél a házad tetejére, tiszta ruhába öltözve ... mondd el az első imát naplementekor... tegyél a szemedre teljesen fekete Isis-szíjat, és a jobb 60 kezeden tartsál egy sólyomfejet, [és ...] napkeltekor köszöntsd a fejeddel bólintva [és ...] miközben ezt a szent szöveget mondod, töretlen tömjént áldozol, és rózsaoajat is öntesz rá, mégpedig agyag füstölőn áldozol héliotróp¹¹ növény hamvai felett. Miközben a szöveget mondod, ezt a jelet fogod kapni: egy sólyom leszállva meg fog állni előtted, és miután a háztető közepén szárnyával verdesve leejtett egy hosszúkás követ, azonnal fölrepül, az égbe emelkedve. Te meg vedd föl azt a követ, gyorsan kezd faragni, és karcold rá később, és ha már elkészült a véset, fúrd át, és zsinórra fűzve kösd a nyakadra. Este aztán 70 újra fölmenve a házad tetejére, és a (Hold)istennő fényébe állva mondd el ezt a himnusz-szöveget, miközben ismét tróglitis mirrhát¹² áldozol ugyanolyan módon. Aztán tüzet gyújtva tarts egy mirtuszágat, ... rázva, és köszöntsd az istennőt. Majd hamarosan ezt a jelet fogod kapni: egy égő csillag leszállva meg fog állni a házad (tetejének) közepén, és a szemed előtt lecsorog a csillag, te nézni fogod azt, akit hívtál, a hozzád küldött angyalt, és gyorsan meg fogod ismerni az istenek végzéseit. Te azonban ne félj, menj oda az istenhez, és a jobb kezét megfogva csókold meg, és e szavakat mondd a küldöttnek, ugyanis gyorsan válaszolni fog neked, amire csak akarod. Te pedig 80 eskedsz meg őt ezzel az esküvel, hogy maradjon melletted rendületlenül, ne hallgasson el semmit, és egyáltalán ne legyen engedetlen. Miután ezt az esküt határozottan letette, fogd kézen az istent és menj le és egy szűk szobába víve, ahol laksz, ültess le. De először tedd rendbe a házadat, ahogy kell, és készíts elő mindenféle ételleket, és mendési

⁹ A Kéryx jelentése hírnök.

¹⁰ A papirusz ezen a helyen kissé töredékes.

¹¹ Azonosítatlan növény. Ma egy ásványt neveznek heliotropnak.

¹² Etióp myrrha.

bort,¹³ viteds az isten elé, úgy, hogy egy romlatlan fiú szolgálja fel, aki csendben van mindaddig, amíg az angyal elmegy. Te pedig ezeket a szavakat intézd az istenhez: „Te leszel az én barátságos paredrosom, jótevő istenem, aki engem szolgál, amikor csak mondom: Gyorsan hatalmad által go már jelenj meg a földön, igen, igen, jelenj meg számomra, istenség!”

Ezt magad mondd, miközben lefekszel, nagyon figyelve arra, amit mond. Próbáld meg megesketni az istent arra, amire szeretnéd. Három óra elmúltával azonban felugrik az isten. Parancsold meg a fiúnak, hogy fusson az ajtóhoz. Te pedig mondd: „Menj uram, boldog isten, oda, ahol örökön élsz, tetszésed szerint!” És az isten eltűnik.

Ez tehát a paredros megszerzésének szent módszere. Erről ismered föl, hogy ő az isten: légi szellem, amit láttál. Amint ráparancsolsz, tüstént teljesíti kívánságodat, álmot küld, nőket és férfiakat hoz ide varázsszert nem használva, elpusztít, tönkretesz, szeleket támaszt a földből, hoz 100 aranyat, ezüstöt, rézpenzt, és neked adja, ha szükséged van rá, és bárkit kiszabadít a fogságból, még ha láncokkal kötözik is meg, ajtókat nyit ki, láthatatlanná tesz, hogy egyáltalán senki se lásson téged, tüzet hoz, vizet, bort, kenyeret, és ami ételt csak akarsz, olajat, ecetet, kivéve egyedül a halat, rengeteg zöldséget hoz, amit akarsz, de disznóhúst, azt egyáltalán soha ne is mondd neki, hogy hozzon.¹⁴ És amikor lakomát akarsz rendezni, csak szólj neki! Ha kiszemeltél bármilyen alkalmas helyet, parancsold meg neki, hogy rendezze be gyorsan és fürgén, rögtön odaépít egy aranytetős palotát, s látni fogod, hogy a falai márványborításúak, és rájössz, hogy csak részben valóság, 110 részben pedig csupán látvány, jófajta bort is hoz, ami illik egy fényes lakoma megrendezéséhez, gyorsan daimónokat is fog hozni, és neked fognak szolgálni felékesítve övekkel. Mindezt gyorsan elrendezi. Ha pedig megparancsolod, hogy ő maga szolgáljon, meg fogja tenni, és látni fogod, hogy minden másban is milyen kiváló. Megállítja a hajókat, és ismét eloldja őket, megállítja a legtöbb gonosz daimónt, megfékezi a vadállatokat, vad kígyók fogát gyorsan kitöri, kutyákat csillapít le és halgattat el, átváltoztat olyan állattá, amilyenné csak akarod, szárnyassá, vízi állattá, négy-lábúvá vagy csúszómászóvá. Fölröpít téged a levegőbe és visszadob 120 a tengeri áramlatok hullámaiba, a sodró tengerárba, a folyókat és a tengert pedig hirtelen befagyasztja, hogy biztosan járhass rajtuk, ahogyan csak szeretnéd. Leginkább pedig parancsodra visszatartja a tenger száguldó habját, és ha akarod, csillagokat hoz le, és amikor csak akarod, lehűti, ami forró, és fölmelegíti, ami hideg. Lámpásokat fog gyűjtani, és újra eloltani. Falakat fog megrengetni és lángba borítani. Hathatósan szolgálatodra lesz bármiben, ami csak eszedbe jut, ó te, a szent mágia boldog

¹³ A Nílus deltájában fekszik az egyiptomi Mendés városa.

¹⁴ A hal és a disznóhús tabuja ismert volt Egyiptomban. A disznó a gonosz Séth istenhez kötődő állat volt.

beavatottja, és bármit teljesít neked ez a hatalmas paredros, aki egyben a levegő egyetlen ura is, és mindenben egyet fognak érteni vele az istenek, mivel nélküle 130 semmi sem létezik. Senki másnak ne add tovább, hanem titkold, Héliosra,¹⁵ ezt a nagy misztériumot, mivel méltónak találtattál az úr isten által. Ez a úgynevezett „nap felé mondandó hétszer hét ige”, a paredros megesketése: ÓRI PI ... AMUNTE¹⁶ AINTHYPH PICHARUR¹⁷ RAIAL KARPHIUTH YMU ROTHIRBAN OCHANAU MUNAICHANAPTAZO: ZÓN TAZÓTAZÓ: PTAZÓ MAUIAS SUÓRI SUÓ ÓUS SARAPTUMI SARACHTHI A. RICHAMCHO BIRATHAU ÓPHAU PHAUÓ DAUA: AUANTÓ ZUZÓ: ARRUZÓ ZÓTUAR THÓMNAÓRI AUOI PTAUCHARÉBI AÓUSÓBIAU PTABAIN AAAAAA AEÉIOUÓYÓIÉEA CHACHACH CHACHACH CHARCHARACHACH AMÓN Ó: ÉI¹⁸ IAEÓBAPHRE NEMUNOTHILARIKNPHIAEUEAI 140 PHIRKIRALITHONYOMENERPHABÓEAI CHATHACH PHNESCHÉR PHICHRO PHNYRÓ PHÓCHÓCHOCH IARBATHA GRAMMÉ PHIBAÓCHNÉMEÓ.

Ez az úgynevezett nap felé mondandó hétszer hét szó. Amit a kőbe kell vésní, az Hélióros¹⁹ oroslánarcú képmása a bal kezében éggömbbel és korbáccsal, körülötte a saját farkába harapó kígyó, a kő alsó részére (vésd) ezt a nevet (titkold el!): ACHA ACHACHA CHACH CHARCHARA CHACH. Anubis-fonálra kötve hordjad a nyakadban.

A Selénének²⁰ szóló ige: INUTHÓ PTUAUMI: ANCHARICH: CHARPTOUMI: ANOCHA ABITHRU 150 ACHARABAUBAU BARATHIAN ATEB DUANANU APTYR PANOR PAURACH: SUMI PHORBA: PHORIPHORBARABAU: BÓÉTH: AZA: PHOR RIM MIRPHAR: ZAURA: PTAUZU: CHÓTHARPARACHTHIZOU: ZAITH: ATIAU IABAU²¹ KATANTUMI BATHARA CHTHIBI ANOCH. Amikor ezt mondod, látni fogsz egy csillagot, amely az égből lassanként feloldódik és istenné válik. Te pedig menj oda, és a kezét megfogva és megcsókolva mondd ugyanazt a szöveget: ÓPTAUMI NAPHTHAUBI MAIUTHMU MÉTROBAL: RACHÉPTUMI AMMÓCHARI AUTHEI: A. TAMARA: CHIÓBITAM: TRIBÓMIS: ARACHO ISARI RACHI: IAKUBI TAURABERÓMI ANTABI TAUBI. Mihelyt ezt elmondtad, 160 válaszolni fog, te pedig mondd neki: Mi az isteni neved? Mondd el nekem nagylelkűen, hogy azon szólíthassalak! 15 betűből áll: SOUESOLYR PHTHÉ MÓTH.²² Amit pedig ezután kell mondani, az a következő: Jöjj ide hozzám, király, hívlak téged, az istenek istenét, erőset, végtelent, mocsoktalant, kimondhatatlant, szilárd Aiónt: rendületlenül maradj mellettem a mai naptól életem teljes idejére!

¹⁵ A Napisten.

¹⁶ Egyiptomi Hórus ... Amun.

¹⁷ Az egyiptomi *pikrur* jelentése béka.

¹⁸ Egyiptomiul Amón a nagy.

¹⁹ A papiruszon a Hélios, Nap szó helyett annak rajza, egy kör látható, vagyis így: O·óros. A kör, vagyis a Nap volt Ré napisten hieroglifája. Ismerünk olyan varázsgemmat amelyen az oroslánfejű istenség látható éggömbbel és korbáccsal a kezében. A név a Hélios (Nap) és a Hórus szavak összevonásával keletkezett.

²⁰ A Holdistennő.

²¹ Ezzel a szóval kezdődik a berlini papirusz.

²² A görögben valóban tizenöt betű, a fordításban a théta th-je és a phi ph-ja növeli a betűk számát.

Azután kérdezd ki őt ugyanazon eskük alatt. Ha megmondja a nevét, akkor te fogd meg a kezét, menj le és kínáld helyel, ahogy az előbb már mondtam, és tedd elé az ételeket és italokat, amelyekből 170 te is veszel. Miután elengedted őt, a távozása után áldozd fel neki, ami élő van írva, s áldozz bort is, és így leszel kedves a hatalmas angyal számára. Ha elutazol, veled fog utazni, ha szűkölködsz, pénzt fog adni, megmondja, mi fog történni, és hogy mikor, az éjszaka vagy a nappal melyik időszakában. Ha pedig valaki megkérdezne: „mire gondolok?” vagy „mi történt velem vagy mi fog történni?”, kérdezd meg az angyaltól, és halkán meg fogja mondani neked, te pedig, mintha magadtól tudnád, válaszolj annak, aki kérdezett. Ha meghalsz, testedet bebalzsamozza, ahogy istenhez illik, a lelkedet pedig a levegőbe emelve magával viszi. Mert nem fog a Hadésba jutni olyan légi 180 szellem, aki mellett egy erős paredros áll, hiszen minden alá van rendelve. Tehát ha bármit szeretnél, csak mondd a nevét a levegőbe, és azt, hogy „jőjj”, és látni fogod őt, amint szorosán melletted áll, és mondd neki: „Végezd el ezt a munkát!” Azon nyomban el is végzi, és miután végzett, megkérdezi: „Mit óhajtasz még? Sietnem kell ugyanis az Égbe.” Ha pedig éppen nincs más parancsod, mondd ezt neki: „Menj, uram!”, és eltávozik. Így tehát egyedül te fogod látni az istent, és a hangját sem fogja senki meghallani, ha szól hozzád, csakis te. Elmondja neked azt is, ha valaki ágynak esik, hogy életben marad-e, vagy meghal, és melyik napon, az éjszaka melyik órájában. 190 Adni fog neked vadon élő növényeket, és azt, hogy hogyan gyógyítsál, és úgy fognak tisztelni, mint egy istent, mivel az isten a barátod. Mindezt könnyedén megteszi az erős paredros. Mindezt tehát ne add tovább senkinek, csak vér szerinti fiadnak, ha kéri tőled, hogy részesüljön az általunk elmondott varázserőből. Légy szerencsés, amíg csak élsz!

A Napnak mondandó ima csak ennyiből áll: IAÓBAPHRENUM (ige) és az IARBATHA (ige).

Ez pedig a megmentő ima az elsőnek lett és elsőszülött istenhez: „Szólítalak, uram, halgass meg, aki szent isten vagy, aki a szentek között pihensz meg, aki mellett szüntelenül ott áll a Dicsőség, téged szólítalak, 200 ősatya, és téged kérlek, a napsugarak örök ura, a szférák örök ura, aki a hét részből álló (világon) állsz: CHAÓ: CHAÓ: CHA: UPH: CHTHETHÓNIMEETHÉCHRINIA MEROUMI ALDA ZAÓ BLATHAMMACHÓTH PHRIXA ÉKE... PHYÉIDRYMÉÓ PHERÓPHRITHÓ IACHTHÓ PSYCHEÓ PHIRITHMEÓ RÓSERÓTH THAMASTRA PHATIRI TAÓCH IALTHEMEACHE, akié a gyökér, akié a valamennyi angyal által megszentelt, erős név, hallgass meg, aki erős dékánokat²³ és arkangyalokat hoztál létre, aki mellett angyalok kimondhatatlanul miriádja áll. Fölragadtatál az Égbe, és az Úr 210 tanúskodott bölcsességedről, dicsőítette erődöt, és kinyilvánította, hogy hatalmas vagy, amiként ő, és amennyire ő. Szólítlak téged, mindenek ura, a szükség

²³ Az egyiptomi dékánok az állatöv 10° nagyságú ívét foglalták magukban.

órájában, hallgass meg engem, mert lelkem szorong, mindenki által elhagyatva, tanácstalanul. Jöjj tehát el énhozzám, te, aki uralkodsz valamilyen angyalon, védj meg engem pajzsoddal a légi daimón varázserejével és a sorssal szemben! Valóban, uram, mivel titkos neveden hívlek, amely áthatol a firnamentumon egészen a földig: ATHÉZOPHÓIM ZADÉAGÉOBÉPHIATHEAA AMBRAMI ABRAHAM THALCHILTHOE ELKÓTHÓÓÉÉ ACHTHONÓN 220 SA ISAK CHÓEÍURTHASÍÓ IÓZIA ICHÉMEÓÓÓÓ AÓAEI.²⁴ Ments meg engem a szükség órájában!” Mondd el a Napnak, vagy bárhol, ha szorult helyzetbe kerülsz!²⁵

Csalhatatlan módszer láthatatlanná váláshoz. Vedd a zsrját vagy a szemét egy éjszakai bagolynak, egy galacsinhajtó bogár galacsinját, éretlen olajbogyó nedvével keverd össze és kend az egész testedre, és a Nap felé fordulva mondd: Esküszöm rád, a nagy névre, BORKÉ PHOUIR IÓ ZIZIA APARXEUCH THYTHÉ LAILAM AAAAAA IIIII ÓÓÓÓ IEÓ IEÓ IEÓ IEÓ IEÓ IEÓ IEÓ NAUNAX AIAI AEÓ AEÓ ÉEÓ ÉAÓ, nedvesítsd be, és mondd azt: Tegyél engem láthatatlanná, Hélios úr, AEÓ, ÓAE, EIÉ, ÉAÓ, 230 minden ember előtt a naplementéig, IÓ, IÓÓ, PHRIX, RIZÓ, EÓA.

Emlékeztetjavító: vegyél hieratikus papiruszt, és írd föl az itt lévő neveket Hermés fekete tintájával, és ha felírtad őket, amint elő van írva, mosd le mindet hét forrás vizével, és idd meg hét napon keresztül, koplalva, ha a Hold keleten van. Igyál annyit, amennyi elégséges. A lapra ezt kell felírni: KAMBRÉ, CHAMBRÉ: SIXIÓPHI HARPON CHNUPHI BRINTATÉNÓPHRIBRISKYLLMAARUAZARBAMESEN KRIPHI NIPTUMI CHMUMAÓPH AKTIÓPHI ARTÓSI BIBIU 240. BIBIU SPHÉ SPHÉ NUSI NUSI SIEGÓ SIEGÓ NUCHA NUCHA LINUCHA LINUCHA CHYCHBA CHYCHBA KAXIÓ CHYCHBA DÉTOPHÓTH II AA OO YY ÉÉ EE ÓÓ. Ha ezt megtetted, mosd le, és idd meg, amint meg van adva. Íme, a fekete tinta receptje: négy drachmányi tróglitis mirrha, három drachmányi kariai füge, hét drachmányi nikolaosi datolyamag, hét drachmányi száraz fenyőtoboz, hét drachmányi egyszárú üröm bele, hét drachmányi hermési ibisz-szárny, forrásvíz. Égesd el mindezeket, készítsd el és írdál.

Kipróbált láthatatlanná tevő szer: végy egy majomszemet, vagy egy erőszakos halált halt szemét, ragyogó fényű növényt (ez rózsát jelent), dörzsöld 250 szét liliomolajjal, jobbról balra dörzsöld, miközben az ígét mondod, ahogy itt áll: Anubis vagyok, Osirphré vagyok, ÓsÓTH SÓRÓN UIER vagyok, Usiris vagyok, a Séthet megsemmisítette.²⁶ Emelkedj föl, földalatti daimón, IÓ ERBÉTH, IÓ PHORBÉTH, IÓ PAKREBÉTH,

²⁴ A varázsszavak közt megjelenik Ábrahám, Izsák és Jósias neve. Ez nem jelenti azt, hogy a varázsló zsidó lett volna, de ismerte a Héber Biblia hőseit, akikhez (különösen Ábrahámhoz) fohászokdaltak zsidók. A pogány mágiában Ábrahám mellett Salamon játszott fontos szerepet.

²⁵ Itt szakad meg a szemináriumon készített nyersfordítás, és itt kezdődnek a rövid varázslatok.

²⁶ Ez a mondat koptul szerepel a szövegben: anok Anup anok Usirphré anok ósót sórón uier anok pe Usire penta sét tako.

ÍÓ APOMPS, amit csak én, XY (*ho deina*)²⁷ parancsolok neked, hallgasd meg! Ha láthatatlan akarsz lenni, csak a homlokodat kend be a keverékkel, és láthatatlan leszel, ameddig csak akarod. Ha újból látszani akarsz, menj nyugatról kelet felé, és mondd ezt a nevet, és minden 260 ember számára nyilvánvaló és látható leszel. A név a következő: MARMARIAÓTH MARMARIFENGÉ, tégy engem, XY-t, láthatóvá minden ember számára még ma, mindjárt, mindjárt, gyorsan, gyorsan. Nagyon jó (szer).

Apollóni könyörgés: Végy egy hét levelű babérágat, tartsd a jobb kezedben, amint az égi isteneket és a föld alatti daimónokat szólítod. Írd fel a babérágra a hét védelmező karaktert!²⁸ Ezek a karakterek: ✱ϯΑΙΕϫϯϯ,.²⁹ Az első karaktert az első levélre, a másodikat 270 ugyanígy a másodikra, amíg csak el nem fogy a hét levél és a hét karakter. De jól figyelj, hogy ne pusztíts el egyetlen levelet sem, és ne árts magadnak ezzel. Mert ez a test legnagyobb védő varázslata, amely mindeneken uralkodik, a tengerek és sziklák beleremegnek, és a daimónok óvják «magukat» karakterok isteni hatalmától, amely a tiéd lesz. Mert ez a varázslat leghatalmasabb phylaktérionja,³⁰ hogy ne félj semmitől.

Ez pedig a varázseljárás: végy egy lámpást, amit nem festettek vörösre, tedd alkalmassá lenvászonnal és rózsaoalajjal, vagy nárdusolajjal, öltözz fel prófétai öltözékbe, tartsál bal kezedben ébenfa pálcát, és 280 a jobb kezedben a phylaktériont, ami a babérág. Legyen azonban készenlétkben egy farkasfej is, hogy a farkas fejére tehesd a lámpást. Készíts oltárt kiégetetlen agyagból a fej és a lámpás közelében, hogy füstáldozatot mutathass be az istennek. És azonnal megjelenik az isteni lélek.

Az égőáldozat pedig a farkas szeme, styraxgyanta,³¹ fahéj, bdella,³² és ami csak értékes még az aromás fűszerek között. Végezz italáldozatot is borral, mézzel, tejjel és esővízzel! Formázz hét lapos és hét kerek süteményt! Ezt mind a lámpás közelében végezd el, felöltözve, és távol tartva magad 290 mindentől, ami beszenyenezhet, tartózkodj minden halevéstől és mindenfajta szeretkezéstől, hogy az istent a legnagyobb vágyra sarkalld magad iránt.

Ezek pedig a nevek, amelyeket fel kell írnod a lenvászorra, amit kanócként be kell fűzzél a vörösre nem festett lámpásba: ABERAMENTHÓULERTHEX ANAX ETHRENYLÓ THNEMA RAIBAI: AEMINNAE BARÓTHER RETHÓBAB EANIMEA. Ha mindennel elkészültél az előírások szerint, hívd (az istent ezzel) a ráolvasással:

²⁷ A fordításban a beírandó nevek nemét a kromoszómák XY (férfi) és XX (nő) jelével jelöljük.

²⁸ A karakterek ki nem olvasható varázsjelek voltak. Vö. Németh György: Üzenet a démonoknak, *Századvég*, 18, 70, 2013, 45–54.

²⁹ Az adott helyen nem hét, hanem nyolc karakter szerepel.

³⁰ A phylaktérion védő amulett volt.

³¹ A styrax egy ázsiai gyantás növény, *Liquidambar orientalis*.

³² Gyantaféle, talán bazsamos gyanta.

Apollón fejedelem, gyere Paiéóonnal,³³ jósolj nekem arról, amiről kérdezlek, Uram! Uraság, hagyd el a parnassosi hegyet és a delphoi Pythót, ha szent szánk kimondhatatlan³⁴ szavakat szól! 300 A legelső isten, a hatalmas Zeus angyala, Iaó, és te, aki megtartod az égi rendet, Michaél, és téged hívlak Gabriél arkangyal. Le az Olymposról, Abrasax,³⁵ aki örülsz a feljövételnek, gyere derűsen, aki a napnyugtát napkeltétől kezdve szemléled, Adónai. Az egész természet remeg tőled, világmindenség ura, PAKERBÉTH. Isten fejére is esküszöm, amely az Olympos, esküszöm isten pecsétjére, amely a látomás, esküszöm a jobb kezére, amellyel a világmindenséget megtartod, esküszöm isten vegyítőedényére, amelyben a gazdagság van, esküszöm az örök istenre, amely mindenek Aiónja,³⁶ 310 esküszöm a magától lett Természetre, leghatalmasabb Adónaios, esküszöm a lenyugvó és felkelő Elóaiosra, esküszöm mindezekre a szent és isteni nevekre, hogy elküldjék nekem az isteni lelket, és az beteljesítse mindazt, ami a lelkemben és a szívemben van. Hallgass meg, te áldott, téged hívlak, aki az ég és a föld ura, a Káoszé és Hadésé, ahol [a daimónok laknak]. Küldd el nekem azt a daimónt szent ráolvasásaim által, akit éjszakánként a te kényszered parancsai mozgatnak, te, akinek sátrából érkezik ide, és árulja el nekem, 320 amit csak meg szeretnék tudni, igazat szólva. Küldd őt kedvesen, barátságosan, hogy semmit ne forraljon ellenem! Ne haragudj rá te sem szent ráolvasásaim miatt, hanem vigyázz rám, hogy teljes testi valómban épen érkezzem meg a napvilágra, mivel te rendelted el, hogy az emberek között megtanulható legyen mindez! Hívom azt a nevedet, amelynek számértéke azonos magukéval, a Moirák nevével! ACHAIPHÓ THÓTHÓ AIÉ IAÉIA AIÉ AIÉ IAÓ THÓTHÓ PHIACHA.³⁷

Amikor pedig megérkezik, kérdezd meg őt, amiről csak akarod, jóslásról, versjóslásról, álomküldésről, álombeli látomásokról, 330 álomfejtésről, betegségek okairól, mindenről, ami csak létezik a mágikus gyakorlatban.

Fedj be egy karosszéket és egy heverőt lenvászonnal, de maradj állva, amíg az előirt füstáldozatot bemutatod. És miután feltetted kérdéseidet, ha el szeretnéd engedni az istent, a fent említett ébenfa pálcát, amelyet bal kezedben tartasz, vedd át a jobb kezedbe, és a babérágat, amelyet a jobb kezedben tartasz, vedd át a bal kezedbe, oldtsd el 340 a világító lámpást, és ugyanahhoz a füstölőhöz fordulva, mondd, hogy: „Légy hozzám kegyes, ősatya, elsőként született, önmagától lett! Esküszöm a tűzre, amely először fénylett fel a mélységben, esküszöm a hatalmadra, amely minden-nél nagyobb, esküszöm arra, aki még a Hadésban is pusztít, hogy elmehetsz saját hajódra szállva, és ne árts nekem, hanem légy mindörökké jóindulatú hozzám!

³³ Apollón himnuszát Paiánnak nevezték.

³⁴ Ti. titkos.

³⁵ Az év démona, mert betűinek összeadott számértéke 365.

³⁶ A kor, korszak megszemélyesítése.

³⁷ A mágikus szavak palindromot adnak ki. A Thóthó jelentése Toth, a nagy.

DISPUTA

ALKUIN: DE VITA SANCTI MARTINI – SZENT MÁRTON ÉLETÉRŐL

ADAMIK TAMÁS

Az angolszász Alchvine, latinosan Alcuinus, magyarosan Alkuin, Northumbriában született 735 körül. Tanulmányait Yorkban végezte, majd ugyanitt 768-tól tanárként működött. 781-ben egyik itáliai útja alkalmával találkozott Nagy Károssal, aki meghívta udvarába. 782-től Nagy Károly tanácsadója lett kulturális és teológiai kérdésekben. Miután Aachen vált a frank birodalom fővárosává, a király megbízta Alkuint az udvari iskola vezetésével. 796-ban Nagy Károly Tours-i Szent Márton kolostor apátjává nevezte ki, ahol a kiváló tanár és tudós tanítással és könyvmásolással foglalkozott haláláig, 804-ig.

Alcuin a hagiográfia terén is tevékenykedett. Részben régebbi szentéletrajzokat dolgozott át, ami gyakran előfordult ebben a korszakban. Például Rado apát kérésére átdolgozta bobbiói Jonas *Vita sancti Vedasti* (Szent Vedastus élete),¹ Angilbert kérésére pedig a régi anonim *Vita sancti Richarii* (Szent Richarius élete)² című életrajzokat. Mindössze két eredeti ilyen jellegű munkája van: *Vita sancti Willibrordi* (Szent Willibrord élete)³ és *Vita sancti Martini*. (Szent Márton élete).⁴ A *Szent Willibrord élete* című művét feltehetőleg 782 és 789 között írta meg két könyvben. Az első könyvet prózában készítette el, a másodikat pedig versben. Tours-ban Szent Márton kultusza igen élénk volt, sok zarándokot vonzott a városba. Természetes igényt élegített Alkuin akkor, amikor mint Tours apátja megírta Szent Márton életét.

Alkuin *Vita sancti Martini* című művének latin szövegkiadása a *Patrologia Latina* 101. kötetében található a 657–664. hasábokon, és 16 fejezetre van felosztva. Tartalmilag ez 16 fejezet határozottan két részre tagolódik. Az 1–11. fejezet

¹ Alcuinus: *Vita sancti Vedasti episcopi Atrebatensis*. In: PL 101, coll. 663–678; MGH, SS. rerum Merov., III, pp. 414–427. I DEUG-SU: *L'opera agiografica di Alcuino*. Spoleto 1983, 73–114.

² Alcuinus: *Vita sancti Richarii confessoris Centulensis*. In: PL 101, coll. 681–694; MGH, SS. rerum Merov., IV, pp. 389–401; I DEUG-SU 1983, 115–165.

³ Alcuinus: *Vita sancti Willibrordi archiepiscopi Traiectensis*. In: PL 101, coll. 693–724; MGH, SS. rerum Merov. VII, pp. 113–141; MGH, *Poeta Lat. M. A.*, I, pp. 207–220; I DEUG-SU 1983, 31–71.

⁴ Alcuinus: *Vita sancti Martini Turonensis*. In: PL 101, coll. 657–662; *De transitu sancti Martini*. In: PL, coll. 662–664; I DEUG-SU 1983, 167–193.

tartalmazza a szent életét születésétől haláláig, és tulajdonképpen erre illik a *Vita sancti Martini* (Szent Márton élete) cím; ennek terjedelme nagyjából négy hasáb a *Patrologia Latiná*ban. A 12–16. fejezet pedig a *Sermo de transitu sancti Martini* (Beszéd szent Márton halálláról) címet viseli; öt fejezetből áll, durván két hasáb terjedelemben. Természetes módon merül fel a kérdés, miért írta meg Alkuin két változatban Szent Márton életét. Mielőtt a kérdésre válaszolnánk, tekintsük át röviden e két munkát.

DE VITA SANCTI MARTINI TURONENSIS – TOURS-I SZENT MÁRTON ÉLETÉRŐL

Az életrajz 1. fejezete bevezetésnek tűnik. Egy általános megállapítással kezdődik. Miután Jézus Krisztus felment az égbe az Atyához, gondoskodott arról, hogy a keresztény hitnek tudós doktorai szülessenek minden korban, hogy a tudatlanság sötétségét eloszlassák, és mindenkit az igaz fény megismerésére vezessenek. Ez az általános megállapítás az utána következő konkrét tény indoklásául szolgál. Szent Mártont is azért vezette Galliába, hogy a sötétségben tespedőket az igazság fényével megvilágosítsa, „és az ősi ellenség torkából sok népet kiragadjon, és Krisztus legszentebb testének tagjává tegyen.”⁵

Nagy művészettel van ez a rövid bevezetés megszerkesztve, mert az első általános részben két alakzat teszi szemléletesé a mondanivalót, az ellentét szóalakzata: a tudatlanság sötétségének szembeállítását az igazság fényével; és a hasonlat gondolatalakzata „amiként a csillagok fényeskednek az égbolt különböző részein, úgy ragyognak a szent tanítók a világ változatos részein”.⁶ Tulajdonképpen kétszer mondja el azt, amit egyszer is elmondhatott volna, de akkor mondanivalója nem lett volna ilyen szemléletes. Azt is kétszer mondja el, hogy miért történik mindez: „hogy mindenki számára föltáruljon az üdvösség útja” (*ut omnibus via patesceret salutis*) és „hogy az igazság fénye felragyogjon” (*et veritatis lux claresceret*). Ám ez a kétszer mondás nem fölösleges, mert nem tautológia, nem ugyanazt mondja, hanem a második állítás megerősíti az elsőt: azt az igazságot, hogy az üdvösség útja mindenki számára nyitva áll. De ugyanígy kétszer mondja el azt is, hogy miért vezette Mártont Galliába, „hogy az ősi ellenség torkából kiragadjon a népek sokaságát” és „hogy Krisztus legszentebb testének tagjává tegye”. Itt sem fölösleges a kétszer mondás, mert a második mondat nem ugyanazt mondja, mint az első, hanem a második mondás konkretizálja a túlságosan általános elsőt: „az ellenség

⁵ PL 101 t. 658D: *et plurimas de antiqui hostis faucibus extraheret gentes, et sacratissimo Christi insereret corpori.*

⁶ PL 101 t. 657D: *ut sicut stellae diversis in coeli partibus clarescunt, ita et doctores sancti per varias mundi partes lucescerent*

torkából kiragadni a népeket” annyit tesz, mint pogányból kereszténnyé tenni, vagy szemléletesebben mondva: „Krisztus legszentebb testének tagjává tenni” (1. fejezet).

A 2. részben Alkuin elmondja, hogy Márton Savariában született, amikor felnőtt, apja hivatását követve Iulianus császár alatt katona lett, majd megtért. Még csak hitjelölt volt, amikor téli hidegben köpenyének felét odaadta egy szegénynek: *Cum adhuc catechumenus esset, hiemali frigore, media suae chlamydis pauperem parte vestivit* (PL 101 t. 659A). Milánóban vitatkozott az ariánusokkal, de az ariánusok üldözése miatt el kellett hagynia Milánót, és Galliába ment. Poitiers-ben felkereste Hilarius püspököt, majd otthagyva a katonaságot, egy ideig Hilarius tanítványává szegődött; végül pedig isteni figyelmeztetésre hazalátogatott, és megtérítette édesanyját.

Ez a rész a fiatal Márton tanuló éveit, lelki fejlődését mutatja be. Amilyen természetes volt számára, hogy apját követve katona legyen, ugyanolyan természetes volt, hogy Iulianus császár katonájából Krisztus katonájává váljon. A kegyetlen katonaelet helyet Krisztus szelíd igáját választotta. Megkeresztelkedése után tüstént nagy csodákat tett, és nagy tudásra tett szert. Miután köpenyének felét odaadta egy koldusnak, a következő éjjel álmában a szentek között fölismerte Jézus Krisztust, köpenyének felébe burkolózva, és ebből megértette, hogy igaz az, amit a Szentírás mond: „amit a legkisebbjeim közül egygel tettetek, velem tettétek” (Mt 25, 40). De nemcsak az aszkézis gyakorlásában fejlődött, hanem a keresztény tanításban is: Milánóban a Szentháromság igaz tanítását védte az ariánusokkal szemben, majd tetteles erőszakosságuk elől Poitiers-be menekült, Hilariushoz, aki sokat hadakozott az ariánusokkal; az igaz tanításban való kitartása miatt még a száműzetés keserű kenyerét is ette. Így tőle tanulva egyrészt elmélyítette hitét, másrészt elsajátította a hitvédelem, az apológia módszereit és eszköztárát. Hogy mindez jól elsajátította, mutatja az a tény, hogy hazatérve megtérítette édesanyját, de azt a rablót is, aki őrizte, miután elfogták (2–4).

A 3. részben Galliába megy, remeteéletet él, cellát épít, és három halottat feltámaszt, egy születésétől néma lánynak pedig visszaadja beszédkészségét azzal, hogy megkeni olajjal. Híre egyre nagyobb lesz, és ennek következtében Tours püspökévé választják (5–6. fejezet).

Amikor Márton Pannoniából visszatért, a gonosz lélekbe ütközött, aki mindenfelé követte. De bátran tűrte zaklatásait, és ezt mondta neki: „Az Úr a segítóm, nem félek fenyegetéseidtől” (5). – *Dominus mihi adiutor est, non timebo minas tuas* (Pl 101 t. 659D). Az ariánusok zaklatásaitól kísérvé Galliába ment, Poitiers mellett kunyhót épített magának, amelyben kontemplált, szemlélődött. Egy hitjelölt csatlakozott hozzá, aki Márton távollétében meghalt. Visszatérve Márton imáival feltámasztotta olyan sikeresen, hogy utána a szóban forgó hitjelölt még sok évig élt. Egy másik embert, aki felakasztotta magát, szintén feltámasztott; ugyanezt tette egy elhunyt leánnyal. E csodák hatására sokan keresztény hitre tértek. Ugyanitt egy

kisgyermekkora óta néma leányt meggyógyított oly módon, hogy megkente szentelt olajjal (5). Szent élete annyira híressé vált, hogy erőszakkal Tours püspökévé tették.

„De nehogy az Úr lámpása vékától letakarva rejtve maradjon, elhurcolták igen kellemes otthonából, sokak könyörgésével lekötelezték, Tours városának püspökévé választották, ahol a szent erényeknek igen sok csodáját tette, és az égi élet sok tanítását hintette el, de a magánélet mértékletességét mégsem veszítette el a néptömegek sűrűjében. Alázatos a viselkedésben, kellemes a beszédben, odaadó az igehirdetésben, igazságos az ítélkezésben, tiszteletre méltó erkölcsi cselekedeteiben, virrasztó az imádkozásban, kitartó az olvasásban; nyugodt az arca, kegyes az érzelme, méltóságos a papi szolgálatokban, fáradhatatlan hirdetője Isten igéjének, serényen megsokszorozza azt a pénzt, amit Urától kapott; az örvendezőkkel örül, a szomorkodókkal szomorkodik; mindenkinek mindene lett, hogy gyarapodjanak Krisztusban; kiváló az erényekben, a jóságban dicséretes, a kegyességben szeretetreméltó, a püspökségben erények sokaságától tündöklök” (5–6).

A 4. rész részben csodáinak és jelenéseknek van szentelve: (7–8. fejezet).

Az egész 7. fejezet csodák felsorolása. Egy tömeget, amely éppen pogány szertartását, rítusát végezte, egy sajátos testtartásban (*in obsequio cuiusdam corporis*) imájának szavával egy helyzetben megkötötte (*verbo orationis, uno ligavit in loco*). Majd ismét feloldotta merevségüket, és utána azt csinálhatták, amit akartak. Egy rázuhanó fenyőfát azzal tartott vissza, hogy eléje tartotta a keresztet. Ez a látványos csoda is sok embert arra készítetett, hogy megkeresztelkedjék. Felgyújtott egy pogány szentélyt, és nehogy a tűz átterjedjen egy nem pogány házra, a tűz elé állt, és saját testével sértetlenül megvédte a házat. Egy másik régi pogány templomot nem volt képes kézi erővel lerombolni, ezt angyalok segítségével tette meg. Egy harmadik helyen miközben a pogány szertartást megzavarta, egy pogány bele akarta vágni kardját, a szent odatartotta neki csupasz nyakát, a pogány összeesett, majd magához térve bocsánatot kért tőle. Egy másiknak, aki a fejére akart sújtani kardjával, kiesett a kard a kezéből. Trierben egy béna leányt az egész népesség szemeláttára meggyógyított azzal, hogy szent olajjal meghintette. Egy Tetradius nevű prokonzul szolgáját kézrátétellel szabadította meg a démontól. E csoda hatására Tetradius egész háznépe megtért. Egy családfő szolgáját a gonosz lélektől úgy szabadította meg, „hogy az újait a gyerek szájába dugta, és ezzel arra készítette a gonoszt, hogy a gyermek hátsó felén távozzon” – *digitos in os mittens, spiritum malignum per pudenda patientis exire compulit* (PL 101 t. 659A). Egy leprást Párizs kapujánál egy csókkal gyógyított meg. De ruhájának érintésével is sokakat meggyógyított. Arborius prefektus lányának magas lázát azzal szüntette meg, hogy Szent Márton egyik levelével megérintette. Paulinus szembetegségét pedig ecsetjének ráhelyezésével mulasztotta el.

A 8. fejezet angyali jelenésekkel kezdődik. Márton leesett egy létráról, és összetörte magát. Éjjel egy angyal teljesen meggyógyította; gyakran látogatták angyalok, és barátságosan elbeszélgettek vele: *saepiusque angelicis visitationibus et familiari locutione fruebatur* (PL 101 t. 661A). Bizonyos napokon Szűz Mária, Jézus Krisztus, Szent Péter és Pál apostolok, de szent szüzek, Tekla és Ágnes is meglátogatták és megerősítették. Démonok is zaklatták olykor, de cselvetéseiket semmibe vette. Prófétaí képességekkel is meg volt áldva, sokaknak sok mindent előre megjövendölt. Például megjósolta Maximus császár itáliai győzelmét, és azt, hogy Aquileiában fog meghalni. Misézés közben fényes gömb jelent meg feje fölött. Egy bizonyos Evantius betegen feküdt, Márton elindult hozzá, hogy meggyógyítsa, de még megérkezése előtt meggyógyult. Ugyanebben a házban megmart egy kígyó egy kisiút, és Márton pusztá érintésével megmentette a haláltól (8. fejezet).

A 5. rész, a 9. fejezet bemutatja végtelen türelmét. Annyira türelmes volt, hogy nem bántotta, ha szidták; ha gyalázták, nem hallotta; sőt ha némely paraszt ütlegelte, türelmes lélekkel viselte (*imo et quorundam rusticorum flagella placido sustinuit animo* PL 101 t. 661C). Senkinek sem hízelgett, a fejedelmeknek mindig megmondta az igazat; mindig érthetően beszélt; amit megtagadott tőle a világi hatóság, megadta neki az isteni jámborság; nemcsak embereket, hanem állatokat is megszabadított az ördög hatalmától, és megszelídítve vezette vissza őket a csordába; olyan irgalmas volt, hogy a nyulat kergető kutyákat megállította; és a szerencsétlen kis állatot kiragadta a halálból; azt a villát, amelyet sokszor elpusztított a vihar, imádságával hosszú időre megmentette; a vérfolyásos asszonyt pusztá érintésével meggyógyította (9. fejezet).

Végül következik az 6. rész, amelyben Alkuin először összegezi Márton erényeit: Márton mint Isten választott papja híres csodáiról; egész életvitelében és életmódjában tökéletes; jámborságban és vallásosságban kiváló, minden jóságban kellemes volt. Életének 81., püspökségének 26. évében, években és érdemekben éretten hivatott el az égi királyságba. Munkálkodásának sokféle jutalmául, Krisztus urunktól örökös koronát kapott. „Halála napját sokkal korábban megtudta, néhány testvérével előre közölte is” – *Sed diem obitus sui multo ante pernoscens, et quibusdam suis praedicens fratribus* (PL 101 t. 662A). Amikor közeledett halála órája, bár magas láz fogta el, Isten dicséretében boldogan, szent prédikáció közepette, égi angyalok himnuszait hallgatva adta vissza szent lelkét Krisztusnak (10. fejezet).

Szent testét a városok klerikusai, népek tömegei dicséreteteket és himnuszokat énekelve vitték Tours városába, és ott a köztemetőben temették el, ahol később Perpetuus nagyszerű templomot emeltetett, amely méltó volt egy ily nagy ember érdemeihez. Ebben a templomban mindmáig, sok csodajel, sok csodás gyógyulás, sok vigasztaló és örömteli esemény történik – írja Alkuin –, Jézus Krisztus segítségével, aki él és uralkodik az Atyával együtt, és a Szentlélekkel az isteni fenség szentségében örökkön örökké (11. fejezet).

EJUSDEM ALCUINI SERMO – UGYANENNEK
AZ ALKUINNAK BESZÉDE

DE TRANSITU SANCTI MARTINI –
SZENT MÁRTON HALÁLÁRÓL

A 12. fejezet első fele határozottan utal arra, hogy új mű kezdődik, egy halotti beszéd, ezért jogosan tekinthető bevezetésnek:

Oportet nos omnes unanimiter gaudere, fratres charissimi, et praeclarum diem obitus sancti Martini fideliter venerari; sed praecipue qui in Occidentalibus mundi partibus sunt fideles Christi, qui et doctrinis eius similiter et exemplis illuminati sunt: quia quodcunque praedicabat verbis, demonstrabat operibus (12; PL 101, p. 662C).

„Mindnyájunknak együtt kell örülnünk, drága testvérek, és Szent Márton halálának fényes napját hűségesen meg kell ünnepelnünk. De különösen azoknak, akik a világ nyugati részeiben Kriszta hűséges híveiként élnek, őket ugyanis Márton megvilágította tanításaival és életének példájával, hiszen mindazt, amit szavaival prédikált, tetteivel igazolta is.”

Ezután elmondja, hogy Márton minden tekintetben feddhetetlen és kiváló volt. Ezt csodái is bizonyítják: három halottat feltámasztott, Sőt jóstehetsége is volt: híveinek tudtára adta, hogy közeledik halálának órája (12. fejezte).

Történt, hogy az egyházmegyéjéhez tartozó Condatensisben (Candes-ban) a helyi egyház klerikusai között viszály tört ki, és Martinnak mint püspöknek oda kellett mennie, hogy elsimítsa az ellentéteket. Jóllehet tudta, hogy életének vége közel van, mégis elindult, mert emlékezett az evangélium szavára: *Boldogok a békeszerzők, mert Isten fiainak hívják majd őket* (Mt 5, 9). A folyó mentén vonulva bűvármadarakat látott, amelyek sok halat kifogtak. Megsajnálva a halakat, megparancsolta a madaraknak, hogy távozzanak: azok tüstént elrepültek a hegyek felé. Kísérői csodálkoztak, hogy még a démonoknak és a madaraknak is tud parancsolni (13. fejezet).

Megérkezvén az említett helységbe, néhány nap alatt elsimította a viszályokat, már éppen készült visszatérni a kolostorába, amikor rosszul lett. Erre összehívta a testvéreket, és közölte velük, hogy elérkezett halála napja. A testvérek megrémültek, és kérték, hogy ne hagyja el őket: „Miért hagyysz el bennünket Atyánk, és kire hagyysz bennünket, elárvultakat? Meg fogják támadni nyájadat a ragadozó farkasok. És ki fog megvédeni bennünket falánkságuktól, ha te eltávozol?” Rimánkodásaiktól

megindulva Márton így könyörgött az Úrhoz: „Uram, ha szüksége van még rám népednek, nem vonakodom a munkától; legyen meg a te akaratod. ... Amikor tanítványai puha szalmazsákra akarták fektetni, tiltakozott mondván: „a keresztény embernek hamuban és kecskebőrön kell meghalni” (*non decet Christianum, nisi in cinere et cilicio mori*, 14. fejezet).

Életének 81., püspökségének pedig 26. évében boldogan távozott e világból egyházmegyéjének Condatensis (Candes) nevű falujában, miközben az égből az angyalok, itt a földön pedig papjai himnuszokat énekeltek. Halála hírére óriási tömeg gyűlt össze a szomszédos falvakból és városokból, és sírva gyászolták halálát, ezt kiabálva: *Pium enim erat eum vivere, pium erat et mori; quia in vita sua placuerat Deo* – „Mivel kegyesen élt, kegyesen is halt meg; mert életében elnyerte Isten tetszését” (15).

Papjai óriási tömeg kíséretében szállították holttestét Tours-ba. A sírja fölé Perpetuus püspök nagyszerű templomot emelt, ahol Szent Márton halála után is sok csodát tett: a szomorúakat megvigasztalta, a betegeket pedig meggyógyította (16).

ALKUIN SZENT MÁRTON-ÉLELTRAJZAINAK FORRÁSAI, CÉLJA

I Deug-Su Alkuin hagiográfiai műveiről írt monográfiájában kimutatja, hogy Alkuin Sulpicius Severus Szent Márton életéről írt művei alapján állított össze fentebb ismertetett rövid két munkáját. Olykor hosszabb szövegrészleteket is átvesz szó szerint, többnyire azonban saját szavaival ismerteti az átvett tényeket és eseményeket.⁷ Sulpicius Severus (360–420) Aquitániában született gazdag arisztokrata családban. Burdigalában tanult, majd ügyvédkedett.⁸ Dúsgazdag szenátori családból választott feleséget, aki azonban hamar elhunyt. Ezután háttal fordított a világi életnek és Dél-Galliában, Primuliacumban szerzetesi közösségben élt. Irodalmi tevékenységére döntő hatással volt Szent Mártonnal, Tours püspökével (316–397) való megismerkedése.⁹ Még Márton életében megírta *Vita Sancti Martini* (Szent Márton élete) című munkáját.¹⁰ Márton halála után pedig *Dialogi* (Beszélgetések)¹¹ címen folytatja beszámolóját immár életének azon eseményeiről három könyvben,

⁷ I DEUG-SU 1983, 167–169.

⁸ GLOVER, Terrot Reavelev: *Life and Letters in the Fourth Century*. Cambridge 1901.

⁹ GHIZZONI, Flaminio: *Sulpizio Severo*. Roma 1983, 55–78.

¹⁰ Sulpice Sévère: *Vie de saint Martin*. Tome I. Introduction, texte et traduction par Jacques FONTAINE. Paris 1967; Sulpice Sévère: *Vie de saint Martin*. Tome II. Commentaire (jusqu'à Vita 10) par Jacques FONTAINE. Paris 1968; Tome III, 1969, 1285–1290; GHIZZONI 1983, 79–133.

¹¹ Sulpicii Severi *Opera* ex rec. C. HALMII. Vindobonae 1866, 152–216; GHIZZONI 1983, 135–175.

amelyeket nem érintett Szent Márton élete c. művében. Fennmaradt még három levele:¹² az elsőt Eusebiusnak,¹³ a másodikat egy Aurelius nevű diakónusnak,¹⁴ a harmadikat pedig Bassula nevű anyósának írta.¹⁵ E levelekben is találunk Mártonra vonatkozó információkat: főleg Márton haláláról tudósítanak.

I Deug-Su közöl egy listát, amelyből kitűnik, hogy Alkuin 23 adatot vagy eseményt Sulpicius Severus *Vita Sancti Martini* (Szent Márton élete) című művéből vesz át,¹⁶ 13-at *Dialogi* (Beszélgetések) című munkájából,¹⁷ a Márton halálára vonatkozó ismeretek egy részt a Bassulához írt leveléből,¹⁸ más részét pedig Tours-i Gergely *Historiae* (Korunk története) című művének 10. könyvéből,¹⁹ amelyben Gergely áttekinti Tours korábbi püspökeinek életét.

Hogy milyen céllal állította össze Alkuin ezt a két Márton-életrajzot, teljes biztonsággal nem tudhatjuk. De nem tévedünk nagyot, ha feltételezzük, hogy azt az életrajzot, amelynek *De vita sancti Martini Turonensis* (Tours-i Szent Márton életéről) a címe, a Tours-ba látogató zarándokok számára írta. Ez lehetett az az ismeretanyag, amelyet az idegenvezető a zarándokoknak elmondott a híres szent életéről. A *Sermo de transitu sancti Martini* (Beszéd Szent Márton haláláról) című beszéd pedig liturgikus célt szolgálhatott Szent Márton halálának ünnepén.

¹² GHIZZONI 1983, 177–179.

¹³ *Ibidem*, 138–141; GHIZZONI 1983, 179–182.

¹⁴ *Ibidem*, 142–145; GHIZZONI 1983, 182–186.

¹⁵ *Ibidem*, 146–151; GHIZZONI 1983, 186–192.

¹⁶ I DEUG-SU 1983, 167–168.

¹⁷ I DEUG-SU 1983, 169.

¹⁸ I DEUG-SU 1983, 169.

¹⁹ I DEUG-SU 1983, 170.

TUDOMÁNYUNK
TÖRTÉNETE ÉS MŰHELYEI

MAGYAR KORMÁNY INTERVENCIÓJA AZ ELSŐ VATIKÁNI ZSINATON, 1870

ADRIÁNYI GÁBOR

A fiatalon liberális hírben álló IX. Piusz – a fáma szerint házában még a macskák is liberálisok voltak, „*nella casa Mastai sono anche i gatti liberali*” – de a valóságban csontja velejéig konzervatív pápa¹ 1864-ben elhatározta, hogy 319 év után egyetemes zsinatot² hív össze. Mint annak idején a trentói zsinat a reformáció ellen akart gátat emelni, úgy most egy egyetemes zsinatnak kora, az egyházat támadó eszméit, úgynevezett tévedéseit volt hivatva leküzdeni³. 1864. december 8-án kiadta „*Quanta cura*” kezdetű enciklikáját és ehhez egy jegyzéket, *Syllabust* („*Syllabus errorum*”), a tévedések jegyzékét csatolta⁴. Ebben korának 80 úgynevezett tévedését sorolta föl és bélyegezte meg. Köztük nemcsak a kor divatos „*izmusait*”, mint a pantheizmust, a naturalizmust vagy laicizmust, hanem a már Európa modern államaiban diadalra jutott liberalizmust is elvetette annak követelményeivel együtt, így pl. a sajtó-, vélemény-, kultusz- és gyülekezeti szabadságot vagy az egyháznak az államtól való elválasztását. A bekövetkezett nemzetközi felháborodás óriási volt nemcsak politikai körökben, hanem az egyház berkeiben is.

Az enciklika kiadása előtt Piusz két nappal – tehát látható az összefüggés⁵ – 1864. december 6-án 21 római kuriális bíborshoz intézett kérdést egy egyetemes zsinattal kapcsolatban. Ellene határozottan ketten nyilatkoztak, de többnek súlyos kétségei, fenntartásai voltak⁶. Ennek ellenére felállított Piusz azonnal egy bizottsá-

¹ IX. Piusz (Giovanni Mastai-Ferretti 1782-1878) kitűnő jellemzése AUBERT, ROGER in: JEDIN, HUBERT (szerk.), *Handbuch der Kirchengeschichte*, 6, Herder, Freiburg 1971. 478-488.

² Az első Vaticanumról a legújabb nagy összefoglaló: SCHATZ, KLAUS: *Vaticanum I. 1869-1870. I-III. Konziliengeschichte*. Szerk.: WALTER BRANDMÜLLER. Reihe A. Darstellungen, Schöningh. Paderborn 1992-1994. III., I. 91-94.

³ AUBERT, Roger: *Vaticanum I.* Grünewald. Mainz 1965. 48.

⁴ AUBERT, Roger: *Syllabus* szócikke in: *Lexikon für Theologie und Kirche* (továbbiakban LThK), 9 (1964), 1002-1003.

⁵ AUBERT, Roger: *Vaticanum I.* 48.

⁶ Uo. 48. és BUTHLER, Cuthberg – LANG, Hugo, *Das I. Vatikanische Konzil*. Kösel. München 1961. 69.

got, amely már 1865. március 9-én javasolta a világegyház jelentős főpásztorainak a konzultációját is⁷.

A 34 megkérdezett püspök között volt Scitovszky János⁸ bíboros, Magyarország hercegprímása is. Ő 1865. december 5-én válaszolt a nyáron hozzá eljuttatott kérdésre⁹. Levelében hivatkozik a magyar püspökökre is, tehát nyilvánvalóan konzultálta őket. Válasza egyöntetű volt: A jelenlegi állapotok nemcsak Európában, de a tengereken túl is nem teszik kívánatosná, sőt lehetővé egy egyetemes zsinat tartását. A magyar püspökök pedig, mint az országgyűlés tagjai – mivel az ország jelentős politikai változások előtt áll (a „kiegyezés” előestéjén vagyunk!) – nem hagyhatják el az országot. Jelenlétük mind politikai, mind egyházi szempontból elengedhetetlen. A zsinatot tehát más, jobb időkre kell halasztani.

Mint ismeretes, IX. Piusz nem tette magáévá sem Scitovszky, sem más püspök aggodalmát, hanem 1867. június 26-án bejelentette a zsinatot¹⁰ és 1868. június 29-én 1869. december 8-ra, Rómába össze is hívta¹¹. Ezzel megindult az egész nemzetközi sajtóban és a politikai életben a vita és a találgatás, mi célja is lehet a zsinatnak. Ebbe a felpezsdült légkörbe robbant bele a római jezsuiták által szerkesztett „*Civiltá cattolica*” 1869. február 6-i közlése¹², miszerint a francia katolikusok meggyőződése szerint a zsinat csak rövid ideig fog tartani, a zsinati atyák pedig a „*Syllabus*” tanítását és a pápai tévedhetetlenség tanát egyhangú akklamációval, vagyis felkiáltással fogják kihirdetni. Mint ma tudjuk, ez a hír úgy volt megrendelve Rómából. Giacomo Antonelli¹³ bíboros államtitkár utasította a párizsi nunciust, hogy kérjen egy közleményt a konzervatív Louis Veuillot¹⁴ által szerkesztett „*L’Univers*” lapban a francia „közvéleményről”. Ezt vette aztán át a „*Civiltá cattolica*”.

A következmény ismert. A felháborodás a katolikus körökben is akkora volt, hogy a kor legjelentősebb egyháztörténésze, Ignaz von Döllinger¹⁵ „*Janus*” álnéven az „*Augsburger Allgemeine Zeitung*” világlapban egy sorozatot indított – majd

⁷ SCHATZ: i.m.: 105-110.

⁸ Scitovszky János (1785-1866) 1827 rozsnói, 1838 pécsi püspök, 1849 esztergomi érsek, 1853 bíboros. CSÉFALVAY PÁL in: BEKE MARGIT (szerk.) *Esztergomi érsekek 1001-2003*. Szent István Társulat. Budapest 2003. 370-375.

⁹ ADRIÁNYI, GABRIEL, *Ungarn und das I. Vaticanum (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte, 5)*. Böhlau, Köln-Wien 1975. 140-141.

¹⁰ SCHATZ: i.m.: 111-115.

¹¹ Uo. 116-117.

¹² AUBERT: *Vaticanum I.* 88-100. és BUTLER-LANG 94-97.

¹³ Antonelli, Giacomo (1806-1876) 1850-től államtitkár, 1847-től bíboros, de csak diakónus. Lásd JOSEF WODKA szócikkét in: LThK, 1 (1957), 663.

¹⁴ Veuillot, Louis (1813-1883) újságíró, szerkesztő. Lásd LUZIAN PFLEGER szócikkét in: LThK, 10 (1965), 759-760.

¹⁵ Döllinger, Johann, Joseph, Ignaz von (1799-1890) 1826-től egyháztörténész a müncheni egyetemen. Lásd: SCHWARZ ALBERT szócikkét in: LThK, 3 (1959), 475.

brosúrában is kiadta „*Der Papst und das Konzil*” (A pápa és a zsinat) címen – és ebben bizonyítékokat sorolt fel, hogy bizony akadtak az egyháztörténelemben pápák, akik nemcsak a politikában, hanem a hit dolgában is tévedtek. Megindult tehát a politikai, társadalmi életen kívül a szenvedélyes teológiai vita is.

Hogyan vélekedett a magyar teológiai szakma a kérdésről? Szögezzük le, a magyar „*tévedhetetlenség*” szó 1871, a zsinat után keletkezett. Ha a témáról egyáltalán írtak, akkor a „*csalatközhatatlanság*” szót használták¹⁶. Márpedig a két fogalom nem azonos. A pápa is csalatközhat, vagyis őt is félre lehet vezetni. De mint pápa tévedhetetlen? Az egész magyar teológiai irodalom a pápa egyetemes joghatóságát és személyes tévedhetetlenségét nem ismeri. Amikor Simor János¹⁷ hercegprímás a zsinat után 1871. szeptember 8-án egy 94 oldalas körlevelet adott ki a magyar hagyományról a pápával kapcsolatban¹⁸ és ebben 108 művet, illetve idézetet sorolt fel, ezek között egy sincs, amelyik kifejezetten és félreérthetetlenül a pápa személyes tévedhetetlenségét mondta volna ki a hit és erkölcs dolgában.

Megállapítható, hogy a magyar katolikus teológiai irodalom kizárólag csak az Apostoli Szentszék tanítóhivatalának – tehát nem a pápának személyes – tévedhetetlenségét ismeri. Amikor 1862. március 19-én a francia püspökök nemzeti gyűlése négy artikulusban szűkítette be a pápai joghatóságot és tévedhetetlenséget („*Declaratio Cleri Gallicani*”¹⁹), pl. hogy a zsinat a pápa fölött áll, vagy pedig, hogy a pápa hitbeli döntései csak a világegyház beleegyezése után lesznek érvényesek. Szelepchényi György²⁰ prímás 1882. augusztus 8-án a magyar főpásztorok nevében nyilatkozatot²¹ adott ki. Ebben elítélte a gallikán tételeket és megtiltotta azok hirdetését „*donec super eis prodierit infallibile Apostolicae Sedis oraculum*”, vagyis míg azokról az Apostoli Szentszék biztos (tévedéstől mentes) nyilatkozatot nem ad ki²². Tehát Szelepchényi nyilatkozata is csak az Apostoli Szentszék – és nem a pápa személyes – tévedésmentességét, de nem tévedhetetlenségét vallja.

A magyar püspökök jó része ebben az időben Bécsben végezte teológiai tanulmányait. Mit tanítottak akkor ott az egyetemen a pápai joghatóságról és téved-

¹⁶ ADRIÁNYI: I. *Vaticanium* 137-138., 240.

¹⁷ Simor János (1813-1891) 1857 győri püspök, 1867 esztergomi érsek, 1873 bíboros. ADRIÁNYI GÁBOR in: BEKE: i. m. 376-379.

¹⁸ Traditionis de infallibili Romani Pontificis magisterio apud nos testimonia. In: ROSKOVÁNY: *Augustinus, Romanus Pontifex*, 7. Nyitra, Nr. 2014, 892-986.

¹⁹ A négy gallikán tételről lásd: ÉDER-SZÁSZY LÁSZLÓ szócikkét in: *Magyar Katolikus Lexikon* (továbbiakban MKL), 3 (1997), 903-[90]4.

²⁰ Szelepchényi György (1604-1685) 1652 nyitrai püspök, 1657 kalocsai érsek, 1666 esztergomi érsek. TUSOR PÉTER szócikke in: BEKE, 303-310.

²¹ ADRIÁNYI GÁBOR: *Szelepchényi prímás és XI. Ince pápa. Az 1682-es meg nem tartott nagyszombati nemzeti zsinat* In: *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 17 (2005), 25-33.

²² Szöveg: PÉTERFFY CAROLUS: *Sacra Concilia Ecclesiae Romano-Catholicae in Regno Hungariae 1016-1715. I-III.* Pozsony 1741. itt: II. 397.

hetetlenségről? Idézzük az 1858-as esztergomi tartományi zsinat fejezetét a római pápáról („*De Romano Pontifice*”)²³. „*Professores ... monendi sunt, ne instar certi dogmatis doceant Romai Pontificis infallibilitatem ...*” teljes magyar fordításban: „*A nyilvános kánoni jog tanárait figyelmeztetni kell, nehogy mintegy biztos dogmatikai igazságot tanítsák a pápai tévedhetetlenséget, megemlékezve arról, amit Veron a „Hit regulájában” ezekkel a szavakkal fejez ki: Nem dogma („non est de fide”), hogyha a római pápa valamit tanít, akár egy partikuláris, akár egy tartományi zsinaton, még ha az egész egyházat is szólítja meg, vagyis mint mondják „ex cathedra” szól, azaz akkor is, ha az egyetemes zsinaton kívül tanít, akkor is a vitatott ügyek legfőbb bírója és tévedhetetlen lenne.*”

A magyar püspökök Bécsben azt tanulták, mint ahogy Haynald Lajos²⁴ kalocsai érsek 1871. szeptember 14-én káptalanjának kifejtette²⁵, hogy az egyházban a hitnek a szabálya a „*magisterium Petro-Apostolicum*”, vagyis az apostolutódok, a püspökök gyülekezete Péter apostollal és utódaival együtt akár, mint egybegyűlt zsinati közösség – „*ecclesia in unum collecta*” – akár mint szétszóródott gyülekezet – „*ecclesia dispersa*”. Ezért a magyar püspökök úgy gondolták, egy hitbeli kérdés, mint a pápai tévedhetetlenség érvényes dogmává nyilvánításához elengedhetetlen a *magisterium Petro-Apostolicum* hozzájárulása.

Milyen volt a viszonya a magyar püspöki karnak a kormányhoz²⁶? Tudvalevő, hogy a püspökök a konzervatív politikai oldallal tartottak még akkor is, amikor 1825 után nyilvánvalóvá vált, hogy az ország jövőjét a liberálisok fogják irányítani, majd kézbe venni. Az 1848/49-es forradalom és szabadságharc tragédiája után bekövetkezett önkényuralom megszabadította ugyan a katolikus egyházat a liberális nyomástól – bár Bécs politikai és vallási-egyházi egységesítése²⁷, az olmützi oktrojált alkotmány és a konkordátum rányomta bélyegét a katolikus egyházra is -, de az 1867-es kiegyezéssel és a liberális párt győzelmével visszaköszöntek a korábbi problémák. Újabb törvények²⁸ tovább szűkítették a katolikus egyház eddigi jogait, de a magyar hivatalos egyháznak, mivel nem támaszkodhatott katolikus tömegekre, nem maradt más hátra, mint csendben meghúzódni és jobb időkben

²³ Az 1858. évi esztergomi tartományi zsinat története fontosabb irataival rövidesen könyv alakban is megjelenik. Az idézett forrás lelőhelye: Prímási Levéltár Esztergom. Acta Scitovszkyana. Cat. F. Acta Concilii Provincialis de anno 1858. Nr. nélkül.

²⁴ Haynald Lajos (1816-1891) 1852 erdélyi püspök, 1863 címzetes érsek Rómában, 1867 kalocsai érsek, 1879 bíboros. Lásd: VICZIÁN JÁNOS szócikkét in: *MKL*, 4 (1998), 661.

²⁵ ADRIÁNYI: *I. Vaticanum* 374-376. A jegyzőkönyv: Függelék 66, 520-522.

²⁶ Uo. 22-23, 105-122, 385.

²⁷ ADRIÁNYI GÁBOR: *A Bach-korszak katolikus egyházpolitikája 1849-1859*. Kairosz. Budapest, 2009.

²⁸ Így pl. a következő törvénycikk: XXXVIII/1868 iskolai ügyekről, LIII/1868 házasságról, XL, XLI, XLII/1868 a privilegium fori megszüntetéséről és a papok felmentéséről katonai szolgálat alól.

reménykedni. „*Praestolari in silentio*” volt az egyház devizája egészen 1895-ig. Ennek egyházpolitikai vezéralakjai Simor prímás és Haynald érsek voltak. Az ő vezetésük mellett jött létre egy hallgatólagos megállapodás a liberális kormánypárt és a katolikus egyház között, ami abban állott, hogy egymást néha egy-egy konfliktus ellenére is, kölcsönösen eltűrték. Ebben a szellemben jött létre egy szóbeli megegyezés a zsinat előestéjén a magyar püspöki kar és a kormány között²⁹, mikor is a püspökök 1869 nyarán garantálták, hogy Rómában semmi olyan döntéshez nem fognak hozzájárulni, ami a magyar katolikus egyház és az állam között fennálló viszonyt megrontaná.

A zsinat Rómában 1869. december 8-án nyílt meg. Ezen 774 főpásztor között 15 magyar püspök vett részt³⁰. Mindjárt kezdetben a zsinati atyák körében egy nagy népszerűsítő hadjárat indult meg annak érdekében, hogy a zsinat a pápa egyetemes joghatóságát és tévedhetetlenségét dogmatizálja. 1870. január 29-én már 380 zsinati atya fordult a zsinathoz egy beadvánnyal és kérte a tárgy felvételét a zsinat tárgyalandó témái közé³¹. A mozgató háttérben a jezsuiták ún. római iskolája³² volt, nevezetesen négy jezsuita: egy olasz, Giovanni Perrone³³ és három német: Josef Kleutgen³⁴, Wilhelm Wilmers³⁵ és Clemens Schrader³⁶. Ők már évek óta minden követ megmozgattak a tantételek dogmatizálásának érdekében.

Így is történt. Már 1870. január 21-én megkapták a zsinati atyák az egyházzról („*De ecclesia*”) szóló tervezetet, amelynek függeléke az egyetemes pápai joghatóságról és tévedhetetlenségről szólt³⁷. Egyelőre azonban a zsinat még négy egyházfegyelmi témáról, majd a katolikus hitről tárgyalt, de május 9-én lecserélte a zsinat vezetése a meghirdetett és kiosztott témát az egyházzról egy új témára, amely

²⁹ ADRIÁNYI: *I. Vaticanum* 152.

³⁰ A szám állandóan változott, mert voltak, akik elutaztak vagy meghaltak. Az összlétszám 779 volt. Vö. BUTLER-LANG, 143. és JEDIN, HUBERT: *Kleine Konziliengeschichte*. Herder. Freiburg i. Br. 6 1963, 112. A magyar püspökök felsorolva: in: ADRIÁNYI: *I. Vaticanum* 550-554. Kruesz Krizosztom pannonhalmi főapát április 6-án hagyta el Rómát, mivel nem akart a magyar püspökökkel összeütközésbe kerülni. in: ADRIÁNYI: i. m.: 209-210.

³¹ ADRIÁNYI: *I. Vaticanum* 177-178., SCHATZ II. (1993), 137-148.

³² Lásd: Schrader Nr. 36.

³³ Perrone, Giovanni SJ (1794-1876) lásd: WALTER KASPER szócikkét in: LThK, 8 (1963), 282.

³⁴ Kleutgen, Josef SJ (1811-1883) lásd: LEONHARD GILLEN szócikkét in: LThK, 6 (1961), 340.

³⁵ Wilmers, Wilhelm SJ (1817-1899) lásd BURCKHART SCHNEIDER szócikkét in: LThK, 10 (1965), 1169.

³⁶ Schrader, Clemens SJ (1820-1875) lásd HERIBERT SCHAUF szócikkét in: LThK, 9 (1964), 482. és ADRIÁNYI GÁBOR, *Az 1863. évi kalocsai tartományi zsinat (Magyar Történelmi Emlékezet. Okmánytárak. Egyháztörténeti Források.)* Magyar Tudományos Akadémia. Történettudományi Intézet Budapest 2015. 21., 51. jegyzet.

³⁷ AUBERT: *Vaticanum I.* 179-184., SCHATZ II. (1993), 178-185.

kizárólag a római pápáról és tévedhetetlenségéről szolt („*De Romano Pontifice*”)³⁸. A zsinat a vitát az új témáról május 13-án már meg is kezdte.

Hogy viszonyult mindezekhez a magyar kormány? A magyar külpolitikát ebben az időben Andrassy Gyula³⁹ miniszterelnök határozta meg. Ő ugyan katolikus volt, de felvilágosult liberális. Már csak ezért is elítélte IX. Piusz konzervativizmusát, még inkább azonban azért, mert politikai okokból jó kapcsolatot kívánt fenntartani az Egyesült Olasz Királysággal, a Savoyai Házzal és így fenntartásai voltak a pápai állammal szemben. De ujjat húzni magyar belpolitikai szempontból egyikkel sem kívánt. Ezért amikor a zsinat előestéjén a nemzetközi politikai porondon különféle ellenzéki vélemények születtek meg a tervezett zsinattal kapcsolatban⁴⁰, Andrassy szigorúan semleges álláspontra helyezkedett és várta a fejleményeket.

Ezek csakhamar bekövetkeztek. 1870. február 15-én megkezdődött a magyar Alsóházban a Kultuszminisztérium költségvetésének vitája⁴¹. Ennek kapcsán a radikális ellenzéki párt képviselői – Ludvigh János⁴², Ghiczy Kálmán⁴³ és Pulszky Ferenc⁴⁴ – nemcsak a minisztérium által kezelt katolikus alapítványi vagyoni állami kézbe vevését – vagyis államosítását – követelték, hanem éles kirohanásokat is intéztek a vatikáni zsinat és a pápa ellen. A szenvedélyes vitának csak úgy lehetett véget vetni, hogy a kormány egy képviselővel (Horváth Mihállyal!) javasoltatta egy parlamenti bizottság felállítását a katolikus alapítványi vagyoni felülvizsgálatára. De a javaslat 124 szavazattal 115 ellenében, vagyis csak 11 többszavazattal úgy lett elfogadva, hogy a kormány megszerezte (megvásárolta?) az erdélyi szász képviselők szavazatait. Nem kevésről volt szó! A Vallásalap vagyoniát Apponyi Albert⁴⁵ kultuszminiszter 1911-ben több mint százmillió aranykoronában jelölte meg⁴⁶, míg a Tanulmányi Alap 56 millió hétszáz ezer aranykorona vagyonnal rendelkezett⁴⁷.

A helyzet még rosszabbra fordult, amikor 1870. március elején híre járt annak, hogy Simor primás és a magyar püspökök egyike-másika felhagy eddigi ellenzéki

³⁸ AUBERT: I. m. 246-250., SCHATZ III. (1994), 15-25.

³⁹ Andrassy Gyula (1823-1890) 1867-1871 miniszterelnök, 1871- 1890 a Monarchia külügyminisztere, in: *Új Magyar Életrajzi Lexikon* (továbbiakban *ÚMÉL*) 1. (2001), 133-135. és WERTHEIMER EDE: *Gróf Andrassy Gyula élete és kora. I-III.* Budapest 1910-1913.

⁴⁰ ADRIÁNYI: I. *Vaticanum.* 270-271.

⁴¹ I. m.: 280-282.

⁴² LUDVIGH JÁNOS (1812-1870) újságíró, politikus. Munkája többek között: „*Töröljük el a Vallásügyi Minisztériumot, mint a haladás akadályát*”, Pest 1868, in: *ÚMÉL*, 4 (2002), 325-326.

⁴³ Ghiczy Kálmán (1808-1888), politikus in: *ÚMÉL*, 2 (2001), 1012.

⁴⁴ Pulszky Ferenc (1817-1897), politikus, régész in: *ÚMÉL*, 5 (2004), 493-494.

⁴⁵ Apponyi Albert (1846-1933) politikus, államférfi in: *ÚMÉL*, 1 (2001) 179-180.

⁴⁶ Lásd Apponyi olasz nyelvű levelét X. Piusz pápához az autonómia ügyében, 20. dokumentum in: ADRIÁNYI GÁBOR: *Documenta Vaticana historiam autonomiae catholicae* in: *Hungaria illustrantia (Dissertationes Hungariae ex historia Ecclesiae, 18.)* Argumentum. Budapest 2011. 256-264. itt: 257.

⁴⁷ Lásd: CONLEGNER JÓZSEF szócikkét in: *Katolikus Lexikon* 4. (1933), 317.

magatartásával és a zsinaton a többséghez csatlakozik⁴⁸. Az egész magyar társadalomban, a politikában és a sajtóban kialakult szenvedélyes vita a kormányt lépésre kényszerítette.

1870. március 18-án ezért a minisztertanács határozatot hozott (jellemzően a hivatalos jegyzőkönyv meg sem említi!), hogy futár útján levelet küld Rómába a magyar püspököknek és felszólítja őket, hogy a zsinatot tüntetőleg hagyják el⁴⁹. Az Eötvös József⁵⁰ miniszter által szignált levél⁵¹ röviden így szólt: „*Főméltóságú Hercegprímás! Kegyelmes Uram! Ma tartott miniszteri tanács ülésünkben azon hír közöltetett velünk, hogy a magyar püspöki kar azon tagjai közül, kik a Conciliumban résztvesznek, többen azon többséghez szándékoznak csatlakozni, mely csalhatatlanság dogmájának és syllabusban felállított tanokat elfogadva a katolikus egyházat oly térre vezetné, melyen az állam és az egyház közötti összeütközések alig lennének elkerülhetők. Ámbár ... ezen hírnek hitelt adni nem akarunk, mégis mivel egy olyan úton jutott hozzánk, melyet figyelem nélkül nem hagyhatunk (nyilván az egyik püspök adta az információt!), a minisztertanács kötelességemmé tette, hogy Hercegségednek az aggodalmat fejezzem ki ... hogy egyházunk főpásztorai oly határozatokhoz járulnának, melyek az apostoli király százados jogaival, hazai törvényeinkkel, s nemzetnek általános nézeteivel alig lennének megegyezhetők.*

Éppen azon állás, melyet a katolikus egyház hazánkban elfoglal s melynek fenntartása meggyőződésünk szerint az egyháznak s országunknak egyaránt érdekében fekszik; és azon körülmény, hogy a legfontosabb és a katolikus egyház jövő állására leglényegesebb kérdések – például a püspökök törvényhozási befolyása, az autonómia, a vallásszabadsági törvény, satöbbi most kerülnek törvényhozás elhatározása alá, kettősen kívánatosná teszik, hogy minden elkerültessék, mit egyházunk ellenei új megtámadások ürügyeül használhatnának ... Nem hallgathatom el meggyőződésem, mely egyszermind a kormánynak, sőt mondhatnám csaknem az ország minden katolikusának meggyőződése, hogy Hercegségednek és az egész püspöki karnak visszatérése hazánkba soha nem volt kívánatosabb, sőt szükségesebb, mint jelen pillanatban.”

Eötvös miniszter egyúttal kérte Horvát Boldizsár⁵² igazságügy-minisztert, írja meg barátjának, Kovács Zsigmond⁵³ pécsi püspöknek egy személyes hangú

⁴⁸ ADRIÁNYI: I. *Vaticanium* 200-208.

⁴⁹ I. m.: 271. *A német nyelvű jegyzőkönyv: Haus-, Hof- und Staats-archiv, Wien. Kabinettsarchiv. Ungarische Ministerratsitzungen 1869-1871. Nr. 17/MT.*

⁵⁰ Eötvös József (1813-1871) író, politikus, 1848-ban és 1867-1871 között Vallás[-] és Közoktatásügyi miniszter in: *ŰMÉL*, 2 (2001), 369-371.

⁵¹ ADRIÁNYI: I. *Vaticanium. Függelék* 31, 448-449.

⁵² Horvát Boldizsár (1822-1898) politikus 1867-1871 igazságügy miniszter in: *ŰMÉL* 2 (2001), 354-355.

⁵³ Kovács Zsigmond (1820-1886) 1869 pécsi, 1877 veszprémi püspök. PFEIFFER JÁNOS: *A veszprémi egyházmegye történeti névtára 1630-1950.*, Görres Gesellschaft. München. 1987. 35-36.

levélben azt is, mit tárgyaltak meg a miniszterek a tanácsban és amúgy egymás között is⁵⁴. Ezt Horvát miniszter meg is tette, majd mindkét levelet Kovács Kálmán minisztertanácsosnak adták, aki testvérétől Kovács püspöktől éppen egy meghívót kapott Rómába.

Horvát miniszter levele rövidítve így szólt:

„Kedves jó Zsiga bácsi! Midőn ezelőtt néhány nappal Kálmán bácsit meginvitálta Rómába, bizonyosan nem hitte, hogy ... Kálmán bácsi mint országos futár jelenik meg Róma falai között, egy levelet adandó át, amelyet báró Eötvös a minisztertanács megbízásából a hercegprímáshoz intézett. A levél diplomacice van ugyan megírva és csak a befejező sorokból lehet némileg következtetni azokra, amik a sorok közt foglaltatnak: de a magyar püspöki kar bölcsessége és hazafiúi érzülete, úgy hiszem, egész terjedelmökben meg fogja érteni ama levélből aggodalmainkat, valamint be fogja látni azt is, hogy azon állásnál fogva, melyet hazánk politikai intézményeiben elfoglal és talán épp ez állás megmentése végett nem vállalkozhatik sem kócevérsre, sem pedig arra, hogy a bűvészet hallgatag tanúja legyen.

... Ha az infallibilitás tanát a dogmák közé iktatják, az alkotmányosságot a legmerevebb abszolutizmus váltja föl ... Azok, akik az autokrata pápa iránt vak engedelmisséggel tartoznak ... Magyarország törvényhozásának tényezői közt alig tarthatnák meg helyüket. Hasztalan, sőt alaptalan az az ellenvetés, hogy a pápai hatalom csak a vallás belügyeire szorítkozik. Láttuk eddig is, és a „Syllabus” újabb tanúságot tesz arról, hogy ama hatalom a demarcationalis vonalat a vallás bel-, és külügyei közt vagy nem ismeri, vagy nem is akarja respektálni ...

Tudjuk, hogy számosan vannak hazánkban a katolicizmus ellenségei. Az sem tagadható, hogy nálunk több áll kockán, mint másutt. Nagyobb csapás alig érhetett volna bennünket épp most a harcok küszöbén, mint a római kúria kurtalátásra és vakmerőségre nézve egyaránt bámulatos határozatai. Nemcsak ellenségeink számát szaporítják ... sőt lefegyvereznek bennünket a támadókkal szemben. Csak egy van, ami megmenthetne bennünket a teljes déroutetól (tévúttól, zűrzavartól) ... és ez: nem a meddő és előreláthatólag sikertelen oppozíció, sem pedig a kapufélfától való búcsúzás, hanem hogy a magyar püspöki kar testületileg komoly, ünnepélyes és nyilvános tiltakozással hagyja ott Rómát ...”⁵⁵

A futár március 26-án érkezett Rómába és azonnal átadta Eötvös levelét Simor primásnak és az igazságügy miniszter levelét Kovács püspöknek, aki azt ezután a primásnak továbbította. Elképzelhető, hogy a két levél a magyar püspököket milyen izgalomba hozta. A futár ugyanis ráadásul még egy szóbeli üzenetet is hozott! Ha a püspökök nem engedelmeskednek a felszólításnak, számoljanak a teljes egyházi vagyon elvesztésével!⁵⁶ Ez aztán hatott! A zsinati atyák éjt nappallá téve tanácskoztak

⁵⁴ KÖNYI MANÓ: *Deák Ferenc beszédei*, 6, Franklin-Társulat. Budapest 1903, 2. kiadás, 386-387.

⁵⁵ I. m.: 386-387.

⁵⁶ ADRIÁNYI: *I. Vaticanum* 275. 19. lábjegyzet

a dilemma feloldásán: ha tüntetve elhagyják Rómát és a zsinatot, szakadásba esnek, ha pedig maradnak, elveszíti a magyar katolikus egyház vagyonát. A megoldást végül is Haynald érsek találta ki: ha a kormány Rómában a zsinaton valamit el akar érni, akkor ne gondoljon a püspökök hazahívására, hanem az ellenzék erősítésére, vagyis érje el, hogy a még Magyarországon maradt püspökök is Rómába jöjjenek.

A püspökök avval is érveltek, hogy a zsinat elhagyása, még ha demonstratív is, semmit sem érne el. Tizenkét püspök távozása hatszáz ellenében semmit sem változtat. Különbön is a zsinat még semmit sem definiált, az ellenzék erősítése révén azonban a francia és német ellenzékkel közösen vagy lehetőség lenne a pápai tévedhetetlenség kimondásának megakadályozására, vagy esetleg később a zsinat együttes elhagyására, amivel a zsinat egyetemes döntésének érvényességét vonná kétségbe⁵⁷.

Andrássy miniszterelnök a püspökök válaszát elfogadta, bár nem értett vele egyet, és április 19-én felszólította azokat a magyar püspököket, akik nem mentek Rómába, hogy vegyenek részt a zsinaton. A magyar kormány intervenciójáról természetesen hírt szerzett a nemzetközi diplomácia is. Maga Haynald informálta Harry Armin⁵⁸ porosz követet március 26-án, aki avval zárta Berlinbe küldött jelentését, hogy az érsek őt arra kérte, amit mondott, felejtse el, de „*mielőtt ezt teszem*” – írta a követ – „*nem mulasztom el excellenciádat értesíteni*” – „*ehe ich diesem Wunsch nachkomme, habe ich nicht unterlassen wollen, Eure Exzellenz zu informieren*”⁵⁹.

Ezek után a magyar püspököknek nem maradt más hátra, mint a zsinaton a pápai tévedhetetlenség ellen a legerőteljesebben felszólalni. A legjelentősebb egy órás beszédet Simor primás május 20-án mondta⁶⁰. Mint primás a többi magyar püspök nevében is beszélt. Szólt arról, hogy ő is azok közé tartozik, akik esdve kérték, a zsinat ne tűzze ki tárgyalásra a tévedhetetlenség kérdését. Tette ezt ő nem a kormánytól való félelemből, hanem azért, mert a magyar egyháznak a kérdés dogmatizálásával sok veszteni valója van. Több százezer hívőt kell neki személy szerint is féltetnie, megnehezíti az együttélést az országban több millió ortodoxszal és veszélybe sodorja a görög katolikus egyházat is. A trentói zsinat a tant nem definiálta, a zsinatok még az infallibilitás, tévedhetetlenség szót sem ismerik. Ezután kifejtette, mit tanított és mit tanít a magyar katolikus egyház a pápáról: hogy az egyházat az alaptól, fejétől elválasztani nem lehet. Ezt tanították a püspökök a híveknek, de a pápa tévedhetetlenségéről kifejezetten sohasem szóltak. „*Meus populus scit scissos esse a vera Christi ecclesia quicumque scissi*

⁵⁷ I. m.: 275-276.

⁵⁸ Armin-Sukow, Harry (1824-1881) 1864-1872 Poroszország vatikáni követe. PASTOR, LUDWIG VON: *Tagebücher, Briefe, Erinnerungen*. Kerle, Heidelberg 1950, 44, 384.

⁵⁹ ADRIÁNYI: *I. Vaticanum*. Függetl. 32/a. 450-452.

⁶⁰ I. m.: 232-240. Eredeti szöveg: MANSI JOHANNES: *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 52. Arnheim-Leipzig. 1927. 138-144.

sunt a fundamento, quicumque scissi sunt a capite vivo ecclesiae: hoc docuimus populum, sed de infallibilitate Romani Pontificis in specie populum nostrum non docuimus”. Szenvedélyes hangú beszédét avval fejezte be, az igazságot el kellett mondania, még ha a zsinati többség már más határozatot is hozott.

Simor beszéde nagy hatást keltett és az egyik magyar püspök francia szomszédjának mondta is – mint a francia követ jelentette – „*pas un évêque de Hongrie ne peut maintenant parler et agir autrement que notre primat*” – vagyis: egy magyar püspök sem beszélhet és cselekedhet ezután másképp, mint primásunk⁶¹.

Simort követték, mint hatásos szónokok a többi magyar püspökök is, így Ranolder János⁶² veszprémi főpásztor, aki azt mondta, ha az egyház csaknem kétezer évig tudott élni a pápai tévedhetetlenség nélkül, akkor élhet nélküle továbbra is⁶³, vagy Papp-Szilágyi József⁶⁴ nagyváradi görög katolikus püspök, aki azt mondta, ha a zsinati atyák kimondják dogmának a pápai tévedhetetlenséget, akkor Szent Péter kulcsával bezárják egyszer s mindenkorra az ajtót a nyugati és keleti egyház között⁶⁵. Felix Dupanloup⁶⁶ orléansi püspök naplójában igen dicsérte Bonnaz Sándor⁶⁷ csanádi püspök és Papp-Szilágyi beszédét⁶⁸, keményen bírálta a Baltimore-i érsek hozzászólását kiemelve a magyar püspökök felsőbbbségét: „*Bonnaz très bien ... l'éloquence forte et vraies, l'important ... voir le deux hogrois ... Baltimore bien pauvre, vraies sottises. L'épiscopat hongrois bien supérieur!*” – Szabad fordításban: Bonnaz beszéde igen jó ... meggyőző erejű, igaz és jelentős. Lásd a két magyart ... a Baltimore-i nyomorúságos, valódi ostobaságok. Mennyivel különbek a magyar püspökök⁶⁹!

A következőknek ismertek. A zsinat a „*Pastor aeternus*” konstitúciót – amelyet az utolsó pillanatban még jobban megszigorítottak – a pápa egyetemes joghatóságáról és tévedhetetlenségéről július 18-án megszavazta⁷⁰. Ezt a 13 magyar és mintegy 80 ellenzéki püspök már nem érte meg, mivel abban a meggyőződésben már elutazott, hogy ezzel a szavazás érvényességét – mivel az erkölcsi egység hi-

⁶¹ ADRIÁNYI: *I. Vaticanum* 242. 72. jegyzet.

⁶² Ranolder János (1806-1875) 1849 veszprémi püspök, PFEIFFER: i. m.: 43-46.

⁶³ ADRIÁNYI: *I. Vaticanum* 229-230. és függelék 36, 458-460.

⁶⁴ Papp-Szilágyi József (1813-1873) 1863 nagyváradi görög katolikus püspök. in: ADRIÁNYI: *I. Vaticanum* 93-95.

⁶⁵ I. m.: 249-250.

⁶⁶ Dupanloup, Félix (1802-1878) 1849 orléansi püspök. ODY HERMANN szócikke in: LThK, 3 (1959), 606.

⁶⁷ Bonnaz Sándor (1812-1889), 1860-tól csanádi püspök, lásd VICZIÁN JÁNOS szócikkét in: MKL 1 (1993), 924-925.

⁶⁸ ADRIÁNYI: *I. Vaticanum* 243. 75. jegyzet.

⁶⁹ Uo.

⁷⁰ AUBERT: *Vaticanum I.* 276-277. és SCHATZ III. (1994), 164-167.

ányzik – kétségbe vonja. Tudjuk, tévedtek. A hazatért ellenzéki püspököket Róma egymás után rábírta, hogy vessék magukat alá a zsinati döntésnek⁷¹.

Zárójelben: Az első vatikáni zsinat történetének legújabb szerzője, a jezsuita Klaus Schatz e sorok írójának előadása után azt mondta, ha az ellenzéki püspökök a szavazás érvényességét kétségbe akarták vonni, akkor nekik ott kellett volna Rómában maradni és nemmel szavazni. Mire e sorok írója azt válaszolta: Pontosan ezt látta be Haynald érsek, amikor elutazva útítársának, Dupanloup püspöknek azt mondta: „*Monseigneur, nous avons faits une grande feute-Monseigneur, nagy hibát követtünk el*”⁷².

Mi történt ezután? A kormány felújította 1870. augusztus 9-én a királyi placétum-jogot⁷³, vagyis kormányengedély nélkül semmiféle római intézkedést, rendeletet nem volt szabad az egyházban közzé tenni. Miért tette ezt a kormány? Jóllehet a római döntés a sajtó révén közhírré vált és mint Ferenc József széljegyzetei Eötvös miniszter felterjesztésére⁷⁴ bizonyítják, ezt egy rendelettel nem is lehetett megakadályozni, a magyar kormány a placet jog felújításával nem óhajtott mást, mint az ellenzék vitorlájából a szelet kifogni és a püspököknek jogcímet adni arra, hogy a római határozat kihirdetését egyházmegyékben megtagadják. Jól írta a német ellenzéki püspök és zsinat-történész, Josef Hefele⁷⁵ 1870. november 11-én: „*Die Ungarn verschanzen sich hinter ihrer Regierung und dem non-placet – a magyarok a kormány és a nem-tetszik-jog mögé bújnak*”⁷⁶.

De erre nem is volt szükség. A 13 ellenzéki magyar püspöknek római élményeik után egyelőre esze ágában sem volt a határozatokat kihirdetni. A deviza újra érvényesült: „*praestolari in silentio*” – tőrni és csendben várni.

⁷¹ ADRIÁNYI: *I. Vaticanum* 338-382. Haynald nyilatkozata: 374-376. és függelék 66, 520-522.

⁷² I. m.: 266.

⁷³ Placétumról vagy királyi tetszvényjogról lásd DIÓS ISTVÁN szócikkét in: MKL 6 (2001), 825., a körülményekről: Adriányi: *I. Vaticanum* 294-316.

⁷⁴ Adriányi: I. m.: 299-304., függelék 41, 42, 464-489.

⁷⁵ Hefele, Karl Josef (1809-1893) történész, 1869 rottenburgi püspök. HERMANN TÜCHLE szócikke in: LThK, 5 (1960), 55-56.

⁷⁶ ADRIÁNYI: *I. Vaticanum* 350. Hefele levelét idézi ROSKOVÁNY, *Augustinus, Romanus Pontifex tamquam primas Ecclesiae et princepcivilis*. Siegler, 7, Nyitra, 1879, 75. 790.

LAUDÁCIÓ

A 2016. DECEMBER 8-I SZÉKFOGLALÓN

SOLYMOSI LÁSZLÓ

Adriányi Gábor, az egyháztörténet kiemelkedő kutatója Nagykanizsán született 1935-ben. Az államosításig a helybéli piarista gimnáziumban tanult, majd a Veszprémi Kísszeminárium növendéke volt, annak megszüntetése után esztergomi ferenceseknél folytatta tanulmányait, s végül a budapesti Árpád Gimnáziumban érettségizett. 1954-től a budapesti Központi Szeminárium növendéke lett. 1959-ben, amikor megtagadta a részvételt a békepapi értekezleten, a szeminárium előjárói számos kispappal együtt neki is megtiltották tanulmányai folytatását. Ezt követően semmiféle egyházi munkát nem végezhetett, még sekrestyésit sem. Megélhetését a Budapesti Orvostudományi Egyetem Belgyógyászati Klinikáján, majd az egyetem Orvosi Fizikai Intézetében kapott szerény állás biztosította.

1960-ban titokban pappá szentelték egy XVI. kerületi villában. Bár már 1956 óta megfigyelés alatt tartották, ügynökök jelentettek róla, ez most állandósult, provokációval, kihallgatásokkal igyekeztek csapdába ejteni. Minden jel arra mutatott, hogy államellenes összeesküvés címén személyét bevonják a papok ellen készülő koncepciók perbe. Sokat mondó, hogy a róla készült utolsó aktába ezt jegyezték fel: „Letartóztatása előtt Nyugatra távozott.” Valóban, 1961 tavaszán a Német Demokratikus Köztársaságba szervezett IBUSZ társasutazással elhagyta az országot. Lipcsei szerzetesek konspiratív segítségével, kölcsönkapott német útlevéllal, alig három hónappal a berlini fal felépítése előtt sikerült átjutnia Nyugat-Berlinbe. Most már szabadon gyakorolhatta papi hivatását, és lehetőség nyílt arra, hogy mellette tudós tanárrá váljon. Adriányi Gábor élt a lehetőséggel.

A budapesti teológiai stúdiumok kényszerű megszakítása után két éven át Rómában a Pápai Magyar Intézet növendékeként a Szent Tamás Egyetemen folytatta tanulmányait, ahol 1963-ban teológiai doktorrá avatták. Disszertációját az 1855-ös osztrák konkordátum magyar vonatkozásairól írta. Ehhez a témához már itthon jelentős levéltári kutatás végzett, és ennek anyagát mellényzsebben, hártypapíron vitte ki magával, amikor külföldre távozott. A Prímási Levéltárban és az Országos Levéltárban gyűjtött anyagot egészítette ki vatikáni és bécsi levéltári kutatással.

1966-ban megkapta a német állampolgárságot, és 1966 és 1968 között a Deutsche Forschungsgemeinschaft ösztöndíjasaként a Vatikáni Titkos Levéltárban,

Bécsben és Franciaországban kutatott. Ennek eredményeként Ungarn und das I. Vaticanum című értekezésével 1971-ben a Bonni Egyetem (Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität) Katolikus Teológiai Karán habilitált, majd 1972-től az egyetem oktatója lett. 1976-ban kinevezték a Közép- és Újkori Egyháztörténeti tanszékre tanszékvezető egyetemi tanárnak, egyúttal az Egyháztörténeti Intézet igazgatójának.

Megbízatását 2000-ig, nyugdíjazásáig látta el. Ekkor professor emeritus lett. Tanítványai közül tizenhárman doktoráltak, hárman pedig habilitáltak. Alaposan kivette részét az egyetemi életben, dékán is volt, több bizottságot vezetett. Kiterjedt oktatói tevékenysége nem korlátozódott a bonni egyetemre. Vendégtanár volt 1989 és 1991 között a toulouse-i egyetemen.

A rendszerváltozás óta aktívan részt vesz a hazai tudományos életben és felsőoktatásban. Számos hazai konferencia előadója. Jelentős munkát végzett az MTA BTK Történettudományi Intézete OTKA-pályázatának megvalósításában. (Témája: A katolikus egyház zsinatai és nagygyűlései Magyarországon 1790–2010.) Oktatói tevékenységet a Veszprémi Teológiai Főiskolán, majd az ELTE Bölcsészettudományi Karán folytatott, ahol 1996 és 2011 között minden tanév első félévében egyháztörténeti előadásokat tartott. Az egyetem rektora 1999-ben egyetemi magántanárrá nevezte ki. A kezdetektől fogva tagja a Magyar Egyháztörténeti Vázlatok folyóirat szerkesztőbizottságának.

Adriányi Gábor fő kutatási területe a katolikus egyház története Magyarországon, azon belül a magyar katolikus egyház speciális történeti problémái a 19-20. században. Több mint 30 európai levéltárban kutatott. Tudományos munkássága túlmutat a szűkebb értelemben vett egyháztörténeten, hiszen politikai, társadalmi kérdésekkel is foglalkozik. Nagyon termékeny: több mint 300 tudományos tanulmányt, cikket publikált, zömüket magyar történelmi témából. 16 önálló könyvet írt, köztük 8-at német nyelven. Széles körű nyelvismeretét és sokoldalú érdeklődését mutatja, hogy példátlanul sok, több mint 170 recenziót írt. Publikációi közül kiemelkedik a katolikus egyház magyarországi történetéről és a Vatikán keleti politikájáról írott munkája. Az egyháztörténeti kutatások hazai előmozdítására alapvető jelentőségű kézikönyvet készített (*Az egyháztörténet kézikönyve*, 1975).

Elévülhetetlen érdemei vannak abban, hogy idegen nyelvű recenziói révén a magyarországi egyháztörténeti munkák külföldön is ismertté váltak. Az általa szerkesztett egyháztörténeti sorozatban (*Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae*) több magyar kéziratot jelentetett meg és mentett meg a feledéstől. Az Ungarn-Jahrbuch német nyelvű folyóirat szerkesztőbizottsági tagjaként számos hazai szerző tanulmányának külföldi publikálását segítette elő.

Kiemelkedő tudományos munkásságáért a varsói Kardynal Wyszynski Egyetem tiszteletbeli doktorává avatták. Itthon megkapta a Magyar Érdemrend Tisztikeresztje kitüntetését és a Fraknoi-díjat. De ezeknél is fontosabb az a tisztelet, megbecsülés,

amelyben külföldi és hazai tanítványai, kollégái és ismerősei részesítették azzal, hogy ritkaságképpen élete három neves évfordulóján is egy-egy ünnepi tanulmánykötetet készítettek számára. Közülük kettő Németországban, egy pedig Magyarországon jelent meg.

Befejezésül idézem Adriányi Gábor általános érvényű jelmondatát: „A történelmi igazság elfogulatlan feltárása minden egyháztörténész legszentebb kötelessége.” Jelmondatát kiegészíti egy másik gondolata: „Nem az teszi az egyháznak a jó szolgálatot, aki annak történetét elhallgatja, hanem aki annak valóságát őszintén feltárja.” Még akkor is, ha ez nem tetszett mindenkinek, Adriányi Gábor tartotta magát szakmai hitvallásához.

HÍREK

KONFERENCIA AZ ÁLLAMI EGYHÁZÜGYI HIVATAL MŰKÖDÉSÉRŐL

LUKÁCS MIKLÓS

A Magyarok Nagyasszonya Ferences Rendtartomány 2017. április 5-én és április 6-án, „Az Állami Egyházügyi Hivatal – története, működése és megnyilvánulásai” címmel kétnapos tudományos konferenciát¹ szervezett a Nógrád megyei Mátraverebély-Szentkút Nemzeti Kegyhelyen.

A konferencia megnyitásaként Kálmán Peregrin OFM kegyhelyigazgató köszöntötte a megjelent kutatókat, illetve a téma és a korszak iránt érdeklődőket. Megnyitó beszédében kiemelte, hogy a konferencia egy sorozat része, amelynek keretében – a diákok és pedagógusok után – levéltárosok és történészek látogattak el Szentkútra, hogy bemutassák legfrissebb kutatási eredményeiket.

A megnyitóbeszédet követően Soltész Miklós az Emberi Erőforrások Minisztériumának egyházi, nemzetiségi és civil társadalmi kapcsolatokért felelős államtitkára mondott köszöntőt. Beszédében történelmi párhuzamot vont a francia forradalom (1789), a kommunizmus időszaka és napjaink keresztényüldözése között. Kiemelte, hogy a francia forradalom idején több tízezer egyházi személy esett áldozatul az üldöztetésnek, míg hazánkban 1951 és 1989 között – az Állami Egyházügyi Hivatal (ÁEH) hathatós közreműködésével – több ezer egyházi személyt hurcoltak meg rendkívül hasonló módszerekkel. Példaként a korabeli francia köztársaságra, illetve hazánkban a népköztársaságra esketést emelte ki. Soltész Miklós a fentiekén túl arról is beszélt, hogy nem záródott le véglegesen ez a korszak, mivel ennek a szellemiségnek a hatása ma is jelen van a politikai gondolkodásban. „*A liberális világ nem figyel arra, mekkora a keresztényüldözés ma is a Közel-Keleten.*” – fogalmazott az államtitkár.

A köszöntőt követően, Kálmán Peregrin OFM elnöklése mellett a kutatók kapták meg a szót. A délelőtti első szekciója Soós Viktor Attila történész, a Nemzeti Emlékezet Bizottsága tagjának előadásával vette kezdetét. Soós Viktor Attila az Állami

¹ A rendezvény az 1956-os forradalom és szabadságharc 60. évfordulójának méltó megünneplésére, az 1956-os Emlékbizottság által kiírt KKETTKK-56P-04-0840 kódjelű nyertes pályázat támogatásával valósult meg.

Egyházügyi Hivatal történetét, szervezetét és működését bemutató előadásában hangsúlyozta, hogy a kezdeti években – főként 1956-ig – az ÁEH a Belügyminisztérium fiókintézménye volt, a teljes apparátust tekintve 30-40 fő körülire tehető azok száma, akik a belügyből kerültek a hivatalhoz. Külön kitért az egyházmegyékhez kihelyezett püspöki megbízottak működésére, ezzel érzékeltetve a rendszer működését, logikáját. A Hivatal történetének főbb csomópontjainak bemutatása mellett kitért a lehetséges további kutatási irányokra is, főként a megyei levéltárak iratanyagának feldolgozhatóságára. Soós Viktor Attila külön kiemelte, hogy közvetlenül a rendszerváltást megelőzően az ÁEH létszáma jelentősen lecsökkent, az „ügyesebb” munkatársak más területeken – például a külügyben – helyezkedtek el. A Hivatalnak nagyjából huszonöt dolgozója maradt, akik utóbb, Németh Miklós miniszterelnöksége idején, az Egyházügyi Titkárságon dolgoztak tovább.

Ezt követően Tabajdi Gábor történész, az Országos Széchényi Könyvtár 1956-os Intézetének munkatársa Kádár János „szövetségi politikája” és az ÁEH kapcsolódási pontjairól tartotta meg előadását. Kifejtette, hogy a korabeli rezsim működtetéséhez a hatalomgyakorlás elengedhetetlen feltétele volt a „szövetségesek” megtalálása, és ez így történt az egyházpolitika vonatkozásában is. Hangsúlyozta, hogy a „szövetségi politika” valójában a különböző társadalmi rétegek közti törésvonalakat volt hivatott leplezni, ami egyházpolitikai értelemben a hívők és nem hívők, illetve a keresztények és az ateista, kommunista és marxista nézeteket vallók együttműködésének hangsúlyozását jelentette. Összegezve megállapította, hogy az ÁEH és működése a „kádárizmus” igazi eszenciája.

A délelőtti első szekció zárásaként Köbel Szilvia, az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltárának tudományos főmunkatársa *„Adalékok az Állami Egyházügyi Hivatal megszűnéséhez a politikai rendőrség 1986–1989 közötti parancsnoki értekezleteinek jegyzőkönyvei alapján”* címmel tartotta meg előadását. Az állam és az egyházak korszakban bekövetkezett átalakuló viszonyának bemutatása mellett Köbel Szilvia kitért az állambiztonsági szervek fokozott munkájára a kibontakozó belső ellenzék, az ifjúság, a kultúra és az egyházak vonatkozásában. Átterelődött és összekapcsolódott az elhárítás vonala a fenti körök szerepének vizsgálatára, megfigyelésére, célként meghatározva annak megakadályozását, hogy ezek a körök szoros kapcsolatot alakíthassanak ki az ellenségesnek nyilvánított egyházi csoportokkal. A jegyzőkönyvekből megállapítható, hogy az egyházi ügynökhálózat megnyugtatóra került, ha az ÁEH nem is lesz már, az ő munkájukra továbbra is szükség lesz, mert *„az állambiztonság folytatja az egyházakkal kapcsolatos operatív munkát”* – fogalmazott Köbel Szilvia.

A rövid szünetet követően Mirák Katalin, a Magyarországi Evangélikus Egyház Tényfeltáró Bizottsága tagjának elnökletével vette kezdetét a délelőtti második szekció. Első előadóként Sz. Nagy Gábor történész, levéltáros, a Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára 1945 utáni Politikai Kormányiszervek és Pártiratok

Főosztályának főosztályvezető-helyettese a katolikus sajtó és az ÁEH kapcsolatáról tartott előadást két jelentés alapján. Sz. Nagy Gábor a vizsgált 1967-es és 1968-as jelentések alapján bemutatta, hogy a mely területek érdekelték leginkább a Hivatalt: mennyi vallási, mennyi politikai és mennyi a békemozgalmat támogató írás jelent meg. Az Új Ember, a Vigília, a Magyar Kurír, a Katolikus Szó és a Teológia című sajtóorgánumokról összefoglaló véleményként a jelentések szerzői (szerzője?) kijelentették, hogy megjelentetésük egyetlen értelme a vallásszabadság dokumentálása. A Katolikus Szó (a papi békemozgalom lapja), mint mozgalmi lap kivételével – a társadalmi és politikai kérdésekben mutatott passzivitásuk miatt – megjelentetésük „*papírpoecskolás*”.

Ezt követően Vörös Géza történész, levéltáros, az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltárának munkatársa a politikai rendőrség és az ÁEH kapcsolatára világított rá az 1950-es első feléből hozott konkrét példák bemutatásával. Előadásában rámutatott miként lehet tetten érni a két vizsgált szervezet – sokszor egymással szembeni – működését az egyházakkal kapcsolatos munkájuk során. Kiemelte, hogy a politikai rendőrség folyamatosan próbálta ellenőrizni az ÁEH embereit, munkatársait, akár soraikból történt beszervezésekkel is. Folyamatosan jelentéseket készített róluk, sokszor korruptnak, befolyásolhatónak minősítve a megbízottakat, illetve javaslattal élt az ÁEH központja felé egyes személyek leváltását, eltávolítását illetően, amelyek a konkrét példákat figyelembe véve bizonyos esetekben meghallgatásra is találtak.

A második szekció záró előadásaként Varga Lajos egyháztörténész, a Váci Egyházmegye segédpüspöke „*A cenzúrával sújtott személyek pozícióba helyezése az ÁEH segítségével Kovács Vince ordináriussága idején*” címmel tartott előadást. Varga Lajos elsőként bemutatta a különböző egyházi büntetéseket jelölő cenzúra kifejezést, majd konkrét események és személyek példáján keresztül bemutatta, hogy 1951 után az Állami Egyházügyi Hivatal – a megyéspüspökök, illetve az ordináriusok jogainak korlátozása mellett – miként és hogyan juttatott cenzúra alá eső békepapokat pozícióba. Varga Lajos hangsúlyosan kiemelte, hogy ez a gyakorlat már a Hivatal felállítását megelőzően is működött a kommunista Magyarországon.

Az ebédszünetet követően a kutatók és az érdeklődők által is talán leginkább várt kerekasztal-beszélgetéssel folytatódott a konferencia. Kálmán Peregrin egyháztörténész moderálásával, a Gyulay Endre nyugalmazott szeged-csanádi püspökkel és Varga Lajos segédpüspökkel folytatott beszélgetés során személyes tapasztalataikon keresztül betekintést nyerhettünk a nyolcvanas évek egyházpolitikai hatásaiba. Kérdésekre válaszolva Gyulay Endre – akkor szemináriumi spirituális, később püspök – az ÁEH-val fenntartott kényszerkapcsolatról, Varga Lajos segédpüspök pedig, mint Bánk József érsek egykori titkára a püspökségen megélt tapasztalatairól mesélt.

Gyulay Endre püspök püspökké szentelésével kapcsolatban visszaemlékezett, hogy Francesco Colasuonno érsek mondta meg neki: püspökké kívánják szentelni, mire ő némi gondolkodási időt kért. Néhány perccel később az érsek újból rákérdezett, mondván, a pápa jelölte őt, a Magyar Katolikus Egyház végre meg tudott egyezni Miklós Imrével, az ÁEH vezetőjével, miért gondolkodik. Erre nem mondhatott mást, csak igent.

Varga Lajos segédpüspök Bánk József érsek titkáráként azt tapasztalta, főpásztor – mint jogot ismerő ember – úgy vélekedett az állam és az Egyház kapcsolatáról, hogy amit a törvény nem biztosít az államnak, azt nem kell teljesíteni. Ez a gyakorlatban azt jelentette, hogy az ÁEH hozzájárulását azokra a tisztségekre való kinevezések esetén, amelyek nem szerepeltek a törvényben soha nem kérte. Varga Lajos azt is kiemelte, hogy a püspökség és az ÁEH közötti ügyeket – kevés kivételtől eltekintve – nem a titkár intézte, ezért neki kevés rálátása volt milderre. Az állammal az irodaigazgatónak kellett tartania a kapcsolatot, akinek viszont hetente meg kellett jelennie az ÁEH illetékes irodájában.

Kutatói kérdésre válaszolva Gyulay Endre elmondta, hogy ő ugyan megtette, illetve, hogy egyháziak részéről egy-két esetről van tudomása, de az államhatalom képviselői részéről senkiről sem tud, aki megbocsájtást kért volna bárkitől is azért, amit tett. A beszélgetés alapján kijelenthető pedig, hogy a társadalmi megbékélés, a múlttal való szembenézés egyik fontos elemét alkotná, alkothatta volna mindez.

A kerekasztal-beszélgetést követően Szabó Csaba történész, levéltáros, a Magyar Nemzeti Levéltár általános főigazgató-helyettese elnökletével vette kezdetét a délutáni program első szekciója. Szabó Csaba „*Jelentések az Állami Egyházügyi Hivatalban*” címmel tartott előadásában a kutatás módszertani problematikáját vázolta fel interdiszciplináris megközelítésben. A nemzetközi kutatási eredményeket is figyelembe véve kiemelte, hogy a jelentések elemzése során – a megfelelő forráskritika alkalmazásához – számos körülmény figyelembe vétele elengedhetetlen. Ilyenek például a jelentés születésének körülményei (időpont, mikro- és makro társadalom stb.), illetve szubjektuma, azaz, hogy ki, mikor, hogyan és milyen céllal készítette az adott jelentést. Szabó Csaba kitért azon területek bemutatására, amelyek érdekelték Hivatalt, és konkrét példákon keresztül betekintést nyújtott az ÁEH munkatársainak munkájába. Példát hozott arra is, hogy az ÁEH politikai munkatársai az esetleges lelkiismereti kérdéseket milyen egyszerűen voltak képesek félresöpörni céljuk elérése érdekében.

A szekció második előadjaként Holló Péter történész, a Sola Scriptura Teológiai Főiskola főiskolai adjunktusa a Hetednapi Adventista Egyház és az Állami Egyházügyi Hivatal kapcsolatába adott betekintést. Felhívta a figyelmet, hogy Magyarország vonatkozásában kisegyházaknak számító felekezetek Hivatalhoz fűződő viszonyának vizsgálata szintén elengedhetetlen, mivel nemzetközi viszony-

latban korántsem biztos, hogy az adott egyház valóban „kicsi”. Konkrét példán keresztül került bemutatásra, hogy az ÁEH milyen szinten nyúlhatott és nyúlt is bele az egyes felekezetek belső életébe az 1980-as években is.

Ezt követően Lukács Miklós történész, a Zsigmond Király Egyetem munkatársa bemutatta a megyei egyházügyi szakigazgatási szervezet működésének 1951-1956 közötti változásait. Előadásában szóba kerültek a vonatkozó működési szabályzatok, a püspöki és a tanácsi megbízottak hatáskörei, feladatai. Konkrét példákon keresztül rávilágított, hogy akár az ÁEH és a politikai rendőrség, akár a vidéki megbízottak egymáshoz, a központhoz, illetve a megyei tanácsi-, párt- és társadalmi szervezetekhez való viszonyának vizsgálata során mennyire megkerülhetetlen a megyei levéltárakban őrzött iratanyag, mivel megítélése szerint ezek segíthetik a Hivatal történetének jelenleg még fehér foltjait képező területek tudományos igényű megismerését.

A fentiekhez kapcsolódva Vincze Gábor, az Ópusztaszeri Nemzeti Történeti Emlékpark történésze *„Esperes „választás” a Csongrádi Református Egyházmegyében 1952-ben az ÁEH háttértámogatásával”* című előadása zárta szekciót. Vincze Gábor egy konkrét esemény részletes bemutatásán keresztül adott képet arról, hogy hogyan, milyen módszerekkel (az eltávolítandó egyházi személy nyilvános lejárata például a sajtón keresztül) érte el célját a Hivatal. Az, hogy nem egyedi esetről volt szó, jól mutatja, hogy mivel a választás eredményeként pozíció-kerülő, az ÁEH által meghatározott és végeredményben megválasztott esperes nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket, nem sokkal később újabb történet vett kezdetét.

A konferencia első napja a Lieber Mária Katalin, Váci Püspöki és Káptalani Levéltár munkatársa elnökölte második délutáni szekciójával zárult. Elsőként Mózessy Gergely történész, levéltáros, Székesfehérvári Püspöki és Székeskáptalani Levéltár igazgatója tartotta meg előadását. Az ún. tordasi ügy kapcsán tekintést nyerhettünk az ÁEH és az állambiztonság együttműködésébe, hogyan és miként váltak diplomatak az állambiztonság egyházzal szembeni fellépésének eszközévé, illetve hogy – az Állami Egyházügyi Hivatal hathatós közreműködésével – miként valósította meg az állambiztonság tényleges célját, beszervezett ügynököknek inkognitóban tartását. Képet kaphattunk továbbá arról is, hogy mindehhez hogyan kapcsolódtak az ÁEH vidéki megbízottjai.

Az estébe nyúló előadássorozat utolsó előadójaként Wirthné Dierra Bernadett történész, a Nemzeti Emlékezet Bizottsága tagja lépett az előadói pulpitusra. Előadásában a Kádár-korszak egyháziakkal szembeni legnagyobb rendőrségi fellépésének tekinthető „Fekete Hollók” fedőnevű ügy részleteit mutatta be 1961-ből, amelynek során a hitoktatással és vallásos neveléssel foglalkozó egyházi és világi személyeket tartóztattak le. Wirthné Dierra Bernadett hangsúlyozta, hogy az eljáráshoz kapcsolódó persorozatot tekinthetjük az egyház megtörésére tett utolsó nagy kísérletnek, amely ekkorra gyakorlatilag elérte régi célját: a hivatásukban

legtöbb kitarók meghurcolását. Kiemelte, hogy az 1961-es perek már nem a nagy nyilvánosságnak szóltak, a főpert követő 16 mellékperről már csak tömör, néhány soros híradások számoltak be, az elítélt nevére és az ítéletre koncentrálva. Az elítéltek többsége 1963-ban szabadult, de az átélt események után ekkor már csak elenyésző töredékük folytatta a hit-nevelő munkát.

A nap zárásaként a kitaró érdeklődők este 20:00 órától Kálmán Peregrin atya vezetésével megismerkedhettek a Mátraverebély-Szentkút Nemzeti Kegyhely közel ezeréves történelmével, személyesen megtapasztalva a „*Hit, Béke, Hazatalálás*” hármasságát.

A konferencia második napján mások mellett Balogh Margit történész, a Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont tudományos főmunkatársa, Gárdonyi Máté egyháztörténész, a Veszprémi Hittudományi Főiskola docense, Tóth Krisztina történész, az MTA–PPKE „Lendület” Egyháztörténeti Kutatócsoport tudományos munkatársa, illetve Kálmán Peregrin OFM és Soós Viktor Attila közreműködésével további előadások hangoztak el a pártállami „vallásszabadságról” és egyházpolitikáról, egyes egyházügyi megbízottak működéséről és pályájáról, az egyházak és az ÁEH találkozási pontjairól, valamint azokról a kutatási irányokról, amelyek további eredményeket hozhatnak az Állami Egyházügyi Hivatal működésének feltárásában.

KULCSKÉRDÉSEK AZ IND FILOZÓFIÁBAN

Beszámoló Ruzsa Ferenc akadémiai doktori értekezésének vitájáról

SZEGEDI MÓNIKA

Ruzsa Ferenc filozófus, indológus „*Key issues in Indian philosophy*” címmel, angol nyelven nyújtotta be értekezését a *Magyar Tudományos Akadémia doktora* címre. A nyilvános vita 2017. április 27-én az MTA Székházában zajlott le. Az esemény kapcsán termékeny szakmai diskurzus bontakozott ki, amely ráirányította a figyelmet olyan kérdésekre, amelyekről eddig azt hittük, az általánosan elfogadott álláspontot nem lehet megkérdőjelezni.

Ruzsa Ferenc nemzetközi szinten elismert kutatói munkássága rendkívül szerteágazó. Örvedetes, hogy eredményeivel a hazai vallástudományt is gyarapítja: több tucat idevágó cikke jelent meg. Oktatói tevékenysége mellett a *Vallástudományi Szemle* szerkesztőbizottságának tagjaként tevékenyen részt vesz a tudományos ismeretek közzétételében is. A következőkben az akadémiai doktori vita alkalmából bemutatjuk tudós kollégánk eddigi pályafutását és az értekezésben foglalt eredményeit.

Ruzsa Ferenc 1982-ben diplomázott kitüntetéssel az ELTE filozófia-indológia szakán. Három évig tudományos továbbképzési ösztöndíjas volt, majd számítógépes programozó lett. 1993 óta tanít az ELTE Bölcsészettudományi Karának Ókori és Középkori Filozófia Tanszékén, 1998-tól egyetemi docensként (a megjelenés idején egyetemi tanári kinevezése folyamatban). 2009-ig A Tan Kapuja Buddhista Főiskolán is oktatott főiskolai tanárként, volt tanszékvezető és két évig az intézmény rektora is. Vendégtanár volt a szegedi József Attila Tudományegyetemen, a Zsigmond Király Főiskolán, a Hamburgi Egyetemen és a Central European University-n. 1995-ben lett a filozófiai tudomány kandidátusa, *A számbavétel versei: Íśvara-kṛṣṇa filozófiája* című értekezésével. 2016-ban habilitált az ELTE-n filozófiai tudományokból, *Látnokok, szerzetesek, bráhminok: Tanulmányok az ind filozófia- és vallástörténet köréből* című művével. Elnyerte a Széchenyi Professzori, majd a Széchenyi István Ösztöndíjat; hét jelentősebb OTKA kutatásban vett részt, az egyikben témavezetőként. Különbféle szakmai bizottságoknak, közte Magyar Akkreditációs Bizottság Hit- és Vallástudományok Bizottságának volt tagja, három tudományos folyóirat szerkesztésében vett, illetve vesz részt, tizenegy könyvet lektorált, több szakmai folyóiratnak készít *peer review*-kat. Számos tudományos

konferencián tartott előadást, közte tizenhárom nemzetközi konferencián angolul. Ezen felül tizennégy nemzetközi tanulmányúton, illetve műhelytalálkozón vett részt. Több mint hatvan tudományos írása, melyek harmada angol nyelvű, tudományos folyóiratokban és tanulmánykötetekben látott napvilágot; két saját könyve is megjelent.

Magyarországon tudományos igénnyel korábban nem tanulmányozták az indiai filozófiák történetét, az egyetemi oktatásból is teljességgel hiányzott. Ruzsa Ferenc egyetemista kora óta ezzel a területtel foglalkozik elsősorban, e témakörből kandidált és habilitált. Az ind és a buddhista filozófia oktatását az ELTE-n meghonosította, tíz éve a doktori képzésben is, így mostanra már iskolateremtőnek tekinthető. Munkásságát nemzetközileg elismerik, leginkább a szánkhja filozófia körében. Néhány alapvető szöveget magyarra fordított és elemzett (*Szánkhja-káriká*, Szadánanda: *Védánta-szára*, Sankara: *Brahma-szútra kommentár*, szutták a páli kánonból, *Sunahsépa-legenda*). Elkészítette Csandránanda *Vaisésika-szútra kommentárjának* kritikai kiadását az összes ismert kézirat alapján. Jelentősebb eredményei: az ind filozófia eredetének újszerű elmélete; Parmenidész és az upanisadok kapcsolatának bizonyítása; a buddhizmus védikus tradíciók kívül állásának megmutatása; a korai ind logika induktív jellegének feltárása; Dinnága univerzálé-elméletének értelmezése; a klasszikus szánkhja filozófiai és történeti elemzése; a njája (hindu logikai-ismeretelméleti) iskola istenérveinek rekonstrukciója; a buddhista idealizmus filozófiai alapszövegének, Vasubandhu *Vinsikájának* rekonstrukciója, kritikai kiadása és elemzése.

Az ind filozófián kívül foglalkozott klasszikus filozófiai érvek – jelesül Parmenidész metafizikájának, Canterbury Szent Anzelm ontológiai istenérvének és Ísvarakrisna szillogizmusának – modern logikai rekonstrukciójával; a hagyományos metafizika lehetőségének bizonyításával az analitikus érveléssel szemben; a vallások közötti tolerancia kérdésével; a jó alkotmány lehetőségével; a dravida és az indoárja nyelvek kölcsönhatásával; egy indoeurópai kozmogóniai mítosz ősiségének vizsgálatával; az Ábrahám–Izsák történet egy ind párhuzamával; továbbá írt modern szemléletű szanszkrit nyelvkönyvet is.

A felsőoktatás mindhárom szintjén tanít. A főbb tárgycsoportok, amelyeket oktat: indiai filozófia, indiai vallások, európai filozófia és klasszikus indiai nyelvek. Tanítványai is rendszeresen publikálnak. Kutatási témáik: Sankara egyik fontos szövege; a görög-ind filozófiai kapcsolatok Plótinosztól Sankaráig; egy tantrikus eredetmítosz puránikus forrása és előképei; a korai buddhizmus filozófiai tanításai; a hindu njája ismeretelméleti-logikai iskola; skolasztikus buddhista filozófia; a buddhista idealizmus.

Ruzsa Ferenc számára fontos, hogy a szaktudományos cikkek mellett tudománynépszerűsítő művekben is megfogalmazza kutatásainak eredményeit, s azokat a tudomány nyilvánosságának eltökélt híveként szabadon hozzáférhetővé

is teszi.¹ Programozói munkája során a problémalátás, a kreatív megoldások, szokatlan, új eljárások keresése jellemezték.² E vonásait és a tapasztalatait kutatóként és oktatóként is kamatoztatja. Nyitott a társadalmi kérdések megvitatására, eszmetörténeti jártasságának és filozófus attitűdjének egyenes következményeképpen elkötelezett békeharcos.

„*Key issues in Indian philosophy*” (Kulcskérdések az ind filozófiában) című disszertációjával Ruzsa Ferenc az indiai eszmetörténet néhány olyan alapvető problémájának tisztázásához kívánt hozzájárulni, amelyek egy összefoglaló értelmezési kísérletet alapozhatnak meg. Az ind filozófiai gondolkodás és a kapcsolódó vallási jelenségek történetét, valamint a lehetséges görög és egyéb indoeurópai párhuzamokat szöveg- és problémacentrikusan vizsgálja. Az ind gondolkodástörténet térben-időben olyan hatalmas kiterjedésű és ehhez képest oly kevés kézzelfogható adatunk van, hogy belső fejlődésére és külső kapcsolataira vonatkozóan is rengeteg a nyitott kérdés. Számos paradigma ingott meg az utóbbi évtizedekben a napvilágra került szövegek, régészeti leletek, illetve a korábban ismert adatok mélyebb elemzése nyomán. A vallás- és filozófiatörténet szempontjából kulcsfontosságú szövegeknek a mai napig nincs kiadása, illetve nem történt meg kritikai vizsgálatuk. E tudománytörténeti előzmények meghatározzák a disszertációban foglalt tanulmányok alapvető célkitűzéseit: a szerző megkísérli feltárni a legkorábbi ismert ind filozófia, az upanisadokban megjelenő monizmus nem-védikus gyökereit; elemezi a görög kapcsolat néhány lehetőségét; megmutatja a különböző iskolák kölcsönhatásait és párhuzamait. A filozófiai kérdéseket nem indológusok számára is értelmezhetően kívánja tárgyalni és az egyetemes filozófiai disputa jelentős résztvevőjeként láttatni.

Elsődleges forrásai eredeti indiai (védikus, szanszkrit és páli nyelvű), illetve görög filozófiai és vallási szövegek (standard kiadások, illetve kéziratok.) A vizsgált szövegek átlagosan kétezer évesek, keletkezésük óta folyamatosan másolták őket – másképp nem maradtak volna fenn. Amit ilyen sokáig megőriz a hagyomány, az nagy jelentőséggel bír az adott kultúrában, a másolás során azonban hibák is keletkeznek. Mindebből fakad az alkalmazott módszerek sokfélesége: a szövegközpontúság a filológia teljes eszköztárának használatát követeli meg; a szerző szavak, fogalmak, gondolatok felbukkanását vizsgálja az elemzett szövegben és azon kívül is, így állapítja meg releváns kontextusukat és pontos értelmüket. Kiindulópontja a szöveg alapos olvasása (*close reading*), ezt egészíti ki a klasszikus és modern értelmezők véleményének megfontolása. Számba veszi a szövegromlás különböző lehetőségeit, a terminusok esetlegesen eltérő értelmét, a szóba jöhető ki nem mondott előfeltevéseket. Az értekezés vezérfonala történeti kapcsolatok keresése, ezért jelentős mértékben támaszkodik összehasonlító módszerekre. Összeveti egy-egy

¹ <https://elte.academia.edu/FerencRuzsa>

² Ennek vonatkozásairól ld. pl.: <https://www.vakondok4.hu/>

szöveg eredeti és késői értelmezését, egy fogalom fejlődésének különböző fázisait és használatát különböző iskolákban, görög és indiai filozófiákat, különböző népek mitológiáit, egy szöveg két kéziratát, a dravida és indoárja nyelvek hangtanát, régészeti, epigráfiai, irodalomtörténeti, nyelvészeti adatokat. Alkalmazza a modern logika apparátusát is, sőt egy ízben kérdőíves felmérést is végzett.³

A disszertációban olvasható tanulmányok legfontosabb eredményeit, felvetéseit az alábbiakban röviden ismertetjük.

1. „The birth of philosophy. The interaction of myth and magic” (A filozófia születése: A mítosz és a mágia kölcsönhatása) – Az ind filozófia eredetének magyarázatául szolgáló új elméletet fejt ki. Amellett érvel, hogy ez a pánpszichista-panteista bölcsélet a matriarchális, földművelő Indus-völgyi népek termékenységi mágián alapuló vallásának és a bevándorló védikus indoárják pásztorkultúrájának, férfias, politeista hagyományának kölcsönhatása nyomán alakult ki. Az elvont, személytelen, semleges nemű *Brahman* mint végső Egy fogalmához a nem-védikus földistennő dezantropomorfizálása vezetett.

2. „The Cosmic Giant – an Indo-European myth? An essay in experimental mythology” (Indoeurópai mítosz-e a kozmikus óriás? Kísérlet a kísérleti mitológiával) – A *Purusa-Szúktá*ban (*Rig-véda*, X.90) földolgozott késő-védikus mítosz a kozmikus óriás testrészeiből kialakuló kozmosz képzetét tartalmazza. Az izlandi mitológiában is megtalálható ez az elem. A tanulmány azt bizonyítja, hogy a két mitológéma között nincs szükségszerű történeti kapcsolat, azaz nem közös indoeurópai örökséget jeleznek. Párhuzamosságuk az emberi gondolkodás természetes következménye.

3. „Dravidian influence on Indo-Aryan” (Dravida hatás az indoárja nyelvekre) – A proto-dravida nyelvnek már a védikus nyelvben is kimutatható fonetikai hatásait vizsgálja: a retroflexió mellett a szanszkrit nyelv számos más hangtani tényét is dravida hatással magyarázza a szerző.

4. „Language and reality. Uddálaka’s thesis and Śankara’s interpretation” (Nyelv és valóság: Uddálaka tétele és Sankara értelmezése) – A *Cshándógja-upanisad* 6. fejezetének pánpszichizmusát elemzi, és arra jut, hogy az advaita védánta mestere, Sankara az illúzió-tannak megfelelően átértelmezte Uddálaka gondolatát, miszerint a tapasztalati tárgyak sokfélesége mögött közös (anyagi) ok húzódik meg.

5. „Parmenides and the early Upaniṣads” (Parmenidész és a korai upanisadok) – A *Cshándógja-upanisad* 6. fejezetét és más releváns szövegrészeket Parmenidész *Tanköltevényének* töredékeivel összevetve rendkívül érdekes és újszerű elméletet

³ Az értekezés megtekinthető az MTA Könyvtárában (Bp. V., Arany J. u. 1.), valamint az MTA online repozitóriumában (<http://real-d.mtak.hu/898/>). Az ismertetéshez az opponensi véleményeket is felhasználtam. Ezek is hozzáférhetők a jelzett helyen. A disszertáció bírálói: Dezső Csaba, PhD, Simon Róbert, az irodalomtudomány doktora, Somos Róbert, az MTA doktora.

fogalmaz meg. Eszerint a két szövegben olyan konkrét párhuzamok, tartalmi, terminológiai és érvelési egyezések mutathatók ki, amelyek csakis közvetlen történeti kapcsolatra mehetnek vissza. Ennek egy lehetséges módját is rekonstruálja, azt állítva, hogy a két szöveg szerzője akár személyesen is találkozhatott.⁴

6. „The types of suffering in Buddhism” (A szenvedés fajtái a buddhizmusban) – A buddhizmus fundamentális tanítása az emberi szenvedésről szól. Ez az antropológiai megközelítés meghatározó az általános problémák tárgyalásánál is. A korai buddhista antropológia szenvedés-fogalmát vizsgálva a szerző megállapítja, hogy a naiv megfogalmazás (öregség, betegség, halál) mögött a fájdalom, a pusztulás és a hanyatlás okozta szenvedés képzete rejlik, s hogy a háromféle szenvedésről szóló formula szerkezetileg analóg „a lét három jegyével” (*tri-lakṣaṇa*), miszerint minden fájdalmas, mulandó és inszubsztanciális.

7. „The vagueness of the philosophical Sūtras. No date, no author, no fixed text or meaning” (A filozófiai szútrák homályossága: Nincs koruk, szerzőjük, rögzített szövegük vagy értelmük) – A filozófiai iskolák alapszövegeinek rétegeit vizsgálva a tanulmány megállapítja, hogy a szövegahagyományozás technikai nehézségei korlátozzák e szövegek értelmezési lehetőségeit. A filozófiai szútrák magját a szóbeli átadást segítő memoriterek képezik, amelyeket az idők során bővíthettek és átértelmezhettek a kommentátorok; így az adott szútra eredeti értelmét nehéz rekonstruálni.

8. „The errors of the copyists. A case study of Candrānanda’s Vaiśeṣika commentary” (A másolók hibái: Esettanulmány Csandránanda Vaisésika-kommentárja alapján) – A szövegromlás problémáját Ruzsa Ferenc egy konkrét esettanulmányon mutatja be. Az eredmények azt mutatják, hogy a mechanikus, nem értelmező ind kézirattmásolási technika következtében általában nehezebb olvasatok jönnek létre, így a kritikai kiadások *lectio difficilior* alapelve (mely szerint a kéziratok különböző olvasatai közül általában a nehezebb az eredeti) itt nem alkalmazható.

9. „Pain and its cure. The aim of philosophy in Sāṃkhya” (A fájdalom és orvoslása: A filozófia célja a szánkhjában) – A tanulmány a *Szánkhja-káriká* (i. sz. 4. század) első versét helyezi új megvilágításba, és a *Tattva-szamászta-szútra* viszonylatában vizsgálva több új eredményt is hoz. Eszerint a késeinek tartott *Tattva-szamászta* éppenséggel az egyik legkorábbi szanszkrit szöveg. A hármas szenvedés fogalmát a kommentátorok feltehetőleg a gyógyászati hagyomány szerint értelmezték át. A megszabadulás kulcsmomentuma az „ismert”, „látott” jelentésű *drista*, amely a tapasztalati tudásra utal, beleértve a meditációs, introspektív élményeket is. Ugyanakkor a szánkhja hagyomány szerint a tapasztalatot az érvelésen alapuló

⁴ E tanulmány következtetései sokak számára nagyon meglepőek. Ruzsa Ferenc további érvekkel bővített gondolatmenetét a *Vallástudományi Szemle* számára is megfogalmazta. Az írás a folyóirat 2017/3-as számában lesz olvasható.

vizsgálódás kell, hogy kísérje, a meditáció metafizikai belátással ötvözendő. Fontos módszertani tanulság: a kommentárokat fenntartással kell kezelni, minden esetben az alapszövegből kell kiindulni.

10. „Inference, reasoning and causality in the *Sāṃkhya-Kārikā*” (Következtetés, érvelés és okság a *Szānkhja-kārikā*ban) – A szerző a *szānkhja* iskola okság-elméletével foglalkozik. A formális logika eszköztárát is felhasználva új értelmezését adja az elmélet megnevezésének (*szat-kārja*) és a legfontosabb következtetés-típusnak is (*szāmānjatō-drista*). Eszerint előbbi hagyományos fordítása („létező okozat”) és értelme (az okozat már az okában megvan) helyett pontosabb és filozófiai célokra termékenyebb a „létezők okozata” fordítás, ami azt fejezi ki, hogy az okozatot okai determinálják. Fontos megállapítás, hogy okság és a következtetés a *szānkhja*ban dolgok között teremt kapcsolatot – nem pedig események, illetve kijelentések között, mint az európai filozófiában. A okság eredetileg a nyersanyag és a belőle létrejött tárgy viszonyának leírására szolgál. A következtetés révén pedig egy tapasztalt dologtól egy hozzá kapcsolódó, ám nem észlelt másik dologhoz jut a megismerő. Az új interpretáció szerint a *szāmānjatō drista* típusú következtetés „általánosság alapján belátott” kapcsolaton alapul, jelentősége pedig az, hogy ezzel természeti fajták helyett magasabb univerzálék, azaz általános kategóriák, fogalmak közötti kapcsolatot tár fel a gondolkodás, s így a tapasztalaton túli, metafizikai hozadéka van.

11. „Polysemy, misunderstanding and reinterpretation” (Poliszémia, félreértés és átértelmezés) – E módszertani dolgozat az ind filozófia egy lényeges vonását ragadja meg. A tipikusan világi európai filozófiától eltérően az indiai filozófia vallási közegben keletkezik és hagyományozódik, ahol a régi mesterek szava kinyilatkoztatás értékű, érvényes ismeretforrás, amely alkalmasint felülírhatja a tapasztalatot és tekintélyesebb az önálló gondolkodásnál. Ebből adódik a továbbhagyományozás technikája: az elavult gondolatot nem törlik, inkább hozzáadnak, átértelmezik, vagy nyílt cáfolat nélkül elfelejtik. Az alapszövegek kötött formájú, rövid memoriterek, ám a szöveghagyomány állandóan bővül másod-harmadlagos kommentárokkal.

12. „An unknown solution to the problem of universals. Dinnāga’s *apōha* theory” (Az univerzálé-probléma egy ismeretlen megoldása: Dinnāga *apōha*-elmélete) – A buddhista nominalizmus a sokjelentésű *apōha* szóval jelzett gondolat korai félreértésén alapul. A tanulmányban a szerző radikális módon visszafejti a téves értelmezés történetét, és megmutatja, hogy Dinnāga (i. sz. 4–5. sz.) forrása Vasubandhu volt, aki ’másoktól megkülönböztetés’, ’elválasztás’ értelemben használta a szót, ám az a kommentátorok kezén ’(kettős) tagadássá’ vált, majd a ’nominális univerzálé’ jelentést nyerte el. Az eredeti kifejezés arisztotelészi párhuzamai rávilágítanak a lehetséges történeti kapcsolatra: az *apōha* a görög *diaphora* (különbség) tükörfordításaként jöhetett létre, és a megkülönböztetés szabályára vagy eljárására utalt. Dinnāga *apōha*-elmélete e revideált formában számos logikai és nyelvfilozófiai probléma elegáns megoldását nyújtja.

13. „Jayanta on the meaning of words” (Dzsajanta elemzése a szavak jelentéséről) – A szerző ebben a fejezetben a 9. századi filozófus és költő *Njája-mandzsari* című munkájának az univerzálékkal, többek közt a buddhista *apóha*-elmélettel foglalkozó részét adja vissza új formában: Dzsajanta gondolatmenetét mai szóhasználattal adja elő, pontosan követve az eredeti érvelés szerkezetét. Így az olvasó „az érveket felfoghatja és meggyőző erejüket maga értékelheti”. A gondolatról-gondolatra haladó interpretációt további magyarázatok, kritikus megjegyzések egészítik ki. A klasszikus ind szerző a *njája* realizmus mellett érvel, de ez a modern prezentáció lehetővé teszi a szöveg általános filozófiai jelentőségének átlátását, így az az oktatásban, illetve a modern filozófiai diskurzusban is haszonnal alkalmazhatóvá válik.

Opponenseinek véleménye szerint Ruzsa Ferenc a szanszkrit nyelv kiváló ismeretét, az indológiában szerzett alapos tudását a források meggyőző elemzésével ötvözi, eredeti gondolkodásról tesz tanúbizonyságot, valóban kulcskérdéseket vizsgál, meggyőzően érvel, és új, eredeti, nagy horderejű eredményekre jut.⁵

Egyes kérdésekben természetesen megoszlik a bírálók véleménye, bizonyos érveket nem vagy nehezen tudnak elfogadni, illetve Simon Róbert – elismerve, hogy alapvető kérdések nem tisztázottak a korai indiai történelem kutatásában, továbbá hogy a tanulmányok komoly tudományos értékkel bírnak – egy átfogó indiai szellemtörténeti monográfiát hiányol. Ruzsa egyrészt fenntartja a tévedés lehetőségét bizonyos következtetéseket illetően, amelyek esetében kevés adat áll rendelkezésünkre. Másfelől hangsúlyozza, hogy az ind gondolkodástörténetre vonatkozóan nagyon sok kutatnivaló van még, ami több tudományterület képviselőinek feladata – s így az eredmények szintézise is várát még magára.

A Ritoók Zsigmond vezette bíráló bizottság kinyilvánította, hogy az opponensi vélemények és a nyilvános vita alapján Ruzsa Ferencnek a Magyar Tudományos Akadémia doktora cím adományozását javasolja.

A disszertációban foglalt tanulmányok képet adnak Ruzsa Ferenc tudományos pályájának jellegéről. Az itt nem érintett témák közül vallástudományi vonatkozásai miatt érdemes kiemelni még néhányat, amelyekkel a kutató egyéb írásaiban foglalkozott, illetve amelyeken jelenleg is dolgozik:

Habilitációs előadásában a *kaszt* és a *karma* kérdésével foglalkozott. Az újraszületés doktrínája és a *karma* törvénye Indiában két évezrede szinte teljes körűen elfogadott evidencia-szerű eszmék, ám a legrégebbi releváns szövegekben, a *Rigvéda* himnuszaiiban nem találjuk őket. Kérdés, hogy honnan származnak e tanok és minek köszönhetik általános elfogadottságukat. Ruzsa Ferenc az Indus-völgyi civilizációval kapcsolatos tények, illetve J. Bronkhorst legújabb munkássága

⁵ Somos Róbert révén Morano Morani, a genovai egyetem indoeurópai összehasonlító nyelvtörténettel foglalkozó professzorának véleményét is megismertük, aki „jól strukturált, értékes szövegnek tartja azt, és véleménye nagyon pozitív a munkáról.”

nyomán arra a konklúzióra jutott, hogy a forrás nem a védikus tradíció, hanem a vélhetőleg dominánsan dravida nyelvű Indus-völgyi civilizáció, és innen ered az ind kultúra egy másik egyetemes és egyedi sajátága, a kasztrendszer is. Ez utóbbi a rendkívül bonyolult társadalmi munkamegosztás pénz és erőszak nélkül működő, reális szervezete (szemben a jórészt fiktív *varna*-rendszerrel). A szociológiai irodalom *dzsadzsmáni*-rendszernek nevezi e munkamegosztási formát, s a lényege, hogy ki-ki elvégzi a családon belül reá öröklődött munkát, amiért cserébe a közösség tagjaitól megkapja a számára szükséges javakat, szolgáltatásokat. A *karma* pedig munkát jelent; s az archaikus közösségekben a foglalkozás is és a vele járó munkamegosztás-viszony is örökletes. Ez az egyetemes élmény állhat az utóbb vallási-filozófiai köntösben általános világmagyarázattá formálódó eszme háttérben.

Két publikációban is foglalkozik Ruzsa Ferenc az ószövetségi Ábrahám–Izsák-történet indiai párhuzamaival. A bráhmanikus Sunahsépa-történet egy aitiológiai mítoszra épül, szertartáseredetet magyaráz. Ruzsa egy sokszempontú összehasonlító elemzésben, az európai kultúrkörben elterjedt mesék magvát képező mítosztöredékeket is figyelembe véve kimutatja, hogy az alapstruktúra iniciációs jellegű, tehát az Izsák-történet szimbolikusan sem emberáldozatot ábrázol, hanem beavatási szertartás emlékét őrzi.⁶

Az ind szellemtörténethez szolgál igen fontos adalékkal a Buddha antropológiájának és inszubsztancionalizmusának *szánkhja* eredetéről szóló tanulmány.⁷ Egyéb közleményeiben foglalkozik Ruzsa a kasztrendszer ideológiai viszonyaival, Hacker inkluzivizmus-fogalmával, az ind racionalitás gyökereivel.⁸ A páli nyelvű buddhista szentíratok szisztematikus fordítása eredményesen zajlik 2008 óta Ruzsa vezetésével.⁹ Folyamatban levő kutatásai közül az egyik legfontosabb a tamil nép történetének bizonyos homályos pontjaira irányul. A mítoszok tanúságai alapján

⁶ *Sacrificing his only son: Sunahṣepa, Isaac and Snow White.* Vallástudományi Szemle / Review in Religious Studies 12 (2016/5), 94–133. Magyarul egy korábbi, szűkebb verziója: *Egyfiát áldozza fel.* In: Kakas Beáta – Szilágyi Zsolt (szerk.): *Kéklő hegyek alatt lótszok tava.* Tanulmányok Bethlenfalvy Géza tiszteletére. L'Harmattan Kiadó, Budapest 2015, 45–70.

⁷ „Sāmkhya: Dualism without substances.” In: Joerg Tuske (ed.): *The Bloomsbury Research Handbook of Indian Epistemology and Metaphysics.* (Bloomsbury Research Handbooks in Asian Philosophy) Bloomsbury 2017, 153–181. „The Buddha’s master” c. fejezet, 168–170.

⁸ „Miért nem léphet be a sűdra a szentélybe?” In: Déri Balázs – Varga Benjámin – Vér Ádám (szerk.): *Conversio: Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 2011. szeptember 22–23-án tartott vallástudományi konferencia előadásai.* (HAGION Könyvek 1.) Budapest: ELTE BTK Vallástudományi Központ 2013, 283–288.

„Unfaithful Words: Tolerance.” *Romanian Journal of Religious and Philosophical Studies* 2017.

„A racionalitás Indiában.” *Orpheus Noster* 2017.

⁹ *Szutták a páli Tipitakából.* A Buddha Ujja 2008–2016. <http://a-buddha-ujja.hu/Info/Palifordito-csoport>. Társszerzők: Körtvélyesi Tibor és Kovács Gábor

megkísérli rekonstruálni a hiányzó eseményeket, és feltételezi, hogy a legenda-kincsből a tamil nép északnyugat-indiai eredetére lehet következtetni.

Ruzsa Ferencet szerteágazó érdeklődése újabb és újabb témák vizsgálatára indítja, és szinte minden kérdéskörben talál olyan adatot, összefüggést, amely az addig elfogadott tudományos vélekedést megkérdőjelezi, átírja vagy árnyalja. Egyik kérdés szüli a másikat, így az egymástól látszólag távol eső témák szervesen összekapcsolódnak egy tágabb összefüggésben. Amint egyik opponense, Dezső Csaba fogalmaz: „Különleges érzékkel látja meg a hibás értelmezéseket olyan filozófiai kérdések esetében is, melyeket a több száz éves kommentátori hagyomány és a modern tudomány is problémamentesnek látott. Sokszor a hagyományos interpretációval szembe menve sajátos, egyéni, minden esetben vitára invitáló, ugyanakkor érvekkel gondosan körülbástyázott elméleteket tesz le az asztalra. Hipotézisei gyakran egymásra épülnek, egy probléma új megoldása más, kapcsolódó kérdések innovatív megválaszolását teszi lehetővé.” A tények iránti alázat, a szisztematikusság vizsgálódáshoz szükséges türelem és a gondolkodás merészsége együttesen igen termékeny és nagy hatású tudományos pályát eredményeznek. Ruzsa Ferenc oktatói attitűdje is hasonló: tanítványait a gondos adatgyűjtésen túl önálló gondolkodásra, kérdésfeltevésre, vitára neveli. Emellett rengeteget dolgozik együtt velük egy-egy szöveg aprólékos elemzésén, értelmezésén. Tudását és tapasztalatait önzetlenül, örömmel osztja meg. Ruzsa publikációinak stílusa a természettudományos közleményekéhez áll közel: a szerző igen tömör, tényszerű, feszes szerkezetű, az olvasó önálló gondolkodásában is derűlátóan bízó szövegeket hoz létre. „Ruzsa Ferenc disszertációja az ind filozófia és mitológia, a kapcsolódó görög bölcelet forrásszövegeinek bámulatosan széleskörű ismeretét nyújtja az olvasónak, tömör és mégis olvasmányos stílusa kristálytiszta vonalvezetésű értekező próza, amely nem tesz engedményt egyetlen felesleges kitérőnek sem.” – írja Somos Róbert.

Ruzsa Ferenc kitartó munkálkodása a legkülönbözőbb területeken, valamint a szakmai nehézségektől, tekintélyektől meg nem riadó, a gondolkodás szabadságát és fegyelmezetttségét különös módon ötvöző tudósi habitusa a reneszánsz tudóseszményt idézi.

Ez a kutatói-oktatói karakter természetszerűleg gyakran kelt vitát, olykor heves ellenérzéseket is a kollégákban, hallgatókban, olvasókban – de a konstruktív diskurzusok összességében előre viszik a tudományt és színesítik az akadémiai közéletet.

RECENZIÓK

Fabiny Tibor:
Az eljövendő árnyékai. A figurális-tipológiai olvasás

BUDAPEST, KRE–L'HARMATTAN, 2016

A misztikusnak, de legalábbis szimbolikusan tűnő főcím mögött egy konkrét tudományos szemlélet kézikönyve rejlik. Szerzőjének, a Károli Gáspár Református Egyetem Anglisztika Intézete vezetőjének nem ez az első műve a tipológia tárgyában. 1992-ben angol-amerikai kiadásban, legutóbb, 2016-ban ugyancsak az USA-ban jelentek meg angol nyelvű változatai, de alapvetését már a szegedi JATE *Ikonológia és műértelmezés* című kiadványsorozat 4. kötetének címadó tanulmánya, „A tipológiai szimbolizmus” (1988) tartalmazta. Fabiny Tibor ezen ikonológiai forrásszöveg- és tanulmánygyűjtemény-sorozat szerkesztésében kezdetlől fogva közreműködött, több, akkor fiatal, a kortárs művészetelméletben mégis meghatározó szerepet betöltő irodalomtörténész társaságában (Balázs Mihály, Pál József, Szőnyi György Endre, Szörényi László). A sorozat célja az ikonológia mint elmélet és módszer forrásainak és szakirodalmának hozzáférhetővé tétele volt, emellett a vizuális és verbális alkotások összefüggéseinek feltárása, az *ut pictura poesis* elve alapján. Elágazó, egyéni kutatói pályájukon Szőnyi az utóbbi elmélete, Pál a neoklasszicizmus, Fabiny pedig a bibliai hermeneutika területén vált szemléletformáló tanárrá, tudóssá.

A tipológia, a (bibliai) írásmagyarázat módszere az 1970-es évektől az akkor népszerű hermeneutika részeként vált igazán ismertté, felhasználva a művészet-történeti ikonográfia ismert típusait, az ikonológiai elemzéshez is nélkülözhetetlen szimbólumtörténetet is. A mai könyv előszava („Árnyékozás’, előképek avagy a tipológiai szimbolizmus”) szerint a tipológia gondolkodási mód (és alkotómódszer) is: egyes nyelvi alakzatoknak (figurák: metafora, szimbólum, allegória) a múltbéli felidéző képességére, előképeire épül, ezért figuralizmusnak is nevezik. Alaptétele szerint az Ó- és Újszövetség szoros kapcsolatára utaló, képszerű nyelvi megfelelések az Ószövetségben típusokként fogalmazódtak meg, melyek mint előképek az Újszövetségben – vagy majdan – „betöltetnek” (antitípusok). Ennek következtében egy világképet meghatározó, a mélymúltat, múltat és jövőt egyaránt felölelő szimbolikus tudat kifejlődése és léte követhető nyomon általuk. (Ami különbözik a múlt megismerésére irányuló kauzális gondolkodástól.) Ez pedig nem „csupán” az üdvtörténetként felfogott *Biblia* összetartó ereje és lényege (mint jövőre mutató

„zsidókeresztény idő- és történelemszemlélet”), hanem a művészeteket mozgató erő is, amennyiben az adott műalkotás által reprezentált művészetfogalom a beteljesedés ideájával összhangban van.

Az *Ikonológia és műértelmezés* 4. kötete az Újszövetségtől a 18. századi exegézis-ekig (szövegmagyarázat) tartalmaz forrásszövegeket, majd a tipológiát mint elemző módszert a *Bibliában*, illetve koronként a művészetben és irodalomban alkalmazó tanulmányokat, melyek között találjuk az új könyv számára is hivatkozási alapot jelentő, 20. század közepi, klasszikus dolgozatokat. Köztük a kanadai Northrop Frye-től, akinek jelentőségét egy recenzió-válogatással is hangsúlyozta akkoriban Fabiny Tibor (*Idő nélküli világ*; a *Harmadkor* 9. melléklete, JATE Közművelődési Titkárság). Mivel az irodalomtörténész Frye-t Fabinyi mesterének tekinthetjük, néhány szó erejéig érdemes megidézni alakját e régi füzet utószava alapján, jóllehet Fabinyi vezetése mellett azóta disszertáció is született róla: „elméletében központi helyet foglal el az *imagináció doktrínája* (...). Az imagináció a tudat megismerő és kreatív ereje (...). Ez az energia hoz létre a részekből egységet, az ember nélküli természetből emberi formával és jelentéssel bíró kultúrát.”² Frye kultúraelmélete szerint „a kultúrát alkotó összes verbális struktúrát ugyanazok a mitikus tartalmak, szimbólumok, *archetípusok* (ősformák) táplálják.”³ A tipológia ezekkel a struktúrákkal foglalkozik, amik – a vizuális művészetekben is – az összetett, elsősorban középkori alkotások szerkezetében mutathatók ki.

Új könyvében Fabiny Tibor külön fejezetet szentel a tipológia és a hermeneutika (a jelentésvizsgálatok elmélete) összefüggésének. Ez elsősorban a két módszer azonos nyelvfelfogásából ered: a nyelv elsődleges valóság, így a jelentés benne foglaltatik (egyszerre kijelent, illetve megnyilatkozik és megvilágít): a nyelv maga beszél a kettős (isteni és emberi) szerző által. A bibliai „meghirdetés” nyelve Isten létét, megtestesülését, az üdvözülést, azaz a teremtés beteljesedését jelenti be. A szóban megfogalmazott világban az ige („legyen”) teremtő erő. A képies *typos* ezt az erőt eleveníti meg újra meg újra, tökéletesítve a beteljesedést, ami egyúttal a megértést is magában foglalja. A megértés ugyanis újraalkotás is, amint erről Fabiny „A hermeneutika tudománya és művésze” című, másik bevezető tanulmányában olvashatunk (*Ikonológia és műértelmezés* 3, 1998). A *figura* mint alkotás és újraalkotás (Erich Auerbach tanulmánya ugyanott) a hermeneutika és a tipológia közös megértés-filozófiájának (Gadamer) gyümölcse, melyben az „olvasás” kulcsszerepet játszik.

Mivel Fabiny könyve az olvasásról szól, és mivel a szerző intenciói szerint a négy fejezetből és a négy tanulmányt tartalmazó Függelékből álló kötet utolsó dolgozatától érdemes kezdeni az olvasását, „A ‘visszafelé való olvasás’” a tipológiai

¹ Tóth Sára: *A képzelet másik oldala. Irodalom és vallás Northrop Frye munkásságában.*

² Kiss Attila–Kovács Sándor: „Rend a káoszban,” *Harmadkor* 9 (1988), 46-51.

³ Frye-i értelemben a kritika tudományt jelent.

módszer lényegének tűnik. Ettől nyernek újra értelmet a régebbi szövegek, amint a tipológiai olvasással megnyílik az Ószövetség az Újszövetség felé. Az Írás, valamint képek és irodalmi művek tipológiai szempontú olvasásáról szóló fejezetek teszik teljessé a könyvet.

„Az Írás olvasása” főként Gerhard von Rad ószövetségi tipológiája alapján ismerteti a zsidó tudósok történelmi-kozmológiai tipológiáit, illetve a héber *Biblia* Genezisének ismétlődő motívumait (például: áldás), típusjeleneteit (elszülöttség). Az Újszövetség Jézus-értelmezéseit pedig ószövetségi típusokkal (próféta, király, Emberfia, szenvedő szolga, főpap, Bárány és oroszlán, Ádám, szikla) hozza összefüggésbe, amelyekre korábban Leonhard Goppelt és Ricoeur utaltak. Ezek a típusok antitípusokként jelennek meg ismét, azaz miközben magukba olvasztják az előképeket, ki is teljesítik azokat. Érvényes ez az olyan eseményekre is, mint a pászkavacsora és az utolsó vacsora, és különösen a *Jelenések könyve* figuráira, melyek a korábbi metaforikus nyelv helyett – Fabiny ihletett megfogalmazása szerint – transzparens nyelv által jelennek meg. Az Apokalipszisben ugyanis beteljesedik az evangélium, de ezen túl „az új teremtés, az új ég és az új föld előképe” is. Azáltal, ami az olvasóval történik: ti. ő is transzparensé válik. „Magába nyel és újjáteremt a látomás.”

A „Képek olvasása” fejezet („Pictura quasi scriptura” alcímmel) a művészet-történet-írásban megszokott ikonológiai értelmezés helyett ezért a hermeneutika bűvkörébe vonja olvasóját, a középkori művészetet – Anna C. Esmeijer nyomán – vizuális exegézisnek nevezve, melyben éppúgy alkalmazták a tipológiát, mint az írott magyarázatokban. A középkori tipologikus képkoncepciók sorát áttekintve a legismertebb példákat, a klosterneuburgi ún. *Verduni oltárt*, a *Biblia Pauperumot* és a *Speculum Humanae Salvationist* elemzi, és rendezí áttekinthető szerkezeti táblázatokba a szerző,⁴ építve olyan alapvető művészet-történeti feldolgozásokra is, mint Émile Mâle könyvei, illetve a francia és angol katedrálisok összetett színes ablakait elemző munkák.

A vizuális művészetek bibliaértelmező szerepe kétségkívül csökkent idővel, amint az összetett szerkezetű képtípusoké is, habár a falképmegrendelések vagy a filozofikus festészet, a fel-felbukkanó kettős képek és az illusztráció- vagy más grafikai sorozatok, az osztott színes ablakok, a tagolt bútorokra festett képek, de még a kárpitok tükkör-bordúr rendszere stb. is, a 18-19-20. században is lehetővé tették a tipológiaihoz hasonló ikonológiai rendszerek kidolgozását. Néhány példát azért említek, hogy ha nem is a bibliai, de a képi hermeneutika bibliai összefüggéseinek jelentőségére, ezáltal a tipológiai módszer kiterjeszthetőségére felhívjam a figyelmet.

⁴ A középkor tipologikus művészetével foglalkozó Peter Bloch tanulmányát (1969) az *Ikonológia és műértelmezés* 4. tartalmazza

Werner Hofmann *A földi paradicsom* című könyve (1960) egyik fejezetének címe „Az emberiség képei”. Ezzel egy új műfajt és képtípust határozott meg a művészettörténész, mellyel a kor, a 19. század a „megszakítatlan láncolatban” összekapcsolódó történelemben kereste a rendszert.⁵ Az emberiség-ciklusokban a földi üdvtörténetben bízó történetfilozófiáké (például: Michelet) és művészetfelfogásé a főszerep; megjelenítéséhez az új funkcionális építészeti műfaj, a(z antik, majd középkori) templomként megjelenő múzeum adott köztéri kereteket. Hofmann pszeudovallásosnak nevezi őket, bennük az Ó- és Újszövetség alakjai, témái a görög mitológiából vett példákkal, a történelem a művészetek jelentőségének hangsúlyozásával egészülnek ki. Ezekben az esetekben tehát a festett képek, a műalkotások teljesíthetnek be, teremthetnek újjá történeteket.

A 19. században nagyra becsülték Peter Cornelius, Schinkel vagy Wilhelm von Kaulbach ilyen műveit, melyek lehetséges „tipológiájának” feltárása – a visszafelé olvasás lehetőségével élve – mindig új művészettörténeti kutatásokat igényel. Nálunk annál is inkább, mivel Cornelius életműve magyarországi méltatóval is büszkélkedhet (Ormós Zsigmond), és Kaulbachnál több magyar művésznövendék is tanult Münchenben. Nem beszélve Madách Imre írott emberiség-ciklusáról, *Az ember tragédiájáról* (1861), mely biblikus keretbe helyezi az emberiség-történetet, a 19. századi európai művészet új, nagy témáit (szenvedés- vagy katasztrófa-képek, a nép és állapota, az Istentől, a természettől elidegenedett munka, a *femme fatale* (Goyától kezdve a nagy romantikus festőkön – Delacroix, Géricault, Daumier – és realistákon – Courbet, Munkácsy – át a szimbolistákig), a maga korában szokatlan értelmzéssel. Az ember (Ádám és alakváltozatai) történelmi „alászállásainak” madáchi sora után az étellel összefont üdvözüléshez vezető út végtelenül egyszerűnek tűnik: kulcsszavai a küzdés és a remény (bizalom), s mellettük felsejlik a szeretet. A dráma illusztrációit (Zichy Mihály) stiláris, ikonográfiai szempontból többször is elemezték már, előképeiket Füssli, Blake, Kaulbach, Gustave Doré műveiben találva fel, de a grafikák és a szöveg, valamint az említett művészek művei és a szöveges forrásaik közötti hermeneutikai összefüggések következetes feltárása, esetleges tipológiai rendszerezése még várat magára. Ugyanígy a 19. századi képzőművészet más – jelentőségükben a *Biblia* helyébe lépő – nagy forrásszövegei: Milton *Elveszett paradicsoma* és *Visszanyert paradicsoma*⁶ mellett Dante művének vizuális megfogalmazásaié is. Az utóbbi, isteni és földi inspirációra született költemény számos antitípussal gazdagította az ikonográfiát, melyek előképe, típusa az Írásban található (visszafelé olvasva a századvég szépség- és szeretet- illetve szerelemkultuszától: nő kertben, nő virággal, Beatrice – Mária, Madonna kertben – *Sacra conversazione*,

⁵ Magyar kiadása: Budapest, Képzőművészeti Kiadó, 1987.

⁶ A két eposz tipológiai értelmezése Fabinyi könyve függelékének két mintaszerű tanulmánya. Milton mint forrás jelentőségéről: *Milton Through the Centuries*, szerk.: Gábor Ittész, Miklós Péti. Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem–L'Harmattan, 2012.

hortus conclusus – paradicsomkert), vagy maga a Dante-szöveg lett írott előkép a képzőművészet számára (Paolo és Francesca története, a kavargó emberfolyamok stb.), hogy a szimbolizmus látomásos festészetében és szobrászatában kiteljesedjék.

A modern kor élenjárókként kanonizált művészei azonban az Írástól elidegenedni látszó modern világ lehetséges képeivel foglalkoztak, festészettörténeti előképeket keresve hozzájuk, ami az előképkeresés tradíciójának megmaradásáról tanúskodik. Édouard Manet nemcsak Crivelli vagy Giovanni Bellini, Antonello da Messina, Carpaccio Jézus testét közelbe hozó, a nézővel szembeesítő, reneszánsz *Halott Krisztus két angyallal* – képeinek és változatainak, de a téma manierista, naturalistább átírásainak és a barokk (Rubens), a 18. századi festészet feldolgozásainak hagyományát is megeleveníti a maga művében (1864). A jelenetnek írott forrása nincs: a képzelet alkotása. Manet a két (felnőtt) angyalalak háttérben kiterjesztett hatalmas szárnyaival ad földi (élő, anyagi) és egyúttal égi dimenziót a férfitestnek. A(z angyal)szárny-motívum ebben az értelemben – ami nem választható el a *Biblia* megtapasztalt angyalfiguráitól – terjed el később a képzőművészetben.

A tematikus műfajok közül a történelmi festészet művelői ikonográfiai típusokat vettek át a múlt biblikus művészetéből. Igaz, inkább Jézus életével és halálával kapcsolatosakat (a keresztlevétel összeomló teste David *Marat halála* című képtől kezdve a hős halála-képek mintája, Jézus gyógyító-feltámasztó gesztusa Gros *Napóleon meglátogatja a jaffai pestiskórházat* című festményétől a félelem nélküli lelki nagyságról is szól). Ezzel a festők a jelen vagy a történelem hőseinek adtak rendkívüli dimenziót, a magyar művészetben is (siratás-képek az újszövetségi ábrázolási hagyományok nyomán: Orlai Petrics Soma: *II. Lajos holttestének feltalálása*, melyhez előképül már Benjamin West *Wolfe tábornok halála* című festményének történelmi átírata is szolgált; Madarász Viktor: *Hunyadi László siratása* a letakart testtel és nőalakokkal például Bassano: *Krisztus siratása* [1580-as évek] nyomán). A hős felmagasztalása a köz által és ennek képi megfogalmazása az üdvtörténeti beteljesedéssel kel versenyre, noha a feltámasztás-képek ábrázolási típusa nem, inkább a keresztlevételé köszön vissza bennük. Hofmann szimbólumcserének nevezi ezt az ikonográfiai fordulatot, mely az egyes népek történetét a mitikus múlttól a jelenkorig követő falképciklusok új „elbeszéléseiben” is felbukkan.

A vallásos művészetben a Jézus-figurák közül a történetiesített Emberfia- és a bárány (pásztor) -képekben fogalmazódott meg a bensőjében isteni eredetének tudatát őrző ember hivatása és földi drámája (Munkácsy Mihály bibliai képciklusa). Jézus, a próféta-tanító vagy szolga a társadalom megváltójává vált, s a művész olykor magát és a művészetet ruházta fel megvilágosító szerepkörével (amint erre az *Ikonológia és Műértelmezés* 4. is kitért képanyagában). Az angol preraffaelitáktól a német, orosz festészetben keresztül Ferenczy Károly *Hegyibeszéd*-változataiig, illetve a 20. századi társadalmi küldetésvállalásokig (Derkovits Gyula: *Utolsó vacsora*) követhető nyomon a típus-antitípus új (vizuális) előképpé válásának folyamata.

A századfordulón a közösségtől elhagyott egyéni (művész)sors átható példája Jézus az Olajfák hegyén (Gauguin *Agónia a kertben* című festménye vörös hajú Krisztus-önarcképének meglepő analógiája Csontváry *Fohászokodó Üdvözítő*ként megfestett önarcképe).

Egyidejűleg ikonográfiai típusok alakultak ki az életképfestészetben: az emberekkel vagy asszonnyal találkozó művész (Courbet: *Bonjour, Monsieur Courbet!*, Gauguin: *Bonjour, Monsieur Gauguin!*) kompozíciója a vándor próféta típusára és Jézus felismerésének jeleneteire hivatkozhat előképként; a paraszti élet mindennapi jeleneteiben az ember, a természet, a társadalom legsajátabb, belső vonásaként jelenik meg isteni eredete, összeköttetése és ennek tudata (Millet: *Kalászszedők, Pásztorlány, Koszta József: Háromkirályok*). A paraszti (gyermeki) életmód és létállapot új ikonográfiai típusként egy lehetséges jövő előképe.

Az Engelbert Kirschbaum által szervezett keresztény ikonográfia-kutatás (*Lexikon der christlichen Kunst*) 1968-tól megjelent köteteinek új, napjainkban folyó kiadása (Albert Boesten-Stengel, Rainer Warland, Harald Wolter-von dem Knesebeck szerkesztésében) nemcsak az ikonológia, hanem a tipológia felé is utat nyit. Ezzel együtt témáit és vizsgálatait kiterjeszti a keleti egyházra és a kora keresztény időkre, melyeket illetően a magyar művészettörténet-írás is úttörő munkát végzett. Ruzsa György szláv ikonokat vizsgáló, illetve Dávid Katalin könyvei (például: *A kereszt teológiai és ikonográfiai értelmezése az első évezredben*, Budapest, Szent István Társulat, 2011; *Egy asszony, öltözte a Nap. Isten anyja a tipológiában*, uo., 2008) említhetők példaként. Legújabbán pedig a *Szent Márton és Pannónia – Kereszténység a római világ határán* című kiállítás és katalógusa Takács Imre, Tóth Endre, Vida Tivadar koncepciója szerint (Pannonhalma–Szombathely, Főapátság–Savaria Múzeum, 2016). Figyelemre méltó elem bennük a tárgyaknak a kultuszok kontextusába helyezése, és így a „népművészet” emlékeinek bevonása is a művészettörténetbe. Az „új Kirschbaum” azonban nem áll meg itt, hanem a reformáció és a hittérítés műveit, valamint az újkortól egyre szélesebb körökben elterjedt illusztráción kívül, melynek jelentőségére korábban a kulturális antropológia hívta fel a figyelmet, a 19-20. század modern művészetét is kritikai jelentés-elemzés tárgyává teszi, bevonva módszerébe a képtudomány, a szemiotika eredményeit, az új képfarmákat és a képek változó kontextusait.

A magyar művészettörténet-írásban hiányolhatjuk mindezen jelenségek tipológiáját vagy a tipológiai feldolgozások bibliográfiáját, válogatott tanulmányait, summáját. Kiemelek egy példát, mely ugyancsak a főként az Újszövetségre támaszkodó és müncheni téma- és motívumkör átalakulása közben született: Ferenczy Károly ószövetségi képsorozatát. Benne a bibliai jelentések sajátos rendszerezésére irányuló törekvést is láthatunk (*A tékozló fiú változatai 1892-1909, Ádám 1894-95, Józsefet eladják testvérei, 1900, Ábrahám áldozata, 1901*), igaz, nem a megváltásra, hanem inkább a teremtésre és a változatlan, emberi történetekre utalót, amint ez

az újszövetségi képsorából is kiderül. A müncheni évei (1893-95) alatt kibontakozó helyi szimbolizmus (Franz von Stuck: *A Paradicsom öre* című festményétől, 1889) és forrásainak tanulmányozása bizonyára segít Ferenczy biblikus képei jelentésének régóta várt feltárásában.

Nem tudom most áttekinteni azt a rendkívüli munkát, melyet – sorozatszerkesztőként – Fabiny Tibor kifejtett a *Hermeneutikai füzetek* közreadásával, 1994-től kezdve egészen a tavalyi 37. füzetig, mely 20-21. századi amerikai protestáns hitvalló szövegeket közöl (Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont). A források és forrásértékű tanulmányok felsorakoztatásával a kutatás és a felsőoktatás megújulásához (a művészettörténetiéhez is) járul hozzá. A Fabiny Tibor saját, új, tipológiai kötetének címében foglalt árnyék-fogalmat mindezek ismeretében érthetjük meg. Gyökeresen eltér földi árnyékaink megszokott jelentésétől: az árnyék ugyanis valami későbbinek előre megmutatkozása, előrevetítése. Az ismert árnyék pedig egy tényen és ok-okozati viszonyon alapul, a múltra vagy a jelenre irányul. A könyv második, időben korábban (1992) született előszava szerint azonban a szerző a posztfiguráció létét is elfogadja, s a (képző)művészetét is, és ilyenként a beteljesedés lehetőségének tartja. Abban az értelemben, ahogy a „nyelv és a gyakorlat (hermeneutika és spiritualitás)” szorosan összefügg egymással, a „szimbolikus nyelv”, azaz a vizuális műalkotás megváltoztathatja a gondolkodást, beteljesedhet a nézőben. Természetesen ez nemcsak az eddig említett korszakok műveire, de a posztmodern művészetre is érvényes. A Hermeneutikai Kutatóközpontnak otthont adó Károli Gáspár Református Egyetemen akár program lehetne annak megvizsgálása, hogy mi történik az utóbbi évtizedek művészetében a régi művészetből vett történetekkel; azok felelevenítése, átírása, újrafelhasználása, esetleg kisajátítása értelmezhető-e beteljesülésnek; a történetek szempontjából mit jelenthet a tipológia: kiterjesztést, a folyamatos alakváltozásban biztos pontokat, esetleg egyfajta lezáratlanságot, kapcsolódást más, akár még nem létező, jövőbeni történetekhez. ⁷

Keserü Katalin

⁷ Köszönöm Horváth Gyöngyvér művészettörténész elvi támogatását.

Kenneth Oakes, szerk.:
Christian Wisdom Meets Modernity

LONDON-NEW YORK, BLOOMSBURY T&T CLARK, 2016

A *Christian Wisdom Meets Modernity* című kötet alapjául egy konferencia szolgált, amely a University of Notre Dame-on került megrendezésre 2014. december 12-14. között. A könyv fejezetei az itt elhangzott előadásokból születtek, amelyek a modern kultúra és a keresztény hagyomány találkozásának színteréül szolgáltak. A könyvet, mely az *Illuminating Modernity* könyvsorozat részeként jelent meg 2016 májusában, Dr. Kenneth Oakes, a University of Notre Dame kutatója szerkesztette.

Az első fejezet – „Why Kierkegaard is the Culmination of the Modern Philosophical Revolution” –, melyet David Walsh, a Catholic University of America professzora írt, röviden áttekinti Martin Heidegger, Emmanuel Lévinas és Jacques Derrida gondolatait, hogy narratívát adhasson a modern filozófia fejlődéséről. Walsh amellett érvel, hogy Kierkegaard hozta el a modern filozófia forradalmát, mivel ő törte át annak határait azzal, hogy képes volt túllépni az egyén metafizikáján és az egyént Istenhez fűződő viszonyában vizsgálta. A tanulmány három részre oszlik. Az elsőben Walsh áttekinti a modern filozófia forradalmához vezető utat; a második részben Kierkegaard azon gondolatát fejti ki, miszerint az egyén felülmúlja az általánost; a harmadik részben pedig az ember Istenhez fűződő viszonyát vizsgálja.

A második fejezet szerzője David Bentley Hart, a Saint Louis University professzora, aki „Charles Baudelaire: From Within the Veil” című tanulmányában Baudelaire költészetével foglalkozik. A gyönyörűen megfogalmazott szöveg által betekintést nyerünk a modern világ problémáiba. A „modern ember” szeme előtt az anyagi jólét lebeg, nem foglalkozik már a kinyilatkoztatással, a Paradicsom ígéréteivel. Nem jelent számára semmit az eredendő bűnnel vívott harc és az üdvösségre való elhívás. Ebben a sötét időszakban nem tehet mást az ember, mint vakon tapogatózva imádkozik abban a reményben, hogy újra megtalálja a hithez vezető utat.

A 19. század két kiemelkedő alakja után a következő fejezetek áttérnek a 20. századra. Cyril O'Regan, a University of Notre Dame professzora „Martin Heidegger and Christian Wisdom” című tanulmányában, mely a kötet harmadik fejezetét adja, a Martin Heideggerről alkotott véleményeket vizsgálja Edith Stein, Karl

Rahner, Eric Przywara és Hans Urs von Balthasar munkáin keresztül. Heidegger tanítása protestáns és katolikus körökben is nagy vitát keltett. O'Regan külön tárgyalja a három katolikus gondolkodó – Rahner, Stein, Przywara – véleményét Heideggerről, és kifejti, hogyan illesztették be tanításait a saját gondolataik közé. Továbbá külön részt szentel Hans Urs von Balthasar és Heidegger kapcsolatának, mivel úgy tűnik: a katolikus gondolkodók közül előbbi fogadta el leginkább Heidegger munkáit.

A következő, negyedik fejezet szerzője Patrick Gorevan, a St Patrick's College oktatója. „Romano Guardini: Liturgy, Style, Church” című tanulmányában rövid leírást találhatunk Guardini életéről, és arról, hogy miként került az olaszországi születésű teológus Németországba, s ez hogyan hatott szemléletére. Gorevan kifejti Guardini *Gegensatzlehre*-elméletét, mely szerint az ellentétek (mint például a testlélek, szabadság-elköteleződés) az ellentmondásokkal szemben képesek párbeszédre lépni egymással, így nem kioltva, hanem gazdagítva egymás jelentését. Az író Guardini korai írásain (*The Spirit of the Liturgy; The Church and the Christian*), valamint a liturgián és az egyházon át szemlélteti a *Gegensatzlehre* elméletét, majd kitér a katolikus egyház szerepére a modern világban.

Az ötödik fejezet címe „Erich Przywara and the *Analogia Entis*: A Genealogical Diagnosis and Metaphysical Critique of Modernity”, melyben John Betz, a University of Notre Dame professzora Przywara gondolatait fejti ki a reformáció és a felvilágosodás összefüggéseiről. Felhívja a figyelmet a jezsuita teológus és filozófus jelentőségére, aki abban a Németországban vívta ki ismét az elismerést a katolikus teológiának, ahol a legnagyobb egyetemeken a protestáns teológia örvendett nagy népszerűségnek, és a felvilágosodás kora óta a modern kori racionalizmus és az ateizmus is virágzott.

Kenneth Oakes, a University of Notre Dame oktatója Karl Barth modernitással kapcsolatos gondolatairól írt tanulmánya adja a hatodik fejezetet, melynek címe „Karl Barth and Modernity, with Special Reference to Nietzsche.” A tanulmány első részében Oakes megfogalmazza Barth modernitáshoz és a modern teológiához fűződő kapcsolatát, majd ismerteti Barth gondolatait arról, hogy a keresztény gondolkodás és vallásgyakorlás milyen nehézségekkel küzd a modern világban, végül rátér Barth Nietzschevel kapcsolatos álláspontjára.

A hetedik fejezetben Peter Casarella tárja fel Hans Urs von Balthasar állásfoglalását a modern gondolkodás és a fenomenológia kölcsönhatásaival kapcsolatban. Casarella részletesen megvizsgálja azt is, hogyan alakult von Balthasar véleménye a témával kapcsolatban.

A nyolcadik fejezet Karol Wojtyła (II. János Pál pápa) testről alkotott teológiájával foglalkozik. Adrian Reimers, szintén a University of Notre Dame oktatója a „Karol Wojtyła's Aims and Methodology” című munkájában Wojtyła fő teológiai munkája, a *Person and Act* által mutatja be Wojtyła módszertanát és

kapcsolatát a metafizikával és a fenomenológiával. II. János Pál pápa a teológiai, filozófiai és retorikai készségeit felhasználva igyekezett bemutatni és megvédeni a keresztény hitet egy olyan nehéz időszakban, amikor szociológiai és politikai káosz uralkodott.

D. C. Schindler, a Catholic University of America professzora a német filozófus, Ferdinand Ulrich metafizikai reflexióit mutatja be a kilencedik fejezetben, melynek címe „The Grace of Being: Ferdinand Ulrich and the Task of a Faithful Metaphysics in the Face of Modernity.” Ulrich, fő művében, a *Homo Abyssus*-ban azt a kritikát fogalmazza meg a modern filozófiával kapcsolatban, hogy az tévesen alkalmazta a keresztény kinyilatkoztatást. Ez a téves alkalmazás eltorzította a létezés természetének fogalmát, és egyedül a hit teszi lehetővé az ember számára, hogy visszaállítsa az értelem integritását annak természetes működésébe. A *Homo Abyssus* célja, hogy a létezést mint létezést határozza meg.

A tizedik fejezetben Aaron Riches a „Christology and the Nihil: The Wisdom of Cardinal Pierre de Bérulle and the Catholic Encounter with Modernity” című tanulmányában a *creatio ex nihilo* tanítását mutatja be Cardinal Pierre de Bérulle munkáin keresztül. Bérulle számára az ember eredendően *ex nihilo* származó lény; ez az első, alapvető metafizikai és szellemi tény a létezése és tapasztalata kapcsán. Nem lehet önálló, mert olyan teremtmény, aki nem birtokol saját magából semmit. Az ember elsősorban Isten ajándékának befogadására képes lény, enélkül az ember nem létező.

Szalay Mátys a tizenegyedik fejezetben – melynek címe „Imaginative Conversion” – a keresztény megtéréssel foglalkozik, amely jelenség sok kritikát kapott a modernitásban. Három aspektusból vizsgálja a megtérés aktusait a modern értelmezések által: a megtérés alanya; hogyan megy végbe a megtérés aktusa; milyen az elért isteni ön-kinyilatkoztatás. A modern elméletek egyik fontos része a képzelet szerepe, mely a keresztény megtérés megértéséhez elengedhetetlen. Szalay tanulmányában történeti áttekintést nyújt a képzeletről, kiemelve a képzelet fogalmát a modernitásban.

Végül a tizenkettedik, egyben utolsó fejezetben Mezei Balázs, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem professzora a filozófia kereszténységben betöltött szerepét vizsgálja. Amellett érvel, hogy a filozófia jellege megváltozott, ezért meg kell vizsgálni annak kozmológiai-teológiai szerepét. A „kozmológiai teológia” kapcsán az antik filozófia – Platóntól és Arisztotelésztől kezdve – és a kiemelkedő keresztény gondolkodók tanításain keresztül ismerteti a keresztény filozófia kozmoszhoz fűződő hozzáállását.

A kötet fejezeteit a szerzők a keresztény hitvallás és a modern kultúra „összeüt-közéseinek” szentelték. A tanulmányok egyike sem feltételezi, hogy a kereszténység és a modernitás két jól elkülöníthető jelenség lenne. A legkülönbözőbb módokon megközelítve a két entitás kapcsolatát, a kötet több találkozási pontot is felvázol a

kereszténység és a modernitás vonatkozásában. A tanulmányokból megismerhetjük azokat a kihívásokat, amelyekkel a kereszténységnek meg kellett küzdenie a modern racionális gondolkodás elterjedése során. Olyan kérdésekkel is találkozhatunk, melyek megválaszolásának előfeltétele a keresztény filozófia megújulása.

Somogyi Nóra

Beavatás a *communitas* fogalmába

Edith Turner: *Communitas. The Anthropology of Collective Joy*

NEW YORK, PALGRAVE MACMILLAN, 2012

Az átmeneti rítusok fogalma, Arnold van Gennep és Victor Turner neve aligha ismeretlen e lap olvasói előtt. Victor Turner a *liminalitás* továbbgondolásával és a *communitas* terminusának bevezetésével a vallásantropológia egyik legtermékenyebb, a társtudományokra is jelentős hatást gyakorló elméletét alkotta meg. Megközelítésében a *communitas* a struktúrával szembenálló, az átmeneti rítusok liminális szakaszában létrejövő, a társadalmi hierarchiát ideiglenesen felfüggesztő, illetve felborító társas forma, tapasztalat. Jelen kötet a szerző azóta szintén megboldogult, férjével együtt kutató özvegyének a fogalom megvilágítására irányuló szintetizáló kísérlete.

A *communitas* fogalmát Edith Turner reflektáltan annak pozitív vetületeire fókuszálva közelíti meg, a vizsgálódás körén kívülre száműz minden olyan megnyilvánulást, ami az egység, összetartozás átmeneti érzését a gyűlölet, tetteles agresszió stb. irányába tereli. A negatív megnyilvánulások negligálása mellett a fogalmat – szintén tudatosan – nem próbálja meghatározni. A definiálatlanságnak köszönhetően a szerző szabadon mazsoláztat a legkülönbözőbb társadalmi, vallási megnyilvánulások, korok és helyek, beszámolók és személyes emlékek között. Az anekdotikus elemekben bővelkedő kötet a zene, a sport, a munka, a katasztrófák, a társadalmi mozgalmak, forradalmak területére, valamint a téma szempontjából két kevésbé meglepő területre: a fesztiválok és az átmeneti rítusok világába kalauzolja el az olvasót.

A könyv első fejezetében a szerző a negatív teológiára emlékeztető módszert alkalmazva a *communitast* úgy közelíti meg, hogy megpróbálja körülhatárolni, mi nem tartozik a jelenség körébe, és felállítja a *hamis és tényleges communitas* ellentétpárját. A teológiai párhuzam annyiban sem tűnik erőltetettnek, amennyiben Edith Turner a fogalmat már-már szakralizálja. A *communitast* olyan koncepciók használatával, áthallásaival közelíti meg, mint az *unio mystica*, az azonnali megvilágosodás vagy a személy meghaladása és felszámolása. A spirituális megközelítésű, helyenként meglehetősen szentimentális szövegezésű kötet szerint a *communitas* olyan tapasztalat, ami kívül esik a szigorú fogalmakkal operáló, objektív tudomány megismerési mezején. A szerző szerint a *communitas* azonban nemcsak

a tudomány, de a nyelv által megragadható, átadható tapasztalatokon is túl van. A legkülönbözőbb történetekből való építkezés tehát a szerzőnek azt a meggyőződését tükrözi, miszerint a jelenség definiálhatatlansága, megragadhatatlansága miatt a különböző leírások és szóbeli közlések keltette érzések és sugalmazott gondolatok, a beszámolóké hiteles tanúsága vezethet el a fogalom befogadásához. A rítusok és a társadalmi jelenségek mellett a fogalmat a szerző olyan területekre is kiterjeszti, mint a halállal vagy a természettel való *communitas*.

A vállalt megközelítésmód természetesen legalábbis erősen vitatható, de a kötetnek ezentúl is számos hibát fel lehet róni, úgymint a már-már bántóan naív és anakronisztikus, teleologikus történelemszemléletét, az írás nélküli társadalmak következetes remisztifizálását, egyes antropológiai fogalmak elferdítését, az élmények kommodifikációjának ignorálását s általában a *communitas* fogalmának megalapozatlan rávetítését a legkülönbözőbb jelenségekre.

A kötetet mindezek alapján hiba lenne szigorú tudományos értekezéséként olvasni, helyesebbnek tűnik, ha a művet az idős kutatónő életútját lezáró, világképének egy fogalomba való összesűritéseként értelmezzük. A könyvben a szerző humanista ideáljait, személyes kutatói tapasztalatait, legkülönbözőbb emlékeit osztja meg az olvasóval, azonkívül, hogy egy olyan – bizonyára mindenki által tapasztalt – közösségi érzést próbál megragadni, ami az emberi létezés egyik kitüntetett, idealizálásra valóban érdemes pillanata. Az átadandó üzenetnek, a megosztandó emlékeknek, a megjeleníteni kívánt érzésvilágnak egyenként mind-mind helye lenne egy-egy kötetben. A jelen tárgyalandó mű egyik legnagyobb hibája azonban talán éppen az, hogy a szerző a különböző szinteket összemossa, s míg a merev tudományos nyelvtől, módszerességtől elhatárolódik, addig formailag mégsem lép ki a tudományos szövegek nyújtotta keretből. A szöveg így összességében bár zavarbaejtően eklektikus, de a karneválokról szóló figyelemreméltó fejezettel, az egyéni és a szerző férjével közös kutatói tapasztalatok felidézésével s általában egy életszemlélet átadásával még mindig kellemes olvasmányt nyújt.

Végezetül érdemes felidézünk, hogy Victor Turner a *communitas* fogalmát az átmeneti rítusokból kiindulva egyes utópista társadalmi és lelki mozgalmakra is kiterjesztette, bevezetve az *ideológiai communitas* terminusát. Megközelítése szerint ezek a mozgalmak a permanens *liminalitás*, a struktúrák helyett az anti-struktúra állapotában, a *communitas*ban kívántak élni, ennek a lehetőségét kívánták megteremteni. Edith Turner könyve, gondolkodásmódja indirekt módon bizonyítja férje igazát, hisz írásával tanúságát adja, hogy a humanista ideálok elkötelezett híveként, vallásos személyként folyvást a *communitas* megnyilvánulását, az irracionális, ego-romboló örömet véli felfedezni mindenütt.

Kenneth L. Woodward:
*Csodák könyve – A csodák igazi értelme a kereszténységben,
a zsidó, a buddhista, a hindu és az iszlám vallásban*

BUDAPEST, GOLD BOOK, ÉV NÉLKÜL

Kenneth L. Woodward amerikai újságíró, vallási rovatok szerkesztője a közelmúltban megjelent könyvében a csodákat vizsgálja a nagy világvallások történetében. Rövid köszönetnyilvánítás után rövid bevezetésben indokolja meg könyve létrejöttét: egy műben kívánta bemutatni a kereszténység, a zsidó vallás, az iszlám, a hinduizmus, és a buddhizmus csodáit. Utal rá, hogy a nagy világvallások csodáinak összegyűjtése szinte teljesíthetetlenül nagy feladat volna, ezért négy alapelv figyelembevételével állította össze saját gyűjteményét. Ezek a következők voltak: a kiválasztott csodák *a)* klasszikus, az adott vallásban fontos szerepet töltsenek be; *b)* a saját vallási szemszögükből kerüljenek bemutatásra; *c)* csak emberek által lehetnek végrehajtva – kihagyva a közvetlen isteni megjelenést; és *d)* a hagyomány szerint mások által is látottak legyenek. A csoda definícióját pedig a következőképpen írja le: „A csoda olyan, nem mindennapi és kivételes esemény, melyet hétköznapi ember is érzékelhet, viszont átlagos emberi képességeivel – és a természetre, illetve annak a téren és időn belül munkálkodó törvényeire vonatkozó ismeretei révén – képtelen megmagyarázni. Így isteni beavatkozásnak vagy olyan emberi lények cselekedeteinek számítanak, akik lemondás és meditáció révén átalakították magukat, és a mindenkiben szunnyadó isteni lényeket önmagukban felelevenítették.”

A első rész a monoteista világvallások csodáival foglalkozik, ezen belül először a zsidó vallással. A zsidók Egyiptomból való kivonulásakor történt közismert mózesi csodák után Józsué, Illés és Elizeus próféta ószövetségi csodatetteit mutatja be. Ezt követően áttér a késő ókori rabbinikus hagyományok (*Talmud*), majd az újkori kelet-európai haszid bölcsek csodatetteire. A kereszténység csodáit Jézus újszövetségi evangéliumi csodáinak bemutatásával kezdi meg, ezután áttér az *Apostolok cselekedeteiben* olvasható csodákra. Szól általában az ókeresztény mártírok (név szerint Perpetua és Felicitas) és a sivatagi atyák (Remete Szent Antal, Oszlopos Szent Simeon) csodáiról, a középkori szentek (Szent Cuthbert, Becket Szent Tamás, Assisi Szent Ferenc), ereklyék, szent helyek csodáiról; illetve utal arra, hogy a XVI. századi reformáció elvetette ezeket a csodákat. A iszlám csodáit Mohamed (571–632) részletesen ismertetett csodáival vezeti be, majd a középkori misztikus szúfi tanítók (Habíb al-Ajami, Abdallah ibn Mobarak, Sahl ibn Abdallah al-Tostari,

Hatem al-Asamm, Maruf al-Karkhi, Bashr ibn al-Háisz, Rabijja al-Adavijja stb.) csodáit mutatja be.

A második rész India vallásainak csodáiról szól. Először a brahmanizmus, majd az abból kifejlődő hinduizmus történetébe nyújt bevezetést a szerző. Ezt követően a hindu vallás szerint emberi alakot felvevő Krisna istenség csodáit, majd a brahmanizmust megreformáló Sankaráéit (788–820) tárgyalja Woodward. A modern korhoz közelebb álló időből Csétanja (1486–1533) indiai szent, és Mirábáj (1498–1547) költőnő csodáit ismerheti meg az olvasó. A buddhizmus csodáinak leírása természetyszerűleg Buddha (Kr. e. 563–483) csodáinak kimerítő részletezésével kezdődik, ezt a hozzá közelálló személyek (tanítványai, szent életű rokonai) csodái követik. A tibeti buddhizmus követői közül a VIII. századi Padmaszambhava csodatettei szerepelnek a kötetben.

A különféle világvallások csodatetteinek bemutatása után néhány modern kori különleges jelenséget (katolikus, pünkösdistá, zsidó és indiai csodákat) mutat be Woodward, majd röviden kísérletet tesz, hogy megértse a csodák jelentését. Sajnos a kötet címében szereplő értelmezésre mindössze két oldalt szán a szerző. A könyvet igen részletes – természetesen angol nyelvű – irodalomjegyzék zárja le.

A szép borítójú, könnyű papírra nyomott kötet olvasását megkönnyíti a jó tagoltság; a rövid, néhány oldalas fejezetek; illetve Dienes István és Nagy Erika könnyű nyelvezetű – bár helyenként a főszövegben idézett adott művet angol (és nem görög, latin) címen meghagyó – fordítása. A gyakran előforduló pontos időrendi besorolás, eredeti forrásokra vagy kortárs szakirodalomra való utalás élvezhetővé teszi a könyvet az egyszerűen csak a csodák iránt érdeklődők mellett a vallástudománnyal vagy esetleg a valláspszichológiával foglalkozó szakközönségnek is. Kritika véleményem szerint annyiban érheti a szerzőt, hogy egyáltalán nem szól a keleti, ortodox kereszténység történetében nagy számmal előforduló középkori és újkori csodákról; de hasonlóképpen mellőzi az egyes protestáns felekezetekben – igaz, jóval kisebb számban – feljegyzett csodás jelenségeket is. Sajnos, elmulasztja megemlíteni a buddhizmus déli (délkelet-ázsiai) és északi (kínai, japán), legalább 1000-1500 éves története során feljegyzett csodatetteket is.

A szerző törekszik a tárgyilagos, semleges tárgyalásmódra, nem várja el az olvasótól az egyes csodák automatikus elhívését – ahogy elutasítását sem: ezzel mintegy hidat teremt a vallásukat követő és a vallást elutasító csoportok, világnézetek között. Azt azonban az utolsó fejezetben leszögezi, hogy a laicizálódás, modernizáció ellenére napjainkban is van érdeklődés a csodák iránt – csak nem feltétlenül a történelmi vallások keretén belül.

Kocsis Domonkos

Johannes Scottus Eriugena:

A természetekről

BUDAPEST, SZENT ISTVÁN TÁRSULAT, 2015

FORDÍTOTTA, A BEVEZETÉST ÉS A JEGYZETEKET ÍRTA: VASSÁNYI MIKLÓS

A Szent István Társulat gondozásában megjelenő *Középkori keresztény írók* című sorozatról elmondható, hogy a legmagasabb színvonalon képes teljesíteni azt a követelményt, hogy a forráskiadványok mind a nagyközönség érdeklődésének, mind a szűkebb szakmai közönség elvárásainak eleget tegyenek. Előrebocsájtván, hogy ez már önmagában nagy dolog, és a sorozat terve és a kötetek kivitelezése is érdemes tiszteletünkre, a következőkben most a sorozat nyolcadik kötetét, a Vassányi Miklós szerkesztésében és fordításában napvilágot látott Eriugena kötetét, *A természetekről (Periphyseon)* című értekezést vesszük közelebről szemügyre.¹ Mindezek elé azonban még egy megjegyzés kínálkozik. Nem túlzás, ha e kötetet – amely nemcsak forráskiadvány, hanem alapos bevezetés is Eriugena fő művének tanulmányozásához – a maga nemében üttörő vállalkozásnak tekintjük, hiszen Eriugena figyelemre méltó munkásságáról és recepciójáról magyar nyelven eddig mindössze néhány szemelvény volt elérhető,² ami azt mutatja, hogy hazánkban eddig jóval kevesebb figyelmet fordítottak az ír filozófusra, mint azt egyébként Eriugena munkássága saját jogán is megérdemelne.³ A tárgyalt kötet kapcsán például segítségével is igyekszem majd felhívni az olvasó figyelmét arra, hogy Eriugena valóban egyedülálló és tiszteletre méltó életművet hagyott hátra. Mindenesetre a helyzet a jövőben remélhetőleg változni fog, és a különleges szerző mai szemmel nézve is izgalmas munkássága ezután nagyobb teret fog kapni a magyar filozófiai irodalomban. E ponton utalhatunk arra is, hogy Eriugena későbbi recepciótörténete is rendkívül izgalmas kérdéseket tartogat, ahogyan ezt a leuveni Gerd Van Riel is megemlíti kötetünkhöz írott előszavában.⁴ Jelen kontextusban Eriugena

¹ Johannes Scottus Eriugena: *A természetekről*. Fordította, a bevezetést és a jegyzeteket írta: Vassányi Miklós. A fordítást az eredetivel összevetette Imregh Monika és Tóth Anna Judit. Budapest, Szent István Társulat, 2015.

² Redl Károly (szerk.): *Az égi és a földi szépről*. Budapest, Gondolat, 1988, 249-267.

³ Eriugena munkásságát illetően l. a tárgyalt kötetünkben található alapos bibliográfiát (Eriugena: *A természetekről*, 227-247).

⁴ Eriugena: *A természetekről*. Eriugena későbbi hatásához l. Werner Beierwaltes: *Eriugena. Grundzüge seines Denkens*, Klostermann Frankfurt am Main, 1994, 262-330; l. még John J. O'Meara: *Eriugena*, Clarendon Press, Oxford, 2002, 198-219.

közvetlen hatásával kapcsolatban csak arra hívnám fel a figyelmet, hogy William of Malmesbury 12. század első harmadában készült leírása alapján Eriugena emlékezete ekkor még elég friss volt;⁵ a szerző olyannyira dicséri filozófusunk kivételes tudását, hogy egyenesen Bölcs Szent Jánosnak nevezi; e legendás elemekben bővelkedő szövegből is kitetszik, hogy szerzőnk életét ekkor már a szenteket megillető legendák övezik, és ráadásul mártírhalált is tulajdonítanak neki! Egyébként Eriugena legendáriumának vizsgálata már csak azért is érdekes lehetne, mert további adalékokkal szolgálhatna az ír filozófus jelentőségének megértéséhez, akinek emlékezete műveltsége és hatása olyan eleven élt az utókorban, hogy későbbi életrajza a párizsi vagy az oxfordi egyetem egyik alapítójává is megtették.

Eriugena azonban nemcsak különleges műveltsége, hanem művei révén is méltó helyet vívott ki magának a filozófia történetében, amit a recenzált kötetben közrebocsajtott, kommentárokkal ellátott forrás világosan bizonyít.

1. A KÖTET FELÉPÍTÉSE, SZERKEZETE

Ha egy Eriugena-forráskiadás kapcsán a magyar fordító és szerkesztő neve alatt hivatkozunk a kötetre, akkor erre bizony jó okunk van. A könyv felépítése ugyanis nagymértékben megkönnyíti a helyenként nem éppen könnyű szöveg értelmezését. Maga a bevezetés is komoly munka; a fordító nagy filológiai erudícióval veszi sorra az Eriugena korára, a szerzőre vonatkozó információkat, majd három rendkívül fontos fejezet következik. Az egyik általában szól a *Periphyseon* szerkezetéről, a másik a kötetben olvasható első könyv részletes tartalmi elemzését nyújtja. Tekintve, hogy Eriugena az első könyv onto-teológiai fejtegetéseibe több kulcsfontosságú kitérőt is sző (így az isteni teofániáról vagy az *unio mysticáról*, illetve az apofatikus és katafatikus teológiáról), az ismertetés nagymértékben megkönnyíti az olvasó dolgát. Hasonló funkciója van a bevezetés VIII. fejezetének is, amely a szöveggel kapcsolatos terminológiai problémákat világítja meg. A kötet alapos és átgondolt szerkezetét jelzi, hogy a végén egy latin-magyar-görög terminológiai szótár is segíti az olvasót. Mivel az olvasót a kötet gerincét alkotó fordítás esetében nagyszámú lábjegyzet segíti a tájékozódásban, minden fontos szöveghelyen vissza tudja keresni az adott filozófiai terminus eredeti formáját, feltételezhető görög megfelelőjét, és így összevetheti a fordító által alkalmazott megoldással. Ez a jól átgondolt szerkezet alapos olvasást feltételez, ugyanakkor óriási segítséget nyújt, hiszen eligazít Eriugena szövegének értelmezését, illetve a fordító megoldásait illetően.

A bevezetővel kapcsolatban annyit látszik érdemesnek még kiemelni, hogy Eriugena munkásságának ismertetésekor egyrészt sok információt kapunk a szerző

⁵ William of Malmesbury: *De gestis pontificum Anglorum*, 5, 240. Vö. O'Meara: i.m., 214.

forrásairól is, ami igen jelentős téma, miután Eriugena több fontos görög szerző művét igyekezett átültetni latinra, ami a kor nyelvtanulási lehetőségei (szótárak, nyelvkönyvek hiánya, stb.)⁶ között már önmagában komoly teljesítménynek számít, egyszersmind gondoskodott arról is, hogy a görög filozófiai, illetve teológiai hagyomány fontos eredményei (pl. a *Corpus Dionysiacum* vagy Hitvalló Szent Maximosz egyes főbb művei) elérhetőek legyenek a latin nyelvű teológusok számára. A könyv fentebb ismertetett szerkesztési elveinek megfelelően egy-egy filozófiai probléma kapcsán az adott szöveghelyhez fűzött alapos magyarázatok is segítik az olvasót Eriugena forrásainak feltárásában, ami azonban többet jelent, mint pusztán filológiai adathalmazt, amennyiben érthetőbbé teszi és megvilágítja Eriugena egy-egy gondolatmenetét, amely mögött – mint a jelentős jegyzetapparátus tanulmányozása alapján levonhatjuk a következtetést – mindig ott munkál Eriugena műveltsége is.

A bevezető további erénye az is, hogy rámutat, milyen fontos a Karoling-kor a keresztény középkor filozófiailag megalapozott teológiájának szárba szökkenése szempontjából, és ebben Eriugenának kiváló műveltsége okán is fontos szerep jut, amennyiben maga is képes alkalmazni az arisztotelészi logika kategóriatanát a teológiában,⁷ ugyanakkor mondandója kellően didaktikus kifejtéséhez Alcuin nyomán a dialogikus formát alkalmazza, ami valamelyest megkönnyíti a szöveg befogadását.⁸

Az eddigiekhez kapcsolódik a kötetnek még egy fontos része; a fordító öt függelékben⁹ közöl az eriugenai szöveg megértése szempontjából fontos forrásokat (Szent Ágoston, Beda Venerabilis, illetve Fridugisus szövegeit).

Az eddigieket összefoglalva elmondhatjuk, hogy egy rendkívül jól átgondolt, alapos filológiai-filozófiai erudícióval megírt kötetet kapunk kézhez, amely jóval több, mint egy forráskiadvány – bár az sem lenne csekély teljesítmény! Olyan kötet, amely egy forrás köre építve bevezet Eriugena munkásságának megértésébe, forrásaiba, továbbá filozófiai, illetve terminológiai kulcsot is ad az értelmezéshez; egyszóval nem pusztán egy Eriugena-mű magyar kiadása, hanem sokkal inkább egy kötet Eriugenáról, amely hiánypótló módon vezet be egy izgalmas és eredeti filozófus művébe. Nem túlzás, ha jelen kötet kapcsán hiánypótlásról beszélünk; a kötet végén található bibliográfia is tanúskodik a magyarországi Eriugena-recepció fájdalmas hiányáról.¹⁰

⁶ Vö. Eriugena, i.m., 22.

⁷ Ennek okairól l. Eriugena, i.m., 14.

⁸ Uo., 36.

⁹ Uo., 199-220.

¹⁰ A már említett néhány szemelvényen kívül l. Németh Csaba: „Az eriugenai eszkatológia egy középkori átírása: *Periphyseon* I. 9-10 és a *Sententie Anselmi XI*,” In: Bugár M. István-Pesthy Mónika (szerk.): *Ókeresztény szerzők, kortárs kérdések. Kulturális diverzitás és antropológia*. Budapest, Szent István Társulat, 2010, 248-267.

2. A FORRÁS ÉS A FILOZÓFIAI PROBLÉMÁK

Kötetünk nem tartalmazza a *Periphyseon* teljes anyagát, csak az öt könyv egy részét, mégpedig az Isten természetével foglalkozó első könyvet, amelynek fő problémája az arisztotelészi kategóriák Istenre való alkalmazása körül forog. Ez nem gond, hiszen a szöveg ebben a formájában is értelmezhető egyetlen egészként. Mielőtt röviden értékelnénk a fordító teljesítményét, érdemes megismerkednünk Eriugena művének szerkezetével, hiszen ez magyarázza a cím – *A természetekről* – jelentését. Ahogyan arra a fordító maga is rámutat,¹¹ az ír filozófus művében sajátos struktúrát alkalmaz, amennyiben a „természet” terminusnak alapvetően négy jelentését különíti el. Ezek a következők: Isten (teremtő, de nem teremtet); eredendő okok (teremtett és teremtő); a világ (teremtett, de nem teremtő); és a negyedik, különleges, sem nem teremtet, se nem teremtő természet. Ez utóbbi természet csak sajátos értelemben azonosítható a nem létező kategóriájával; sokkal inkább arról van szó, hogy erről csak annyiban állíthatjuk, hogy nem létező, amennyiben az ember nem képes megérteni, mivel a 'világ Istenbe való visszatérése, *reditus* után'¹² valósul meg. Ismét a fordítót idézve: Eriugena e művében a természet fogalmát alapvetően kétféle módon, 'a létezés fogalmára támaszkodó kétszeres,¹³ illetve a teremtés fogalmára támaszkodó négyszeres felosztást'¹⁴ alkalmazva definiálja. A cím értelmezésének rövid ismertetésétől azért sem tekinthetünk el, mivel így láthatóvá válik, hogy Eriugena onto-teológiai értekezésének értelmezése már önmagában sem kis feladat; a fordítás nehézségeiről nem is beszélve. Eriugena ugyanis Istentől kiindulva a létezők és a világ természetének ontológiai, illetve teológiai elemzésén keresztül jut vissza Istenhez, azonban a *Periphyseon* végén már a hozzá való visszatérés természetének elemzése révén. Ez az Istenhez való visszatérés után megvalósult állapot az, amit az első könyvben az *epiphaniára*, Isten megismerhetőségére, illetve az *unio myticára* vonatkozó kitérők mintegy előre vetítenek.

Mindenekelőtt érdemes megemlíteni, hogy Eriugena – a már ismertetett nehézségek ellenére – páratlan műveltséggel alkalmazza érvelésében a dialektika, retorika, ontológia, továbbá a neoplatonikus misztika fogalmi, tudományos és irodalmi eszköztárát, ezért a szöveg mindenkori fordítójának rendkívül gazdag ismeretanyagra van szüksége az említett területeken. Kétségtelen, hogy a fordító megfelelő tudással rendelkezik a feladathoz, és a tízéves projekt kiérleltsége a kötet minden oldalán kitapintható. A magyar fordítás rendkívül jól olvasható, gördülékeny, és ami egy filozófiai mű esetében ugyancsak jelentős, terminológiailag pontos. Itt kiemelném azt a tényt, hogy a fordító nem törekszik arra, hogy a nehéz szövegrészek esetében a

¹¹ Eriugena, i.m., 38.

¹² Uo.

¹³ Ti. létező–nem-létező.

¹⁴ Eriugena, i.m. 38.

terminológiai problémát elfedje: amikor a szöveg megkívánja, egyetlen szakszóval adja vissza a terminust, és a kérdéses latin, esetleg görög szöveget lábjegyzetben közli. E módszer segítségével az olvasó mindig le tudja ellenőrizni, hogy az adott helyen miért éppen egy bizonyos meghatározott kifejezés szerepel, és mindezt a kötet végén olvasható terminológiai szótárral is össze tudja vetni. Ez a metódus rendkívül hasznos, mert megítélésem szerint elősegíti az esetenként még képlékeny magyar filozófiai terminológia megszilárdulását, gazdagítja azt, ráadásul visszaadja Eriugena filozófiailag pregnáns nyelvhasználatának jellegzetességeit.

Jó példa erre a 17. szakasz, ahol Eriugena a *habitus* kategóriáját elemzi. Ha a 223. oldalon felüjtjük a terminológiai szótárat, akkor látjuk, hogy a terminus elsődleges jelentése a „viszony,” de kapcsolatban áll az alapvetően birtoklást jelentő *habitus*szal is, amelynek továbbá *tulajdon*, *tulajdonlás*, *tulajdonság*, *belső természet* jelentései is lehetnek; éppen ezért a szöszedet a bevezetéshez irányít minket bővebb információkért. Érdemes megjegyeznünk, hogy maga Eriugena is azt írja, hogy ez tűnik a leghomályosabbnak az összes kategória közül, hiszen a birtoklás minden kategóriában megtalálható.¹⁵ Ennek a nem túl könnyen értelmezhető helynek a magyarázatát a bevezetésben kapjuk meg: „A *habitus* terminus pedig úgy a *relatio*, mint a *habitus* szinonímájaként előfordul. A *habitus* e közvetítő funkcióját az magyarázza, hogy a tulajdonságokból, a belső természetből fakadnak a létezők közötti viszonyok, és fordítva: a dolgok tulajdonságai gyakran akkor válnak világossá, amikor összevetjük, viszonyba állítjuk őket egymással... A két kategória (‘viszony’ és ‘birtoklás’) ezért – számos szöveg hely tanúsága szerint – átjátszik egymásba, részlegesen átfedi egymást.”¹⁶ Látható tehát, hogy a fordító miért nyúl a terminus alapjelentéséhez, miközben a Sheldon-Williams kiadás¹⁷ angol verziója például a *condition* terminust részesíti előnyben. A magyar fordítás jogos, átgondolt és koherens álláspontot közvetít, amikor a szövegben a „birtoklás” szót olvassuk, hiszen kicsivel később Eriugena szövegében a következőket találjuk: „a lényegeket vagy szubsztanciákat kölcsönösen valamely tulajdonuk révén viszonyulnak egymáshoz. Megmondhatjuk ugyanis, hogy az eszes, illetve az ésszel nem bíró lényeg kölcsönösen milyen arány szerint, vagyis miféle tulajdonság révén viszonyulnak egymáshoz.”¹⁸ A *habitus* tehát valóban fordítható lenne például ‘tulajdonság’-nak, esetleg ‘állapot’-nak; a fordító által alkalmazott ‘birtoklás’ terminus viszont a teológiai érvelésbe bevezetett arisztotelészi logikai kategória alapvetőbb rétegére mutat rá, és így – a fordító magyarázattal együtt – jobban feltárja az érv struktúráját. Ugyanakkor kétségtelen, hogy a szó másik

¹⁵ Uo., 104 sk.

¹⁶ Uo., 51.

¹⁷ Iohannis Scotti Eriugena *Periphyseon Liber primus*. Ed. I. P. Sheldon-Williams, Dublin, The Dublin Institute for Advanced Studies, 1968, 90-91.

¹⁸ Eriugena: i.m., 105.

jelentésétől ('tulajdonság') sem tekinthetünk el teljesen, ahogyan az a fejezet további fejtegetéseiből is kiderül. Mindez azonban alátámasztja a fordító már idézett állítását, miszerint a terminus kétféle jelentése időnként átjárszik egymásba. Erre a nehézségre és a párhuzamosan futó értelmezések ilyen problémájára mutat rá a 23. szakasz is, ahol a tanítvány a *habitus* és a *relatio* kategóriáinak viszonya felől érdeklődik. Mivel itt már pontosan a létezők közötti viszonyok kapcsán kerül elő a két terminus, ez esetben a fordító ahhoz a megoldáshoz folyamodik, hogy nem egyetlen szóval adja vissza a kérdéses kifejezést – ami elfedné a szöveg filozófiai tartalmát, hiszen az éppen a birtoklásnak a fent magyarázott alkalmazásából vezet le a belső természet, illetve tulajdonság fogalmait –, hanem mindig az éppen releváns jelentést helyezi előtérbe. A figyelmes olvasó számára azonban mindez megfelelő megoldás, hiszen a bevezetés és a terminológiai szótár segítségével el tud igazodni a szöveg jelentésrétegeit meghatározó terminológiai nehézségek között. Ha azonban a fordító már a 17. fejezetben a 'tulajdonság' kifejezést alkalmazta volna, éppen a gondolatmenetnek ez a többrétű mivolta sikkadt volna el, illetve az a tény, hogy a *tulajdonság* terminus a gondolatmenet egészében – és Eriugena szándéka szerint – mintegy a birtoklás kategóriájának származtatott jelentéseként jelenik meg. A probléma nehézségét még egy példával illusztrálom, hogy bizonyítsam: a fordító nehéz feladata ellenére is milyen kiválóan oldotta meg feladatát. A 13. szakaszban Eriugena azt mutatja be, hogy a teremtetlenség, illetve teremtettség kategóriái milyen módon alkalmazhatók Istenre. Miután bizonyítja, hogy a mindenség Isten automanifestációja, ezért ebben az értelemben alkalmazhatjuk rá a 'teremtett' terminust, bemutatja e következtetés trinitológiai vetületét is. Eszerint a teológia megmutatja azt, hogy Isten lényeg szerint létezik (*essentialiter subsistere*), ugyanakkor azt, hogy mi ez a lényeg (*quid sit ista essentia*), nem ragadhatjuk meg; annyit azonban megérthetünk, hogy Istenre alkalmazhatók azon állítások, hogy létezik, bölcs, és hogy él. E három kifejezés jelentése a következő: lényegesen az Atyát, bölcsességen a Fiút, az életen a Szentlelket értjük. A következőkben Eriugena ebben a trinitológiai, egyszersmind ismeretelméleti keretben vezet be ismét a *habitus* terminust. Ebben a kontextusban a *habitus* mint viszony kulcsfontosságú fogalom: ugyanis a teológusok, amennyire az értelem fényében képesek megérteni, belátják, hogy mindenek kimondhatatlan forrása nem terméketlen egység, hanem ennek az egységnek három személye van: a születetlen, a született és a kiáradó.¹⁹ A *habitus*, azaz a viszony (*habitus id est relatio*) kategóriájának révén érthetjük tehát meg a Szentháromságot oly mértékben, amennyire azt az emberi értelem megengedi. Az 'Atya' megnevezés így a születetlennek a születetthez, a Fiú a születettnak a születetlenhez, a Szentlélek pedig a kiáradónak a születetthez és a születetlenhez való

¹⁹ Uo., 87.

viszonyát fejezi ki. Ez a trinitológiai passzus tehát mindegy a *habitus* kategóriájára vonatkozó fejtegetések teológiai megkoronázása is.

A fentebbi példa megmutatta, hogy Eriugena fordítása milyen nehéz feladatot jelent a mindenkori fordító számára, mivel az ír filozófus az arisztotelészi kategóriatan maximális onto-teológiai kiaknázására törekszik, ami a fordítótól különleges felkészültséget kíván. Rövid elemzésünk egyúttal azt is megmutatta, hogy a magyar fordító milyen jól ismeri a szöveget, annak rétegeit, és miképpen aknázza ki a filozófiai, illetve teológiai szöveg sokrétűségét. Jó ítéelőerővel képes felmérni a releváns terminusok és kategóriák számba vehető jelentéseit, és a szöveg alapos ismerete miatt azt is tudja, hogy egy adott kontextusban melyik jelentést kell használni.

Az előző oldalakon néhány példa segítségével igyekeztem megmutatni azt, hogy miért üdvözlendő Eriugena *Periphyseon*jának magyar fordítása. Láttuk, hogy jelen kötet értő módon elkészített szöveget ad a magyar olvasónak, jegyzetekkel és magyarázatokkal segíti a szöveg értelmezését; és láthattuk, hogy az elkészült kötet egy hosszú, kiérlelt munka eredménye. Mindehhez járul a kötet kivitelezésének színvonala: a szerkesztés és a tördelés is kiváló munka eredménye, aminek egy minden szempontból igényes kötet lett az eredménye, amelyben a görög karakterek megfelelő minőségű nyomtatására is ügyelt a kiadó.

A könyv ismertetett szerkezete, a szöveg keletkezését és jobb megértését lehetővé tevő függelékek és alapos bibliográfiai iránymutatás pedig ugyancsak további mintául szolgálhatnak bármely jövőbeli forráskiadás számára, és elősegíthetik egy, a magyar tudományos szövegkiadásban eddig kevésbé jellemző módszer elterjedését, amelynek eredménye ez a komplex mű, amely nemcsak filozófiaileg, hanem filológiaiailag is releváns információkat nyújt az olvasónak.

Csak reményemnek adhatok hangot, hogy a kötet valóban úttörő munka lesz, és követőkre talál. A szöveg néhány filozófiai problémájának ismertetésével talán sikerült érzékeltetnem, hogy Eriugena munkássága érdemes a további tanulmányozásra, és remélem, hogy magyar recepciója további kötetekkel fog bővülni, legyenek azok akár a *Periphyseon* további könyvei, vagy például Eriugénának az eleve elrendelésről írott jelentős értekezése.

Hamvas Endre Ádám

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, kezdettől szélesebb alagra helyezkedve értelmezi önmagát. Sokak véleménye szerint világos ugyanis, hogy egy felekezetszemleges vallástudományi folyóirat fontos hiánypótló a magyar folyóiratok palettáján. Eddig a vallástudomány különböző területei jobbára 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

ÚTMUTATÓ SZERZŐKNEK ÉS SZERKESZTŐKNEK

A szöveget Word formátumban, *rtf* kiterjesztéssel kérjük elektronikus úton elküldeni a következő címre: vallastudomanyiszemle@kre.hu. Tanulmányok esetében általában 1 szerzői ív (mindennel együtt kb. 40 000 leütés) terjedelmű írásokat várunk, de indokolt esetben hosszabb is lehet a szöveg. Recenziók esetében a várt terjedelem 5000-10 000 leütés.

A szöveget a lehető legkevesebb formázással kérjük. A főszövegben használt alaptípus a 12 pontos Times New Roman legyen, lábjegyzetben 10 pontos Times New Roman. Ha a szöveg külön fontkészletet igényel, kérjük azt csatolni, valamint a szöveget pdf formátumban is csatolni, az idegen fontkészleten írt szöveg ellenőrzése céljából. A főszöveget sorkizártan, 1,5-es sortávolsággal, a bekezdések elején behúzás nélkül kérjük. A lábjegyzetet sorkizártan, szimpla sortávolsággal.

A hivatkozásokat lábjegyzetekkel és nem végjegyzetekkel kérjük. Nem kötelező, de szívesen vesszük, ha van a tanulmányok végén külön bibliográfia, ilyenkor ajánljuk a jegyzetekben a szerző és évszám feltüntetésével megadott rövid hivatkozást. Ha nincs külön irodalomjegyzék, akkor az első hivatkozás esetében teljes hivatkozást kérünk, minden bibliográfiai adattal, utána pedig a további hivatkozásokban a rövid, szerzőt és évszámot megadó hivatkozással. Kérjük, hogy *i. m.* hivatkozást csak abban az esetben használjanak, ha egy szerzőtől egyetlen művet idéznek.

A szerző vezetéknevét kiskapitálissal kérjük, folyóiratcikk, könyvfejezet címét idézőjelek között, normál betűvel; folyóirat, könyv címét dőlt betűvel.

HIVATKOZÁSOK TELJES LÁBJEGYZETBEN ÉS A BIBLIOGRÁFIÁBAN

1. Könyv és könyvfejezet esetében:

SZERZŐ: *Cím*, Kötetszám, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldalak.

SZERZŐ: „Fejezetcím”. in *Uó: Könyvcím*, Kötetszám, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldalak.

2. Gyűjteményes kötetek és bennük megjelenő írások esetében:

SZERKESZTŐ – SZERKESZTŐ (szerk.): *Cím: Alcím*, Kiadás helye, Kiadó, Évszám.

SZERZŐ: „Cím”. in Szerkesztő – Szerkesztő (szerk.): *Cím: Alcím*, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldalak.

3. Folyóiratcikkek esetében:

SZERZŐ: „Cím”. *Folyóirat címe*, Évfolyamszám római számmal, Évszám/Sorszám. Hivatkozott oldalak.

4. Heti- és napilapokban megjelent cikkek esetében:

SZERZŐ: „Cím”. *Lap címe*, Évfolyam, Lap száma, Évszám. Hónap. Nap. Oldalszám.

HIVATKOZÁSOK RÖVID LÁBJEGYZETBEN

1. Egy szerző egy művének használata esetén:

SZERZŐ: i. m. Hivatkozott oldalak.

2. Egy szerző több művének használata esetén:

SZERZŐ (Évszám): Hivatkozott oldalak.

3. Előző lábjegyzetben hivatkozott irodalom másik szövegrésze esetében:

Uo. Hivatkozott oldalak.

Minden esetben pontos irodalmi hivatkozást kérünk, megjelölve a pontos kezdő és záró oldalszámot (tehát kerüljük a 251kk. vagy 251sqq. formát), a két oldalszám között gondolatjellel (-). Kérjük, az oldalszámot (p. vagy o.) csak abban az esetben egyértelműsítsék, ha a hivatkozott munka jellegéből (katalógus, képkötet) nem volna egyértelmű, hogy oldalszámról van szó. Internetes hivatkozások esetében kérjük ellenőrizni, hogy a hivatkozott oldal elérhető-e, és az utolsó megtekintés dátumát kérjük zárójelben megadni.

Klasszikus auktorok idézésénél nem kell kiskapitálist alkalmazni. Auktorok neveit és műveit lehetséges a szakmában elfogadott rövidítésekkel jelezni, külön magyarázat, feloldás nélkül. Tudományos közéletünkben kevésbé ismert szakfolyóiratok, sorozatok, kézikönyvek címét ne rövidítve írják, csak akkor, ha van a cikk végén bibliográfia vagy rövidítésjegyzék.

Idegen nyelvű, latin betűs idézeteket, kifejezéseket kérjük dőlt betűvel szedni. A görög, héber, kopt és szír idézeteket a megfelelő betűvel (más nyelvű szövegeket is szívesen látunk eredeti írásmóddal). Kérjük, hogy ne külön héber, görög stb. betűkészletet használjanak, hanem *unicode* betűket (ha egyes

ékezetes betűket az alaptípussal nem tudnak létrehozni, Palatino Linotype betűtípust ajánlunk)! Dőlt betűs idézetek esetén nem szükséges idézőjelet is használni. Ha az idézet zárójelen belül szerepel, a zárójel is legyen dőlt.

A görög neveket a tudományos helyesírási átírásban, egy cikkben belül következetesen kérjük megadni. A görög neveket ne a latinos átírásban adjuk meg (pl. Achilles, Homerus stb.).

Képek esetén a képaláírásokat a szöveg végén beszámozva kérjük megadni. A képeket ne ágyazzák be a dokumentumba, hanem külön képfájlban, a lehető legnagyobb méretben és felbontásban (minimum 1000×1000 pixel) küldjék, és a szövegben egyértelműen jelöljék, hová kérik beilleszteni azokat.

Recenzió esetében a recenzeált könyv minden könyvészeti adatát kérjük megadni a cikk címében vagy alcímében.

A korrektúrát a Word *Eszközök* menüjének *Változások követése* gombja alatt a *Módosítások elfogadása vagy elvetése* lehetőségnél, az *Elfogadja*, illetve *Elveti* gombokkal az adott helyen jelezve kérjük vissza.

A Vallástudományi Szemle szerkesztősége

A FOLYÓIRAT MEGVÁSÁROLHATÓ

Budapest

Püski Kiadó Kft. Könyvesház

1013 Bp. Krisztina krt. 26.

Írók Boltja

1061 Bp. Andrássy út 45.

Bibliás Könyvesbolt

1092 Budapest, Ráday u. 28.

Szent István Társulat Könyvesboltja

1053 Bp. Kossuth Lajos u. 1.

Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar

Könyv- és Jegyzetbolt

1088 Bp. Múzeum krt. 6–8.

L'Harmattan Könyvesbolt

1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.

Párbeszéd Könyvesbolt

1085 Budapest, Horánszky u. 8.