

321398

# VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE

Λ  
2005

Bencze Lóránt:  
**Lectori salutem!**  
*A Vallástudományi Szemle*

körkérdése

**Válaszol:**

Adamik Tamás

Bolyki János

Horváth Pál

Gábor György

Gánóczy Sándor

Kendeffy Gábor

Luft Ulrich

Máté-Tóth András

Peres Imre

Pethő Sándor

Szigeti Jenő

**Nemeshegyi Péter:**

**Emberré lenni**

**Forrás**

Jóslatok és

varázslatok

a Kr. u. 3. századból

**Hírek**

Doktori védések

Habilitáció

Konferenciák

Recenziók

**2005/1.**



# TARTALOM

Bencze Lóránt: Lectori salutem! ..... 3

A *Vallástudományi Szemle* körkérdése

Válaszol: Adamik Tamás, Bolyki János, Horváth Pál, Gábor György,  
Gánóczy Sándor, Kendeffy Gábor, Luft Ulrich, Máté-Tóth András,  
Peres Imre, Pethő Sándor, Szigeti Jenő..... 9

Nemeshegyi Péter: Emberré lenni ..... 43

## FORRÁS

Jóslatok és varázslatok a Kr. u. 3. századból. Egy mágikus papirusz fordítása  
Fordította: Bajnok Dániel – Pataricza Dóra – Ruzsa Kata ..... 45

## HÍREK

Doktori védések..... 75

Habilitáció ..... 81

Konferenciák ..... 83

## RECENZÍÓK

Bolyki János: Peres Imre, *Griechische Grabinschriften und  
neutestamentliche Eschatologie* ..... 89

Jakab Attila: Kelly, J. N. D., *Szent Jeromos élete, írásai  
és vitái*, (Catena. Monográfiák 4)..... 90

Tóth Péter: Egy vallástörténeti forrásgyűjtemény margójára.  
*Istenek, szentek, démonok Egyiptomban: Hellenisztikus és  
császárkori vallástörténeti szövegek* ..... 91

Kendeffy Gábor: Egy magyar patrisztikus tanulmánykötetről.  
*Tudom, kinek hittem. Patrisztikus tanulmányok.*  
*Szerk. Frenyó Zoltán, (Coram Deo)*..... 98

A *Vallástudományi Szemle* című folyóirat jellegéről és céljairól..... 106

VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE  
VALLÁSTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT  
MEGJELENIK ÉVENTE KÉTSZER  
2005/1. szám

Közreadja: Apor Vilmos Katolikus Főiskola, Vác  
Kiadja: Trezor Kiadó, Budapest

A borítóterv Örsi Zsuzsa munkája.

Főszerkesztő: Bencze Lóránt

Szerkesztők:

Pesthy Monika (Hírek)

Németh György (Források)

S. Szabó Péter (Recenziók)

Szerkesztő bizottság:

Adamik Tamás, Bolyki János, Czachesz István, Dósai Attila, Hausmann Jutta, Kapitány György, Kósa László, Manchin Róbert, Nagy Ilona, Nemeshegyi Péter, Peres Imre, Schweitzer József, Somfai Béla, Szigeti Jenő, Tomka Miklós, Török László

A Szerkesztőség címe:

1013 Budapest, Krisztina körút 59/b

Tel.: (36-1) 201-24-41

Fax: (36-1) 201-15-70

e-mail: [vtszemle@freemail.hu](mailto:vtszemle@freemail.hu)

Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

**ISSN 17836-4062**

Kiadja a Trezor Könyv- és Lapkiadó, Terjesztő Bt.  
1149 Budapest, Egressy köz 6.  
Telefon: 363-0276 Fax: 221-6337  
E-mail: [trezorkiado@trezor.axelero.net](mailto:trezorkiado@trezor.axelero.net)  
Internet: <http://emil.alarmix.org/trezorb/>  
Felelős kiadó: dr. Benczik Vilmosné

Nyomdai munkák: Text-Print Kft., Győr  
Felelős vezető: Bozsoki Rudolf

## Lectori salutem!

„Most egy legenda következik ..., amely hasonlít az igazságra, vagy pedig az igazság, amely köré legendák szövődtek. Tekintsék, aminek akarják”. Így kezdődik egy regény,<sup>1</sup> de lehetne a vallásról alkotott vélekedések összefoglalása is. A vallás a jóindulatú kívülállónak legenda, amely hasonlít az igazságra, az elkötelezett vallásos személyiségnek igazság, amely köré legendák szövődtek. Minek tekintjük hát a vallás jelenségét tudományos megközelítésben? Tekintsük, aminek akarjuk? Vagy megkíséreljük meghatározni, például úgy, hogy a vallás az ember tájékozódási rendszere, világlátása, biztonságot kereső odarendeződése transzcendenshez, és ebből a felismerésből fakadó élet- és cselekvésmód? Vagy próbálkozzunk inkább a kérdés körülírásával?

Az anyanyelvi beszélő általában pontosan tudja, mi a mondat. A nyelvész nem tudja. Az anyanyelvi beszélő általában pontosan tudja, mi a szó. A nyelvész nem tudja, legjobb esetben több száz meghatározást gyűjt össze mondatról, szóról. Egyáltalán, minél inkább elmélyül a tudós a maga szakterületén, és minél inkább kiszélesíti tudását, annál nagyobb lesz az a felület, amely az ismeretlennel érintkezik. Egyre nő az, amit nem tud. Hasonlatos helyzet előtt áll az új folyóirat, a *Vallástudományi Szemle*, amikor elmélyítené a vallásról való tudásunkat, amikor meg kellene határoznia, mi a vallás, mi a tudomány, és mi a vallástudomány, amelyet szemlére tesz.

Nincs is minden nyelvben összefoglaló, átfogó kifejezés a vallás jelenségére. Ahol pedig van, a szakkifejezések etimológiája e téren rendszerint semmitmondó. Amiképpen az *atom* a mai fizikában biztosan nem jelenti azt, hogy *oszthatatlan*, azonképpen sem a cicerói magyarázat (*religio* ← *relego* — azaz *gondosan újraolvasok valamit*), sem a Lactantius-féle értelmezés (*religio* ← *religo* — azaz *megkötök, visszakötök*), sem a *Magyar nyelvtörténeti szótár* (*vallás: confessio, affirmatio, professio, bekenntnis, dogma*), sem a TESz (*vall: tanúsít, bizonyít, hirtokában van, ítélt, hirdet, vallomást tesz, fogad ...* és valószínűleg a *vádol* igéből származik) nem nagyon igazít el. Ahogyan pedig az elemi részecskék fizikájában a megfigyelés befolyásolja az eredményt, és vagy ezt, vagy azt tudjuk a részecskéről, mondhatjuk, hogy hasonlóan befolyásolja az adott tudós, az általa követett irányzat, az adott történeti korszak, kultúra, kultúrkör felfogása a vallásról alkotott meghatározását. Ezt vagy azt tudjuk a vallásról, de leginkább a meghatározást alkotó felfogását. A vallás meghatározása tehát maga is „vallás”. A *religio* fogalmának többé vagy kevésbé gondos újraolvasása, újraértelmezése. „A társadalmi tudat egyik formája ...” kezdi a vallás szócikket *A magyar nyelv értelmező szótára* (Akadémiai Kiadó,

<sup>1</sup> Fazil Iszkander abház írónak *A szarvasfű* című kisregénye (Budapest: Európa 1984. 7)

1962), amely kezdetből üvölt a marxizmus, és folytatódik többek között az akkori alkotmányból vett idézettel („A Magyar Népköztársaság biztosítja a polgárok lelkiismereti szabadságát és a vallás szabad gyakorlásának jogát”), amely egetverő hazugság volt, amikor még bebörtönöztek, sőt kivégeztek embereket éppen a vallásuk miatt. A szótár meghatározásának első jegye az idézett kezdőszavak után a *csodatevő*, amely jegy a *The Oxford English Dictionary* (Oxford: Clarendon 1989) meglehetősen részletes szócikkében (*religion*) egyáltalán nem szerepel csakúgy, mint a *mitikus képzetek* sem. Az *Új magyar lexikon* vonatkozó szócikkében (Budapest: Akadémiai Kiadó 1962) szinte monomániásan, háromszor is visszatér a *torz, hamis* minősítés az *elfogult, nem tudományos* vallásos nézőpontról. Ha maga a vallástudomány művelése el van kötelezve világnézetnek, ideológiának, mint az idézett szócikkek, akkor nem tekinthető tudományosnak. Ez a pár példa közvetve utal a feuerbach-i és a durkheimi kivetítés-elmélet használhatatlanságára is. Ha ugyanis következetesen vagyunk, akkor nemcsak maga a vallás lehet kivetítés, hanem maga a kivetítés-elmélet is teljes megalapozottsággal lehet kivetítés — usque ad infinitum — és egy tapodtat sem jutottunk tovább. Nem jutunk tovább akkor sem, ha a vallást jámboran az embert minden forgolódásában kísérő „szent zenének” tartjuk (Schleiermacher), vagy érted haragszom dühvel „végzetes kényszernek” (Karl Barth). A *Vallástudományi Szemle* nem hitéleti folyóirat, nem vallásosan és nem is vallásellenesen, hanem egyfajta semlegesség és pártatlanság igényével fordul a vallás jelenségéhez, de mindig tudatában annak, hogy minden vizsgálódás óhatatlanul magában hordja a vizsgálódó nézőpontját, amely sohasem semleges. A vallástudományt a teológiától alapvetően az különbözteti meg, hogy a teológia művelése, bár tudományos, nem képzelhető el a teológus elkötelezettsége nélkül. Magának a vallásnak is egyik legbiztosabb vonása, hogy a „valló” — egzisztenciális döntéssel — feladja kívülállását, semlegességét, távolságtartását a *fascinatum* és/ vagy *tremendum* iránt.

Elsősorban a 19. században vélekedtek úgy sokan, hogy a vallás nem minden kultúra része. Ma már úgy tartjuk, ez a tapasztalat, hogy nem létezett kultúra vallás nélkül. A 20. században sokan vélekedtek úgy — főként a nemzeti és a nemzetközi szocializmus diktatúrája és ideológiája — hogy a vallások belátható időn belül elhalnak. A két diktatúra halt el, a vallások pedig reneszánszukat élik, még akkor is, ha ez — mint az emberiség történetében korábban is — nem feltétlenül jótékony hatású. Mind a szuperhatalom első számú vezetője, mind pedig általa a terroristák első számú alakjának kikiáltott vezér naponta imádkozva küldi harcosait istene nevében megölni a másik harcosait. A felvilágosodás és az azt követő harcos európai vallásellenességnek sikerült elbizonytalanítania vallásos emberek tömegeit. A bizonytalanság szorongást, a szorongás pedig, illetve a kétségbeesett biztonságkeresés fundamentalizmust szült. Nem európai kultúrák és vallások találkozása az európai kultúrával hasonló bizonytalanságot, szorongást és fundamentalizmust hozott

létre. Ha a vallás nem is, de a vallás funkciója a mindennapok előterébe került. Minél inkább hangoztatja a (neo)liberalizmus, hogy a vallás magánügy, annál inkább zavarólag hat a vallásosságnak bármiféle előretörése. A pluralista társadalom, a globalizáció és a velük járó multikulturalitás a vallási felfogás partikularitásához és viszonylagosságához vezetett, ismét csak továbbberősítve a vallás-bizonytalanságot és az erre adott választ, a fundamentalizmust. Az európai kultúra és a közel-keleti, keleti kultúrák találkozásában kölcsönösen nem sikerült egymás kategóriáiba való beillesztése a másik kategóriáinak. A szabadság és a személyiség fogalmai, úgy tűnik, csak kereszténységben meglévő, a nyugat-európai kereszténységben központi fogalmak. Magán az európai kultúrán belül a modern és posztmodern kategóriák összeférhetetlenek lettek a hagyományos zsidó-keresztény kategóriákkal. A bizonytalanság, határozatlanság elleni védekezés mindegyik oldalon öntelt fundamentalizmust váltott ki, amely pedig párbeszédre vagy tudományos megközelítésre képtelen. Ráadásul ami az egyik paradigmában megoldhatatlan kérdés, a másikban nem oldódik meg, hanem egyszerűen nem létezik többé. Olyan ez, mint a ptolemaioszi rendszer, ahol a Föld a világmindenség középpontja, és (ezért) a csillagoknak látszó bolygók hurokmozgása megoldhatatlan probléma volt. A kepleri–kopernikuszi rendszerben, ahol a Nap a középpont, illetve még az sem, hurokmozgás egyszerűen nincs többé. Érdekes módon a Föld-központság eltűnésével egy időben lépett az Isten-központság helyébe az emberközpontság az európai kultúra reneszánsz korszakában. Attól kezdve az ember egyre inkább teonóm helyett autonóm lett, egyre inkább transzcendens központ és irányulás nélkül is antropológiailag, lélektanilag, társadalmilag, kulturálisan, fízológiaiilag és történetileg levezethető jelenséggé vált a felvilágosodás, a darwinizmus, a természettudományos és technikai fejlődés nyomán. Csak a 19. század végén és a 20. században merül fel egyre erőteljesebben, hogy talán mégsem.

A 20. századi diktatúrák csakúgy, mint a posztmodern társadalom, a vallás pótlásáról is igyekeztek gondoskodni (valláspótlékok, pótvallások, pszeudo-vallások, kvázivallások). A Lenin-mauzóleumhoz zarándokoló fiatal házások vagy a magukat extázisba bűvölő popzenész-rajongók tömegei a vallási jelenségekhez hasonló, sőt azonos tüneteket mutatnak. Megdöbbenve tapasztaljuk, hogy talán soha az emberiség történetében nem volt annyi babona, mint a tudás társadalmának médiájában. Új mítoszféleségek foglalták el a vallásos régiek helyét, mint például az ifjúság mítosza, a fogyasztás, a teljesítmény, a munka, a demokrácia, a párt, a szabadság stb. mítosza. Az „Isten halála” mítosszal párhuzamosan beállt a természet halála is egyfajta türethatáron átlépő környezetszennyeződéssel.

A hagyományos vallásokat, világvallásokat és kisebb vallási közösségeket nem hagyta érintetlenül mindaz, ami a felvilágosodással beköszöntött nagymérvű és folyamatosan növekvő szekularizáció magával hozott, és amiket vázlatosan felsoroltam. Ők is észrevették, hogy az intézményesült vallás többé már nem az „ulti-

„*mum et firmissimum humanae societatis vinculum*”, már nem ad biztonságot és nem befogadó jellegű, és nem „Nische” többé az egyénnek. jöllehet a vallásosság alapvetően belső elfogadottság, és oldhatja az egzisztenciális szorongást. A vallás befogadó és Nische természetére csak egy példa: Amikor az úgynevezett törvénytelen gyermek egész életében a társadalom kivetettjének számított, és bosszúba torkolló kisebbségi érzéssel küszködött (Haynau, Kádár János), a ferences rend befogadta tagjai sorába az ilyen törvényen kívülre rekesztetteket, nem alkalmazta a renden belül ezt a megkülönböztetést, és ezzel a „tisztos” társadalomnak is „tisztos” tagjává tette őket. A vallások a posztmodern korban egyfajta civil vallás irányába mozdultak el. Az emberi jogok, a béke, az igazságosság és a javak igazságos szétosztása mellé álltak. Így alakult ki egyfajta keresztény humanizmus Európában.

Ha a tudomány fogalmát a természettudományok nyomán kezeljük (elmélet, megfigyelés, adatgyűjtés, rendszerezés, összehasonlítás, megkülönböztetés, válogatás, kísérlet), akkor a vallástudomány, ellentétben a történelemmel, valóban tudomány.

Bármennyire meghatározhatatlan is az egyén vallásossága, bármennyire különböznek is egymástól a vallások (*religionum diversitas* — Nicolaus Cusanus), bármennyire nem volt képes a Magyar Köztársaság törvénykezése határt szabni a törvény által elfogadott vallásoknak (több, mint száz), bármennyire nehéz is a sokféleségben olyan mozzanatokat kimutatni, amelyek kivétel nélkül minden vallást jellemeznek, a vallástudomány mégis keresi a közös vonásokat, amelyek kivétel nélkül minden vallást jellemeznek. Kutatja a lehetséges biztosan közös jegyeket.

A felsoroltak vonásokon túl (transzcendens, odafordulás stb.) az egyik alapvonása minden vallásnak a „szakrális” és a „profán” megkülönböztetése, még akkor is, ha ez a szétválasztás nincs meg az adott vallás gyakorlatában, és netán elsősorban a 20. századi vallástudomány hangsúlyozta. Általánosan jellemzőek bizonyos további szembeállítások (felfogható vs. felfoghatatlan, relatív vs. abszolút, véges vs. végtelen, esetleges vs. szükségszerű, változó vs. változatlan, időhöz kötött vs. időtlen, végső valóság vs. jelen valóság, üdvös vs. kárhozatos, teljes vs. részleges stb.). Másféle szembeállításokban a tudományos vizsgálódásnak kerülnie kell az elhamarkodott általánosításokat. Ilyen például a vallás vagy vallási cselekvés káros vagy hasznos voltának megítélése (vallásháború és béke, betegítő vagy gyógyító tényező, a nép ópiuma vagy gyümölcsöző kultúrája stb.).

Az is biztos jege a vallásnak (a fentebb említetteken túl),

hogy egyén és közösség kifejezésre juttatja (imában, kultuszban stb.),

hogy áthagyományozódik (szóban, írásban, tárgyakban /templom, szobor, kép stb./),

hogy nevelése-oktatása van,

hogy etikája van,



ünnepei vannak (naptári évhez kötődve),

rítusai vannak,

társadalmi vonatkozásai vannak,

hogy egy-egy vallás maga is változik és megújulhat, és ez nem feltétlenül valamiféle egyirányú fejlődés az animizmustól a politeizmuson és monoteizmuson át az ateizmusig,

hogy minden vallás abszolúttá teszi saját magát is, a más vallásúak ezzel „pogányok”, „eretnekek”, „hitetlenek” stb., és ennek következtében egyrészt

könyörtelenül kizárja a másik vallást, megsemmisítésére törekszik, de ezzel párhuzamosan kialakulhat benne

a toleranciára való irányulás is, a transzcendentális „transzcendentális” elismerése (ilyen a kereszténységben a *logosz szpermatikosz* vagy az *apokatasztaszisz panton* tana).

A vallási jelenségeket, belső és külső összefüggéseiket különböző korokban másként értelmezik vagy nem tudják értelmezni. Ebben azonban mindenképpen el kell kerülnünk a redukcionizmust (marxi és a freudi redukcionizmus: a vallás pusztán gazdasági, illetve pusztán szexuális indíttatású). Ezért inkább teret kívánunk engedni a határterületek bármelyikének (vallásfilozófia, szociológia, pszichológia, mélylélektan, történet, összehasonlító vallástudomány, etika, nevelés, irodalomtörténet, néprajz, antropológia, gazdaság, valláskritika, szexualitás, feminizmus, teológia, szemiotika, nyelvtudomány, politikatudomány, természettudományok és így tovább, külön is a vallás és a művészetek kapcsolatának). Ez a kiterjesztés és ezek az összefüggések azonban nem cáfolják azt a tényt, hogy a vallás mint tapasztalati jelenség nem vezethető vissza semmilyen más felsorolt vagy fel nem sorolt tudományterület kategóriájára, hanem minden más jelenségtől megkülönböztethető, koherens jelenség. A konkrét vallás mint személyes döntés meghatározhatatlan. Az egyéni (belső) vallásosság azonban vagy nagyon gyorsan intézményesül, vagy intézményesült vallási környezetben születik meg. Az intézményesülés az egyén vallásos interiorizációját általában segíti. Hitelességet, szolidaritást, kulturális és politikai azonosulást jelent, és ezzel biztonságot és bizonyosságot nyújt. A vallásos (belső) attitűd kifejezéshez jut az imában, áldozatbemutatásban, rítusokban, a mitológiákban, a tabukban, az ünnepekben. A külső, a megtapasztalható, a kifejezés a mindennapi életben való forgolódáshoz megtisztulást és megújulást hoz az egyénnek. A transzcendentális új dimenziót nyit, kilépési lehetőséget és a világ új olvasatának lehetőségét. Ahogy az emberi személyiség kialakulásának sine qua non feltétele az emberi közösség, hasonlóan az ember az intézményesült vallási hagyományba beleygőkezve érezheti magát otthon az „egyetemes egészben”. Az intézményes vallás által támogatva lehetősége van, hogy ne nélkülözze az éles, józan önkritikát a személyes vallási tapasztalás hevületében sem.

A marxista és kommunista Vercors szatirikus regényében eddig ismeretlen fél-állati, fél-emberi törzset találnak, a tropikat, és el kell dönteni, állatokként munkára foghatja-e őket a textilipar, vagy emberi jogok illetik meg őket.<sup>2</sup> El kell dönteni, mitől ember az ember? A kiküldött parlamenti bizottság szerint „a tropikat, mivel tűzimádó rituális tevékenységükkel a vallásos gondolkodás jeleit mutatják, be kell venni az emberek közösségébe.” Az egyik politikus szerint pedig „vallásos gondolkodás egyenlő metafizikus gondolkodás, egyenlő kutató szellem tudásszomj stb. Minden belefér: nemcsak a hit, hanem a tudomány, a művészet, a történelem, sőt a boszorkányság, a mágia is ...” A angol parlament törvényben szavazza meg: „1. §. Az embert a vallásos gondolkodás különbözteti meg az állattól. 2. §. A vallásos gondolkodás legfőbb jelei, felülről lefelé haladva: az istenhit, a tudomány, a művészet és ezek megnyilvánulásai; a fétisimádat, totemek, tabuk, mágia, boszorkányság és ezek megnyilvánulásai; szertartásszerű emberevés és ennek megnyilvánulásai. 3. §. Minden olyan élőlény, aki a második paragrafusban felsorolt jelek bármelyikét tanúsítja, az emberek közösségébe tartozónak tekintendő, s személye biztosítatik a nemzetközösség valamennyi területén, ama rendelkezések értelmében, amelyeket az emberi jogok legutóbbi kihirdetése tartalmaz.” A regény és idézett szakaszai mintha csak szemléltetésnek készültek volna a 20. század egyik nagy tudósa mondatához: „... embernek lenni vagy inkább azzá válni — azt jelenti: „vallásosnak lenni.”<sup>3</sup>

Ha meg akarjuk érteni a minket körülvevő világot, gyors és korábbi példa nélküli változásait, a benne uralkodó erőket a maguk teljességében, az embert a maga csorbíthatatlan egészében, ha nem akarjuk, hogy tudásfoszlányok és ismerettöredékek martalékává váljon a széles látóhatár, ha kirtartunk a platóni, állandóan kereső, kutató, vizsgálódó embereszmény mellett, nem mellőzhetjük a vallás jelenségének tanulmányozását. Ezért indítjuk útjára az első magyar nyelvű vallástudományi folyóiratot.

*Bencze Lóránt*

<sup>2</sup> Vercors, *Tropi-komédia*, Fordította Pap Gábor, Budapest 1955.

<sup>3</sup> Mircea Eliade, *Vallási hiedelmek és eszmék története*, Budapest 1994 — magyar fordítása az 1976-ban megjelent könyvnek.

## A Vallástudományi Szemle körkérdése

A következő kérdéseket tettük fel különböző tudományterületeket művelő neves személyeknek:

1. Szükségesnek tartja-e felekezetszemleges (világi) vallástudomány létezését és művelését? Milyen érveket tart fontosnak megemlíteni álláspontja igazolására?

2. Milyennek látja a vallástudomány hazai helyzetét, milyen eredményei vannak Ön szerint, milyen tudományszervezési vagy egyéb teendőket tart fontosnak hatékonyabb művelése előmozdítására?

3. Milyen témák, területek azok, amelyek művelését a szóban forgó tudomány keretében fontosnak tartaná? Milyen témák, területek kimunkálásában venne szívesen részt?

Bencze Lóránt  
főszerkesztő

A továbbiakban közöljük az erre adott válaszokat:

### Adamik Tamás

egyetemi tanár

ELTE BTK Latin Tanszék

Ad 1. Az első kérdésre csak akkor válaszolhatunk, ha meghatároztuk, mi a vallástudomány. A Magyarországon magyarok által készített lexikonok állásfoglalása sokatmondó ebben a kérdésben. Az *Új Idők Lexikona* nem használja külön címszóként a vallástudomány elnevezést, de a vallásfilozófiával kapcsolatban említi, melyet így határoz meg: „Vallásfilozófia, a vallásnak mint egyetemes emberi jelenségnek végső alapjait kutató tudományág. Tárgya: a vallásos tudat, az Isteneszmé keletkezése, igazsága, fejlődése, értéke; a vallásos kultusz végső gyökereinek feltárása. Forrásai a valláspszichológia, a történelem, az összehasonlító vallástudomány. A vallásfilozófia az egyes vallások tanításaival foglalkozó teológiánál általánosabb körű tudomány” (8. kötet, Budapest 1941, 6019). Az *Új Magyar Lexikon* nem közöl vallástudomány és vallásfilozófia címszót, de a vallás címszóban tárgyalja a vallás és a tudomány viszonyát: „A vallás mint a valóság hamis, torz tükrözése, lényegét tekintve mindig tudományellenes, ill. haladásellenes, tehát negatív szerepet

---

\* A kérdéseket ezzel nem akarjuk véglegesen lezárni: továbbra is várjuk az ezzel kapcsolatos észrevételeket, hozzászólásokat.

tölt be a társadalom életében. ...A vallás és tudomány ellentéte tehát lényegi, antagonisztikus ellentét...” (6. kötet, Budapest 1962, 595). A *Magyar Nagylexikon* külön címszót közöl a vallástudományról és így határozza meg: „Vallástudomány: a társadalomtudományok azon csoportja, amely a vallások jelenségeinek tudományos vizsgálatával foglalkozik. Önálló diszciplínaként a 19. sz.-ban jött létre, előfutárainak F. D. E. Schleiermachert és F. W. J. Schellinget, alapítójának a német F. M. Müller nyelvész-orientalistát (*Introduction to the Science of Religion*, 1873) tekintik. A vallástudomány tárgya lehet egyetlen vallás, felekezet, csoport: pl. a kereszténység v. azon belül a katolicizmus, a protestantizmus, az ortodoxia stb. története (vallástörténet), v. lehet általános, valamennyi vallás vizsgálatára kiterjedő” (18. kötet, Budapest 2004, 155). Ha elfogadjuk a *Magyar Nagylexikon* meghatározását, akkor a kérdésnek „(világi)” kitétele feleslegesnek bizonyul. Ha ugyanis a vallástudomány a társadalomtudományok egy csoportja, akkor annak tárgya lehet egyetlen meghatározott vallás, például a kereszténység, a buddhizmus, de lehet valamennyi vallás egyszerre, valamely általános szempontból, a vallástörténet, a vallásfilozófia, a vallásszociológia stb. szempontjából vizsgálva. Következésképpen művelhetik azt felekezeten belüliek és kívüliek, papok és világiak, változatos és egymástól eltérő módszerekkel, s ha ezt tudományosan teszik, akkor felekezetszemlegesen lesznek, vagyis a felekezethez tartozó kutatók nem sértik a felekezeten kívülieket és fordítva.

A vallástudomány tehát multi- és interdiszciplináris; a vallási tényeket, jelenségeket vizsgálja mint emberi jelenséget, s mint ilyen független az egyházi és állami ideológiáktól, de nem egyház- és államellenes. Vizsgálja a vallások eredetét, célját, szerepét az egyes államok életében, intézményrendszerét. Kutatja a könyvvallásokat (zsidóság, kereszténység, iszlám), Ázsia, Afrika és Amerika hagyományos vallásait és korunk vallási mozgalmait, s ezt teheti a kronológiai vagy a fogalmi, tematikai tengelyhez igazodva. Az ilyen értelemben felfogott vallástudomány létezését és művelését fontosnak tartom, mert hozzásegíthet ahhoz, hogy jobban megértsük saját vallásunkat és másokét, ugyanakkor arra is felvértez, hogy kritikus szemmel, de jóindulattal viszonyuljunk a vallás jelenségeihez: kritikával illessük, ha sérti az emberi méltóságot, de ne tekintsük rossznak csak azért, mert más, mint a miénk.

Ad 2. A vallástudománynak csak azt a szeletét tudom megítélni, amelynek tárgya az ókori világ, elsősorban Görögország, Róma és Egyiptom vallásai. Az ókort vizsgáló vallástudománynak, azon belül is a vallástörténetnek nagy és értékes hagyománya van Magyarországon. Olyan kutatók művelték, mint Kerényi Károly, Alföldi András, Marót Károly, Trencsényi-Waldapfel Imre, Révay József, Angelo Brelich, Hahn István, Dobrovits Aladár és Kákossy László, hogy csak azokat említsem, akik már eltávoztak közülünk, s életművük lezárt egészet alkot. E kutatók valamennyien iskolateremtő egyéniségek voltak, a vizsgált ókori népek vallását

eredeti források alapján, a klasszikus és a keleti nyelvek, továbbá összehasonlító és egyéb módszerek birtokában művelték. Szinte mindegyik más szempontból kutatta az ókori vallások jelenségeit: a vallások tényeinek eredeti tartalma, mélyebb értelme és változásai az időben, vallás és irodalom, vallás és politika, vallás és kultúra, vallási szinkretizmus, kereszténység és pogányság viszonya, az antik vallás tárgyi emlékei stb.

Vizsgálódásaik eredményeit magyar és idegen nyelven egyaránt közzé tették, s ezáltal egyrészt kielégítették és ébren tartották a magyar nyelvű olvasók érdeklődését az ókori vallások iránt, másrészt gazdagították a nemzetközi vallástudományt is. Éppen emiatt nem lenne haszon nélkül tanulmányozni módszereiket, s e vizsgálódások eredményeit közölni a *Vallástudományi Szemlében*. Hagyományaik megőrzésében és továbbfejlesztésében fontos szerepe lehetne a vallástudományi tanszéknek, amelyek intézményes keretek között oktatnák a vallástudomány történetét, elméletét, biztosítanák azon idegen nyelvek kellő mélységű elsajátítását, amelyek elengedhetetlenül szükségesek az ókori, középkori stb. vallások forrásainak tanulmányozásához. Szükségesnek tartanám a nemzetközi vallástudomány kutatási témáinak, irányzatainak, eredményeinek, módszereinek ismeretét és ezeknek hasznosítását a hazai oktatásban. E cél érdekében fel kellene venni a kapcsolatot azon külföldi egyetemekkel, amelyeken oktatják és művelik a vallástudományt: Brüsszel, Genf, Lausanne, Leyden, Potsdam, Róma, Torino, Vilnius, Párizs stb. egyetemeivel.

Ad 3. Az ókori vallások közül fontosnak tartanám a misztériumvallások kutatását, különösen azokét, amelyek az egész akkor ismert világon elterjedtek, s a kereszténységgel együtt hatottak a görög-római világra, például a Dionüszosz- és az Iszisz-kultuszét. Érdemes lenne e vallások beavatási szertartásait és formuláit kutatni, s megvizsgálni milyen kölcsönhatásban voltak ezek a vallások a kezdődő és fejlődő kereszténységgel. Hasonlóképpen jelentős eredményekkel kecsegtetne az antik filozófia szerepének tisztázása a vallások szinkretizmusában, beleértve a kereszténységet és annak eretnekségeit is. Különösen izgalmas feladat lenne tisztázni végre a gnosztikusok eredetét, válfajait, s megállapítani, hogy melyek azok a tanítások, amelyek megegyeznek a különböző gnosztikus irányzatokban, és melyek azok, amelyek csak egyes irányzatokra jellemzők. Megérné a fáradságot feltárni a gnosztikus retorika és stílus legfőbb jellemzőit, mert feltételezhető, hogy a gnosztikus nyelvezet tanulmányozásának ideológiai hozadéka is lenne, azaz segítene jobban megérteni az egyes csoportok sajátosságait és különbségeit. Ugyancsak izgalmas vállalkozás lenne a görögül, latinul és az egyéb ókori nyelveken készült gnosztikus szövegeket egybevetni, s azt vizsgálni, hogy az a tény, hogy a szöveg azon az adott nyelven íródott, befolyásolja-e az ideológiai tartalmat. Érdemes lenne folyamatosan követni a legújabb nemzetközi szakirodalmat is, és a fontosabb munkákról kritikákat írni a *Vallástudományi Szemlében*.

A magam részéről szívesen kutatnám tovább a Dionüszosz-kultuszt, mert különböző jelekből ítélve jóval jelentősebb hatást gyakorolt a görög-római életformára, kultúrára és irodalomra, mint ahogyan azt általában hiszik. Ezért szívesen közölnék egy recenziót Kerényi Károly *Dionysos*-könyvéről s annak szakmai fogadtatásáról. Hasonlóképpen csábító lenne a gnosztikusok megjelenésének, elterjedésének időbeli kereteit feltárni, tanításaik alakulását, fejlődését nyomon követni. Simon Mágustól Valentinuszon keresztül a *Pszudoklementinák*ig. E témakörökből szívesen közölnék tanulmányokat a *Vallástudományi Szemlében*. De nem érdekeltem a kereszténység és a pogányság, a kereszténység és a zsidóság párbeszéde és vitája sem az ókeresztény patrisztikus és apokrif irodalomban. E témák a nemzetközi kutatások homlokterében állnak, ezért joggal kaphatnak helyet vallástudományi folyóiratunkban is. Nagyban emelné a folyóirat tudományos értékét az is, ha olyan rövidebb, de jelentős forrásszövegek megbízható magyar fordítását közölné kommentárokkal és tudományos igényű bevezetéssel, amelyek magyarul még nem jelentek meg. Magam is vállalkoznék a Simon Mágusnak tulajdonított *Apophaszisz megalé* című munka fennmaradt töredékeinek lefordítására.

### **Bolyki János**

professzor emeritus  
KGRE Hittudományi Kar

1. Szükségesnek tartom. A „felekezetszemleges” félreérthető kifejezés, mert felekezeti dolgokban az ember nem szemleges, hanem hitvallásra kötelezett. Jobb kifejezés a „világi”, de a legjobb a „tudományos”. Mert, ha valaki tudományként műveli a religionisztikát (vagy *religious studies*), akkor nem a maga felekezete specialitárait akarja vele igazolni vagy propagálni. Azok közt, akik tudományosan és szakszerűen foglalkoznak a vallástudománnyal, még akkor is jó együttműködés lehet, ha egy részük egy bizonyos egyház vagy vallási közösség elkötelezett (hívő) tagja, más részük pedig nem tartja magát vallásilag elkötelezettnek vagy egyenesen agnosztikus vagy ateista. Olyan megoldásról is tudok Hollandiában, hogy a leendő lelkészek képzésének egy részét a vallástudományi szakon végzik, a másik részét egyházi elkötelezettségű teológiai fakultáson.

2. Tudomásom szerint „vallástudomány” elnevezéssel csak Szegeden volt szakképzés, most már az Apor Vilmos Főiskolán is megindult, Miskolcon ígéretes vallástudományi tanszék alakult, Pécsen is vajdúdik valami, szakembereik lennének, de egyelőre nem ők a jelöltek a szakmai vezetésre. Azonban a valóságos helyzet sokkal jobb, mint a most említettek. Hiszen az ELTE BTK Latin Tanszékén tanítják a görög-római (és hellenista) vallási szövegeket, kiváló egyiptológusok, asszirológusok és hebraisták vannak az orientalistikán, hindu és más távol-keleti vallá-

sok szövegeit tanulmányozzák — egészen a tibeti buddhizmus oktatásáig. S ez természetesen nemcsak Budapesten van így. Külön kiemelem a PPKE BTK-n a qumráni irodalom magas színvonalú művelését.

A hazai vallástudománynak a nemzetközi tudományos élettel ápoltságot kell kapnia. Két munkaközösségről azonban személyes tapasztalataim vannak. Az egyik a tíz év óta folyó Holland-Magyar (Groningeni Egyetem Teológiai Fakultása, ELTE BTK Latin Tanszék, KGRE HTK, AVKF, Komáromi Calvin J. Akadémia,<sup>1</sup> stb.) ógyházi Apokrif Irodalom kutatása, amely eddig 6 angol nyelvű és 4 magyar kötetben jelent meg. A másik a PRTA-n indult intertestamentális és deuterokanonikus nemzetközi kutatás.

A „tudományszervezés” első fokozatán ne szervezeti egyesítés legyen, hanem tudományos együttműködés. Ennek lehetne ígéretes fóruma a *Vallástudományi Szemle*. Jó dolog lenne ennek keretében vagy más formában egy bemutató konferenciát tartani a hazai vallástudomány művelőinek, ahol semmiféle előadás nem hangzana el, csak mindenki beszámolna az általa képviselt intézményben folyó képzésről meg saját kutatásairól.

3. Nagyon elhanyagolt nálunk a vallásfenomenológia. Nemcsak az egyes vallások szent szövegei eredeti nyelven történő tanulmányozására és magyarázatára van szükség, nemcsak történetük ismertetésére, tanításuk rendszerezésére, hanem azoknak a vallási jelenségeknek a kutatására, amelyek szinte minden vallásban előfordulnak (ima, rítusok, etika, áldozat stb.). A Tomka Miklós-féle egyházzociológián kívül érdekes lenne a magyar történelemre tekintettel egyházi-felekezeti szociológiát művelni, például az egyházak-felekezetek szerepét megvizsgálni a település viszonyok kialakulásában, gazdasági életben és a polgárosodásban.

A következő témák, területek kimunkálásában vennék részt: görög nyelvű, főként narratív bibliai irodalom (deuterokanonikus, intertestamentális, újszövetségi és apokrif könyvek); az első három évszázad egyházi etikája; a zsidó–görög–keresztény kultúra kölcsönhatásai.

### Gábor György

MTA Filozófiai Kutató Intézete

Országos Rabbiképző — Zsidó Egyetem

1. Minden retorikai túlzás nélkül tudományos és kulturális értelemben egyaránt botránysnak tartom azt, hogy 2004-ig Magyarországon nem létezett felekezetszemleges vallástudományi folyóirat. Ami saját szűkebb kutatási területemet illeti (judaizmus, zsidó–keresztény teológiai kapcsolatok, kontroverziák stb.) az az állí-

<sup>1</sup> Azóta Selye János Egyetem, Teológiai Fakultás.

tás, miszerint a történeti és vallásbölcseleti vizsgálódások szükségesek, és mindezek megfelelő fórumot igényelnek, evidencia, amely aligha szorul bizonyításra. De immár egyenesen megkerülhetetlen egy ilyen jellegű folyóirat, ha napjaink meghatározó folyamatait tartjuk szem előtt: a vallási mozgások, az átsztrukturalódások, a modernitással (sőt posztmodernitással) jól megférő vallási tendenciák fölerősödése, a vallási fundamentalizmus(ok) nem pusztán szellemi-ideológiai, hanem egyre inkább politikai jelenléte(i), a geopolitikai átrendeződések, a „civilizatorikus törésvonalak” (nem elsősorban huntingtoni értelemben, hanem annál átfogóbb és jóval érzékelhetőbb módon), a migrációs mozgásokból és a demográfiai változásokból, valamint a globalizáció folyamatából eredő átalakulások alapvető paradigmaváltáshoz vezettek el. A „szekularizációs elmélet csődje” (Peter L. Berger), azaz a deszekularizációs folyamatok felerősödése, az ellenszekularizáció (counter-secularization) hatása azt bizonyítja, hogy látványosan csődöt mondtak azok az aufklérista elképzelések, amelyek a modernizáció előrehaladtával a vallások társadalmi szerepének csökkenését prognosztizálták. Napjain meghatározó eszmei és világpolitikai tendenciája a *tradicionális* és a *transzcendens* reneszánsza, a revitalizálódó vallások erőteljes jelenléte, amely az egzisztenciális válság és a politikai intézményrendszer krízise mentén egy valóságos spirituális reneszánszban ölt testet. Ez válik érzékelhetővé — egyebek között — a politikai intézményrendszer vallási rekolonizációjának igényében, a jog és erkölcs szakrális legitimációjának egyre erősödő kísérleteiben, a posztmodern időszak új birodalom-elméleteiben, amelyek — a dolog lényegéből fakadóan — a vallási centrumok szerepének további erősödését jelent(het)ik, vagy akár a transzcendens küldetéstudattal bíró vallási terrorizmus felerősödésében. Ezeket a folyamatokat — a politika szüklátóköreit vagy vakságát meghaladva — csak és kizárólag a tudomány képes leírni és elemezni, mégpedig interdiszciplináris módon (vallástörténet, vallásszociológia, vallásfilozófia, vallásnéprajz etc.), s mindennek alapvető és meghatározó fórumává válhat a tervezett folyóirat. Ami a felekezet-semlegességet illeti, Magyarországon az ismert történeti és szociológiai okok miatt tévesen alakulhatott ki az a még mindig itt-ott makacsul jelenlévő nézet, amely szerint a vallástudomány területén az egyes egyházak és felekezetek valamiféle kutatási monopóliummal rendelkeznek. Ez elfogadhatatlan, hiszen a vallástudomány (is) csak „semleges” módon képes tudomány lenni (még akkor is, ha egyházi-felekezeti környezetben művelik), minden más esetben többé vagy kevésbé az apológia színvonalas vagy kevésbé színvonalas formájának és műfajának tesz eleget.

2. A vallástudomány hazai helyzete — sok biztató és figyelemre méltó eredménytől, a gyarapodó műhelyektől és szakembergárdától eltekintve — meglehetősen szomorkás képet mutat. Érthetetlen, hogy — az amúgy 19. századi gyökerekre visszanyúló — megcsontosodott akadémiai tudományfelfogás és tudományrendszerezés egészében Magyarországon mind a mai napig a vallástudomány nem ta-



lálta, nem találhatta meg a méltó helyét. Az értelmezhetetlen és megmagyarázhatatlan akadémiai ignorancia együtt jár a vallástudománynak az oktatási rendszer egészében elfoglalt, meglehetősen partikuláris helyzetével. Az egyházi és felekezeti főiskolákon és egyetemeken természetesen a vallástudomány bizonyos aspektusai az oktatás részét képezik (persze ezeken a helyeken is meglehetősen hiányosan és esetlegesen), ugyanakkor a világi felsőoktatási intézményekben — tudomásom szerint a szegedi vallástudományi tanszéktől eltekintve — nincs jelen a vallástudomány. Mi lesz a szakember-utánpótlással? Hogyan közvetítődik majd az a tudásanyag, amely immáron a mindennapi gondolkodásunk részeként egyre inkább nélkülözhetetlenné válik, teszem azt, a sajtó mindennapos tevékenységében éppen úgy, mint mondjuk a politikai gondolkodásban?

3. A rengeteg feladat és megoldandó probléma közül — kissé a saját területemre koncentrálna — elengedhetetlenül fontosnak tartanám azt, hogy egy munkacsoport dolgozza ki a héber betűk magyar átírásának rendszerét és szabályzatát. Ugyancsak fontos lenne — az eddigi esetleges gyakorlattal szemben — tudatosan megtervezve lefordítani és magyar nyelven megjelentetni a vallástudomány klaszszikus alapműveit. Végezetül — s immár utópikus távlatokba révülve — alapvetően fontosnak tartanék egy, az akadémiai rendszertől és valamennyi egyháztól független Vallástudományi Intézet létrehozását. A kutatások mellett az Intézet archívum és dokumentációs központ is lenne, önálló könyv- és folyóirat-kiadásra lenne jogosítványa, komoly nemzetközi kapcsolatokkal rendelkezne, konferenciákat, tudományos szimpóziumokat rendezne, adott esetben szakértői szinten közreműködne törvények előkészítésében, avagy a midenkori kormány vonatkozó stratégiai elképzeléseinek kialakításában.

### **Gánóczy Sándor**

nyugalmazott egyetemi tanár

Würzburgi Egyetem, Teológiai Kar

Korunkban vallástudomány csak akkor tudomány a szó szoros értelmében, ha a lehető legnagyobb mértékben tárgyilagos és „felekezetszemleges”, tehát ha a kutató nem vetíti ki kutatása tárgyára saját hitének szempontjait. Még kevésbe veti alá előre felállított értékrend kritériumainak. Az ilyen vallástudomány művelését ma még olyan országok közoktatási felelősei is szükségesnek ítélik, mint például a „laïcité” alapján álló Franciaország. Itt például szó van arról, hogy tanítását a középiskolákba is bevezetik, mert helytelennek és károsnak ítélik, hogy a fiataloknak fogalmuk se legyen arról, hogy milyen világvallások léteznek, és azok mit tanítanak. (Lásd Regis Debray érvelését!) Újra jelentkezik a tudat, hogy nincs igazi kultúra vallási elemek, sőt alapok nélkül, és hogy vallásos mozgalmak növekvő mér-

tékben hatnak a „posztmodern” társadalmakra is. Ugyanakkor a keresztény gondolkodók tudatában vannak annak, hogy nincs mit tartaniuk egy ilyen fejlődéstől. Hiszen alkalmat kapnak arra, hogy a többi vallás kontextusában fedezzék fel újra saját vallásuk identitását, kicserélhetetlenségét, eredetiségét, lényeges és mellékes tanításait, pozitív és negatív történelmi kihatásait.

A II. Vatikáni zsinat minden bizonnyal nem állt a vallási semlegesség alapján. Mindazonáltal életbe vágó fontosságot tulajdonított a világvallások megismerésének és összehasonlító tanulmányozásának.

A vallástudomány magyarországi helyzetét nem ismerem olyan mértékben, hogy megítélésére felhatalmazva érezzem magamat. De abban biztos vagyok, hogy a különböző vallások jó specialistáinak érdekében áll egymással állandó jelleggel eszmecsere-t folytatni, együttműködni. Fontos a külföldi szakemberek bevonása is a párbeszédbe, a megfelelő modern szakirodalom beszerzése, doktori értekezések támogatása.

Az időszereű témák között kiemelném a következőket: a vallások társadalmi és politikai szerepigényét, a természettudományokhoz való viszonyukat, vallásközötti együttműködésre való készségüket, a szektásodási folyamatokat, a „világi” és „túlvilági” élet megítélését. Úgyszintén az alapvető tanok — Isten, üdvösség, szentírások, férfi-nő-viszony, intézmények — időszereű nyelvezetben való kifejtését.

Jómagam, mint egy „válaszoló dogmatika” katolikus gyakorlója rendelkezem bizonyos ismeretekkel a hinduista, taoista és buddhista misztikákról (írtam is egyet-mást a „természetről” és a „teremtésről” alkotott felfogásukról a keresztény misztikusok nézeteivel egybevetve). Emellett a Koránt is tanulmányoztam (például a Jézusról szóló szövegeket). A keresztény felekezetek teológiai közül, a katolikuson kívül a kálvini és lutheri teológiát ismerem a legjobban.

Az utóbbi években a következő témák területén kutattam: szentháromsághit, annak patrisztikai (főleg „kappadókiai” és „ágostonos”) megfogalmazása és modern filozófiai átgondolása; emellett a teológiai antropológia egybevetése a jelenleg virágzó agyvelő kutatás vívmányaival és hipotéziseivel; végül kegyelemtan, egyháztan, szentségtan, hittudományi metodológia.

Több német és francia nyelven megjelent cikkemben foglalkoztam olyan kérdésekkel, amelyek az összehasonlító vallástudomány szempontjából érdekesek lehetnek, főleg a teremtés és az evolúció tárgykörében.

## Horváth Pál

tudományos munkatárs

MTA Filozófiai Kutatóintézet

1. Az elmúlt másfél évszázad vallástudományi kutatásai egyértelműen bizonyították, hogy a vallási jelenségek teljes körét analitikus és szintetikus módon elemző, a szaktudományok egész sorát és azok módszertanát a vallási világ vizsgálatára felvonultató vallástudományra szükség van. Egyetlen vallás vagy teológiai rendszer szellemi önreflexiója sem helyettesítheti a vallási jelenségek olyan, formálisan érték- és értékelésmentes áttekintését, amely a fogalmi, a történeti, az empirikus és az összehasonlító eljárások segítségével készíti el a vallási világ átfogó, leíró szellemi térképét. Az említett feladat meghaladja bármely egyetlen teológiai nézőpont vagy hívő meggyőződés kompetenciáját, így csak felekezetsemleges (felekezetközi, felekezetfeletti) módon képzelhető el. Néhány, itthon is megfogalmazódó nézettel szemben ez véleményem szerint nem jelenti azt, hogy a vallástudomány valamely (bármely) teológiai rendszer vagy hívő megközelítés riválisa vagy éppen helyettesítője volna. Ugyanígy tévedés azt hinni, hogy a vallástudomány semlegeségének és tudományosságának egy burkolt vagy kimondott ateista beállítódás volna a biztosítéka; valamilyen vallásos érintettség nélkül tárgyilagos és felekezetsemleges (a kifejezést magát nem szeretem) vallástudomány sem létezhet, és az is igen természetes, hogy a diszciplína művelői a lehetőség szerinti tudományos tárgyilagosságot, a közvetlen hit-szempontra zárójelbe helyezését is csak valamilyen (saját) hívő meggyőződés és vallási kultúra bázisán képesek megvalósítani.

2. Alapvető jelentőségű a vallástudományok művelése már csak azért is, mert mai világunkban a vallási kultúra és műveltség rendszere meglehetősen szakadozott; a nélkülözhetetlen vallási ismeretek és tájékozottság az emberek zöméhez, még a hívő elkötelezettségűekhez sem jut el megfelelő módon és mértékben. Magyarországon a modern vallástudományok művelése különösen is gyermekcipőben jár. E tudományok művelése először is nem tekinthető felekezeti, egyházi feladatnak vagy belügynek — és a hazai egyházak és azok intézményei ilyen feladatokat nem is látnak el, nem is képesek ellátni. Ugyanakkor a tudomány művelésének sem kutatási, sem oktatási infrastruktúrája nem vagy nem igazán létezik. Így egyetlen vallástudományi tanszék van ma az országban állami egyetemen, és ott is nagy kérdés, hogy ez a tanszék megfelel-e fogalmának. Néhány intézményben oktatnak vallási ismereteket, ezek rendszere azonban alkalmi és rögtönzött. A hazai teológiák biblikus, fundamentál- és szisztematikus teológiai tanszékei nem vagy alig tárgyalják a vallástudományok általános kérdéseit, az olyan társadalomtudományi szakterületeken pedig, mint a szociológia, a pszichológia vagy a néprajz, kimondottan vallástudományi irányultságú tanszékek, és gyakorlatilag oktatás sincsen. Még alapvetőbb probléma a tudományos tényezők általános ellenszenvé az auto-

nóm vallástudomány léte iránt. Egyházi oldalról az ilyen kísérleteket gyakran még ma is ellenséges és illetéktelen intervenciónak tekintik, és a „más ne csinálja, mert majd mi nem csináljuk” logikája szerint vélekednek róla, a laikus tudomány szemlélet pedig vagy kimondatlanul is összeférhetetlennek ítéli a vallás és a tudomány fogalmát (a vallástudomány nem tudomány), vagy a szó elhangzásakor valamilyen államilag preferált hittanra vagy éppen ellen-hittanra asszociál. Növeli a gondokat, hogy a hazai vallástudományi szakirodalom és fordításirodalom ma is szegénytelen szegényes, a felsőoktatásban és a pedagógusképzésben pedig a szakterület oktatása gyakorlatilag nem létezik.

3. Tovább növeli a gondokat, hogy tisztázatlan a vallástudományok fogalmi körének tartalma és terjedelme. A mai etnológusok a vallásantropológia mindenhatósága jegyében gondolkodnak; a klasszikus vallástörténészek és orientalisták szinte kizárólag a vallástörténetet és a vallásfilológiát értik a vallástudomány kifejezésen. Valláslélektanál itthon szinte csak az utóbbi évtizedben kezdtek el foglalkozni néhányan, ám őket a lélektan és a többi vallástudomány művelői is amolyan mostohagyermeknek tartják. A kevés hazai vallásszociológus helyzete némileg hasonló: a történeti stúdiumok művelőivel alig értenek szót, a szociológia világában meg inkább csodabogaraknak számítanak. A vallásbölcselet témáit művelő néhány kolléga leginkább egy-egy teológiai hagyományhoz kötődik, ám ők is meglehetősen messze állnak a történeti és empirikus diszciplináktól, olyan fontos területnek pedig, mint a vallásföldrajz, szinte nincs hazai művelője. A hazai vallástudományok önszerveződése — és a tervezett lap ennek lehet fontos eszköze — feladata lehet ezen a helyzeten változtatni, hiszen egyszerre kell megteremteni ma egy tudomány tartalmi-diszciplináris rendszerét, oktatási és tudományos bázisát és tudományként való legitimitációját is.

4. A magam részéről bármikor és bármiben szívesen állok a tervezett lap rendelkezésére, elsősorban magának a vallástudományok önértelmezésének, az általános vallásfenomenológiának, a vallásfilozófiának és a vallásföldrajznak a témáiban. Ezen túl mint a modern keresztény teológia és filozófia történetének kutatója tudnék hozzájárulni a lap munkájához. Az ügy iránti elköteleződésnek van is némi előzménye: az 1990-es évek derekán készített *Vallásismeret* (Calibra, 1998) című könyvem talán az első gyarló kísérlet volt a komplex vallástudományi szemlélet tankönyv, kézikönyv formában való népszerűsítésére. Ezt követte *Vallásfilozófia és vallástörténet* (Zsigmond Király Főiskola, 2002) című tankönyvem, újabb — *Vallásismeret. Bevezetés a vallástudományok rendszerébe* című bő 30 éves egyetemi tankönyvnek és kézikönyvnek szánt munkám pedig jelen pillanatban kiadási támogatás hiányában fiókban pihen. Mint a Typotext kiadó *Homo religiosus* sorozatának egyik szerkesztője és a hazai vallási témájú könyvkiadás rendszeres szemlélője és recenzense is szívesen állok igény szerint a lap rendelkezésére.

**Kendeffy Gábor**

KGRE BTK Filozófiai Tanszék

egyetemi docens

Ünneprontó módon előre kell bocsátanom, hogy véleményem szerint a vallástudomány fikció. Erősen kétlem ugyanis, hogy van élő ember, aki magát ösztönösen úgy definiálná: vallástudós vagyok. A „vallástudomány” elnevezést több olyan kutatási ág (például vallásfilozófia, vallástörténet, vallásszociológia, vallásnéprajz) összességére alkalmazzák, amelyek közül sok csak nagyon távolról érintkezik egymással. A patrisztikával vagy ókori vallástörténettel foglalkozók nem járnak vallásszociológiai vagy vallásnéprajzi konferenciákra, és viszont, vagyis nem alkotnak egy tudományos közösséget. Ráadásul a hazai felsőoktatási struktúrában az idetartozó tudományágakat hagyományosan más tudományok alá sorolva oktatják: például a vallásszociológiát a szociológiai, a vallásnéprajzot a néprajzi tanszékeken illetve intézetekben. Meg aztán van olyan tudományág, amelynek az idetartozása problematikus. A modern értelemben vett patrisztika egész biztosan ilyen, mely ókeresztény teológiatörténet és egyháztörténet mellett például az ókeresztény irodalomtörténetet is magában foglalja. Ám ha fikció is a vallástudomány, rögtön hozzáteszem: hasznos fikció. Inspiráló lehet, mondjuk, egy hebraista számára egy valláspszichológiai tanulmány elolvasása, még akkor is, ha nem tudósi, hanem értelmiségi minőségében olvassa, és kutatói gyakorlatába csak áttételesen épül be. A kérdésekre most kifejtett felfogásom alapján válaszolok, hol a *fikcióra*, hol a *hasznosra* téve a hangsúlyt.

1. A vallástudományt célszerű megkülönböztetni a hittudománytól, a teológiától. Az alá sorolható tudományok csak felekezetsemlegesek lehetnek, mivel feladatuk az, hogy kívülről szemléljék, leírják, elemezzék a vallási jelenségeket, vagy éppenséggel rájuk kérdezzenek. Ez persze nem jelenti azt, hogy korunk vagy régmúlt idők teológiája ne ajándékozhatná meg a vallástudományok bármelyikét hasznos tanulságokkal. Szent Ágoston *Vallomásaiban* például valláspszichológiai szempontból rendkívül érdekes fejtegetéseket olvashatunk. Mégsem minősítjük valláspszichológiainak azt a tanulmányt, amely a pszichológia módszertani elveit figyelmen kívül hagyva hittételekkel bizonyítja állításait. Felfogásom szerint így van ez saját tudományterületemen, a patrisztikában is, mely számos szaktudomány kereszteződésében helyezkedik el. (A kérdésről bővebben írok az ugyanebben a számban közölt könyvismertetésem elején). Ez azt jelentené, hogy létezhet „tisza tudomány”, létezhetnek vallástudományok világnézet nélkül? Dehogya! A „vallástudós”, éppúgy, mint minden más szellemtudós — csak talán még erősebben — ezt a dilemmát éli meg: világnézetének megfelelően *akarnia* kell valamit tárgyától, hiszen enélkül nem lenne hozzá köze; de csak annyit akarhat, amennyit a szaktudomány szabályai megengednek. A magam részéről nehezen tudom elképzelni, hogy

egy bigott ateista hosszú távon örömet találjon a vallási jelenségek, a vallásos gondolkodás tanulmányozásában. Az így felfogott vallástudományok tehát csak abban az értelemben „semlegesek”, hogy nem építik be érvrendszerükbe a vallási-világnézeti elveket.

2–3. Destruktív bevezető mondataim ellenére fontos eredménynek tartom, hogy több magyar felsőoktatási intézményben is indult vallástudományi szak. A vallástudományok egy tantervbe foglalásával elérhető, hogy az egységes vallástudomány fikciója valóban hasznos, produktív legyen, sőt, talán az is, hogy ne legyen többé fikció: a különböző tudományágak az oktatásban — és az onnan kikerülő szakemberek fejében — akár új, eleven kapcsolatra is léphetnek egymással. Ezt nem gátolja a bevezetőben említett hagyományos oktatási struktúra, mert az éppen most kialakuló „bolognai” felsőoktatási rendszer kedvez a szakok közötti áthallgatásnak. Hasonló célt szolgálhat ez a folyóirat, a *Vallástudományi Szemle* is.

De hadd térjek ki szűkebb területemre, a patrisztikára. A tudományág mai helyzete és új eredményei nem érthetők meg a múlt felidézése nélkül. A magyar patrisztikus kutatásokat a rendszerváltás előtt és még utána is néhány évig az egyházi (elsősorban katolikus) és világi műhelyek közötti bizalmatlanság jellemezte. Az egyházi oktatási intézmények a rendszerváltás előtt rajtuk kívül álló okokból nem voltak olyan helyzetben, hogy a patrisztika terén — mely a teológia mellett például klasszika-filológiai, filozófiatörténeti, történeti szakismereteket is igényel — utánpótlásukat megfelelő módon biztosítsák. Ugyanakkor az üldöztetés tapasztalatai érthető módon gyanakvókká tették őket a kívülről érkező bírálatokkal szemben, s így bizonyos mértékig bezárkózva, belterjes módon végezték munkájukat. Ez a munka roppant mennyiségű és üttörő jelentőségű volt, s ma is a hazai patrisztikai oktatás és kutatás kiindulópontjául szolgál — itt elsősorban Vanyó László sorozatára, az *Ókeresztény írókra* gondolok. Másfelől a nyolcvanas években a világi felsőoktatásból kikerült néhány klasszika-filológus és filozófiatörténész, akik — hála olyan nagy hatású oktatóknak, mint például Vidrányi Katalin és Adamik Tamás — az egyházatyákra specializálódtak. Ők nem sokat törődtek az említett bezárkózás történeti és pszichológiai okaival — igaz, nem is sokat tudtak róluk — recenzióikban kíméletlenül megírták véleményüket a szakmai hiányosságokról. Ezt tekintélytisztelet nélkül, de az ókeresztény hagyomány iránti tiszteletükben tették, azzal a céllal, hogy tárgyyszerű vitát kezdeményezzenek. Ám az elzárkózás reflexéből következően a megbíráltaktól a tudományos nyilvánosságban semmilyen választ nem kaptak bírálataikra, épp ellenkezőleg: az egyházi kutatók bizalmatlansága és gyanakvása — bizonyos fokig érthetően — csak erősödött. Ez a visszatekintve tragikomikusnak tűnő állapot szerencsére már jórészt a múlté. Nagy eredménynek tartom, hogy kialakultak a műhelyek közötti nyílt és baráti dialógus fórumai — a legfontosabb jelenleg a Magyar Patrisztikai Társaság évenkénti konferenciája —, melyek amellet, hogy természetessé teszik Magyarországon a patrisztikában nem-

zetközileg elfogadott szakmai követelményeket, erősítik a bizalmat és az egymás iránti tiszteletet. Úgy gondolom, hasonlóan hasznos fórum lehet a *Vallástudományi Szemle*. még akkor is, ha figyelme a patrisztikán kívül sok más tudományágra is ki kell, hogy terjedjen.

**Luft Ulrich**

egyetemi tanár

ELTE BTK Egyiptológiai Tanszék

### Gondolatok a vallástudományról

A művelt ember megkérdezheti, hogy mi a vallástudomány jelentése. Mit jelenthet a fogalom? — kérdezhetné. Talán ismeri a vallást, talán gyakorolja is, és feltehetően meg tudná határozni a tudományt, amelyet művel. Ha ráadásul az érdeklődő ember még a latin nyelvben is járatos volna, a magyar vallásnak latin megfelelőjét a *confessio* szóban ismerné fel, amely a „bevall” igéből ered. Bevallani viszont Istennek ugyanúgy lehet, mint a *census*nak, ahogyan ezt a római polgárok — és őket követve mi is — megszoktuk. Az iszlám hasonló szót alkalmazott, de az iszlámban az adóhivatal különleges konnotációja, tehát a profán szféra ki van zárva. Még a 19. században Friedrich Max Müller és Matthew Arnold különbséget tettek az eredeti indogermán és a sémi vallás között úgy, hogy az első a szabad szellemi, a második a leigázó vallás. Az *aszlam* igető, amelyből a közismert iszlám névszót képezték az arabok, az „elhagyás”, sőt „elárulás”, „lehajtás” (például a fejet), „megadás”, „magát átadni” jelentését bírja. Csak az utolsó jelentés emlékeztet arra, hogy az ember teljesen átadja magát Istennek. Különben a *szalâm* szó az „épség”-et, a „biztonság”-ot, a „béké”-t jelöli, ahogyan ez a zsidó *salôm* vagy az iszlám *szalâm* köszöntésben felcsillan. És békét kívánnak egymásnak a protestáns egyházakban is. Az iszlám „megadás” viszont azt jelenti, hogy az ember nemcsak Isten szava alá, hanem teljesen az isteni rend alá helyezi magát. Ez a rend egy törvény, amelyet Isten az emberiség javára adott, felállított vagy kinyilatkozott. A zsidó vallás világosan a törvényen alapul, akárcsak a kínai konfucianizmus vagy a buddhizmus, ahol a *dharma* fogalma „törvény” és „tan” jelentéssel bír. Ebből arra lehet következtetni, hogy az Európában megszokott vallás fogalma mellett olyan vallás is létezik, ahol a törvény, az isteni rend betartása áll a központban.

Ezt és sok más egyebet egy hitbe önteni a teológia feladata: Istent vagy az isteneket emberi ésszel felfogható és érthető formában bemutatni, amely a hit írásos és megmásíthatatlan alapja. A zsidók csak a 10. században zárták le a szöveghagyományt és tudatosan odaírták a betűk számát, hogy egy könyv mennyit tartalmaz. Mani, a gnosztikus egyház alapítója Krisztust vádolta, hogy nem írta le vagy leg-

alább szerkesztette egybe a kereszténység alapvető írásait. Hiszen a Kr. u. 3. században a keresztény kánon még nem volt meg, hanem az apostolok nevei alatt egy sereg írás forgott közkézen, amelyek között a hívőnek nehéz volt eligazodni. Keresztény és zsidó teológusok a bibliai kánon összeállítására érdekében óriási filológiai munkát végeztek. Majdnem azt mondhatjuk, hogy a Kr. u. első évezred ennek a munkának jegyében telt. A keresztények ebben az időszakban fordították le a Bibliát görög és héber nyelvről latinra, a szent szöveget tisztázták, az eretnek félreformátásoktól megszabadított tiszta szövegekből kánont alkottak, a sajátos gnosztikus olvasatokat kiírtották, és még sok egyebet is tettek.

A filológia így érezhetően a tudomány egyik eszköze. Mint olyan az alapot rakja le, amelyre építeni lehet. Ez az építmény a tudomány, amely rendszerez, összehasonlít, következtetést von le, értelmez, de nem egy felekezethez simítja, hanem az értelmezést a szövegből meríti. Ezen az utolsó ponton a hit szerinti egzegézis elválik az ún. objektív értelmezéstől. Az objektív melléknév csak a többféle szempontból való megközelítést és a kutatásban való alkalmazását jelenti. Hisz a történelem során sok úgynevezett objektív helyzet állt elő, amelyről később kiderült, hogy hamis volt.

Az angolok és franciák — a terminológia tisztasága érdekében — természettudományokról (*sciences*) és történelemről (*history*) beszélnek, és az angolok azon vitakoztak, hogy a történetírás az irodalomhoz sorolható-e. A híres francia akadémia ezért az irodalom (*belles-lettres*) és a feliratok (*inscriptions*) akadémiája, az irodalomé és a történelemé. Úgy látszik, hogy emberi dologgal foglalkozni nagy százalék bizonytalansággal jár. Hisz hol marad a történeti objektivitás, ha a találmányokhoz sorolják a történetírást? Természetesen akadtak olyan kutatók, akik az objektivitás mellett kardoskodtak: a történetet úgy kell leírni, ahogyan megtörténtek az események. Ez viszont nem elegendő ahhoz, hogy tudománynak nevezük az ilyenfajta törekvést. Nemes értelemben ez a filológia, de a tudomány ezen túl kérdezzen az okokra, a kontextusra, a hagyományra, mert csak ebből lehet következtetést levonni.

Az angolok befogadták Friedrich Max Müller úttörő kezdeményezését, aki német származású indológusként megalapozta az angol vallástudományt (*science of religion*). Müller az írott mítosz alapján akarta a vallások fejlődését feltárni, és mivel a kereszténység mítosz nélküli vallás, kézenfekvő az a következtetés, hogy a kereszténység sokkal magasabb szinten áll, mint az ókori vallások. Bár eredményeit az angol ajkú néprajzosok végsősoron hevesen ellenezték, és törzsi kultúrákra támaszkodva kidolgozták az animizmust és a preanimizmust, Müller szemlélete, mely szerint minden vallást kutató törekvésnek elsősorban az írott anyagból kell kiindulnia, továbbél. Hisz ebben az anyagban a vallási cselekvés jelentésére való utalás várható. A filológia tehát ebben a kutatásban nagy szerepet játszik.



A vallástudomány viszont nem az egyes vallást írja le és elemzi, hanem a valóságok zömét teszi a vizsgálat tárgyává, ezeket meghatározva, egyes elemek közös jelét és ezeknek előfordulási okát kutatva. Nyilvánvalóan — csakhogy néhány elemet kiemeljek — a kultusznak, a mítosznak, az istenfogalomnak kell, hogy legyen közös szellemi alapja. Minden vallás fontos témája a halál mint az embert aggasztó létbizonytalanság. Aki Mozart Rekviemjének *tuba mira* részét hallgatja, borzong a félelemtől, aki Brahms Német rekviemjének „Tod, wo ist dein Stachel” (halál, hol van a tüskéd) részét hallgatja, vigasztalást kap, bár a zene nem kevésbé határozott. Az egyik oldalon a halál áll mint fenyegetés, a másik oldalon a szilárd keresztény hit diadalmaskodik, hogy az ember testével feltámad a halálból. Bach H-moll misejében a keresztény diadal az „et resurrexit” részében különlegesen mélyen érzett örömmel párosul. Ez a megoldás azonban nem kínálkozik minden vallásban. Az egyiptomiak abban hittek, hogy a földi élet kis varázslat segítségével a túlvilágon folytatódik. A görögök nem törődtek sokat a halál utáni léttel, árnyék-ként képzeltek el a halottakat Hekaté sötét birodalmában. A kínaiak szoros kapcsolatot tartottak halottaikkal, akik mindig jelen voltak a családi körben. Ebből következik, hogy ez esetben a vallástudománynak nagyon körültekintően kell eljárnia, ha a halál általános jellemzőit fel akarja tárni.

A vallástudomány a humánszféra egyik speciális területén azt a szerepet veszi át, amelyet a filozófia az egész területen magához ragadott. Ezért olyan filozófiát találunk, amely a teológia és általános filozófia határvonalaán áll. Ez a filozófia azokat a szellemi jelenségeket tárgyalja, amelyek részben a teológus kutatási feladatköréhez tartoznak, részben a lélektanhoz vagy akár a szociológiához. Ez viszont azt vonja maga után, hogy a vallásokkal foglalkozó kutató az általános filozófia hatása alatt áll, világnézetét nagyon is az uralkodó vagy általa elfogadott filozófia formálja. Magyarországon az a helyzet áll fenn, hogy néhány kutató, aki szellemileg a régi rezsimet szolgálta, tudat alatt még mindig a marxista doktrína hatása alatt áll, viszont néhány kutató, aki nem engedett a szíren hangjának, kissé tájékozatlanul kutatja a vallásokat. Először is a tanulás idejében nem szereztek be könyveket, amelyek esetleg az ellenfél véleményét terjeszthetik, tehát egy ilyen ember nem tudott helyesen tájékozódni. Aki viszont a marxizmussal kacérokodott, ő főleg azt az általánosan elfogadott elképzelést szívta magába, hogy a vallás eltérítette a népet — nem a vezető réteget — a helyes fejlődési útról, röviden a vallás a nép ópiuma. Mivel Magyarországon nemzetközileg elismert vallástörténész nem akadt, aki Kerényi Károly és Alföldi András után magas szinten taníthatta vagy akarta tanítani a vallásokat — itt főleg az ókori vallásokra kell gondolni —, az utódnemzedék hiányzik. Kákosy László, aki minden szükséges tudással rendelkezett, azt a hiányt, amelyet egyetemi évei során elszenvedett, soha sem tudta kiküszöbölni. Más vallástudósok a néprajz felől indultak, de mivel a vallás megismerése a szövegen alapul, a tiszta néprajzos vallástörténet inkább a vallásos szokások

leírásával foglalkozott. És az nem nevezhető vallástudománynak, hogy a vallással vagy inkább a hiedelemmel indokolnak szokásokat. Ez szintén a filológia szintjén mozog, érdekes kutatás, de nem vallástudomány.

A vallástudomány összegezve a vallásokról — itt feltételként említendő, hogy a kutató elismeri sok vallás létezését — összegyűjtött tudásnak nevezhető. Ezért a vallástudományt a felekezeteken kívül olyan kontextusban kell művelni, amely senkinek és semminek nincs lekötve. Ez viszont nem azt jelenti, hogy egy katolikus felsőoktatási intézmény nem vállalhat ilyen feladatot. Ellenkezőleg, ez a szak a teológia mellett gazdagítja a főiskola oktatási programját azáltal, hogy bemutatja az ókori vallásokat és ezek belső felépítését, valamint ezek eszmei összefüggését. A szakot egy specifikus változatban Magyarországon pillanatnyilag a Szegedi Tudományegyetemen tanítják: az előtérbe a vallásfilozófia és a keleti kontemplatív vallások kerültek. Ez a változat a Magyarországon található vallások problémáira nem adhat választ, mivel a szaknak elsősorban az ún. történeti egyházakkal kell foglalkoznia, tehát azokkal a vallásokkal, amelyek leginkább formálták kultúránkat. Ezt a feladatot az Apor Vilmos Katolikus Főiskolán akkreditált egyetemi szintű vallástudomány szak oktatási célul tűzte ki, és remélhetőleg ígéretünket be fogjuk tartani.

Új szak indításakor nem lehet elvárni, hogy minden igény azonnal és a legmagasabb szinten megvalósuljon. Egyfelől nincs tapasztalatunk, hogy a leendő hallgató milyen elvárásokkal jelentkezett a felvételi vizsgára, amelyet 2005-től legalább erős tanulmányi tanácsadás fog felváltani, mert enélkül minden írásos anyag ellenére a hallgató elég romantikus elképzelésekkel jelentkezik egy szakra, ahogyan ezt szerencsém volt tapasztalni az egyiptológián. Én még mindig elevenen emlékszem a leendő tanárommal való első találkozásra, amely nekem sorsdöntő lett. Nem álmodom arról, hogy hallgatók tömege fog érdeklődni a vallástudomány iránt, hanem azt merem remélni, hogy évente egy kisebb csoport jön létre, amellyel kellemes dolgozni.

A vallástudományi szakot nem szerencsés önmagában tanulni, mert rendszerek csak a valósággal szembesítve mutathatók be. Ezért a szak korábbi stádiumában csupán a vallástörténet keretében létezett, és csak a múlt század húszas éveiben fejlődött önálló szakká. A vallástörténettel való párosítás, amely együtt talán még mindig egy szaknak felel meg, mert anyag nélkül nincs rendszerezés, absztrakció stb., napjainkban még helytálló. Ezt a helyzetet tanrendünk is tükrözi, amely helyesen eléggé anyagorientált. Más helyzet áll elő, miután Magyarország lelkesen elfogadta a bolognai egyezményt, amelynek alapján tanrendünket át kell rendezni. A *realiat*, azaz különböző vallások bemutatását a *bachelor* szakaszba és az elméletet a ráépítő másik *master* szakaszba tehetnénk, amely főleg papírmunka. De azzal a helyzettel kell számolni, hogy a teoretikus oktatás inkább a vége felé kerülne ahelyett, hogy megalapozná az ismereteket, és előkészítené a speciális esetek (*case*

study) oktatását. Más szemszögből viszont, a vallástudományt az egyetemi tanulmányok végén tanítva, az elmélet rendszerezheti az eddig hallgatottakat.

A vallástudományi stúdiumunkhoz sok élő és ókori nyelv elsajátítása is tartozik, mert anélkül a vallástudományt (és sok más szakmát) nem is lehet művelni. A jövőben elképzelhető, hogy a Főiskola a tulajdonképpeni vallástudományi szakból a megértéshez szükséges tárgyakat kiemeli.<sup>4</sup> Ezeken a filozófia (amely már most is részben az általános tárgyakhoz került, nehogy a vallástudomány részeként kezeljék), továbbá az ókori és újkori nyelvek, a szociológia, a pszichológia és a néprajz (etnológia) értendő, míg a teológia külön van. A nyelveket a *bachelor* képzésenként egy ókori és egy újkori nyelvi és irodalmi intézet kínálhatja. Ennek intézményes feltételeket biztosítva, a Főiskola a felsőoktatásban megkövetelt kétszakosság felé tehet egy szükséges lépést, mivel a nyelvi stúdium az egyetemi szintre emelhető. Az is megoldás lenne, ha minden ókori szakot egy ókortudományi intézetben foglalnának össze, amelyet lassan fel lehetne építeni.

Személy szerint a vallástudományi szakot, ahogyan mi akarjuk művelni, nagyon fontosnak tartom, mivel határokat és falakat tud lebontani, valamint először más vallások megértését nyújthatja a hallgatóságnak, akik később tanárként vagy publicistaként, akár hivatalnokként szót emelhetnek a békés együttélés érdekében. Szándékunk tehát a magyar valóságot elméletileg megalapozni, így a zsámbéki/váci vallástudomány a pillanatnyilag elvárt magyarcentrikus tudományágak közé tartozik. Ehhez a speciális *hungaricum*nak nevezhető szakhoz én nem tudnék túl sokkal hozzájárulni, talán csak annyival, hogy az összefüggések számomra világosak. De a vallások szerepe nem magyar, hanem európai probléma, mert a magyar kultúra aligha különíthető el az európai kultúrától. Ha viszont azt mondjuk, hogy a vallások magyarországi szerepéről beszélünk, akkor minden helyén van, akkor a vallástudományunknak is fontos szerep jut. Ebben a felállásban minden szinten a lipcei éveim során Siegfried Morenztól, egyiptológiai tanáromtól és Kurt Rudolphtól, vallástudományi tanáromtól tanultakat tudom továbbítani. Morenz nemcsak egyiptológus volt, hanem hellenisztikus vallástörténetben habilitált, Rudolph viszont az a tanár volt, aki a gnóvizst előttem megvilágította. Minden ókori szellemi tevékenység érintette Egyiptomot — gondoljunk csak a sok idevágó leltre — vagy kulminált ott. Az egyiptológus bűne az, hogy nem ismeri fel az összefüggéseket, de az az ember, aki Morenz és Rudolph iskoláján keresztül ment, ezt nem felejtheti el, és — Morenzre hivatkozva — mérlegelni tudja, hol van a tudás határa: nem minden Egyiptomnak köszönhető. Ez az a perspektíva, amelyet betartva a vallástudományt nem taníthatom egy szakra szűkítve.

<sup>4</sup> Az itt felvázolt gondolatok Luif Ulrich elképzelései, nem pedig a Főiskola tervei (a szerk.).

**Máté-Tóth András**

SZTE BTK Vallástudományi Tanszék  
tanszékvezető főiskolai tanár

### **Vallástudomány a Szegedi Tudományegyetemen**

Szegeden 1993-tól kezdve folyik az állami felsőoktatás keretében vallástudományi képzés. Először a JGYTF Társadalomelméleti Tanszékén indíthattunk kollégáimmal vallástudományi speciális képzést. Később a főiskola művelődésszervező szakja nyitott vallástudományi szakirányt. 1999-ben a JATE sikeresen alapított vallástudomány bölcsész szakot. Ugyanebben az évben Vallástudományi Tanszékét létesített, amely a magyarországi felsőoktatás történetében az első ilyen tanszék. A hallgatói érdeklődés igen nagy. Félévenként mintegy 4-500-an vesznek fel vallástudományi kurzusokat az immár Szegedi Tudományegyetemmé egyesült egyetemen. A vallástudományi program számos nagyobb pályázat révén kiterjedt hazai és nemzetközi tudományos kapcsolatrendszer építhetett ki. A tanszék és a szak oktatói fontos feladatuknak érzik, hogy az említett felsőoktatási fejlesztés és szakmai hálózat révén módot adjanak az ország tudományos műhelyeiben folyó vallástudományi irányultságú kutatások és oktatási programok méltóbb koncentrációjára. Úgy vélem, hogy a vallástudomány magyarországi szükségességéről és kereteiről gondolkodva legjobbat akkor teszünk, ha számot adunk arról, mit és hogyan tanítunk. Ezzel kerülhető el a diszciplináris prozelitizmus kísértése, amely különböző elméleti alapon álló és különböző tudományágba tartozó kutatásokat és kurzusokat az adott helyzet politikai alkalmát kihasználva egyszerűen átnevezi vallástudománynak.

Köztudott, hogy Magyarországon (is) meglehetősen nagy a vallási analfabetizmus, amelynek elsődleges következménye az, hogy a magas kultúra számos kincseinek feltárására az értelmiség félig vagy egészen képtelen. Ennél még súlyosabb következménye azonban az, hogy a modernnek (néhányek szerint meglehetősen differenciálatlanul poszt-modernnek) nevezett hétköznapi kultúránkat és társadalmi viszonyainkat a tágabb értelemben vett vallási műveletlenség csak féloldalasan képes felfogni és értelmezni. Holott számos szerző egybehangzó véleménye szerint az egykoron szekularizáltnak nevezett világunkat a vallási dimenzió nem csak színezi, hanem egyenesen meg is határozza. A tudományra, technikára, demokráciára, nemzetre, történelemre, Európára, globalizációra stb. hivatkozó guruktól hemzseg a nyilvánosság. A tömegkommunikáció vallási eszközökkel nyeri meg az embereket alig ellenőrizhető, rejtett céljai elérésére: legyen az egy-egy piaci termék vagy egy-egy világmagyarázat eladása. Bárgyú fogyasztók tömegelnek a fogyasztás és az ezoterika csillogó templomaiban, nehezen szerzett pénzüket és szabadságukat „egészen eléggő áldozatként” bemutatva az álistenek oltárainál.

Amikor tehát vallástudománnyal foglalkozunk, amikor a világvallások és új vallási mozgalmak történetét és mai társadalmi jelentőségét kutatjuk és oktatjuk, akkor tudatában kell lennünk ennek a vallásilag erősen telített kulturális és társadalmi térnek.

Mindezeket előre bocsátva azokról az alapelvekről szeretnék vázlatosan beszélni, amelyek a szegedi vallástudományi programban meghatározzák a zsidó vallásról szóló oktatást. Továbbá arról, hogy a vallástudomány művelése és oktatása mivel járulhat hozzá a szeretetteljesebb társadalmi együttéléshez Magyarországon.

### A zsidó vallás oktatása

A vallástudomány szak egy olyan ország felsőoktatásába illeszkedik, amelyet több szempontból keresztény hagyomány, keresztény logika és hermeneutika fémjeléz. A Szegedi Tudományegyetem vallástudomány szakja a Szegedi Hittudományi Főiskolával szoros együttműködésben határozta meg elveit és kereteit, ami még inkább felerősíti a szak általános keresztény logikán túlmenő keresztény teo-logikai beágyazottságát. Ebben a közegben kell a zsidó vallásról tanítani. A zsidó vallásról szóló oktatásból nem hiányozhat ennek a közegnek a figyelembe vétele és kritikus reflexiója. Az ilyen értelemben vett zsidó-keresztény interferencia azonban fordítva is igaz. A zsidó vallásról szóló vallástudományi oktatás visszahat a keresztény teológián belüli zsidóság-oktatásra, rákérdezhet annak alapfogalmaira, hermeneutikai modelljeire. Ez a tudományos és oktatási együttműködés túllép mindenféle vallási szeparatizmuson, ám nem valamiféle posztmodern vallási „anything goes” irányába. Nem oldódnak fel benne a sajátos vallási hagyományok és felfogások. Éppen ellenkezőleg a vallások történeti és aktuális találkozásának és egymásra hatásának közegében ragadja meg a sokféleségben a sajátosat.

Zwi Werblowsky a zsidó vallás tárgyalásáról szóló módszertani bevezetőjében egyfajta aszimmetria döntő momentumáról ír.<sup>1</sup> „Bármilyen szorosan kapcsolódik is egymáshoz mind történetileg, illetve genetikailag, mind tartalmilag a kereszténység és a zsidóság, kölcsönös viszonyuk aszimmetrikus. A kereszténység önértelmezésének lényeges alkotóeleme a zsidóság. A kereszténységnek ki kell alakítania a zsidóságról szóló teológiáját. Hiszen a zsidóság a kereszténység gyökere. Az ószövetségi ígéretek, a próféták és a zsoltárok, valamint a dávidi királyság-ideológia a keresztény teológia bázisát alkotják. Ezért a kereszténység utáni zsidóság — függetlenül attól, hogy elvetik, vagy a „novus et veterus Israel” tana révén helyettesítik, vagy egészen másképpen ítélik meg (v.ö. Róm 11) — a kereszténység számára maradandó misztérium. A zsidók számára ezzel szemben a kereszténység egy tör-

<sup>1</sup> *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe* 3, 1991, 46–48

ténelmi nagyság, amelynek a tragikus fejlődés következtében sajátosan ingerlő at-  
títüddel bír, ám mégsem jelent számára immanens szellemi vagy teológiai kihívást.  
A zsidó a maga zsidóságát teljes autenticitással és integritással megélheti anélkül  
is, hogy a kereszténységgel relációba kellene kerülnie.” A sokrétű összefonódás  
mellett is igaz, hogy a kereszténység nincs meg zsidóság nélkül, viszont a zsidóság  
— legalább is filozófiailag és teológiailag — megvan kereszténység nélkül is.<sup>5</sup>

Ennek az elméleti aszimmetriának egyik fontos következménye — folytatja  
Werblowsky —, hogy a zsidó vallás tárgyalásakor nem csak a tudományos, szoci-  
ológiai, vallástudományi stb. szempontok érvényesülnek. Maga a tárgyalás nem  
függetlenedhet attól a tényről, hogy korunkban felfokozódott minden vallási ta-  
paszalat és vallási viszony meghatározó történetiségének tudata. Anélkül, hogy a  
historizmus csapdájába esnénk, tudatában kell lennünk, hogy „a historicitás diak-  
róniáját be kell építeni a szinkronikus felfogásba”. A zsidóság keresztény beágya-  
zottságú tárgyalása nem egyszerűsítheti le a zsidóságot sem a *tenahra* (ami a ke-  
resztény szóhasználatban az Ószövetségi Szentírás), sem a *talmudra*, *midrásra*,  
*kabbalára*, *kasszidizmusra* stb.

Werblowsky aszimmetria-elméletét alkalmazhatjuk a zsidóság vallástudományi  
tárgyalásának másik két dimenziójára is. A zsidó vallási önértelmezésnek lényeges  
eleme az elviselt értelmetlen szenvedés értelmet adó beépítése a kifürkészhetetlen  
Istenről szóló tanításba. A szenvedés tapasztalata azt a vallási, teológiai kérdést  
veti fel a zsidó gondolkodás számára (is), hogyan lehetséges a gondoskodó Istent  
egyszerre a szenvedést eltűrő Istenként imádni. Ez a teológiai kérdés határozza  
meg a zsidó vallási önértelmezést gyakorlatilag a kezdetektől. Ez a diakrón önér-  
telmezési ív. Ennek szerves, a 20. században fájón aktualizálódott része a Soah,  
amely nem csak a zsidók számára a szinkrón dimenzió. A zsidóságról szóló beszéd  
ugyanakkor ezt a szinkrón történetést — érthetően és kötelezően — olyannyira fel-  
nagyította, mintha ez lenne a zsidó vallás mindent meghatározó konstitutív eleme,  
mintha ez a történeti tapasztalat határozná meg a vallást, és nem fordítva.<sup>6</sup>

Zsidó teológusok felteszik a kérdést, hogy a Holocaustnak van-e központi je-  
lentősége az Istenről való beszéd számára. A számos értelmezési eltérés mellett is  
sokan egybehangzóan állítják, hogy a Holocaustban azt a hatalmas emberi gonosz-  
ságot lehetett megtapasztalni, amely a Biblia tanúsága szerint az embernek a kez-  
detektől a végéig sajátja. Ebből a szempontból nem érdemel különleges teológiai  
jelentőséget a Holocaust. Jacob Neusner zsidó teológust idézve kérdezhetjük:  
„Milyen következtetéseket kell levonni a Holocaustból? Azt állítom, hogy sem-  
milyeneket, sem a zsidó teológia számára, sem a zsidók együttélése számára. Sem-  
milyen következtetést nem kell levonni belőle, amely nem létezett volna már 1933

<sup>5</sup> Ugyanez érvényes a kereszténység és az iszlám viszonyára is.

<sup>6</sup> V. ö. Küng, H., *Judentum*.

előtt. A zsidó teológusok nem tesznek jó szolgálatot a híveknek, ha azt állítják, hogy 'Auschwitz' fordulatot jelent. ... A zsidó vallásosság ugyanis mindig tudta, hogyan kell a katasztrófákra reagálnia."<sup>7</sup> Még élesebben fogalmaz ugyanebben a tárgyban Michael Wyschgorod: „A Holocaustból nem szerezhető üdvösség, a gyengélkedő zsidóság nem kaphat új életlendületet általa, a zsidó nép túlélésének alapja nem benne található meg. Ha a Holocaust után egyáltalán van remény, akkor csak azért, mert a hívők számára a próféták szava hangosabb Hitlerénél, és mert az isteni ígéret átfúj a krematóriumokon és Auschwitz hangját elcsendesíti.”<sup>8</sup> A zsidóság vallástudományi oktatásakor a Soah nem hagyható figyelmen kívül, ám a zsidóság oktatása nem egyenlő a Soah történetére való emlékezéssel és ennek szisztematikus hermeneutikájával.

Annál is fontosabb hangsúlyozni ezt az aszimmetriát, ami a vallási lényeg és a szinkrón történet között áll fenn, mert a tudományos megközelítés általános kritériuma hagyományosan a vizsgált tárgytól való megfelelő távolságtartás. A vallástudomány egyik legnagyobb alakja, Max Weber hatalmas vallásszociológiai művében többször is hangsúlyozta saját elfogulatlanságát, „vallási botfűléségét”. A 19. sz. tudományeszményének még megfelelt ez az alapállás. Fémjelezte az a tudományelméleti célkitűzés, amely a vallások tudományos tárgyalását függetleníteni kívánta az egyházak által erőteljesen kontrolált és határozott missziós feladattal felruházott teológiától. A 21. sz. küszöbén a tudományelmélet, benne a vallástudomány elmélete is meghaladta ezt a függetlenségi nyilatkozatot. Rávilágított arra, hogy a vallási dimenzió alapvetően emberi dimenzió. A vallások, vallási tartalmak tudományos igényű megközelítése egyben az ember mint olyan megközelítése is. Elméleti okokból szükséges tehát ebben a tudományban reflektálni arra, hogy sem a tudomány művelője, sem egyéb érintettjei nem tárgyasíthatók teljesen. Közben a vallási mezőről tárgyalunk, egyben rólunk is szó van. Ezt a hermeneutikai alapállást szeretném befejezésül kissé részletesebben is megvilágítani a vallások és az emlékezet összefüggésének bemutatásával.

## Veszélyes emlékezet

Johann Baptist Metz, az ún. új politikai teológiának ma is élő megteremtője szerint korunkat az „amnézia”, a felejtés kultúrája jellemzi. Véleménye szerint Nietzsche volt az, aki a kereszténység és minden monoteista kultúra után áthághatatlan határt próbált húzni. Korszerűtlen feljegyzéseiben így fogalmaz: „A legkisebb és a legnagyobb boldogságban is ugyanaz, ami a boldogságot boldoggá teszi: a fel-

<sup>7</sup> Neusner, J., „Holocaust — Mythos und Identität” In Brocke, M. — Jochum, H. (szerk.), *Wolkensäule und Feuerschein. Jüdische Theologie des Holocaust*. München 1992. 211.

<sup>8</sup> Idézi Neusner, 207.

ejtési képesség ... Aki nem képes önfeledten időzni a pillanat küszöbén, feledvén minden múltat, aki nem képes győzedelmes királynőként egy ponton család és aggodalom nélkül megállni, az soha nem tudja meg, mi a boldogság..."<sup>9</sup> *Boldogok a felejtők* — állítja Nietzsche, szemben a nyolc boldogság kihívásával: *boldogok a szomorkodók*. Metz: „Csak az marad meg az emlékezetben, ami nem szűnik meg fájni”. Felejteti annyit tesz, mint „az emlékezés fájdalomnak csillapítása az ember kulturális memóriájában”. Jean-François Lyotard szerint kétféle felejtés létezik: a nyomokat eltüntető és a tökéletes. Utóbbi azt a bizonyosságot jelenti, hogy egy történet az utólagos bemutatás révén megmagyarázva megszüntettünk. „Az ember egyre kevésbé saját emlékezete, egyre inkább saját határtalan kísérlete” — írja Metz.

A szegedi vallástudományi program tudatosan nem vallástörténeti alapállású. A vallást a mai kulturális és társadalmi kontextusban tárgyalja. Óvakodik attól, hogy a vallásról szóló tudományos vizsgálódás az imént említett történeti magyarázat révén a felejtés eszközévé legyen. A kulturális felejtéssel szemben a vallások<sup>10</sup> ugyanis a provokatív emlékezés közvetítői. Kiemelten is a zsidó vallás, amely az Istennel vívódó nép történelmét a mai megtérést szorgalmazó prófécia anyagaként hagyományozza át nemzedékről nemzedékre. Agnes Heller, a New York-i Hannah Arendt tanszékvezetője a felejtés és emlékeztetés feszültségére egy történetfilozófiai és történetteológiai ihletettséggű képet használ. „Az üres szék a Messiásra vár. Ha valaki elfoglalja ezt a széket, bizonyosak lehetünk benne, hogy perverz vagy hazug Messiás. Ha valaki elveszi a széket, akkor vége a színdarabnak, és a szellem elhagyja a közösséget.” Az üres széknek ott kell állnia, a kulturális tér közepén, hogy mindenkinek számot kelljen vele vetnie. Sem kulturális, sem tudományos, sem politikai tett nem hagyhatja figyelmen kívül.

Miközben a zsidóságról tanítunk, nem pusztán az a célunk, hogy az emberiség kultúrtörténetének ezt a vallási dimenzióját megismertessük a hallgatókkal, és ennek szaktudományos tárgyalására a tanszékünk köré csoportosuló kollégáknak diszkussziós teret adjunk. Elsődleges célunk az, hogy a konstruktív és provokatív emlékezet hagyományát az oktatás és a végzett hallgatók révén a mai gondolkodásnak valamelyest újra részévé tehessük. Metzét idézve: „A zsidó szellem kiemelten hordozza az emlékezés (anamnézis) kultúráját. ... a Soahban kettős halálról beszélünk. Nem csak a zsidókat semmisítették meg technikai-ipari perfekcionizmussal, hanem kioltották és végelegesen szétrombolták velük azt a szellemet is,

<sup>9</sup> *Unzeitgemäße Betrachtungen II*, 1. Id. Metz, *Zwischen Erinnern und Vergessen: Die Shoah im Zeitalter der kulturellen Amnesie*, 150. A szerző aligha gondolt rá, mégis megjegyezhetjük, hogy ez az alapállás a buddhizmus vallási logikájának sajátja. (Porció Tibor megjegyzése.)

<sup>10</sup> Itt és most csak a monoteista világvallásokra vonatkoztatva állíthatjuk ezt a tételt. A hinduizmusra, buddhizmusra, sintoizmusra stb. vonatkozóan további kutatást igényel, hogy játszanak-e ilyen vagy ehhez hasonló szerepet a mai európai kultúrában.



amely arra képesít bennünket, hogy emlékezzünk erre a szörnyűsége, és azt emlékezve jelenlévővé tegyük: egyszóval a szellem anamnetikus kultúráját.”<sup>11</sup>

Álnaivítás lenne azt gondolni, hogy a vallástudomány művelése az egyre szekularizáltabb társadalomban pusztán elvont és politikailag érdektelen passzió. Egyetlen tudomány sem független attól az érdek- és értékközegtől, amelyben művelésére lehetőség van, s amelyben alapállásait, tudományfilozófiai feltételeit és eredményeit vitára bocsátja. A vallástudomány művelésében sem alapozhatunk arra a század eleji felfogásra, amely a természet- és társadalomtudományok autonómiájának hangsúlyozása érdekében egyfajta abszolút semlegességet és elkötelezettség nélkülséget tett meg a valódi tudományos tevékenység mércéjeként. Éppen ebben a rettentő 20. században tanulhattuk meg mindannyian, hogy sem elvileg, sem gyakorlatilag nem létezik az adott társadalomtól és kultúrától független tudomány. Így vallástudomány sem.

A zsidó vallás magas szintű oktatása ebből a szempontból nem a magyarországi zsidók belügye, nem szorítható a Rabbiképző Egyetem tudományos műhelyeinek falai közé. Nem azért, mert valamiféle utólagos erkölcsi jóvátételi kényszer kötelezné a vallástudomány mai magyar művelőit arra, hogy a zsidó vallást felvegye tudományos és oktatási programjába. A vallás a maga belső természeténél fogva viszonylagossá teszi ezeket a politikai, kulturális és erkölcsi határokat. Lényege szerint relativizál. Még olyan súlyos és folyamatos kulturális és morális kihívásokkal telt tényeket is, mint a zsidóság ellen irányult népirtás. Többről és tágasabbról van szó a zsidó vallás mint vallás oktatásában. Olyasmiről, ami az emberi önmeghatározás és a közösségi együttlét alapkérdéseit érinti. Arról a legsúlyosabb kérdésről, hogy „mi végre vagyunk a világon”.

### Vallástudományi követelmények

Arra, hogy a vallásokról való oktatás és a vallások tudományosan igényes leíró és összehasonlító kutatása Magyarországon a mértékadó nemzetközi trendekhez még inkább felzárkózzék, igényes tudományos műhelyekre és diskurzusokra van szükség. A vallástudomány elméleti alapkérdései hazánkban nincsenek tisztázva, a diszciplína identitásáról folyó nemzetközi viták hazai recepciója szinte teljességgel hiányzik. Az utóbbi időben szerencsére megjelent ugyan több fontos valláseméleti mű, ám ezek döntő többsége a vallástudomány történetének értékeit mutatják fel, s messze elmaradnak a szakma mai trendjeitől.

Ebben az évben emlékezhetünk Joachim Wach prolegomenája<sup>12</sup> megjelenésének 80. évfordulójára. A mű legfőbb jelentősége, hogy a vallástudományt mód-

<sup>11</sup> Idézett tanulmány, 152.

<sup>12</sup> Wach, J., *Religionswissenschaft. Prolegomena zu ihrer Grundlegung*, Leipzig 1924.

szertani szempontból elhatárolta a teológiától és a filozófiától egyaránt. Továbbá megalapozta a vallástörténet és a vallásfenomenológia közötti módszertani és elméleti különbséget, amely pozíció a 70-es évekig az egész szakmát uralta. A vallástudomány művelésének és oktatásának talán legégetőbb feladata lenne hazánkban, hogy azt a munkát, amit Wach akkoriban elvégzett, elkezdjük ma következetesen és igényesen érvényesíteni.

**Peres Imre**

prodékán

Selye János Egyetem

Teológia Fakultás

### Vallástudomány és teológia

Nagyon örülhetünk, hogy az Apor Vilmos Katolikus Főiskolán létrejött az akkreditált vallástudományi tanszék, és annak támogatásával megalakulhatott egy szerkesztőbizottság, amely arra vállalkozott, hogy talán negyedévi rendszerességgel szerkeszti és kiadja a *Vallástudományi Szemlét*, s amely célul tűzte ki a vallástudomány sokoldalú művelését, eredményeinek aktualizálását, ismertetését. Ez a törekvés azonban felvet néhány érdekes kérdést, amire vagy verbálisan, vagy éppen a közös munkásság világos irányvonalával kell megadni a megfelelő választ.

#### Felekezetsemleges vallástudomány?

Főleg annak örülhetünk, hogy ez a munkaközösség és maga az indított lap a vallástudományt *felekezetsemlegesen* kívánja művelni. Az eddigi egyházi, kultúr-történeti és társadalometikai ismereteink alapján feltételezhető azonban, hogy ez a törekvés egyformán a lap előnyére és hátrányára is válhat.

1. Előnyére azért, mert *nyitottnak* ígérkezik minden olyan vallástudományi jelenség felmérésére, elemzésére, megbeszélésére és közlésére, ami a mai tudomány, egyház(ak) vagy éppen a vallástudománnyal foglalkozó közéleti emberek számára is aktuális lehet. Ez magától értetődően széles körütekintésre és mélyreható háttéri munkára és az ebből adódó korrektségre készíti a lap szerkesztőit és munkatársait. Ez a feltételezett törekvés mindenképpen nagy *pozitívumnak* tekintendő éppen a mai világunkban, amely ugyan az emberi jogok szempontjából lojálisnak akar látszani, és az egyházak és vallási csoportok közötti párbeszédben ökumenikus szellemet idéz, de alapjaiban aránylag türelmetlen, és sokszor nem korrekt. Én magam nagyon örülök, hogy ez a lap bizonyos *megméretetésünk kis tükre* is lehet, amely arról tanúskodhat nekünk, mai nemzedékünknek és az utókornak is, hogy a 21.

század elején a vallástudományi kérdésekben — immár akadálytalanul országhatárokon innen és határokon túl is — hogyan tudnak egymás mellett és egymást kiegészítve kutatni közös vallási témákban a katolikus, a református, az evangélikus vagy éppen más vallásokhoz tartozó hittudósok, illetve hogyan tudnak kijönni a tudomány és vallási életszemlélet területén ezek a hittudósok az egyházon kívüliekkel, illetve a többi tudomány (például ókortudomány, klasszika filológia, valláspszichológia, vallásfilozófia stb.) művelőivel, akik a lap hasábjain egyformán hozzászólhatnak a vallástudomány egészéhez vagy egyes kérdéseire. Feltételezésünk szerint itt egy igazi nagyobb összefogásra lehet számítani, és csak a szerzők lelkiességén és finom szakmai érzékén vagy önkritika-készségünkön fog múlni, hogy ez a közös kutatás mennyire fog a tolerancia legnemesebb értelmében működni. Lehet, hogy ebből a szempontból ez az egyházak és tudományművelők együttműködésének is egy új próbaköve lesz?

2. Hátrányára azért kell gondolnunk, mert éppen ebből kifolyólag bizonyára lesznek olyan, tudományilag vagy ideológiailag fundamentalista orientáltságú egyének, illetve egyházon belüli vagy kívüli csoportok és körök, akik leragadtak saját meggyőződésüknél, és féltő, hogy igazuk kizárólagosságának igényével még a legőszintébb indulatuknál fogva is harcra kelnek minden olyan jelenség ellen, amely szerintük *vallási liberalizmusnak* tűnhet, és nem igazolhatja csak az ő hitbeli világukat vagy vallási, illetve világnézeti felfogásukat, ezért talán veszélyesnek is fogják tartani ezt a fajta próbálkozást. Jobbik esetben a lap működését figyelembe sem veszik, és hallgatásukkal kifejezhetik érdektelenségüket vagy negligálásukat.

Valószínű, hogy ezzel számolni kell, és erre fel kell készülni — anélkül azonban, hogy a lap hasábjain végeérhetetlen vitákat kellene folytatni, és kategorikus igazságokat kellene fogalmazni. Erre bizonyára maguk a szerzők is hamar rá fognak érezni. Ezért is jó, hogy ez a felekezeten kívüli vallástudomány remélhetőleg így elég *tág teret* tud nyújtani a különböző kész szakvélemények, illetve javaslatok és óhajok konfrontációjának, hogy ebből végül minél több igazi érték szülessen meg, ami minden bekapcsolódó tudományágazatnak hasznára válhatna.

### Miért műveljük a vallástudományt?

Az egyházban, a tudományos világban és a közéletben akadnak emberek, akik vagy jobban vagy kevésbé érdeklődnek a vallási jelenségek iránt. Ezek aránya helyenként és időnként változik. Tény azonban, hogy éppen nekünk, a teológusoknak és keresztyéneknek komoly érdeklődést kellene tanúsítanunk a vallástudomány iránt, amit kötelességünk lenne behatóan tanulmányozni és kutatásunk eredményeit szemléletünkben, gyakorlatunkban vagy tanításunkban kellőképpen felhasználni. Erre több indok is készlet:

1. A vallástudománnyal való beható foglalkozás *segít feltárni és megérteni a vallást mint olyat*, vagyis mint általános emberisteni és istenemberi jelenséget a maga sokoldalú, sokszínű, sokrétű és sokidejű összefüggéseiben.

2. Ez a foglalkozás, ha kellő körültekintéssel és nyitottsággal történik, szükség-szerűen vezet ahhoz, hogy felfigyeljünk olyan jelenségekre is, amelyek a másik, mondjuk a hozzánk közel álló vagy környezetünkben élő szomszéd vallás(ok) vagy éppen denominációk jellegét, azok vallási gyakorlatainak, megnyilvánulásainak és közhatásainak sajátosságát jelentik. Ezzel tehát konkrétan *megismerhetjük a másik vallást* annak minden elérhető összefüggésében, aminek segítségével könnyebben fel tudunk oldódni a saját vallási nézetünk kizárólagosságának görcse alól, ahogy ezt Fritz Stolz írja.

3. A vallástudomány művelése bizonyára elég ismeretet és képességet fog eredményezni számunkra arra nézve, hogy ezáltal megfelelőbben megismerjük és *feltárjuk saját vallási identitásunkat*, hitünket, lelki reflexióink hátterét és jelentőségét. Ez mélyen gyökerezik lelkünkben és érzélemlátásunkban, s enélkül valószínűleg nehezen tudjuk megérteni saját múltunkat vagy tudatosabban formálni jövőnket.

Ezek és még egyéb más megfontolások mindenképpen arra a meggyőződésre vezetnek, hogy a vallástudománnyal felelősségteljesen foglalkozni kell, és foglalkozni érdemes. Hiszen ma többé-kevésbé *interkulturális európai társadalomban élünk*, amelyben egyre inkább konfrontálódunk a régi, történelmi és új vallások jelenségeivel és hatásával. Nélkülözhetetlenné vált tehát ma a vallás helyes ismerete minden összefüggésében, ami éppen a vallástudomány feladata. Ez akkor is igaz, ha mi mint keresztyének természetesen a vallástudományi kategóriák között leginkább *a keresztyén fenomenológia* felől érdeklődünk, elsősorban a bibliai valóságjelenségnek a maga kortörténeti vonatkozása felől, hiszen a keresztyén teológia számára éppen a Szentírás a kijelentés legfontosabb forrása, ami keresztyén vallástudományunk és teológiaművelésünk alapját képezi. Annál inkább éreznünk kell a felelősséget és késztetést a beható vallástudományi kutatások, elemzések, illetve jelenségek iránt.

### A vallástudomány néhány újszövetségi vonatkozása

Bizonyára minden kutató, tudós, valláskritikus, analitikus, apologéta vagy éppen teológus más-más oldalról közelíti meg a vallástudományt, illetve annak egyes részterületeit, ahogy ezeket saját tetszése és érdeklődése szerint vizsgálja. Én mint újszövetséges teológus a vallástudományt leginkább az *Újszövetség szemszögéből* vizsgálom. Erről a területről számtalan írást tettem közé, és tervezem ezt folytatni. Tudvalevő, hogy a bibliai leírások tele vannak olyan adalékokkal, amelyek gazdag vallástörténeti anyagot szolgáltatnak. Hiszen a keresztyénség keletkezése, majd a

misszió és az egyházszerzés nemcsak Palesztina földjén, hanem főleg a görög-római területen vagy a görög-római kultúra szférájában történt. Ezért például olyan városok és tájak, mint Athén, Derbé, Kréta, Efézus, Korinthus, Filippi, Thesszalónika, Róma stb. gazdag vallási élet központjai voltak. Ez a *gazdag vallástörténeti összefüggés* szinte kimeríthetetlen forrást jelent az újszövetségi kutatásnak. És itt nemcsak az összehasonlító vallástörténetre kell gondolnunk, hanem minden további vallástudományi részdiszciplínára is (például valláspszichológia, vallásfilozófia, vallásszociológia stb.), amelyek segítségével a hellenisztikus, illetve újszövetségi kor vallási jelenségeit meg tudnánk érteni és tudnánk értékesíteni a mai egyházi tanítás és szolgálat területén. Ez nemcsak minden biblikus számára nagyon fontos feladat, hanem a mindenkori egyház számára is, ha hitelesen akarja az evangéliumot megérteni és megélni!

Szűkebb érdeklődésem középpontjában azonban az *újszövetségi eszkatológia* áll, amely szoros összefüggésben van a korabeli antik vallási rendszerekkel, társadalmi és kultúrtörténeti jelenségekkel. Meglátásom szerint az egyik alapvető problémája az embernek és közösségnek, amelyben él, nemcsak ma, hanem az antik világban is az volt, mit kezdjen az élettel, és mit várjon *a halál után*. Erre hol fantasztikus vagy sematikus, hol pedig egészen sajátos elképzelésekbe foglalva próbálták választ adni a kultuszok, illetve a misztériumok, a filozófiai iskolák, a költők vagy éppen a nép emberei saját sírköveiken. Ahogy kimutatható, ezek az antik elképzelések többnyire pozitív vallási posztmortális reményt hordoznak, amely jó előfeltétele volt az apostoli keresztyén misszió terjedésének, és Walter F. Otto vagy Kerényi Károly szerint a mai európai ember vallási eszméje is ehhez a görög vallási alapérzéshez áll egészen közel. Ezeknek a *pozitív vallástörténeti összefüggéseknek* az eredeti szövegek alapján történő vizsgálatát és megfelelő tudományos dokumentációval való prezentálását szívesen végzem.

Ebből a szempontból tehát a *vallástudomány eszkatológiai vetületei* mind a régi, mind a mai vallási rendszerekben lényeges dimenziót jelentenek, és ezek összefüggéseit az egyház és a mai magyar kultúrtársadalom szempontjából fontosnak látom hitelesen és megfelelő körültekintéssel vizsgálni, ismertetni. Reméljük, hogy a *Vallástörténeti Szemle* ennek a kutatásnak is jó, közkedvelt fóruma lesz.

## **Pethő Sándor**

tanszékvezető egyetemi tanár

ME BTK Klasszika-Filológiai és Vallástudományi Tanszék

1. A felekezetszemleges vallástudomány létezését rendkívül fontosnak, fejlődési feltételeinek megteremtését az elkövetkezendő időszak egyik legkomolyabb intellektuális kihívásának tartom. Olyan kihívásnak, mely szerencsés esetben számos

ponton átstrukturálhatja a hazai bölcsész tudományokat, s egyszersmind ahhoz is hozzásegíthet, hogy a teológiai és a vallástudományi gondolkodás ma még gyakran összerosódó (sőt alkalmasint a kanti „Streit der Fakultäten” jegyében szándékosan összerosott) határai világosan elkülönüljenek egymástól.

Ez az elkülönülés Európa nyugati felében már a 19. században végbement. Érdemes megfontolni, hogy az összehasonlító vallástudomány első, a tudománytörténet által klasszszikusnak tartott munkája, Max Müller *Comparative Mythology*-ja a kiegészítés környékén jelent meg. Nyilvánvaló, hogy a rokon tudományoktól, így például a néprajztól való elkülönülés ott sem ment egyik pillanatról a másikra végbe, sőt — gondoljunk Tylorra, vagy Frazerre — hosszú ideig fennmaradt. A leg-súlyosabb konfrontációt viszont nyilvánvalóan a teológiától, s annak egyes részterületeitől való elkülönböződés okozta. Az ebből a folyamatból adódó konfliktusok alkalmasint az egyes tudósok életpályáját is módosították — így lett a kitűnő teológusnak induló Julius Wellhausenből nem kevésbé kitűnő arabista —, de emellett hosszú időn át megakadályozták a világi vallástudomány szervezeti kereteinek megszilárdulását is. A jelenlegi magyar helyzetből nézve is elgondolkoztató, hogy *Das Heilige* megjelenése (1917) után Rudolf Otto még hosszú időn keresztül folyamatosan ki volt téve a teológusok, elsősorban persze a vele azonos egyetemen dolgozó Rudolf Bultmann támadásainak. E támadások során megfogalmazódó legerősebbnek szánt érv természetesen az volt, hogy Otto a pogány istenek kultuszát népszerűsíti, s az már igazán csak színezi ezt a képet, hogy mindez attól a Bultmann-tól hangzott el, aki maga is korszakosat alkotott az újszövetségi vallástörténet kutatása terén, s akinek tudományos tevékenységét a protestáns ortodoxia legjelentősebb képviselője, Karl Barth annak pusztító hatására utalva egyszerűen csak „bultmannitisznek” nevezte.

Természetesen nem állítom, hogy ezt a küzdelmet szükségképpen meg kell vívnia majd a magyar vallástudománynak is, azt viszont igen, hogy a tudomány hazai megalapozásának késedelmessége miatt egy sor, Nyugat-Európában és a tengerentúlon ma már anakronisztikusnak tűnő feladatot kell majd elvégezni. Világosan kell látnunk azt is, hogy a közeg sok esetben ellentmondásos helyzeteket teremt majd. A nehézséget nemcsak a már említett időbeli késés okozza, hanem az is, hogy a vallástudomány fejlődésének lendülete Nyugat Európában és az Egyesült Államokban is az 1950-es évek nagy fellendülése után jó húsz évvel megtorpanni látszik. A nagy szintézis lehetőségét a részismeretek hihetetlen mértékű felhalmozódása lassan aláássa, az utóbbi három évtizedben — talán George Dumézil s bizonyos értelemben Mircea Eliadét kivéve — a tudósok szemmel láthatóan visszamenekültek saját szűkebb területük, korszakuk és nyelvismeretük bástyái mögé. Ez a tendencia a vallástudomány bizonyos ágainak, így például az összehasonlító vallástudománynak szükségképpen visszaszorulását — a pesszimisták szerint eltűné-

sét — eredményezi majd. Mindez azonban paradox módon nem egyértelműen rossz a tudomány hazai művelői számára.

A hazai világi vallástudomány ugyanis — feltéve, hogy sikerül intézményi kereteit megszilárdítani s tartalommal megtölteni — a vallástudomány átstrukturálódásának korszakában, azaz egy olyan átmeneti időszakban kapcsolódhat be a nemzetközi áramlatokba, amelyben a fejlődésének megkésetttségéből adódó hátrányok szerencsés esetben relativizálódhatnak, miközben mindaz az újdonság, amit szemléletben, tárgyi tudásanyagban hozhat, hangsúlyozottan jelenik meg.

Innen nézve tehát a hazai vallástudomány az egyike lehet — s nem sok ilyen van — azoknak a bölcsészeti tudományoknak, melyek révén a magyar tudomány a siker reményében integrálódhat a nemzetközi tudományos életbe. Ezt — tudva bár, hogy egyetlen tudomány fejlődését sem az határozza meg, hogy az azt művelő tudósok szükségesnek tartják-e a létezését — komoly esélynek s egyszersmind feladatnak tartom.

2. Mindez valamelyest válasz arra is, hogyan látom a vallástudomány hazai helyzetét. A hazai világi vallástudományt nem megalapítani kell, hanem megszervezni. Volt, s legalább nyomaiban van ugyanis egy tradíciónk, mely legjobb korszakaiban — gondoljunk Goldziher Ignác munkásságára — a nemzetközi élményt is jelentette, s ha azt nem is, akkor is a kor tudományos színvonalán álló munkákat, jöllehet részint személyes okok és a tudományos érdektelenség miatt csak töredékeiben megvalósult életműveket eredményezett (Pákozdy László Márton, Varga Zsigmond). E tradíció — mutatis mutandis — ma is jelen van, s a viszonylag közeli múltban olyan tudományos eredményeket produkált, mint például a magyar Korán fordítás és kommentár, Kákosy László munkái, vagy a Helikon kiadó azóta is példátlan vallástörténeti sorozata, a Prométheusz könyvek.

A legnagyobb problémát, egyszersmind a magyar vallástudomány fejlődésének legnagyobb gátját abban láttam, hogy e kutatások részint társadalomfejlődési, részint tudományszervezeti okok miatt dezintegrálódtak. Szervezeti keretük (tanszék, önálló kutatóintézet) az állami felsőoktatási intézményekben nem volt, vagy nagyon elmosódott, aminek eredményeképpen nemcsak a tudományos karrierépítés szempontjából nem volt érdemes vallástudománnyal foglalkozni, hanem az érdeklődő hallgatóknak is komoly nehézséget jelentett, hogy megtalálják azt a tanszéket, amely — más feladatai mellett — foglalkozott a vallástudomány, illetve sokkal inkább egyik vagy másik vallástudományhoz tartozó terület oktatásával is. Mindennek következményeként állt elő az a helyzet, hogy miközben az egyes tanszékek, kutatócsoportok keretein belül igen színvonalas, nem ritkán nemzetközi fórumokon is jegyzett individuális tudományos teljesítmények születtek, nem alakulhattak ki önálló vallástudományi műhelyek, s a vallástudomány — pontosabban annak egyes ágai — visszaszorultak az egyházi felsőoktatásba, aminek keretei között az vallástudományi részterületek (így például a vallástörténet, valláslélektan)

félig-meddig idegenként és/vagy az egyházi oktatás kívánalmaihoz átszabva jelentek meg.

A vallástudomány önállósításában az első nagy lépést a szakos képzési követelmények jogszabályi rögzítése jelentette, s ezzel egy időben a SZTE-n folyó képzés megindulása. A második jelentős lépésnek a *Vallástudományi Szemle* tervezett indítását tartom, amely hosszú idő óta az első olyan fórum lehet, melyben a tudomány eddig esetlegesen, leginkább személyi kapcsolatok alapján érintkező képviselői szakmai alapon is rendszeresen kapcsolatba kerülhetnek egymással. Ez a kapcsolattartás megítélésem szerint fontos előfeltétele annak, hogy a tudomány akadémiai elismertsége is megtörténjen. Ennek legszembetűnőbb jele bizonyosan az lesz, ha a vallástudomány az MTA erre kijelölt osztályán belül önálló szakmai-bizottsági képviseletet nyer.

3. A vallástudomány viszonylag fiatal, sok tekintetben még önmagát, saját fogalmi rendszerét kereső tudomány, ami — mint utaltam rá — e pillanatban is egy sajátos, jóllehet a tudomány önállóságát — a közelmúlt hazai gyakorlattól eltérően — kétségessé nem tevő átmenet korát éli. Éppen ezért nehéz, ha ugyan nem lehetetlen megmondani, hogy mely területek művelése lenne különösen fontos. Azt hiszem Magyarországon vannak hagyományosan nagy súllyal s színvonalasan megjelenő területek. Ilyen például a vallástörténeti munkák fordításirodalma, amiről kár lenne lemondani. Jósolni persze nemigen lehet, az egyéni érdeklődés — tegyük hozzá — szerencsére a tudomány fejlődésének legszubjektivebb, ennek megfelelően legkiszámíthatatlanabb s természetesen legérdekesebb összetevője. Különösen egy olyan, a tárgyi tudás mellett egyfajta beleérző képességet is igénylő tudomány esetében, mint a vallástudomány. Összességében tehát nem azt tartom fontosnak, hogy a valláslelektantól, a vallásfenomenológián át az összehasonlító vallástörténetig a vallástudomány mely ága fog hangsúlyosan megjeleni a hazai tudományban, hanem azt, hogy ami megjelenik, az színvonalában a nemzetközi mércével is megmérhető legyen. Ebben azonban már a *Vallástudományi Szemle* szerkesztőinek lesz szerepük.

**Szigeti Jenő**

egyetemi tanár

Miskolci Egyetem

### **Teológia és/vagy vallástudomány?**

A teológia — Istenről szóló tudomány vagy hittudomány, ami nem más, mint az egyház, egy adott vallásos közösség hitének és életmódjának, szolgálatának tudományos, önkritikai vizsgálata. Vizsgálati területe a hitbeli megismerés, ami egy



olyan irracionális, intuitív megismerési forma, ami a hit személyes, egzisztenciális bizodalmán keresztül lehetséges. Ezt az irracionális, egzisztenciális valóságot akarja kifejteni tudományos módszerekkel.

A vallástudomány — a hit gyakorlásának, gyakorlati megélésének tudományos vizsgálata. A vallás az emberi élet legalapvetőbb, legáltalánosabb jelenségei közé tartozik. Ezt a különböző társadalomtudományok eredményei megerősítik. Az ember a hitét megvallja, megéli, és ennek különböző, társadalomtudományi eszközökkel regisztrálható eredményei vannak. A vallástudomány tehát nem a hittel, hanem a hit megélése nyomán keletkező mentalitással foglalkozik, ami az élet minden területét átszínezi.

A teológia és a vallástudomány a valóság megismerésének két, egymástól jól elkülöníthető területével foglalkozik. Egymást feltételezik, de egymással összekeverhetetlen a tárgyuk, a módszereik és az eredményeik. Egymással nem vagy-vagy, hanem mellérendelő „és” viszonyban vannak.

I. A fentiek alapján feltétlenül szükségesnek tartom a felekezetszemleges (világi) vallástudomány művelését, mivel ellenkező esetben a valóság, — a társadalom és az ember — egy nagyon fontos jelenségsorának tudományos, tehát lehatárolt, módszeres és kritikai vizsgálatáról mondanánk le. A kérdésben szereplő „felekezetszemleges” (világi) megjelölés válhat ki csak vitát.

A hitet — mint fent is jeleztem — egyetemes emberi jelenségnek tartom, amelynek megélése korhoz, kulturális kontextushoz kötött. Ezen túl egy-egy kultúrán belül is különböző megnyilvánulási formákban jelentkezik. Még az a különös dolog is előfordulhat vele, hogy szekularizálódik. Ezért vannak meggyőződéses (ha így tetszik „hívó”) ateisták. Sőt ezeknek is többféle „felekezete” van, melyen belül, a maguk tagadó hitét megélik. Hitüket fenomenológiailag vallásszerűen deklarálják.

A felekezetszemleges vallástudomány nem azt jelenti, hogy művelőinek kell szükségszerűen felekezet-szemlegeseknek, „vallástalanoknak” lenni, hiszen minden ember a maga „hitét” valahogyan megéli, hanem azt, hogy ennek a tudománynak a vizsgálódása csak akkor tarthat igényt arra, hogy tudománynak lehessen tekinteni, ha előfeltételek nélkül, *sine ira et studio*, pártatlanul és részrehajlás nélkül végzi a maga munkáját. Különben nem tarthat igényt a „tudomány” megtisztelő címére. A tudomány művelőjének lehet, sőt bizonyára van felekezete, de amikor a tudományos munkát nézi, akkor önkritikusan, a tudományos objektivitás alapján vizsgálja a kutatásába váló eseményeket.

A felekezeti és a felekezeti elfogultság egymástól megkülönböztethető és megkülönböztetendő fogalom. Amíg a teológia a hit belső megismerését foglalja tudományos rendszerbe, addig a vallástudomány a hit külső, társadalomtudományilag regisztrálható jelenségeit vizsgálja. Feltehetjük a kérdést: Lehet-e egy felekezeti elkötelezett ember a vallástudomány művelője. A válasz: igen, ha a tu-

dományos kutatás objektivitásának szabályait megtartja. Ilyenkor a vizsgálódó embert a saját hitének megismerésére törő vágya még segíti is.

Miért szükséges a vallástudomány művelése? Azon az általános válaszon túl, hogy a valóság megismerésének egyetlen területéről sem mondhatunk le, ha emberek vagyunk, néhány speciális okra is rá kell mutatni. A fogyasztói társadalom túlracionalizált, szabványosított világában az emberek spirituális igénye fokozottabban jelentkezik. Most már tudjuk, hogy nem lett igaza Dietrich Bonhoeffer jövendölésének, hogy egy „vallástalan” korszak felé megyünk. Egy új vallásosság kora jött el, amikor egyre fontosabb lesz tudományosan is újraértékelni azt, amit a vallásról tudunk. Az elmúlt fél évszázadban Magyarországon nem folyt — egy-két nagyszerű kivételtől eltekintve — számottevő vallástudományi kutatás. A társadalom vallási alapismeretei is meggyengültek. Nem véletlen, hogy a vallástudománnyal összefüggő témák iránt megnőtt az érdeklődés. A megjelenendő dolgozatok, tanulmányok, könyvek azt mutatják, hogy a módszeres tudományművelés hiánya miatt sok az esetlegesség, a pontatlanság, a kérdések megközelítésében sok a korszerűtlenség. Ez mind arra mutat, hogy feltétlen fórumot kell teremteni a vallástudomány módszeres művelésének.

2. A magyarországi vallástudomány mostoha helyzetben van. A Szegedi Egyetem vallástudományi tanszékén kívül nem folyik egyetemi szintű vallástudományi oktatás hazánkban. Publikálási lehetőség csak a rokon tudományok folyóirataiban akad, a könyvkiadásban ugyan értünk el az elmúlt tíz-tizenöt évben szép eredményeket, ez különösen az Osiris kiadó tevékenységét dicséri, és több fontos alapmű publikálásra került, de magyar szerzőnek elvétve jelenik meg számottevő munkája. Az Akadémia vallástudományi munkája is lényegében szünetelt. A negatív jelenségeket, sirámokat tovább lehetne sorolni.

Ugyanakkor Magyarország a vallástudományi kutatások számára ideális terület lehet. Hazánk határainál húzódik a keleti és a nyugati kereszténység határa. Ennek mentén sok vallástörténeti vizsgálódásra érdemes jelenség figyelhető meg, ami egyetemes kultúrtörténeti szempontokból is sok jelenségnek megvilágítja a mélyebb gyökerét. Magyarország története során mindig több vallású ország volt. A különböző vallások együttélési formái, konfliktus-helyzetei jól vizsgálhatók hazánkban. A hazai görögkatolikusság vizsgálata is sok érdekes eredményt hozott eddig. Magyarországon maradt meg a reformáció után a legjelentősebb protestáns egyháztömb. Ennek története, beilleszkedése, jellegzetességeinek vizsgálata az egész magyar művelődéstörténet szempontjából jelentős. Nem szabad elfelejteni az újabb protestáns felekezetek jelenlétéről, kialakulásának vizsgálatáról sem, ami hasznos adalékokat ad a magyar társadalom fejlődésének néhány fontos és lényeges elemének magyarázatához.

A magyar tudomány jelentős mértékben hozzájárult az Európán kívüli népek kultúrájának kutatásához. Ma is köztünk él jó néhány olyan tudós kutató, akinek

kutatási eredményei nemzetközi mércével mérve is jelentősek. Külföldön és szét-szórtnan megjelenő tanulmányaikat nehezen tudja nyomon kísérni a hazai kutatás.

A kutatási körülmények sanyarú helyzetét nagyban enyhítheti a *Vallástudományi Szemle*, amennyiben a magyar vallástudományi kutatások összefogó, integráló fórumává tud lenni. Mindenféle további fejlesztés alapja a meglévő erők koncentrációja. Hamarosan el kellene érni, hogy a magyarországi tudományegyetemek bölcsészettudományi karain elinduljon a vallástudományi oktatás. Ezeket a vallástudományi műhelyeket jó volna egy-egy fontos kutatási téma mentén szakosítani. A vallástudomány túl széles diszciplína ahhoz, hogy minden pontján jelentőset tudjon alkotni egy szűkös anyagi körülmények között működő tanszék. Okos tervezéssel konferenciákat kellene szervezni, szükséges volna, hogy magyar kutatók is eljussanak külföldi jelesebb konferenciákra, hiszen meggyőződésem szerint van mondanivalónk a nemzetközi kutatás számára is. A vallástudomány meglehetősen interdiszciplináris tudomány, ezért az erők összefogása a tudományszervezés fontos alapja lehet ezen a területen a továbblépésnek.

3. Az egyetemes vallástudomány nagy részdiszciplínái, — mint a vallás-fenomenológia, vallásfilozófia, vallásszociológia, valláslélektan, vallástörténet, vallási néprajz stb. — mellett a magyar társadalom, a magyar kultúra vallástudományi kérdéseinek elemzésére kellene nagy hangsúlyt fektetni, mivel ezt senki nem végzi el helyettünk. A fentiek alapján hiszem, hogy a hazai témák ismeretében van mondanivalónk az egyetemes vallástudomány számára. Az évek során részt vettem néhány vallásszociológiai, vallástörténeti kutatásban. Mindegyiknek számomra az volt a legérdekesebb tanulsága, hogy a magyar valóság módszeres megismerése sok érdekes, értékes tanulságot rejteget az egyetemes vallástudomány számára is.

A magyar kutatók affinitását a vallástudomány művelése iránt jól mutatja a magyar folklór tudomány megújuló érdeklődése a vallásnéprajzi témák iránt. A magyar kereszténység népi vallásosságának vizsgálata a teológusok, a szociológusok, de a magyar társadalom minden kutatója számára fontos információkat tár fel. A magyar társadalom jelenig ívelő fejlődését a vallástudomány által feltárt adatok nélkül nem lehet megérteni. Örömmel tapasztalom, hogy különböző tudományágakban kutató kollegáim nagyon sokszor választanak olyan témát, amelynek erős vallástudományi kötődöttsége van. Ezért van itt az idő arra, hogy a magyar tudomány meglévő, gazdag szellemi tőkéjét összefogjuk.

Az a reménységem, hogy a *Vallástudományi Szemle* ezt a nemes célt fogja szolgálni. Remélem, sokan leszünk, akik a ránk bízottal, azzal a tudással, amit az évek során összeszedtünk, ezt a közös célt fogjuk szolgálni.



## Emberré lenni

Csodálatos élőlény az ember. Teste az anyagi világ törvényeit követi, földi élete halandó, szervezetének működésében ugyanazok az elvek érvényesülnek, mint a legprimitívebb egysejtűben, testalkata, ösztönei, érzékszervei, idegrendszere nem sokban különbözik az emlősállatokétól. De az anyagi világba gyökerezett és a világűr óriási méretei mellett eltörpülő ember belsejében csodálatos mélység és tágasság rejtezkedik. Az ember, minden ember, képes felismerni az igazságot, és az emberiség fáradhatatlanul növeli tudását. Az emberi ismeret titokzatos árnyéka ma már az egész világmindenség távoli csillagjait is elérte, és a parányi elemi részecskék sürgő-forgó világától a hatalmas csillagködök keringő orkánjáig kutatja a létezők titkait és törvényeit. A korlátokat nem ismerő *igazság* ismerete az ember egyedülálló előjoga, amely lényegesen megkülönbözteti minden más anyagi élőlénytől.

Az ember azonban nemcsak az igazság ismeretére törekszik, hanem — talán még nagyobb buzgalommal — a *szépség* megtapasztalására és megteremtésére is. Csak az ember bámulja elragadottan a naplemente színpompáját; csak az ember szemébe gyűlik könny, amikor gyönyörködve hallgatja a pacsirta örömeinekét; csak az ember festett már történelme hajnalán szilajul száguldó bölényeket barlangjának falára, faragta kőbe az egyiptomi szobrok örökkévalóságba néző szemét, a görög szobrok melankolikus báját; csak az ember teremtette meg az ég felé nyújtózkodó gótikus katedrálisok csodavilágát, ragadta meg képeiben a színek és alakok szimfóniáját, adott hangot zenéjében a lét harmóniájának. Szépségben gyönyörködni, szépséget teremteni, ez is az ember egyedülálló kiváltsága.

De van minden embernek még egy vágya, amely talán az igazra és szépre való vágyakozásnál is hatalmasabb. Ez: vágyakozás a *jóságra*. Jónak lenni, igazán jónak lenni, mindhalálig jónak lenni: ez az a titkos vágy, amely kiolthatatlan lángként ég minden ember szívében. Nincs nagyobb öröm az életben, mint egy igazán, gyökeresen jó emberrel találkozni, annak szeretetében melegedni, igaz megbecsülésében és önzetlen barátságában saját embervoltunk értékére ébredni. És annál sincs nagyobb, tisztább, maradandóbb öröm, mint amikor mi magunk képesek vagyunk kibújni önzésünk csigaházából és igazán jó emberként viselkedni, nem azért, hogy dicsérjenek, nem azért, hogy hasznunk legyen belőle, nem is azért, hogy magunkban tetszelegjünk, hanem egyszerűen azért, mert jónak lenni jó. A jóság, az erkölcsi jóság, az önzetlen és korlátlan szeretetben csúcspontját elérő jóság: ez is az ember egyedülálló kiváltsága.

Igazság, szépség, jóság: az ezekkel való viszony teszi az embert emberré. De van még egy dimenziója az embernek, amely még ennél a három csodálatos viszohnál is mélyebb és alapvetőbb. Nem más ez, mint az ember kapcsolata azzal az Eggyel, aki vagy ami minden igazság, szépség és jóság gyökere és forrása. Csak az ember teszi fel a kérdést: honnan van az, hogy az általam felismert igazság abszolút és örök érvényű? Miért örökké igaz, hogy kétszer kettő négy, és hogy jónak lenni jó? Miért van az, hogy

a világmindenség törvényei érthetőek, és harmóniában vannak tudatunk törvényeivel? Mi az a titkos valami, ami megigéz bennünket, amikor formákban, színekben, hangokban a széppel találkozunk, megigéz olyannyira, hogy szinte eltűnik számunkra a tér és az idő, és valami örökkévalóság zsongása vesz körül? Miért van az, hogy a jóságot feltétlen értéként, feltétlen köteleességként éljük meg, amelyért szükség esetén még életünket is oda kell adnunk? Miért van valami? Miért vagyok én? Mi lesz velem halálom után? Van-e értelme az egésznek?

Ezek azok az öskérdések, amelyek az ember legmélyebb lényegét alkotják. Az ember: kérdező lény, a végső kérdéseket felvető lény. Ha valaki — egy ember, vagy egy társadalom — ezeket a kérdéseket elhanyagolja vagy elfojtja, megcsonkul az egyes ember embersége, a társadalom pedig ellaposodik, elzüllik. Megszületik az „egydimenziós ember”, a fáradt nihilista, aki már csak az eksztatikus gyönyör pillanatait hajhássza bömbölő zenében, durrogó, bögő motorbiciklikben, extrém sportok lázában, drogok mámorában. Az ilyen ember már nem is él emberként, hanem csak vegetál.

Ezzel szemben az igazság ismerete, a szépség művelése, a jóságra való törekvés és a Lét legmélyebb misztériumára való ráfigyelés: ez a négy alapvonás teszi az embert emberré. Az emberiségnek azt a tevékenységét, amely az igazság ismeretére törekszik *tudománynak* hívjuk; azt, amely a szépséget műveli, *művészetnek*; azt, amely a jóságra törekszik, *erkölcsnek*; azt pedig, amely a végső Valósággal való kapcsolatra figyel, *vallásnak*.

Az emberiség mindig ápolta és ápolja ezeket a kincseit. De amikor azt vizsgáljuk, hogy miként történt e kincsek ápolása, érdekes jelenségre bukkanunk. Bár minden normális ember képes az igazságot megismerni, a szépséget élvezni, a jóságot értékelni, a vallást gyakorolni, mégis vannak egyes egyének vagy csoportok, amelyeknek különleges szerepük van e téren. Minden ember képes az ismeretre, de hivatásos tudósok és kutatók az emberiségnek csak egy aránylag kis részét alkotják. Az ő jóvoltukból már a kis általános iskolás is tudja például Arkhimédész törvényét. Minden ember valami-féle formában élvezi a szépet, de a nagy művészek ritkák. Az ő alkotásaik ragadtatják el aztán csodálóiék millióit. Minden ember hivatása a jóság, de mélyen, sugárzóan, másokat vonzóan jóságukat élő embereket nem találunk minden utcáson. Az ilyen jó emberek jósága viszont ragályosan szokott terjedni. Hasonlóképpen a Valóság legmélyebb misztériumával egyesült emberek is ritka üstökösök. De az ő uszályukban gyakran emberek milliói sodródnak a Fény felé. *Közvetítőkre* van tehát szükség, és a közvetítők minősége létkérdés a társadalmak számára. 21. századunkban tudósunk van bőven, igazán elsőrendű művészeink már kevesebben, a jóságra példájukkal vonzó embereink még kevesebben, a lét legmélyebb titkát hitelesen megélt és csendesesen sugárzó embereink talán még kevesebben. Pedig mind a négy fajta közvetítőre nagy-nagy szükségünk van. A negyedik téren működőkre talán még inkább, mint a többire. Ha új vallástudományi folyóiratunk ezen a téren tudna segíteni, igen fontos feladatot töltené be viharos 21. századunkban.

Nemeshegyi Péter S. J.

# F O R R Á S

## Jóslatok és varázslatok a Kr. u. 3. századból

### *Egy mágikus papirusz fordítása\**

**Fordította: Bajnok Dániel – Pataricza Dóra – Ruzsa Kata**

**A fordítást az eredetivel összevetette: Németh György**

#### Col. I.

#### HOMÉROMANTEION<sup>†</sup>:

A	Hallgass meg, nagyuram, Lükié termő mezejében	Π 514
B	Vagy Trójában akár: meghallod a férfiú hangját	Π 515
C	Mindenhol, ha a kín veri, mint most engem a kín sujt.	Π 516
D	S mondd nekem azt is el őszintén, hadd tudjam egészen	α 174 etc.
E	Azt, mire legjobban vágyom, mi betölti a lelkem <sup>‡</sup>	

\* Az alábbi dolgozat egy Kr. u. III. századi, görög nyelvű mágikus papirusz (P. Lond. 121. = PGM VII) első magyar nyelvű kiadása. A fordítás alapvetően Karl Preisendanz (PGM) szövegkiadása alapján készült, de a vitatott szöveghelyeknél figyelembe vettük a papirusz egyéb kiadásait: WESSELY, C.: *Neue Griechische Zauberpapyri*. In: *Dissertationen der Wiener Akademie*, 42/II (1893), pp. 16–55.; KENYON, F. G.: *Greek Papyri in the British Museum. Catalogue with texts*. London 1893, pp. 83–115. (Facsimiles: 51–65. tábla); *GMPT* pp. 112–145.

A papirusz fordítóit ezúton is szeretnénk kifejezni hálás köszönetüket Németh György tanár úrnak a fordítás és értelmezés során nyújtott segítségéért.

<sup>†</sup> A homéromanteion adott homérosi sorok alapján történő jóslást jelent. E különleges fajtájában egy dobókockával háromszor egymás után dobtak (a dobás sorrendje fontos), és a számkombinációk egy-egy az Iliasból vagy az Odysseiából kiragadott sornak felelnek meg. Így összesen 216 sor szerepelt egykor a papirusz elején. A szöveg ezen részében az első oszlopban mindig az adott számkombinációt jelöltük, a másodikban a fordítást, a harmadikban az idézett sorok pontos helyét az Iliasban (kapitális betűk), ill. az Odysseiában (kisbetűk). (Pl.: α 216 = Odyssea I. 216) A kockával kidobott számsort a papiruszon természetesen betűkkel jelölték, így: α=1, β=2, γ=3, δ=4, ε=5, ζ(stigma)=6.

A homéromanteion Preisendanz megfigyelt javaslata helyett Franco Maltomini értelmezése alapján közöltük. (Ld. MALTOMINI, F.: P. Lond. 121 (= PGM VII), 1-221: *Homeromanteion (ZPE 106 (1995) pp. 107–122.)* A P. Lond. 121 első négy hasábjára igencsak töredékes. 1993–94-ben ismét megpróbálták helyreállítani a papirusz azon részét, amely sokszor mindössze néhány betűt tartalmazó töredékekből áll össze. E helyreállítás során többek között más sorrendbe rendezték a töredékeket, ill. néhány helyen sikerült újabb betűket értelmezni. Maltomini első-sorban az újból restaurált, újraértelmezett papirusz alapján írta tanulmányát, de a sorok kiegészítéséhez felhasználta még két másik papiruszt is, melyek szintén homéromanteiont tartalmaznak: P. Bon. 3 (= Pack<sup>2</sup> 645+1034) és P. Oxy. I.VI 3831, ezen kívül segítette a TLG, ami Preisendanznak még nem állt rendelkezésére. Az első öt sor, bár az Iliasból ill. az Odysseiából származnak, Maltomini megállapítása szerint nem a homéromanteion része. A másik érdekesség ezzel az öt sorral kapcsolatban az, hogy egyedül itt találunk egy összefüggő részletet — II 514–516. A harmadik érdekességhez ld. I. jegyzet.

Maltomini kutatásainak köszönhetően mostanra a 216 sorból mindössze 16 sor értelmezése nem egyértelmű. Ebből 8 sor a papirusz töredékessége miatt teljesen ismeretlen. 3 esetben két vagy több hexameter is megfelel a meglévő betűknek, 5 esetben pedig oly kevés betű áll a rendelkezésünkre, hogy lehetetlen pontosan meghatározni a sort.

A tanulmányban Devecseri Gábor fordítását használtuk fel.

<sup>‡</sup> Ez a sor ilyen formában nem szerepel sem az Iliasban, sem az Odysseiában. Ez utóbbiban azonban előfordul egy majdnem teljesen azonos sor: (ζ 113)

111	Hogy megvédhessen, ha vizsályt kezd vélem akárki <sup>14</sup>	Ω 369, π 72, φ 133
112	Bátran csak, Diomédés, most verekedj meg a trósszal	E 124
113	Fj, igazán nagy ajándékot kívánt meg a lelked	K 401
114	Hírt, diadalt minékünk, s gyötrelmet ád az achájnak	Θ 176
115	Nem hiszik el neki úgysem a dardánok meg a trósok	Θ 154
116	Sőt, ide nézz, hogy nékem higgy, a fejemmel is intek.	A 524
121	Zeus az acháj sereget nem hagyja segélnetek úgysem.	Θ 414
122	S nem leszek én rossz kém, nem csal meg várakozásod	K 324
123	Ébredj, Tydeidés: mit szunnyadod át az egész éjt?	K 159
124	S megszüntesse a sírását, könnyes zokogását	δ 801
125	Hisz még senki se tudta, miképen esett születése	α 216
126	Menni fogok mégis, nem hangzik a hangja hiába.	Ω 92
131	Meglesz hajnalban, vagy délbe, vagy alkonyodáskor	Φ 111
132	Tartsad a szád, ne kívánj a királyokkal civakodni	B 247
133	Szembemegyek velük: és így sem hagy félnem Athéné	E 256
134	Egy hajszálnyira sem becsülöm, s adománya utalat	I 378
135	Egyetlen sarjat, kincsek közt dús apa kedvel	I 482
136	Most azután igazán hitványt vezet erre a hitvány	ρ 217
141	Én bizony ezt kívánnám, s több is volna a haszna <sup>15</sup>	Γ 41, λ 358, υ
316		
142	Ezt a gonosz dölyföt szétszórná ő, de azonnal	ρ 244
143	Ez nekem is gandom, feleségem; csakhogy a szégyen	Z 441, X 512
144	Átreidés, még akkor sem győzné meg a lelkem	I 386
145	S szóltak szép hangon, de szívükbe rejtve a rosszat	ρ 66
146	Nem vethetjük el azt, ami isteni híres ajándék	Γ 65
<b>Col. II.</b>		
151	Örjöngtök, ti veszettek, a sok borozás-lakomázás	ς 406
152	Majd mikor elfogy a hold, és kezd növekedni az újhold	ξ 162, τ 307
153	S nem használna a lant s mindaz, mit adott Aphrodité <sup>16</sup>	Γ 54, Λ 387
154	Hát sose lökdössétek a vándort, mást se a szolgálak	ς 416, υ 324
155	Hosszas várakozások után üresen hazatérni	B 298
156	Árvává fiad, özvegygé ne tegyed feleséged	Z 432
161	Zeus nevelése, Skamandros, meglesz mind, amit óhajtsz	Φ 223
162	Ellenség örömére, gyalázatjára magadnak?	Γ 51
163	Még ugyanebben az esztendőben megjön Odysseus	ξ 161, τ 306
164	Nincs rájuk szükség, hisz bennük már sose fekszel	X 513
165	És aki győz, az övé lesz minden kincessel az asszony	Γ 255

<sup>14</sup> „Hogy megvédhessen, ha vizsályt kezd véled akárki” (Ω 369). „Hogy megvédhessem, ha vizsályt kezd véled akárki” (π 72)

<sup>15</sup> „Én magam is kívánnám ezt, hisz a hasznom is úgy több” (λ 358). „Ezt magam is kívánnám már, több lenne a haszna” (υ 316)

<sup>16</sup> „Hasznát nem veszed ijadnak, nem sűrű nyiladnak” (Λ 387). Azért lehet ennyire eltérő e sor értelmezése, mert csak az eleje maradt meg, és a folytatása kétféleképpen is elképzelhető.



166	Nem jó ám a sok úr kormányzata; egy legyen úr csak	B 204
211	Árnyékkal telt már meg a csarnok, telt meg az udvar	v 355
212	Nagy viadalt vívtunk ki: megöltük az isteni Hektórt	X 393
213	Íme, megáldja az én munkámat, amellyel igyekszem	ξ 66
214	S még ha olyan sokat adna, ahány a főveny meg a porszem	I 385
215		
216		
221	Kedves jó fiaim, hagyjátok a harcot, a vívást	H 279
222		
223		
224		
225		
226		
231	Légy oly hős, hogy a majdaniak dicsérjenek érte	α 302, γ 200
232	Síroszlopnak dőlve, a halmon, melyet emeltek	Λ 371
233	Menj csak: nyitva az út, gályáid a víz közelében	I 43
234	Csak hazudod, soha véghez nem viszed ezt a beszéded	T 107
235	Másrésről pedig anya nyögött, sűrű könnyeket ontva	X 79
236	Esztehdőt ötöt is, hatot is tölthetsz te közöttünk	γ 115
241	Szólt, és Paiéont gyógyítani hívta azonnal	E 899
242	Megteszem ezt néked, te szegény, elvégzem e munkát	λ 80
243	Mint akarod, hogy a munkám vesszen s mind a verejték	Δ 26
244	Későt, késve-beteljesülőt, hírét sose vesztőt	B 325
245	És belefáradnál, úgy érnél otthoni földre	γ 117
246	Lépni, hogy onnan lélekölő mérget hazahozva	β 329
251	Ifjan pusztultál, férjem, s számomra a házban	Ω 725
252	Úgy ahogy én érzem, s ahogyan hiszem is, hogy igaz lesz	I 310 ? <sup>17</sup>
253	Tisztelt édesanyám, sose kínálj méz-szivü borral	Z 264
254		
255		
256		
<u>Col. I.</u> <sup>18</sup>		
261		
262		
263	Most ennék az utolsó és végső lakomájuk	δ 685
264	Végig az éjt a tanácsbéli férfiu át ne aludja	B 24, 61
265	Ej, te bolond, nem szép, hogy ekként duzzogsz a szivedben	Z 326
266	Ámde ki tudja, talán hazaér büntetni a vétküek	γ 216
311	Mindkettőtöknek feleséget, birtokot adva	φ 214
312	(Ifjak), s majd nekivágunk és befejezzük a versenyt	φ 180, 268

<sup>17</sup> Ez a sor ill. az 554 olyan töredékes, hogy a kiegészítése bizonytalan.

<sup>18</sup> A homéromanteion új olvasata (Maltomini) felborította a hagyományos (Wessely, Kenyon, ill. Preisendanz által használt) hasábr- és sorszámozást. A továbbiakban a hagyományos számozást követjük.

313	Éjszaka évadján sem szégyen futni a véstől	Ξ 80
314	Minden erődöt idézd hát föl: most kell a csatában	X 268
315	Házad ölén, özvegységben; s a fiunk csecsemő még <sup>19</sup>	X 484
316	Mégis, Árés harcába te addig még ne ereszkedj	Σ 134
321	Mert hisz a sok baj közt a halandó gyorsan öregszik	τ 360
322	Nincsen olyan földönsiető ember, sosem is lesz	ζ 201
323	Gyerme kem, így igaz ez; sose rossz, ha a bajba szorongó	Σ 128
324	Ő most már többé mielőlkünk nem menekülhet	X 219
325	Ércel, arannyal megváltom: van bőven a házban	X 50
326	Csöndben, az ifjabbakkal már ne akarj vetekedni	φ 310
331	Merre szaladsz, hátat fordítva, akárcsak a gyávák?	Θ 94
332	Bárcsak ilyen férj volna nekem kijelölve az égtől	ζ 244
333	Fővel eget verdes, noha földön lépdél a lába	Δ 443
334	Csak hogy az ember tervét Zeus nem mindig viszi véghez	Σ 328
335	S bölintott, hogy a népe egész leszen és oda nem vész	Θ 246
336	Kár volt kérned a tisztanevű hős Péleidést (ily)	I 698
341	Téged a mézizü bor sebzett meg; másokat éppígy	φ 293
342	Tedd csak, amit jónak tart elméd, és ne habozzál	X 185
343	Mindkettőnknek sorsa, hogy itt pirosítsuk a földet	Σ 329
344	Csak mindég így löj; sugarat deritesz seregünkre	Θ 282
345	Most a kutyákat már nem akad, ki elűzze fejedtől	X 348
346	Engem ugyan le nem ölsz, hisz rajtam nem fog a végzet	X 13
351	Akkor nem mennél, öríznéd vélem e házat	ε 208
352	Menj ki, öreg, mert még lábaddnál fogva kihúznak	ς 10
353	Vész fia, bár volnál a vezére pulykák seregének	Ξ 81
354	Férfinak el ne beszéld, nőnek sem, hogy hazajöttél	v 308
355	Árpát vagy búzát, s hullnak szaporán a kalászkok	Λ 69
356	És amilyen szót mondasz, olyant fogsz hallani is rá	Υ 250
361	Hogy Helenét megkapja megkapja a szőkehajú Meneláos	Λ 125
362	Vagy valamit változtatnál? Hisz a jószívú enged.	Ο 203
363	Abban nem kételkedtem soha, mert a szivemben	v 339
364	Eurymachosz, sose lesz így: meglátod magad is majd	φ 257
365	Jaj, nyomorult idegen, nincs már egy csöpp kis eszed sem	φ 288
366	És egy részt megadott, más részt nem az esdekelésből	Π 250

## Col. II.

411	Hát a szobádba eredj, s munkáddal foglalatoskodj	Z 490, α 356. φ 350
412	Mindezeket, hogy majd elmondhasd Pénelopénak <sup>20</sup>	θ 548, λ 224
413	Köböl volna köpeny rajtad, hiszen oly sok a vétked	Γ 57
414	Isteneinkhez, hogy pelyhedzeni lásd a szakállát	ς 176
415	S farkasszülte nyilas Phoibosnak tégy fogadalmat	Δ 101

<sup>19</sup> „Özvegységet hagysz: s lám, kisgyereklünk csecsemő még” (Ω 726)

<sup>20</sup> „Éppen ezért te se rejts fortélyos gondolatokkal” (θ 548). I.d. 3. jegyzet

416	És sosem ért egyet lelkében a farkas, a bárány	X 263
421	Ánde mi engedjünk egymásnak most e viszályban	Δ 62
422	Köztük járt a Viszály meg a Zaj meg a rettenetes vész	Σ 535
423	S mind arról hazudoznak, amit soha senkise látott	λ 366
424	Hogyha ugyan használ a tanács; ám azt se javaslom	Ξ 62
425	Ellene törni se jó; menekülni előle a legjobb	μ 120
426	Ostoba, hasztalanul minék is viseled te az íjat?	Φ 474
431	Hisz gondolt az evésre a sűrűhajú Niobé is	Ω 602
432	És adnak neki ércet arannyal, drága ruhát is	ε 38, ψ 341
433	S hasztalanul sem credsz az utadra, eléred a célod	β 273
434	Egy csak a legderekabb jós-szó: harcolj a hazáért	M 243
435	Ezt adom én tenedek, körülöntöm arannyal a szarvát	K 294, γ 384
436	Néked a trójai nép hálát és hírnevet adna	Δ 95
441	Úgy köss ott ki, hisz asszonyban már senkise bízhat	λ 456
442	Nem lehet és nem is illik nemmel szólnom a szódra	Ξ 212, θ 358
443	Szíved s szívem után igazítja hamar, mit akarjon	O 52
444	Adj neki bölcsen irányt, és ő majd hajlik a jóra	Λ 789
445	Hírt adsz énnekem és lelket paripás Aidésnak	E 654, Λ 445
446	Akkor a gályáit jól rakja meg ércel-arannyal	I 137
451	Egy részét mondd csak, de sokat titkolj el előle	λ 443
452	Nagy bajokat ránk, rögtön, amint a világra születünk	K 71
453	Holta után is; pusztá szökellő árny csak a többi	κ 495
454	Engedvén lelkének: azonban dús adományuk	I 598
455	Láértés fia, én szívesen hallgattam a szódat	T 185
456	Zeus a csatázók hős erejét szaporítja, lohasztja	Υ 242
461	Gyakran a vétlent is vétkesnek véli azonnal	Λ 654
462	Mind az egész sereget: mert most veheted be a trószok	B 66
463	Tűrj, szív, türtél már hajdan te kutyábbat is ennél	υ 18
464	Úlj veszteg nyomorult, s másnak hallgass a szavára	B 200
465	Félredobott haragot, megbékélt már a sereggel	Π 282
466	Jó, ha a meggyilkoltnak hátramaradt fia, íme	γ 196
<u>Col. III.</u>		
511	Vedd csak ez isteni fátylat, a melled alá kifeszítve	ε 346
512	Mert elhullt daliákon az ujjongás kegyetlen	χ 412
513	Ambrosziás éjben, mikor alszik a többi halandó	Ω 363
514	Hát tudnám-e feledni az isteni férfit, Odysseust	K 243, α 65
515	Bírborszinü halál, s a kemény végzet betakarta	E 83, Π 334, Y 477
516	Nincs is az asszonynál iszonyúbb, mint nála kutyább sem	λ 427
521	Már az acháj ellen bárkákért vívni ne menjünk	M 216
522	Hogy megvédhessen, ha viszályt kezd vélem akárki <sup>21</sup>	Ω 369, π 72,

<sup>21</sup> Ua. mint III, fordításához: ld. I. jegyzet

523	Harcol, térdén azt fia nem hivatgatja apusnak	E 408
524	Itt van már, hiszen én vagyok az: sok hajnak utána	φ 207
525	Csak ne beszélj soha így, hisz előbb nem változik ez meg	E 218
526	Itt legalább addig várjon, noha vágyik a harcra	T 189
531	El ne ragadjon a harc meg az ütközet annyira, hogy majd	Π 91
532	Nem léptem soha még ágyára, se nem keveredtem	I 133, 275, T 176
533	S éri a nedv a fiú ajakát, de nem éri az ínyét	X 495
534	Bátorság, ne legyen szívvednek gondja ezekre	Σ 463, v 362, π 436, ω 357
535	S ezt a veszett ebet itt mégsem tudom én lenyilazni	Θ 299
536	Bátya, csak ülj veszteg, s hallgatva hajolj a szavamra	Δ 412
541	Jóra a rossz sose visz: megfogja a gyorsat a lomha	θ 329
542	Termük jólácsolt kapuit zárják el erősen	φ 236, 382
543	Jaj, te szegény, a halált igazán nem sejtí a lelked	P 201
544	Megjött már Odysseus, s házába, ha késve is, eljött	ψ 7
545	Megteszi majd később: s bűnhődnek erősen a trószok	Δ 161
546	Dermesztő Úzés van rajta s Védelem (és a)	E 740
551	Mégis a legcsúfabb éhezve betölteni sorsunk	μ 342
552	Meghalok és nyugszom: de előbb nyerek itt ragyogó hírt	Σ 121
553	Harcra tehát, s aminek vallod már rég magad, az légy <sup>22</sup>	Δ 264
554	Nem gúnyollak, kislányom, de a tiszta igazság	ψ 26 ?
555	Eileithyiákat s a szülést így visszaszorítva	T 119
556	Menj hát; később majd kisimitjuk a rossz szavakat (, ha)	Δ 362
561	Merre-hová? Szivetek minek örjöng kebleitekben?	Θ 413
562	Csak sose aggódjál a szivedben olyan nagyon érte	v 421
563	Csakhogy az embernek mindent nem ad ám meg az isten	Δ 320
564	Csak ne beszélj soha így, hisz előbb nem változik ez meg <sup>23</sup>	E 218
565	Szólt, de szavára bizony nem hajlott Zeusz szive mégsem	M 173
566	Csakhogy Odüsszeusz intett s megfékezte a vágyót	φ 129
611	Hát egyedül hogy kívánhatsz az acháji hajókhoz	Ω 203
612	Még csak alig házast; egyetlen lánya maradt csak	η 65
613	És a homályt elvettem, amely szemed ülte eleddig	E 127
<b>Col. IV.</b>		
614	Ijjak, s majd neki vágunk és befejezzük a versenyt	φ 180, 268
615	S már látom, hogy a házam ölén egyedül ti örültök	φ 209
616	Inget adok neki én, köpenyeggel, drága ruhákkal <sup>24</sup>	π 79, ρ 550. φ 339
621	Mert kötelet kötözött fel a terme magas tetejére	λ 278

<sup>22</sup> Ua. mint 424.

<sup>23</sup> Ua. mint 525.

<sup>24</sup> „Néki köpenyt adok én s vele inget, drága ruhákat” (ρ. 550)

622	Emlékezve jelességünkre, milyen tudománnyal	θ 244
623	Árt szelik át, hisz a Földrázó ezt részükül adta	η 35
624	Vidd csak az íjat, apó; sose jó mindenki szavára	φ 369
625	Kelj föl a harcra tehát, buzdítsad a népet is erre	T 139
626	Mert attól az erős Héraklés sem szabadult meg	Σ 117
631	Végtelenül sok ajándékkal békíteni vágyom	I 120, T 138
632	S ő teygen esküit az argosiak közt állva, tenéked	T 175
633	Iu van a férfi, közel — ne kutassuk —, hogyha akartok	Ξ 110
634	Hirtelen így megjönne, egy istenség hazahozná	φ 196
635	Mindez vár mireánk készen, mindezt a magasban	Ξ 53
636	Jertek hát vélem: többtől jobb munka telik ki	M 412
641	Akkor az istenek elvették eszedet bizonyára	H 360, M 234
642	Csak hátran; sose gondolj most a halálra szivedben	K 383
643	Kedves háznépét zokogással föl ne riassza	Ε 413
644	Jöjj, csak csöndbe maradj; az utat pedig én mutatom meg	η 30
645	(Hallani tán?) elment az eszed, s odalett a szemérmed	O 129
646	Vénen; azonban nem vénült meg bennük Achilleus	P 197
651	Otthonomat s hazatértem napját látnom, elérnem	γ 233, ε 220, θ 466
652	Azt, fia sem volt még, lenyilazta ezüstnyilu Phoibos	η 64
653	Újra remélheted azt, hogy látod a kedveseid még	ζ 314, η 76
654	Hát, ami lesz, kijelentem nektek, igaz szavaimmal	φ 212
655	Íme kimondom a szót, és ez megy teljesedésbe	A 212, Θ 401 <sup>25</sup>
656	És oda küldöm el őt, hova vágyik a szíve, a lelke	π 81, φ 342
661	Mondd, te csavargó. Hisz disznók közt ürge kutyáid	φ 363
662	Meglátnád, hogy erőm mily nagy s kezeim se silányak	υ 237, φ 202
663	Nem hisszük, hogy a férjed lesz, hiszen ez nem is illő	φ 322
664	Mind amiért vágyón és nap nap után idegyűlünk	φ 156
665	Titkosan elgondolt dolgokban döntesz: egyetlen	A 542
666	Nem, te Dolón, sose higgye szived, hogy megmenekülhetsz.	K 447

Vége a homérosi<sup>26</sup> jóslatok szavainak, használd szerencsével.

Hogy ne legyen poloska a házban: keverj össze kecskeepét vízzel, majd ezt szórd szét.

## 155 A HOMÉROSI JÓSLATOK (JAVASOLT)<sup>27</sup> IDŐPONTJA:

<sup>25</sup> És még számos helyen.

<sup>26</sup> Munkánkban a szakma által alkalmazott ún. tudományos átirást használtuk. (Ld. pl. NÉMETH Gy. (szerk.): *Ércnél maradóbb*. Budapest 1998, pp. 10–11.) A szövegben a *kurzíválva* írtuk a varázsszavakat, amelyek között a pontok az elveszett/letörött betűk helyett állnak.

<sup>27</sup> Fordításunkban következetesen *zárójelben* szerepelnek azok a szavak vagy mondatrészek, amelyek nem szerepelnek a papiruszon, de az eredeti szöveg tükrében így értelemszerű a kiegészítéstük. Nem tüntetjük fel a *lacunákban*, azaz a papirusz letörött és elveszett darabjain lévő szövegrészek határait. hanem Preisendanz kiegészítéscit folyamatosan, a jól olvasható részekről nem elkülönítve közöljük.

## A hónap

1. napján: hajnalban	13.: egész nap	24.: hajnalban
2.: délben	14.: hajnalban	25.: nem kell
3.: nem kell	15.: egész nap	26.: este
4.: hajnalban	16.: nem kell	27.: egész nap
160. 5.: hajnalban	17.: nem kell	28.: egész nap
6.: nem kell	18.: hajnalban és este	29.: egész nap
7.: délben	19.: hajnalban	30.: este
8.: egész nap	20.: hajnalban	
9.: nem kell	21.: este	
165. 10.: egész nap	22.: este	
11.: este	23.: hajnalban	
12.: egész nap		

## Col. V.

DÉMOKRITOS BEUGRATÓS RECEPTJEI<sup>28</sup>: a bronz így tűnik aranynak: keverj össze tűzálló kénkövet és krétaföldet, majd kend rá (a bronzra). **170.** Így lesz a tojás olyan (színű), mint egy alma: a tojást, miután megfőzted, kend be sáfrány és bor keverékével. A szakács így nem tud majd tüzet gyújtani: helyezz örökké élő fűvet a tűzhelyére. A fokhagymaevés után így nem leszél bűdös: egyél pirított céklagyökeret. Az öregasszony így nem fecseg és nem iszik sokat: **175.** vágj le egy fenyőfa ágat és dobd a borába. Az ábrázolt gladiátorok így fognak harcolni: füstölj nyúlfejet alattuk.<sup>29</sup> Így fog megégni a hideget evő: áztass tengeri hagymát meleg vízben, majd add neki oda, hogy mossza meg. Oldószer: olaj. A szerelmesek így nehezen tudják megtenni: (keverj össze) gumit borral és mézzel. **180.** ezt add nekik oda, hogy kenjék az arcukra. Lerészegedés nélkül így ihatsz sokat: egyél pirított sertéstüdőt. Gyaloglás közben így nem szomjazol meg: üss egy tojást borba és idd meg. Így fogsz tudni sokat kefélni: tégy 50 fenyőmagot 2 pohár aszúba és rámorzsolva borsot idd meg. Így lesz merevedésed, **185.** amikor csak akarod: kenj borssal kevert mézet a szerszámodra.

JÓINDULATOT ÉS GYŐZELMET SZERZŐ (VARÁZSLAT): végy egy nyírokevő<sup>30</sup> gyíkot, amelyet síremlékekben lehet találni, emeld fel a jobb mellső lábát, majd vágd le azt egy nádszállal. És engedd, hogy élve visszaszaladjon ugyanarra a helyre, az állat lábát **190.** pedig hordd magaddal, a köpenyed aljához erősítve.

ÖRÖKKÉ TARTÓ SZERELMI KÉNYSZERVARÁZSLAT: keverj össze darált vadkanepét, amóniasót, és attikai mézet, majd kend a makkodra.

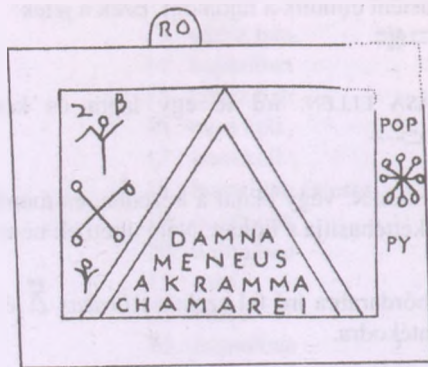
SKORPIÓ CSÍPÉSE ESETÉRE: egy tiszta lapra írd fel ezeket a jeleket, tedd a csípés helyére,

<sup>28</sup> Az itt olvasható receptgyűjtemény vicces vagy sikamlós trükkjeit és hasznos módszereit többnyire lakomaalkalmakon használhatták. Ehhez hasonló praktikákat találhatunk elsősorban a Kr. u. III. században élt Athénaioi *Deipnon Sophistón* című 15 kötetes gyűjteményében.

<sup>29</sup> Valószínűleg átlátszó üvegpohárra festett gladiátorokról van szó, amelyek a meggyújtott poháron a kívánt hatást nyújtják.

<sup>30</sup> Ἰχνοροφάγοντα.





VÉDŐAMULETT A MINDENNAPOS HIDEGRÁZÁS ELLEN: egy tiszta lapra írd fel (ezt) és kösd magadra:

220. Iaó Sabaóth Adónai *akrammaxammarei* (lefelé csökkentve)  
 aó Sabaóth Adónai *akrammaxammarei*  
 ó Sabaóth Adónai *akrammaxammarei*  
 Abrasax

BÉSA ÁLOMIDÉZÉSE<sup>33</sup>: végy mίνiumot, egy fehér házigalamb és egy varjú vérét<sup>34</sup>, egy szederfa tejét, az egyszárú üröm levét, cinóbert és esővizet. 225. Miután simára keverted, tedd félre, és ezzel valamint fekete tintával rajzold le (az élőlényt ábrázoló rajzocskát), és estefelé mondd el ezt az igét a mécses felé, és végy egy fekete Isis-csomót,<sup>35</sup> majd ezt tekerd a kezed köré. Amikor ébredesz, eljön majd az isten és beszélni fog hozzád, és nem lehet majd ettől eltántorítani, hacsak nem kened be 230. a kezedet nárdussal vagy rózsza(kenőccsel) és nem nyomod bele a képet a fekete Isis-csomóba. Azonban a szövetdarabot tekerd a nyakad köré, hogy ne tudjon megütni. Az ige, amit a mécses felé kell elmondani: „Megidézlek téged, a fejetlen istent, akinek a szeme a lábánál van: te villámló, Col. VII. 235. mennydörgő, te vagy az, akinek a szája a mindenségbe árad, te vagy az, aki a kényszer felett állsz, *Arbarthiao*, te vagy az, aki a koporsón fekszel és a fejednél<sup>36</sup> egy fenyőgyantából és kátrányból készült párnát tartasz, (és) akit *Anuthnak* hívnak. Kelj fel, istenség: nem

<sup>33</sup> Hasonló varázslathoz ld. *PGM VIII.64–110*.

<sup>34</sup> Fordításunk Preisendanz szövegkiadását követi. A papiruszon nem szerepel az 'és ... vérét' (καὶ αἷμα), ezt Preisendanz illesztette be, hogy fenntartsa a párhuzamot a *PGM VIII.64–110*. varázslatával, ahol viszont a mίνium nem szerepel. Valószínű, hogy a papirusz szerzője a μίλτον szón nem mίνiumot, hanem (a vegyi anyag skarlátvörös színe miatt) vért értett, ld. LSJ 'μίλτον'. Ebben az esetben Preisendanz betoldása felesleges.

<sup>35</sup> Az Isis-csomók rendszerint vöröses árnyalatú féldrágaköből készült amulettek voltak, amelyeket a kutatás az istennő havi tisztulásával hoz kapcsolatba. Ld. KÁKOSY L.: *Varázslás az ókori Egyiptomban*. Budapest 1978, p. 157.

<sup>36</sup> Egyébként nincs feje (ld. 234).



(is) istenség vagy, hanem annak a két sólyomnak<sup>37</sup> a vére. **240.** akik Uranos fejénél beszélnek és virrasztanak. Ébreszd fel az éjjeli alakodat, akiben mindent kinyilatkoztatasz. Könyörgök hozzád, te istenség, mindkét nevedben: *Anuth Anuth*: te vagy a fejetlen isten, akinek a feje és az arca a lábán van. **245.** a homályosan látó Bésa. Nagyon is jól tudjuk, hogy te vagy az, akinek a szája átéget mindent. Könyörgök hozzád mindkét nevedben: *Anuth Anuth m...ora phésaraé*. Gyere, uram, és jósolj nekem XY dolgáról őszintén, és megbotránkozás nélkül, most, most, gyorsan, gyorsan.<sup>38</sup> Az (élőlényt ábrázoló) rajzocska azonban a könyv elején van lerajzolva.<sup>39</sup>

**250.** ÁLOMIDÉZÉS, amely mindig jóslatot hoz: ige, amelyet a nappali mécesnél kell elmondani: *naienchré, naienchré*, a tűz és a víz anyja: te vagy a legkorábban kelő *Harchentechta*: jósolj nekem az XY dologgal kapcsolatban. Ha 'igen', mutass nekem egy növényt és vizet, ha pedig 'mégsem', tüzet és vasat. Most, most, gyorsan, gyorsan.

**255.** EGY MÁSIK, ugyanennél a mécesnél (elmondandó): Uram, légy egészséges, méces, amely Osiris mellett világítasz, és *Osirchentechtha* mellett világítasz, és az uram, Michaél mellett. Ha hasznomra válik, hogy ezt megteszem, mutass nekem egy növényt és vizet, ha pedig mégsem, tüzet és vasat. Most, most, gyorsan, gyorsan.

**260.** AZ ANYAMÉH FELCSÚSZÁSA ELLEN: „Megesketek téged anyaméh arra, aki szilárdan áll a mélység felett, mielőtt létrejön az Ég, vagy a föld, vagy a tenger, vagy az árnyék, arra, aki megteremti az angyalokat, akik közül az első: *Amichachmu és chéróei ueiachó odu proseiongés*, és aki azon a kerubon ül, aki **265.** az ő trónját hordja. Térj vissza a saját helyedre, és ne fordulj se a jobb oldali, se a bal oldali bordák felé, és ne marcangold a szívet, mint egy kutya, hanem állj meg, és maradj a saját helyeden. Semmire se ronts rá, amíg csak meg nem esketek léged arra, aki kezdetben **270.** létrehozta az eget, a földet és mindent, ami rajta van. Halleluia, ámen.” Írd fel ezt egy ón lapocskára, és kösd oda (a derekadra) hét színnű (zsinnegel).<sup>40</sup>

### Col.VIII.

(NEM MEGFELELŐ NAPOK A VARÁZSLÁSRA):<sup>41</sup> Thot: 1., 4., 12., 13., 22. Phaóphi: 2., 4., 10., 19., 20. Athyr: 7., 8., 9., 17., 18., 23., **275.** 27. Choiak: 5., 6., 13., 15., 16., 24., 25. Tybi: 3., 4., 12., 24., 26. Mecheir: 1., 2., 10., 14., 19. Phamenóth: 7., 8., 9. **280.** Pachón: 3., 4., 12., 13., 21., 26., 28. Pauni: 1., 2., 10., 11., 15., 20. Epeiph: 7., 8., 9., 14., 18., 19., 22. Mesoré: 10., 14., 20., 23., 24., 25.

<sup>37</sup> Utalás Isisre és Nephthysre. akik sólyom alakjában őrizték a meggyilkolt Osiris testét. Ld. GRIF-FITHS, J. G.: *Plutarch's De Iside et Osiride*. Cambridge 1970. p. 35, p. 305, p. 328. Ebben az esetben Uranos Osirissal azonosítható.

<sup>38</sup> A „most. most. gyorsan. gyorsan” gyakori sürgetőformula a mágikus papiruszok nyelvezetében.

<sup>39</sup> Sajnos a fejetlen istent (Akephalos) ábrázoló rajz nem maradt fenn a papiruszon. Az Akephalos gyakran szerepel mágikus szövegekben, rajzát ld. *PGM* I. kötet I. tábla 2. kép. Ld. még ABEL, K.: Akephalos. In: *PRE.S* 12 (1970) pp. 9–14.; PREISENDANZ, K.: Akephalos. In: *RAC* 1 (1950) pp. 211–216.

<sup>40</sup> A varázslatot Gradvohl Edina fordította. Ld. még GRADVOHL E.: A vándorló anyaméh. *Ókor* 2003/2–3.

<sup>41</sup> Az egyiptomi (kopt) naptár olyan hónapjai és napjai vannak feltüntetve, amelyek Preisendanz értelmezése szerint nem megfelelőek a mágikus praktikákra.

A HOLD KÖRFORGÁSA: a Hold **285.** a Szüz jegyében: mindent zsákmányul ejtő varázslat. Mérleg: halottidézés. Skorpió: nagyon gonosz (varázslat). Nyilas: a Holdhoz és a Naphoz felhívás **290.** vagy ráolvasás. Bak: amit csak akarsz, a legjobb eredményre jutsz. Vízöntő: szerelmi varázslatra. Hal: jövendőmondásra. **295.** Kos: jóslás égő áldozat tüzeből vagy idéző (szerelmi) varázs. Bika: mécesre mondott varázsigé. Ikrek: jóindulat elnyerése. Rák: amulették. Oroszlán: búvkörök vagy mágikus kötelékek.

**300.** (KINYILATKOZTATÁSI VARÁZSLAT): *Sachmuozozo*, mennydörgő, földrázó, aki lenyelted a kígyót és óráról órára emeled a Nap körét és körülveszed a Holdat *Chónsu ochcha ensu o biberóesos*. Írd ezt a bal kezedbe mirhával kevert tintával Ibis kíséré szavaiként.<sup>42</sup>



## Col. IX.

RÖGTÖN HATÓ CSÁBÍTÁS: végy tengeri kagylóhéjat és írd fel a szent neveket egy fekete számár vérével. Ez az íge: „Megeksetlek téged, kagylóhéj, a keserű Kényszerre (maskelli-ige<sup>43</sup>), és azokra, akik a bosszú felett állnak *laki lakió lakimu nukila kilamu iór muór mudra maxtha 305. musatha*. Vezesd ide XX-et, XX<sup>44</sup> lányát — tetszés szerint, amit akarsz — ne tartsd vissza, hanem vezesd ide öt *uch uch chauna muchlimalcha mantór murkana mulitha: malthali mui éiéi yyy aé aié yoó aéi aéi aéi aóá uóá aóá iaó óai óai aió óia aóá iaó óai*, vezesd ide a lányt (kedvedre).” Amikor a növekvő Hold a **310.** Kos vagy a Bika (csillagövben) van. Tetszés szerint, amit csak akarsz.<sup>45</sup>

ÓVÓ VARÁZSLAT: Iaó Sabaóth, Adónai *ablanathanalba akrammachamarei sesengen barpharangés pephrazaóth zóth mene Bainchóóoch*: oltalmaztatók YY-t, YY fiát, minden fenyegető és borzasztó álomtól és az összes levegőben élő (szellemtől) a nagy, híres név **315.** segítségével: *Abraam emeina aeubaóth: baithó besia labaóth agrama kramari Psinóth: beró óón iasóp b...pnute*. A név, és utána tetszés szerint, amit akarsz.

EGY MÁSIK ÓVÓ VARÁZSLAT, a Holdhoz: Achthióphiph Ereschigal Nebugosualéth<sup>46</sup>: *sathóth: Sabaóth, sabróth*. Tetszés szerint, amit csak akarsz.

<sup>42</sup> A varázslat szövegét fel kell írni az íbiszt ábrázoló rajzocska köré a bal tenyérbe.

<sup>43</sup> Gyakran használt hosszabb varázsigé. (Ehhez ld.: RITÓÓK Zs.: Egy új, görög nyelvű varázspapirusz. *Antik Tanulmányok* 22 (1975) pp. 30–43.; Uő.: Ein neuer griechischer Zauberpapyrus. *Acta Antiqua* 26 (1978) pp. 437–442.)

<sup>44</sup> A dolgozathal következetesen a következő jelölésrendszert használtuk: XX: nő, YY: férfi, XY: az a valami, vagy valaki, akire a varázslat vonatkozik. A varázslás során ide kell behelyettesíteni annak a nevé, akire a varázslat hat. Többnyire az anyja (elvétve az apja) nevét is hozzáteszik, hogy pontosítsák a mágia alanyát.

<sup>45</sup> Preisendanz törli ezt a befejező formulát, és a 316. sorba illeszti be, ahol az a papiruszon nem szerepel.

<sup>46</sup> *Nebutosualéth* istennő nevének romlott alakváltozata. Ld. PREISENDANZ, K.: *Nebutosualéth*. In: *PRE* 16 (1935) pp. 2158–2160.

ISTENLÁTÁS: végy egy bronz edényt, és önts bele esővizet, **320.** majd füstölj tömjénfát. Ez az ige: „Legyen nyugodt a Föld, és legyen nyugodt az Ég, és legyen nyugodt a tenger, és legyenek nyugodtak a szelek, és ne akadályozzatok engem ebben a jóslásban, se hang, se kiáltozás, se fütty. Mert én próféta vagyok, és ki fogom mondani a rettenetes, félelmet keltő nevet: **325.** *kolla olphilomegala acheróió*, nyisd ki a szent templomot, amelyet a Földön emeltünk, a világmindenséget, és fogadd Osirist, mivel én vagyok *manchnóbis cholchobé malasét' iat' thannuita kertómenu pakerbaó krammasirat' momomo melasut' peu Phré*: Nyisd ki a fülelmet, hogy megjósold **330.** nekem mindazt, amire tőled választ várok, rajta, rajta, most, most, gyorsan, gyorsan, és mondd el, amiről kérdezlek. Jelenj meg nekem. Anubis úr, megparancsolom neked: ugyanis én vagyok *leó belphenó*, aki kérdezősködik ebben az ügyben.”

Feloldás: mondd: „Távozz el, Anubis, az egészségem és biztonságom érdekében, a saját trónodhoz.” Akkor használd, ha három napig tiszta vagy.

## Col. X.

**335.** ÖNMAGAD LÁTÁSA: ha meg akarod magad látni, végy egy legyet és kopt antimontport, dörzsöld szét, és kend be vele a szemed. És végy egy 14 ujjnyi hosszú íbszítottat, kend be rózsza- vagy liliumkenőccsel, és tekerd körbe egy lenből készült gyolcskötéssel. és tartsd a kezedben, mint egy könyvet. És ezt mondd, a hal **340.** szemeddél ferdén nézve, így. Az ige: *mun eiposis éy Phtha nuthi thie sémi nuei néithi chróchró sininórph much oróu entherini* **345.** *eóé muniach nesóí munesóch munéi enime chremu renene son snéi ós muchoróu. Entherini anak' Sós ermaichó enteumutoichné chremu téchbas pnéte kyphoch' emm iebochnés tchéne phimu chnu nyoichóóim seunneumoi inonri.*

JÓSLAT FIÚVAL: Feküdj le a padlóra és mondd ezt, és meg fog jelenni neked egy fekete fiúcska. **350.** Az ige: „Szólialak titeket, Chaos és Erebos, mélység és föld lakóit, az Ég és a sötétség figyelőit, a láthatatlanok urait, a titkos (dolgok) őreit, a földalattiak vezéreit, a végtelen felügyelőit, a föld urait, a Chaos szolgálait, az iszonyatosan harcolókat, a félelemtől megszabadítókat, **355.** a sötét Erebos lakóit, a kényszer felügyelőit, a szakadék urait, a lélekfájdítókat, súlyos végzetűeket, vaslelkűeket, *bithurara asuémara otrur murrur aphlau mandraruru su mararu*, adjatok jóslatot arról, amiről kérdezek.” Tetszés szerint.

ÁLOMIDÉZÉS: Végy egy tiszta gypjúrongyot, írd rá a lenti nevet, és **360.** összecsavarva készítsél kanócot belőle, önts rá tiszta olajat és gyűjtsd meg. Ezt az igét kell ráírni: „*Armiuth: Laílám chóuch Arsenophré. Phréy Phtha Harchentechtha.*” Este pedig, valahányszor lefeküdni készülsz, mindentől megtisztulva tedd ezt: Menj oda a mécseshez és mondd el hétszer a lenti igét, oltsd el (a mécsest) és **365.** fekédj le. A következőt kell mondani: „*Sachmune paémaligotéréénch: földrázó, mennydörgő, aki lenyelte a kígyót, körülveszed a Holdat, és óráról órára emeled a Nap körét, Chthethóni* a te neved. Kérlek titeket, az istenek urait, *Séth: Chréps:* Adjatok jóslatot arról, amiről kérem”


## Col. XI

**370.** MINDEN VADÁLLIAT, VÍZILÉNY ÉS RABLÓK ELLEN: Kösd meg a ruhád szegélyét, és mondd: „*lóma zath Aión achthase ma.zal Balamaón éieu*, őrizd meg engem, XY-t épp ebben az órában, most, most, gyorsan, gyorsan”.

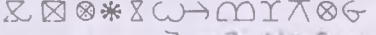



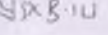




ÉBERSÉG: Végy egy kagylót a tengerből és írd rá: **375.** „*ipsae iaóai*. Gyötörje álmatlanság a kedvemért XX-et, XX lányát” Azon az éjjelen nem fog aludni.

MÁSÍK (ÉBERSÉG:) Végy egy mécesest, tégy bele kanócot, és mondd ezt felé: „Megesketlek téged, méceses, az anyádra, Hestiára *Mérallél* — kétszer — és az apádra, Héphaistosra *Melibu Melibau Meli* **380.** *baubau*: gyötörje álmatlanság.” És a többi. Az írást írd a kanócra „*☉ chiiii/ii*” És miután varázslatossá titted, mondd végig a fent mondottakat. Csinálj egy vaslemez. Az íge: „Hűlj ki, vas, és legyél hó, én vagyok ugyanis *Melibu Melibau Melibaubau*” Tetszés szerint.

**385.** SZÉP POHÁR: Mondd hétszer a serleg felett: „*Kanópiti proié ródoch.ph kalypsas erekin pothéxas erateun morphys Charis Phaphieti Eisi ó Bubasti Pothópi*, megeskettek titeket, Kypris szent nevei, hogy, ha lejuttok XX, XX lányának a gyomrába, vegyétek rá, hogy szeressen.” Tetszés szerint.

**390.** A FUTÓ (LÓ) GYŐZELMÉRE: Írd rá a pata széles oldalára bronz íróvesszővel a következő jeleket: \* és írd: „Adj nekem szerencsét, népszerűséget, hírnevet, örömet a stadionban.” Tetszés szerint, ahogy csak akarsz.

KÉNYSZERÍTŐ SZAVAK KÖTÉSHEZ: „*sphedemur: birbia: 395. échi: eróphthi: atarmetra: chélóóps.*” Tetszés szerint.

ELHALLGATTATÁS, KIVÁLÓ LEIGÁZÁS ÉS KÖTÉS. Végy ólmot egy ólom vízvezetékéből, lapítsd ki és írd rá bronz íróvesszővel, ami alább van és tedd egy idő előtt meghalt mellé  **400.** *Bachych*    *aalugiki Elóai, Bainchóóóch:*  *eulamó phnubene eizochor mobor phó chorba zachei anachia*     *Phórphorba Phórborba Semesilam, Harchentechtha Aschelidonél:* kösd meg.” Tetszés szerint, ahogy csak akarsz.

**405.** VARÁZSLAT SZERELEMRE: Csókold meg és mondd: „*anok' thari n epibatha cheuch: cha anok anoch' chariemuth: Lailam.*” Tetszés szerint, ahogy akarsz.

## Col. XII

HA VALAKINEK MEG AKARSZ JELENNI ÉJSZAKA AZ ÁLMÁBAN: Mondd a nappali méceses felé, mondd sokszor: „*cheiamópei: erpebóth:* lásson engem XX, XX lánya **410.** álmában, most, most, gyorsan, gyorsan.” Tetszés szerint, ahogy csak akarsz.





rint — „mert én vagyok aki Pélusionban<sup>52</sup> telepedett le *serphuth: nuisró 500. strommó: molóth: molonthér: phon Thóth:*. Őrizetek meg engem, isten nagy és csodálatos kezei — tetszés szerint — *asaó: eió: nisaóth:* Isis úrnő, Nemesis, Adrasteia<sup>53</sup>: soknevű, sokalakú, dicsőits engem, ahogy én dicsőitem a te fiadat, Hórost.” Tetszés szerint.

**505.** BARÁTSÁG A SAJÁT DÉMONODDAL<sup>54</sup>: „Üdv neked Tyché és e hely démona és a mostani óra és a mostani nap és az összes nap. Üdv néked, körülvevő, aki a Föld és az Ég. Üdv néked, Hélios, te vagy ugyanis, aki magadat a szent alapzatra állítod láthatatlan fény-nyel. **510.** *Orkoréthara* Te vagy az apja az újjászületett Aiónnak. *Zarachthó:* Te vagy az apja a megközelíthetetlen Physisnek *Thordzsophanó*<sup>55</sup>; Te vagy az, aki magában foglalja a természet rendjének keverékét, aki nemzettek az öt bolygó csillagot, akik az Ég belei, a föld belseje, a víz árja és a tűz **515.** bátorsága: *azamachar: anaphandaó: ereua: anereua: phenphensó: igraa:* Te vagy az ifjú, nemes származású, a szent templom leszármazottja, a szent tó rokona, amit feneketlennek neveznek, ami a két támaszték *skiathi* és *mantó* mellett van, és megmozdult a föld alapja, mindenek ura, **520.** szent skarabeusz-bogár: *aó: sarthen Abrasax: iaóai aeó: éóa: óaé: laó: iéo: eu: ae: eu: ie: iaóai.*” A nevet mirhával kevert tintával írd Col. XV. két hímtojásra.<sup>56</sup> Az egyikkel tisztítsd meg magadat teljesen és lenyalva a nevet törd össze és dobd ki. A másikat fogd meg a kissé kinyitott jobb kezeddél, mutasd meg a Napnak napkelte felé és koszorúzd meg **525.** olajjával. Emeld fel a jobb kezedet, a ballal fogd meg alulról a könyöködet, és mondd el hétszer az ígét, majd miután meghámozta a tojást, szüresöld ki. Csináld ezt hét napon át napkeltekor és napnyugtakor, végigmondva az ígét.

GYŐZELEMÉRT: „Hélios, Hélios, hallgass meg engem, XY fiát, Hélios, uram, legnagyobb isten, mindent megtartó, életben tartó, **530.** a kozmoszt összetartó, aki felé minden tart és akiből minden kiindul, fáradhatatlan, *éie: elie: leóna: ruba: anamaó: mermaó: chadamatha ardamatha pephre anamalazó phécheindeu: enedereu: simatoi: mermereó amalaxiphia: mersiphia: ereme: thasteu: Papie: pheredónax anaie 535. geleó: amara matór: mórmarésio neuthón: alaó: agelaó: amar: amatór: mórmasi: suthón: anamaó: galamararma:*. Hallgass meg, Hélios úr és törtéjnen meg ez a dolog egy órán belül.” Mondd ezt, amikor égő áldozatként egyiptomi papi összetett tömjént áldozol tölgyfaparázson, amihez keverd egy kos egészen fekete agyvelejét és egy bizonyos növény lisztjét.<sup>57</sup>

<sup>52</sup> Pélusion (*Pr-ir-Imn*) a Nilus deltájában fekvő város. Amon isten székhelye. I.d. Plut. *De Is. Et Os.* 357e. Amonhoz ld. OTTO. E.: Amun. In: *IdÁ* I (1975) pp. 237–248.

<sup>53</sup> Isis, Nemesis és Adrasteia azonosításához ld. GRIFFITHS, J. G.: *Apuleius of Madauros: The Isis-Book (Metamorphoses, Book XI)*. Leiden 1975. pp. 153–154.

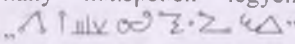
<sup>54</sup> ld.: BETZ, H. D.: The Delphic Maxim ‘Know Yourself’ in the Greek Magical Papyri. *HR* 21 (1981), pp. 156–171.

<sup>55</sup> A nevet (ΘΟΡΧΟΦΑΝΩ) kopt betűkkel írta a papirusz szerzője.

<sup>56</sup> Tehát olyan tojásra, amelyből himnemű csibe születne. Az ókoriak hitték abban, hogy a tojás alakjáról megállapítható a születendő csibe neme, de abban, hogy milyen alakhoz milyen nem tartozik, nem volt egyetértés. I.d. ehhez Arist. *Hist. Anim.* 559a; Plin. *NH* X.74.

<sup>57</sup> Κατανάγκης ἀλευρα I.d. Diosc. IV.131., Plin. *NH* XXVII.57.

**540.** MÉCSJÓSLÁS: Tégy egy vas mécestartót egy tiszta szobában a napkeleti oldalra. tégy rá egy nem vörös mécesest és gyűjtsd meg. A kanóc legyen új lenfonalból, gyűjts tömjénfüstölőt. Azután égess szőlőágból készített füstölőt. A fiú legyen romlatlan, tiszta.<sup>58</sup> **545.** Az ige: *Phisio: Iaó: aqeanuma: skabaró skasabrósu asabró* kérem töletek, hogy ezen a napon, éppen ebben az órában jelenjen meg ennek a fiúnak a fény, a Nap, *mane Osiris, mane Isis*<sup>59</sup>, Anubis, az összes isten szolgája, és tedd, hogy a fiú önkívületbe essen és lássa az összes istent, **550.** aki csak megjelent a jósláshoz. Jelenj meg nekem a jósláshoz, nemeslelkű isten, igen nagy Hermés, és jelenjen meg az, aki létrehozta az Ég négy részét és a Föld négy alapját! *resennéethó: baseneraipan: thalthachthachóthch, chinebóth: chinechóth: mimylóth: masyntori, 555 . astóbi,* jöjj hozzám, aki az Égben vagy, jöjj hozzám, aki a tojásból vagy, megeskettek titeket az *entó tapsati legénichó élegé Serphuth: muisró: lege* és jelenjenek meg a körülötted levő istenek. Thath. Az egyik istent Sónak nevezik, a másikat Aphnak, *kalu kagóéi sesophéi: Bainchóóóh*. Az ige, amit mondani kell: „Jöjj hozzám, levegőben szálló Col. XVI. 560. lélegzet, akit jelekkel és kimondhatatlan nevekkel hívnak, jelenj meg ezen a jósláson, amit végzek, és lépj be (XY) lelkébe, hogy felvegye a halhatatlan formát a hatalmas és halhatatlan fényben, mert énekelve szólítom. *Iaó Elóai marmachada, menephó, mermai 565. iéór aieó: érephie: pherephió, chanduch Amón erepneu, zónór, akleua menéthóni, kadalapeu ióplaitine, re Aóth: iéi óéi: aeéph: medchénór alachal Perechaél serenóph: dunax anaxiboa Erebe hó bebóbia, anésiodeu iaóa enióeal 570. emeró masaianda.* Gyere hozzám, uram, aki a tiszta levegőben utazol, igazmondó és nem haragvó, nekem és a te beavatottadnak, a gyermeknek jelenj meg! *Marmariau, anapsichaló: peoe nipseua aiety Arennóthés aneróphés ithuamarem, ósiér: anapsichyón psyelémichalés,* jelenj meg.” Ezt mondd el háromszor. **575.** Ha azt mondja: „Látom az uradat a fényben”, mondd, „szent ymeri: eigesu: entó tériua: mené somióó: alamaór chóchenemétór”, és így válaszolni fog. Kérdezd ezt<sup>60</sup>: „*Arseretóthi, uémantur.*”

AMULETT, ami megvédi a testet a démonoktól, kísértetektől, **580.** minden betegségtől és fájdalomtól. Írd fel egy táblácskára, ami aranyból, ezüstből vagy ónból van, vagy egy hieratikus papiruszra, ha hordod, olyan hatása lesz, mint egy pecsétnek. Ugyanis ez a neve a nagy isten erejének, és úgy van, amint következik: „*Kméphis chphyris: iaéó Iaó aeé Iaó óó Aión. iaéóbaphrene 585. moyñ othila rikriphiae y eaiphirkir alitha nyom enerphabóeai.*”<sup>61</sup> Ezek a nevek. A jel pedig ilyen legyen: a sárkány harapjon a farkába, a nevek pedig a sárkány közepében legyenek, és a jelek pedig úgy, ahogy itt következnek: „ Az egész alakot pedig úgy helyezd el, ahogy lejjebb van. „Örizz meg a testemet és a **590.** lelkemet épségben nekem, XY-nak.” És miután varázstárggyá tetted, hordd.

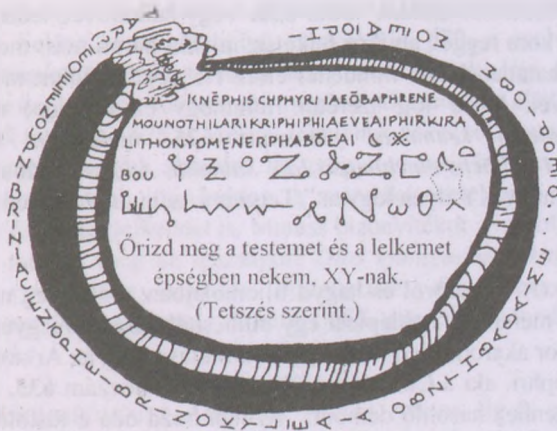
<sup>58</sup> A varázslathoz egy médiumra (fiú) van szükség. ld. *PGM V.1.*

<sup>59</sup> A *mane* talán az egyiptomi *mrj.n* 'valaki által szeretett' megfelelője, tehát azt jelentheti: 'Osiris által szeretett, Isis által szeretett.'

<sup>60</sup> A varázsigé végén nincs kérdőjel.

<sup>61</sup> *Iaeó*-val kezdődik egy hosszú palindrom (*Iaeó-formula*), bár Preisendanz erre nem figyelt fel. Az ehhez hasonlók gyakran kellek a mágikus ráolvasásoknak. Ezt a palindromot elrontotta az írnok: *alitha* helyett *alitho*-t kellett volna írnia.





### Col. XVII.

„JÖJJ HOZZÁM, Ég füle, jöjj hozzám, Levegő füle, jöjj hozzám, Föld füle.” Tetszés szerint, ahogy lejjebb látható.<sup>62</sup>

### Col. XVIII.

EGY ZABOLÁTLAN MEGIDÉZÉSE: Végy egy mécesest, ami nem piros és hét nyílása van, szerezz bele kanócot egy hajótörést szenvedett 595. hajóról. Írd rá az első kanócra mirhával: Iaó; a másodikra: Adónai; a harmadikra: Sabaóth; a negyedikre: Paguré; az ötödikre: Marmoruth; a hatodikra: Iaeó; a hetedikre: Michaél. Ezután önts olajat a mécesesbe, majd tedd egy 600. dél felé néző ablakba. Legyen egy ürmkoszorú a mécesesen (a méceses peremén), és mondd az ígét. „Szólítalak titeket, az urakat, a nagy isteneket, akik világítotok ezen a napon. épp ebben az órában az istentelen XY örömére. Hiszen ő azt mondta: 605. [„Iaónak nincsenek bordái.” Ő azt mondta: „Adónait ki fogják dobni a haragja miatt.”]<sup>63</sup> Ő azt mondta: „Elhangzott már Sabaóth három kiáltása.” Ő azt mondta: „Paguré hímnősnek született.” Ő azt mondta: „Marmoruthot kiherélték.” Ő azt mondta: „Iaeóra nem bízták rá a ládát.”<sup>64</sup> Ő azt mondta: „Michaél hímnősnek született.” 610. Nem én vagyok, aki mondja, uram, hanem az istentelen XY. Ezért vezessétek őt hozzám, égjen a szenvedélytől és engedelmeskedjen nekem, és ne tudjon addig aludni, amíg csak el nem jön hozzám.” Mondd el ezt hétszer. Amikor az első<sup>65</sup> méceses kialszik, tudhatod, hogy XY-t megragadta a démon. Amikor pedig a második, elindult. Amikor a harmadik, 615. megy. Amikor a negyedik, közeledik. Amikor az ötödik, megérkezett a kapuhoz. Amikor a hatodik, az ajtó előtt van. Amikor a hetedik, belép a házba. Átvezeti a tengeren is. Ehhez tedd a mécesest vízbe a szabad ég alatt, legyen a méceses alatt papírhajó, és mondd az ígét hétszer.

<sup>62</sup> Ezzel a varázslattal ér véget a papirusz ún. *rectója*, tehát az az oldal, amelyet az írás számára alakítottak ki. A továbbiakban olvasható varázslatok a papirusz durvább kidolgozása, más szálirányú hátoldalán (az ún. *versón*) maradtak fenn.

<sup>63</sup> A kaposos zárójelben lévő rész Preisendanz kiegészítése.

<sup>64</sup> Valószínűleg a frigyládára utal.

<sup>65</sup> Egy olyan mécesesről van szó, amelynek hét nyílása van. ld. 592.

(RÉSZLET A) „MÓZES DIADÉMJÁ”-BÓL: **620.** Végy balhafüvet, tedd a nyelved alá, amikor aludni mész, és kora reggel, amikor felkelsz, mielőtt bármi mást mondtál volna, mondd ki a nevedet, és láthatatlan leszel mindenki előtt. Ha egy ital fölött mondd el az ígét, és megitatod egy növel, beléd fog szeretni, minthogy ez (az ige) mindenre alkalmas: „*Areskillius: thudalesai krammasi chammari 625. mulabóth: lauabar: chuphar: phor:phórbaó: sachi Arbach: machimasó Iaó, Sabaóth, Adónai.*” Mondd el, amire akarsz (használni). „Tedd, hogy XY ilyen legyen.” Tetszés szerint, amit szeretnél.

### Col. XIX.

VÉGY EGY GEKKÓT a mezőről és hagyd liliomolajban, amíg meg nem lesz istenülve.<sup>66</sup> Azután véd **630.** a memphisi Asklépiost egy bilincsből készült vasgyűrűre, dobdd bele a liliomolajba, és amikor akarsz, fogdd meg a gyűrűt, mutasd meg az Arktosnak<sup>67</sup>, és mondd az ígét hétszer: „Menóphri, aki a Cherubisen ülsz, küldd el hozzám **635.** az igazi Asklépiost, de ne egy csaló, istenhez hasonló démont.” Azután hozd oda a füstölőedényt, ahol aludni fogsz, és égess el három tömjén(fa)magot, és forgasd meg a gyűrűt a tömjén füstjében, és mondd az ígét hétszer: „*chauaps: 640. óaciaps: óais Lysiphtha: Asklépios úr, jelenj meg!*” És viseld a gyűrűt a jobb kezed mutatóujján.

BÁJITAL (SERLEG), NAGYON CSODÁLATOS: Mondd az ígét bele a serlegbe hétszer: „Te bor vagy, nem vagy bor, hanem Athéné feje (vagy). **645.** Te bor vagy, nem vagy bor, hanem Osiris szíve. Iaó szíve (vagy), *Pakerbéth: Semesilam óóó é patachna iaaa.*” Kötéshez: *ablanathanalba akrammachamarei eee*, aki a Kényszer fölött állsz, *Iakub Ia Iaó Sabaóth Adónai, Abrasax* Amelyik órában **650.** megszállod XX szívét, szeressen belém, YY-ba, élete egész hátralevő idejére.”

ÁLMTALANSÁG DENEVÉRREL: Vedd egy fekete ökör vagy kecske vagy Typhón véré<sup>68</sup>, de leginkább egy kecskéét, és írd fel a denevér jobb szárnyára: „*Bórophór phorba phorpharba 655. phórbórophorba, phorba phorba phorba: baphaié: phórbaphórba: barba:*” egyiket a másik alá írva téglalap alakban, tetszés szerint, ahogy akarsz. A bal szárnyára pedig írd ezeket ugyanazon a módon: „*Bhórophór: phorba: borphor: phorba: borphor: phorba phorphor: phorbabór, 660. borborba: phórophór phorba,*” és ugyanúgy tetszés szerint, ahogy akarsz.

VARÁZS FECSEGÉSRE: Csókolj meg és mondd: „*Anok: tharenepibatha: cheuchcha anoa anok chariemochth' Lailam.*”

### Col. XX.

ÁLOMIDÉZÉS: Végy egy finom lenből készült rongyot, írd rá mirhával a kérésedet, **665.** és egy olajjaggal körbetekerve tedd a fejedhez, a fejed bal része alá. Feküdj le aludni tisztán

<sup>66</sup> A megistenítés az állat halálával (megfulladásával) történik, így válik alkalmassá a varázslatra. Ehhez ld. még PGM 1.5: III.1: LX1.39–71.

<sup>67</sup> A Nagymedve csillagkép.

<sup>68</sup> Typhón vére a szamár véré<sup>68</sup> jelenti, ugyanis Typhónt gyakran szamár alakjában ábrázolták. ld. 49. lábjegyzet. Ehhez ld. még PGM IV.2100., valamint WORTMANN, D.: Das Blut des Seth. ZPE 2 (1968) pp. 227–230.

egy földre terített gyékényre, és mondd az ígét hétszer a lámpa felé. „Hermés, mindenható, aki a szívben vagy, Seléné köre, gömbölyű, négyoldalú, **670.** a nyelv szavainak ura, az igazságnak engedelmeskedő köpenyt viselő, aranyszandálú, aki légi futásodat az alvilág felé fordítod, föld, levegő és nap lovasa, aki megörvendezteted az életüket befejező halandókat a halhatatlanok fényével, **675.** a Moirák fonálának neveznek téged és isteni Álomnak, mert te küldöd a nappali és éjjeli álmokat. Te gyógyítod meg (minden) halandó (minden) fájdalmát a gondoskodásoddal; jöjj, boldog, a szándékát beteljesítő istennő legnagyobb gyermeke, testeddel és vidám lelkeddel is. Mutass bizonyítékot a romolhatatlan **680.** fiúnak jötehetségedre, és mutasd meg az igazságot! *Oios enmigadón: Orthó: Baubó: nioére: kodéreth: dosére: syre: syroe: sankisté: dódekakisté: akrurobore: kodére: rinópon: kumetena: rubitha: numila: perphero...: Aruórér: 685. aruér.<sup>69</sup>” Mondd el hétszer, tetszés szerint, ahogy akarod.*

VARÁZSLAT A NAGYMEDVÉHEZ (ARKTIKÉ): Arktos, Arktos, Ég és csillagok és az egész kozmosz úrnője, aki elforgatod a világtengelyt és erőszakkal, és kényszerrel uralod az egész rendszert. **690.** Hozzád fordulok, kérlek és könyörgök, hogy tedd meg nekem azt (amit kérek), mert a szent neveiden szólítalak téged, amik örömet okoznak neked, amiket nem engedhetsz el a füled mellett: *Brimó, réxichthón: prokyné Baubó l.....i: aumór: amór: amór.iéa: szarvasra (vadászó)<sup>70</sup> amamamar Aphru.ma: mindent leigázó, 695.* az akarat leigázója, *amama*, jóakarató, dardán, mindent látó, éjszaka vándorló, férfierejű, férfiakat uraló, férfiakat hívó, férfiakat legyőző, *lichrissa*, ragyogó *ió* légies, *ió* Erymnaia, *ió* ének, *ió* őrző, figyelő. *Charis*, lány, oltalmazó, kérlelhetetlen, kényszerítő, **700.** *brexerikandara*, mindennél magasabb, *tauriata*, kimondhatatlan, tüztestű, előrefénylő, éles fegyverű, tedd meg ezeket.” Tetszés szerint.

## Col. XXI.

ÁLOMIDÉZÉS: mirhával írd egy tiszta lapra: „Hívlak téged, aki az egész lakott **705.** és lakatlan (világot) bevilágítod, akinek a neve harminc betűből áll, azzal a hét magánhangzóval, amellyel a mindenséget megnevezitek, isten urak: *rarapae: abraié irara pauuó araóach* -harminc betű - *ieóyóé aié iaóé yóei*. Jósoljatok nekem, **710.** urak, az XY dologról, biztosat és hogy emlékezzem rá, *psichom moraiuch: psichom: araskellith: échommorakaups psichommo aratopoth: dicsőség urai, jósoljatok nekem az XY dologról ezen az éjszakán, Thóuth, pheubé charphrauthi 715. phre*”: Tetszés szerint, amit szeretnél, és a harminc betűs nevet írd fel így, két szárnyra: *rarapaeabraiéirarapauóabraóach rarapaeabraié irara pauó abraóach<sup>71</sup>:*

<sup>69</sup> A himnusz-szerű imát eredetileg hexameterben írták, de a papirusz írója feltehetőleg már nem volt ennek tudatában; erre a metrikai hibákból lehet következtetni.

<sup>70</sup> Az itt kezdődő jelzők többségükben Artemis istennő jelzői. Párhuzamokhoz ld. *PGM* IV.1301–1308, 1345–1379.

<sup>71</sup> Nem ua., mint 5 sorral feljebb.

chaóarbaóyoaparariéiarbaeaparar

720.

rar a

a r

r ó

ó r

ïéóýéaiéiáóéýéi

e

e

Írd fel, a fentiek alapján, és a szívet is, ha akarod, és tedd a lámpás **725.** alá a táblácskát és tisztán<sup>72</sup> menj aludni. Senkinek se válaszolj (akivel találkozol) εντϚθλχ.

APOLLÓNT LÁTNI A SAJÁT SZEMEDDEL: Egy sík szobában, amelyben nincs fény, koszorúzd meg magad egy majoránnából készült koszorúval, és húzz fel farkasbőrből készült szandált és mondd el ezt az ígét. Az ige: **730.** „Hélios fengarcha: mer...eiphira: gageri Phtha: er... oie: ... gerlycha: mer.ophor ithara: pherxei: arch... eid... phóritarzei: erphibilchie: zeirabelbé: bicha: arthia: mélichia: erga: gerphi: ió cherphei: kargóouara earmilicha: atherthaphthó aththerthaphi: arnacherbbi.” **735.** Ha ezt elmondtad, majd jön Apollón isten, egy áldozati csészét tartva. Te pedig kérdezd meg, amit szeretnél (tudni). Ha szeretnéd, emlékezetet (is) adnak, és ha kéred, megengedi majd, hogy igyál a csészéből. A feloldás: „Erkikchi: beltéamilicha: archarzeir: phizór: geirphei.”

### Col. XXII.

(ÁLOMIDÉZÉS: írd fel) egy óntáblácskára és koszorúzd meg **740.** a táblácskát mirhával, és vedd elő a füstölőedényt. Füstölj tömjént, és a füstje körül forgatva a lapocskát, mondd: „isten urak, jósoljatok nekem az XY dologról **745.** ma éjjel, a közeledő órákban. Mindenféleképpen kérlek, könyörgök, a szolgátok vagyok, és ti ültettetek a trónra.” Azután tedd a táblát a párnád alá, és menj aludni, de senkinek ne válaszolj, és 3 napig maradj tiszta. Az ige, amit le kell írni: **750.** „Mu amu: au laó abarbarasa aió baóa chphénuris aób: amo Adónai óig iiii oththuó aopcha arorcha chaxynnére thirari othó choóth erre: ochó ana ééphrore: cheir éin: iéiá óóamadaa **755.** ooo óóó óóa.” Bronz íróvesszővel írd.

IMA. „Hívlak téged, mindenalakú és soknevű, kétszarvú istennő. Mnémé, akinek az alakját senki sem ismeri, kivéve az, aki megteremtette az egész **760.** világmindenséget. Iaó, aki megformált téged a világ huszonnyolc alakja alapján, hogy az összes jelenséget létrehozod, és hogy minden egyes állatnak és növénynek lelket ossz, hogy jól növekedjék, te, aki a láthatatlanból a fényre növekszel, és aki a fényből a sötétségbe **765.** enyészszel, aki kezdesz egyre kisebbé válva eltűnni.

És a neved első társa a hallgatás, a második a csettintés, a harmadik a sóhajtás, a negyedik a füttyülés, **770.** az ötödik a kiáltás, a hatodik a nyögés, a hetedik a csaholás, a nyolcadik a bögés, a kilencedik a nyerítés, **775.** a tizedik a harmonikus hang, a tizenegyedik a lélegzet, ami hallatszik, a tizenkettedik a szelet támasztó visszhang, a tizenharmadik a kényszerítő hang, a tizenegyedik a bevezégs kényszerítő kiáradása.

<sup>72</sup> Azaz ne éljen nemi életet.












### Col. XXIII.

**780.** (A SZIMBÓLUMOK) Tehén, keselyű, bika, skarabeusz, sólyom, rák, kutya, farkas, sárkánykígyó, ló, kiméra,<sup>73</sup> áspiskígyó,<sup>74</sup> kecske, kecskebak, kutyafejű pávián, macska, oroszlán, párdúc, cickány, szarvas, sokalakú, szűz, fáklya, **785.** villám, öv, hírnökpálca, gyermek, kulcs.<sup>75</sup>

Megneveztem a neved jeleit és a jelképeit, hogy meghallgass engem, mivel imádkozom hozzád, az egész világ úrnőjéhez. Hallgass meg, te kitartó, te hatalmas. **790.** *apheiboóó mintér ochaó pízephydór chanthar chadérozo mochthion eotneu phérzon aindés lachaboó pittó riphthamer zéomochóleie tiédraiteia oisozochabédóphra.*” Tetszés szerint.

### **795.** PYTHAGORAS ÉS DÉMOKRITOS ASZTROLÓGIAI ÁLOMFEJTŐK ÁLOMIDÉZÉSE.

A megjelenő küldött a Napnak (van) alárendelve, és a Nap alattvalójaként érkezik, és ezért olyan barátod alakjában jön, akit ismersz. **800.** Fényesen ragyogó csillagot visel a fején, néha azonban tüzes csillag is van rajta. Vedd egy babérfa ágát, és rajzold rá minden levélre egy állatöv jelét cinóberrel, a megfelelő állatövek nevét is írd mellé és koszorúzd meg. **805.** Ez a varázslat isteni ihletésű: azonban őrizd a kebledben az általam neked tudtul adott dolgokat, és ha az én életem eloldozása után derék módon végrehajtod, szerencsés leszel. (A jelek) pedig a következők:<sup>76</sup>

<b>810.</b>	1. a Kosé	<i>Ar Month Ar hó che</i>	
	2. a Bikáié	<i>neophobótha thops</i>	
	3. az Ikreké	<i>aristanaba zaó</i>	
	4. a Ráké	<i>pchorbazanachau</i>	
	5. az Oroszláné	<i>zalamoirlalith</i>	
<b>815.</b>	6. a Szűzé	<i>eilesilarmu phai</i>	
	7. a Mérlegé	<i>pantinurachth</i>	
	8. a Skorpióé	<i>chorchornathi</i>	
	9. a Nyilasé	<i>phanthenphyphlia</i>	
<b>Col. XXIV.</b>			
	10. Baké	<i>azazaeisthailich</i>	
<b>820.</b>	11. a Vízöntőé	<i>menny Thyth, Iaó</i>	
	12. a Halaké	<i>serycharralmió</i>	

Vedd egy másik királyi babérág levelét, és írd fel cinóberrel az eleven isten ezen nevét: „*Chalchana foe koskianó: (ith) 825. alémontall.aseich.*” Miután (ezeket) felírtad, tedd a következőket három napig: Csavard be a leveleket egy új kendőbe és helyezd a fejed alá.

<sup>73</sup> Tüzet okozó szörny.

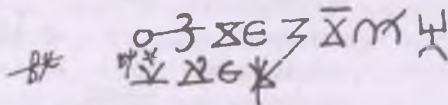
<sup>74</sup> Az állat egyiptomi neve, *thermuthis* szerepel a szövegben.

<sup>75</sup> A szimbólumok e különös listájához a párhuzamot ld. *PGM* IV.2334–2338; LXX.9–11; ld. még BETZ, H. D.: *Fragments from a Catabasis Ritual in a Greek Magical Papyrus*. *HR* 19 (1980) p. 291, 20. és 21. jegyzet.

<sup>76</sup> Az állatövek itt olvasható listájának elemeit az írrok számozták a papiruszon, a számokat a jobb margóra írva. Preisandanz ezeket tévesen a mágikus jelek részeként értelmezte.

Aztán esti szürkület idején menj oda, és tömjént égetve mondd ezt az imát: „Megidézlek téged, szent küldött Zizaubió a Fiastyúk csillagképéből, amelynek te alattvalója vagy, **830.** és szolgálod mindenben amíg csak ő parancsolja, te nagy, elpusztíthatatlan, tüzes leheletű, aki megmozdítod az Ég kötelékét, ami által minden a föld felé fordul, és titeket pedig, ahányan csak vagytok az ő<sup>77</sup> hatalma alá rendelt küldöttek: titeket hívlak, jöjjetek gyorsan **835.** ezen az éjszakán, és mutassátok meg nekem, amit akarok, világosan és bizonyosan. Megesketlek téged, Uram, aki fölkelsz a világmindenség birodalmának földje fölé, az egész föld urára és a mindenség jötevőjére. Ezért hívlak téged **840.** ezen az éjszakán, Zizaubió, te küldött, hogy pontosan fedj fel nekem mindent az álmok segítségével!” Menj haza, tömjénezd meg a habérágot, helyezd a fejedre, és tisztán térj nyugovóra. A környezeted, ahol tevékenykedsz, legyen teljesen tiszta. Az amulettet, **845.** amelyre a neveket írtad, helyezd a fejedre koszorúként.

ÁRNYÉK A NAPBAN. Magadat tisztán tartva menj a Nap felé, egy macska farkával megkoszorúzva, az ötödik óra tájékán, és mondd: „*Erbeth bio ...ph...ph.ll.iii anach abareir latóróch, erbebritha: ambrithéra, órykistar 850. Lailam: aór xarxi thadari ésyrpha phórphi agéróché bebatha, bara liryó pherché amiarth therthi góré aminacharpha irgiramu tharphi theiriórys, pheria phorphoróphi.*” Miután ezeket elmondtad, egy árnyéket fogsz látni a napban, **855.** és a szemedet behunyva és újra kinyitva egy árnyéket fogsz látni magad előtt állni, és ekkor kérdezz, amit akarsz. „*Erbaigórytharphtheir.*” A védő amulett: a (macska)farok **Col. XXV.** és a varázsjelek a körrel, amelybe állnod kell, miután krétával felírtad (azt és a jeleket). Ezek a felírandó varázsjelek: **860.**



KLAUDIÁNOS HOLDVARÁZSLATA, valamint az Ég és Arkto<sup>78</sup>s beavatási szertartása a holdvarázslatokba. Ezt a könyvet, a tizenkét istenség sajátját, Aphroditopolisban találták, égi Aphrodité, **865.** a leghatalmasabb istennő mellett, aki körülöleli a mindenséget.

Ezeket az előkészületeket kell tenni Seléné úrnő számára: végy agyagot egy fazekaskorongról, vegyítsd el két keverékével, add hozzá egy foltos kecske véré, és formáld **870.** meg (belőle) az egyiptomi Seléné úrnő (képét), ahogy az alább látható, sokalakúként megjelenítve, és készíts egy olajfa szentélyt, de azt egyáltalán ne érje napfény. Miután mindenféle módon felruháztad varázserővel (Seléné képmását), előkészítése befejeződött. Kend be holdkenőccsel, koszorúzd meg, és később, **875.** az éjszaka ötödik órájában tedd le a Hold elébe egy tiszta házban. Égesd el a holdtömjént is, és a következőket elmondva irányíthatod az álmokat és megkötheted őket. Így igen jól hat Selénére a hívás. Előbb azonban kend be magadat a kenőccsel, és mondd a kérésed.

Ezek a Hold-idező szavak: **880.** „Hívlak téged, egész világmindenség úrnője, a mindenség rendszerének irányítója, nagy erejű istennő, vidám pillantású démon, éj nője, levegő

<sup>77</sup> Ti. Zizaubió

<sup>78</sup> A varázslatban szereplő Arkto<sup>s</sup> (Nagymedve) és Aphrodité-Seléné kapcsolatához ld. FAUTH, W.: Arkto<sup>s</sup> in den griechischen Zauberpapyri. ZPE 57 (1984) pp. 93–99.

vándora, *pherophoré anathra ... uthra* hallgass a te szent jeledre, adj süvítő (jelet), és add, hogy jöjjön egy szent küldött vagy egy *paredros*<sup>70</sup> segíteni **885.** a mai éjszakán, ebben az órában. *Prokyné Baubó<sup>80</sup> phobeios méé.* Parancsold meg a küldöttnek, hogy menjen el XX-hez, vezesse őt a hajánál fogva, a lábánál fogva, félelemben, látomásoktól gyötörve, az értetm való epekedéstől és szerelemtől álmatlanul, XX, jöjj a ligetembe.”

Így szól tehát az (idéző) dal. Amikor **890.** látod, hogy az istennő lángvörössé válik, tudhatod, hogy már éppen (őt) csalogatja (hozzád), ezért ekkor mondd: „Ürnő, küldj egyet a *paredrosaid* közül, (az éjszaka vezérért),<sup>81</sup> mert megesketlek téged a nagy neveidre, és ezért egyetlen levegő- vagy földdémon sem lehet engedetlen. *Mesurphababor: bral iéó: Isi é: jöjj hozzám, mert hívtalak. 895. Orthó Baubó noére: kodére soire soire Col. XXVI. Ereschigal: sankisté dódekakisté akrurobore: kodére: sampsei.* Hallgass a szavaimra, és küldj el egy küldöttet az első órára kijelölve, **900.** *Menebain*, egyet a második órára, *Nebun*, egyet a harmadik órára, *Lémnei*, egyet a negyedik órára, *Mormoth*, egyet az ötödik órára, *Nuphiér*, egyet a hatodik órára, *Chorborbath*, egyet a hetedik órára, *Horbeéth*, egyet a nyolcadik órára, *Panmóth*, egyet a kilencedik órára, **905.** *Thymenphri*, egyet a tizedik órára, *Sarnochoibal*, egyet a tizenegyedik órára, *Bathiabél*, egyet pedig a tizenkettedik órára, *Abrathiabri*. Tedd meg nekem ezeket; csalogasd ide, igázd le ezen a napon, ezen az éjjelen, és ne tudjon XX vagy YY<sup>82</sup> bármit is sikeresen tenni, amíg **910.** hozzám, YY-hoz nem jön, (aztán pedig legyen) kielégített, szeressen, kívánjon engem, YY-t, és ne tudjon más férfival nemi életet élni, csak velem egyedül.”

Sokszor ismételd el (ezeket) az igéket, és el fogja hozni és meg fogja kötni őt, és szerelmes lesz beléd életed végéig. Ha magadhoz csaltad és szeretkeztél vele, akkor fogd meg **915.** és rakd el az istennő (szobrocskáját), adj neki varázseszközt,<sup>83</sup> de a Napnak ne mutasd meg, és akkor mindig jönni fog, szeretni fog.

Az álomküldésnél ugyanígy cselekedj, amíg el nem éred, amit akarsz. Ez a varázslat erős. A figura alább látható.<sup>84</sup>

HERMÉS CSODÁLATOS GYŐZELMI VARÁZSSZERE, amit a lábbeliben kell hordani. Végy egy aranytáblácskát,<sup>85</sup> **920.** ird rá bronz íróvesszővel az (alábbiakat), és tedd, ahova akarod. Figyeld meg, hogyan hat hajóra és lóra, és csodálkozni fogsz. A jelek a következők:  
„☐ × γ 3 3 ~ ~ ~ \* 20 ~ ~ σ κ ⊕ ⊕ Thóuth, adj győzelmet, erőt, hatalmat a viselőnek.”

EGY MÁSIK (TÁBLÁCSKA), AMI SZINTÉN ALÁVET. Végy egy ólomtáblácskát az öszvérek igájából, és ird fel rá bronz íróvesszővel az alább látható neveket **925.** Col. XXVII. és jele-

<sup>70</sup> A *paredros* feladata, hogy természetfeletti képességeivel megidézőjének szolgálatára álljon. Funkcióját tekintve leginkább az arab mesék dzsinnjeihez hasonlít.

<sup>80</sup> Ld. FAUTH, W.: „Baubo”. In: *KP*.

<sup>81</sup> Preisendanz betoldása, a papiruszon nem szerepel

<sup>82</sup> A varázslat tehát egyaránt alkalmazható nőkre és férfiakra.

<sup>83</sup> A varázseszköz biztosítja, hogy a mágikus erők a továbbiakban is a megfelelő személyre hassanak. Ilyen eszközként szolgálhat minden olyan dolog, amely az elcsábítandó hölgyhöz tartozik, pl. hajsza, körömdarabka, stb. A varázseszközt a szobrocskára (esetleg bele) kell helyezni.

<sup>84</sup> A szöveg alatt üresen hagyott helyre végül nem rajzolt semmit a papirusz szerzője.

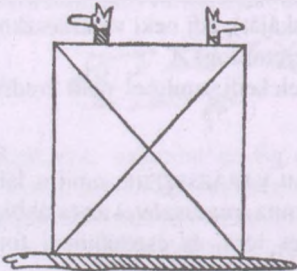
<sup>85</sup> Szó szerint fordítva: ‘naptáblácskát’, ti. ragyogót, mint az arany.

ket. Tedd ezt a bal talpad alá, miután a lábadat alaposan megfüstölted tömjénnel. A (nevek és jelek) pedig:

Α Π Ζ Χ		
3 7 3 0 2 1 1	<i>noleanun</i> <i>ebreba</i> <i>olothieron</i> <i>dendexun</i> <i>tubantóni. Fogd vissza</i> <i>XY haragját, mindenki</i> <i>dühét és nyelvét, hogy</i> <i>ne tudjanak beszélni XY-hoz.</i> <sup>86</sup>	7 3 3 3
N Π → Λ Ω		

J 5 2 5 - 5 → 5 → 5 5 1 - 5 5 5 - 5 5 4 →

HARAGOT ELFOJTÓ ÉS ALÁVETŐ (VARÁZSLAT): írd fel tiszta mirhával kevert tintával a következő neveket a sztélé (ábrájával) együtt egy tiszta papiruszlapra.

945.      950.	<i>ioerbéth</i> <i>ioerbé</i> <i>ioerb</i> <i>ioer</i> <i>ioe</i> <i>io</i> <i>i</i>		<i>ioakerbéth</i> <i>opakerbéth</i> <i>pakerbéth</i> <i>akerbéth</i> <i>kerbéth</i> <i>erbéth</i> <i>rbéth</i> <i>béth</i> <i>éth</i> <i>th</i>
955.      960.	<i>ioesesró</i> <i>osesesró</i> <i>sesesró</i> <i>esesró</i> <i>sesró</i> <i>esró</i> <i>sró</i> <i>ró</i> <i>ó</i>	<i>iopemps</i> <i>opemps</i> <i>pemps</i> <i>emps</i> <i>mps</i> <i>ps</i>	

<sup>86</sup> Vagy: „XY ellen”. A szövegekörnyezet alapján arra következtethetünk, hogy egy bírósági tárgyalás befolyásolására szolgál a varázslat, ti. hogy visszafogja az indulatokat és az ellenfél nyelvét.



„Ide hozzám, aki az üres légben vagy, láthatatlan, mindenható, istenek teremtője! Ide hozzám, te legyőzhetetlen démon! Ide hozzám, aki nem sirattad meg saját testvéredet, Séth<sup>87</sup>! Ide hozzám, **965**. tüzes lámpájú lélek! Ide hozzám, tekintélyes isten, démon, kösd gúzsba, vedd alád, tedd rabszolgává YY-t, XY számára, és érd el, hogy a lábam elé jöjjön!

JÓ ITAL: végy egy hieratikus papiruszt, **970**. és írd rá:<sup>88</sup> „*Jaó ó estabisasé tureósan athiachnióuénu achémachu*. Szeressen engem, YY-t, XX lány, XX, miután megitta (czt) az italt.”

### Col. XXVIII.

ÉRINTÉSES SZERELEMVARÁZS:<sup>89</sup> végy egy napskarabeust, jóféle kenőcsbe téve forrald fel, **975**. aztán fogd a skarabeust, daráld meg a takarmánybüköny (nevű) növényvel együtt, dobd be egy üvegserlegbe, és mondd az alábbi varázsigt kétszer: „*Thóbarabbau, Michaél Michaél: Usiri phor: phorba, Abriél: sesengen barpharangés, Iaó, Sabaóth, Adónai, Laïlam*, kényszerítsétek **980**. XX-et, XX lányát, hogy (engem) kövessen, ha megérintem.<sup>90</sup>”

### Col. XXIX.

SZERELEMVARÁZS: Tisztítsd meg magad mindentől ... napig, és mondd ezt a varázsigt napfelkeltekor: „Hélios ..., hanem ide hozzám, úrnő, Aktóphis, Ereschigal, Persephoné: **985**. vezesd hozzám és kötd meg XX-et, XX lányát, az őerte szerelemtől epekedőhöz, ebben a percben. Égesd őt, hogy teljesítse XY-nak, XY fiának éjjeli vágyait, igen, *Nethmomaó* Hélios úr, hatolj be XX-nek, XX lányának **990**. a lelkébe, és égesd a szívét, a zsigereit, a máját, a szellemét, a csontjait! Jól hajtsd végre nekem ezt a varázslatot, most, most, gyorsan, gyorsan.

Nézz kelet felé és mondd:<sup>91</sup> „Te vagy az, aki mennydörögsz, aki esőt (küldesz), **995**. és aki villámot szórsz a megfelelő időben, és kiszáritasz ugyanúgy. Ide hozzám, adj jóslatot!” Írd fel a szokásos (dolgokat), vagy amit akarsz, és kend meg a kezedet.

A tinta készítése: három szárított füge, Nikolaos-pálma<sup>92</sup> három magja, három darab fehérüröm és három mirhacsomó. Keverd el (ezeket) **1000**. majd szétmorzsolva őket írd fel (velük) az alábbi varázsigt. Isis kimondta és felírta ezeket, amikor, miután felemelte Osirist, összeillesztette feldarabolt tagjait. Asklépios<sup>93</sup> látta őt, és beismerte, hogy még Hébé<sup>94</sup> vagy bárki más (segítségével) sem tudta volna összeilleszteni a megholtat.

<sup>87</sup> Ti. Séth meggyilkolta fivérét, Osirist.

<sup>88</sup> A varázslat első mondatát titkosírással, illetve gyorsírással írták. ld. GARDTHAUSEN, V. E.: Geheimschrift. In: *PRE.S* 4 (1924) pp. 517–521.

<sup>89</sup> A *verso* utolsó hasábján olvasható varázslatot nyilvánvalóan egy másik kéz írta. Az írás némiképp kurzívabb és rendtelenebb.

<sup>90</sup> Innentől kezdődően a *verso* üres. A hátralévő varázslatok a töredékes Homéromanteion hátoldalán maradtak fenn. értelemszerűen igen rossz állapotban, hiányosan.

<sup>91</sup> Töredékes állapotban megmaradt varázslat, a pontos célja nem megállapítható.

<sup>92</sup> A Nikolaosinak nevezett szíriai datolyapálma a Kr.e. I. században élt történetről filozófusról. Nagy Heródes tanítójáról. Nikolaos Damaskénusról kapta nevét, ld. Ath. *Deipn.* XIV.66.

<sup>93</sup> Gyógyító isten.

<sup>94</sup> Hébének. Héra és Zeus lányának, a fiatalság istennőjének felbukkanása egészen váratlan ebben a környezetben.

A következő **1005.** a varázsigé: „Ide hozzám, *sesengenbarpharangés* Sabaóth: megesketlek téged, holtak démona, a keserű Kényszerre: nyisd ki füledet és halld meg a szent szavakat.” Ismételd sokszor az alább következő szétlét.<sup>95</sup>

ÁTOMJÓSLÁS: mondd **1010.** rá egy ... táblácskára... és kend be a fejed, és miután lementél, menj aludni, de senkinek se válaszolj (akivel találkozol). „Hívlak téged, Sabaóth és Michaél és Raphaél és téged, hatalmas Gabriél arkangyal: ne menjetek el mellettem csak úgy, látomásokat hozva, hanem jöjjön be közületek valaki, **1015.** és jósoljon nekem erről az XY dologról *ai ai achéné Iaó.*” Ezeket írd fel egy babérlevélre és tedd a fejedhez.

### Col. XXX.

(GYŐZELMET HOZÓ VARÁZSLAT) „Üdv néked, Hélios, üdv, Gabriél, üdv, Raphaél, üdv, Michaél, üdv, világmindenség: add meg nekem Sabaóth hatalmát és uralmát, és Iaó **1020.** erejét és Ablanathanalba szerencséjét és Akrammachamarei testi erejét. Add, hogy hozzájussak a győzelemhez, amint téged (segítségül) hívtalak.” Az iaeó-varázssformula 59 (betűjét) írd le<sup>96</sup>. „Adj győzelmet, mert ismerem a Jó Daimón nevét: *Arpon chnuphi brintatén óphribrisaruaazarbasen 1025. kriphiniptumichmumaóphi.*” Tetszés szerint (mondd el, amit kívánsz), „és teljesítsd nekem ezt.” Senkivel se beszélj.

---

A hagyomány szerint ő fiatalította meg Iolaost, Héraklés hűséges fegyverhordozóját. Id. Eurip. *Her.* 847; Ovid. *Met.* IX.400.

<sup>95</sup> Valószínűleg egy szétlét alakú ábrába írt varázsszövegre utal, amely azonban már nem került rá a papiruszra.

<sup>96</sup> Az *iaeó-formulához* ld. 61. lábjegyzet.

## Bibliográfia

### Rövidítések jegyzéke

Arist. <i>Hist. Anim.</i>	Aristotelés: <i>Historia Animalium.</i>
Ath. <i>Deipn.</i>	Athénaios: <i>Deipnon Sophistón (Deipnosophistae)</i>
Diosc.	Dioscuridés Pedanius: <i>De materia medica</i>
Eurip. <i>Her.</i>	Euripidés: <i>Heracidae</i>
GMPT	<i>The Greek Magical Papyri in Translation: Including the Demotic Spells. Second Edition.</i> Szerk.: H. D. Betz. Chicago–London 1996.
Hes. <i>Theog.</i>	Hesiodos: <i>Theogonia</i>
HR	<i>History of Religions</i>
KP	<i>Der kleine Pauly</i>
LdÄ	<i>Lexikon der Ägyptologie.</i>
LSJ	LiddeH–Scott–Jones: <i>A Greek-English Lexikon.</i> Oxford 1968.
Ovid. <i>Met.</i>	Ovidius: <i>Metamorphoses</i>
P.Oxy.	<i>Papyrus Oxyrhynchus</i>
PGM	<i>Papyri Graecae Magicae. Die Griechischen Zauberpapyri.</i> I–II. kötet. Szerk.: K. Preisendanz, et al. Stuttgart 1973–1974.
Plin. <i>NH</i>	Plinius: <i>Naturalis Historia</i>
Plut. <i>De Is. et Os.</i>	Plutarchos: <i>De Iside et Osiride</i>
PRE	Pauly–Wissowa: <i>Real-Enzyklopadie der classischen Altertumswissenschaften</i>
PRE.S	Pauly–Wissowa: <i>Real-Enzyklopadie der classischen Altertumswissenschaften, Supplementa</i>
RAC	<i>Reallexikon für Antike und Christentum</i>
TLG	Thesaurus Linguae Graecae Pilot CD Rom # C
ZPE	<i>Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik</i>

### Hivatkozott szakirodalom

- ABEL, K.: Akephalos. In: *PRE.S* 12 (1970) pp. 9–14.
- BAJNOK D. – PATARICZA D.: „Hirdesd ki az ezernevű Isis titkait”. Egy titkosírással írt mágikus papyrus két töredékének elemzése. *Sic Itur ad Astra* 2003/2–3. pp. 109–141.
- BETZ, H. D.: Fragments from a Catabasis Ritual in a Greek Magical Papyrus. *HR* 19 (1980) pp. 287–295.
- BETZ, H. D.: The Delphic Maxim ‘Know Yourself’ in the Greek Magical Papyri. *HR* 21 (1981), pp. 156–71.
- BETZ, H. D. (szerk.): *The Greek Magical Papyri in Translation: Including the Demotic Spells. Second Edition.* Chicago–London 1996.
- FAUTH, W.: „Baubo”. In: *KP* 1.
- FAUTH, W.: Arktos in den griechischen Zauberpapyri. *ZPE* 57 (1984) pp. 93–99.
- GARDTHAUSEN, V. E.: Geheimschrift. In: *PRE.S* 4 (1924) pp. 517–521.
- GRADVOHL, E.: A vándorló anyaméh. *Ókor* 2003/2–3.
- GRIFFITHS, J. G.: *Plutarch’s De Iside et Osiride.* Cambridge 1970.
- GRIFFITHS, J. G.: *Apuleius of Madauros: The Isis-Book (Metamorphoses, Book XI).* Leiden 1975.
- KÁKOSY I.: *Varázslás az ókori Egyiptomban.* Budapest 1978.

- KENYON, F. G.: *Greek Papyri in the British Museum. Catalogue with texts*. London 1893.
- LIDDELL, H. G. – R. SCOTT – H. S. JONES: *A Greek-English Lexicon*. Oxford 1968.
- MALDOMINI, F.: P. Lond. 121 (= PGM VII), 1-221: Homeromanteion. *ZPE* 106 (1995) pp. 107–122.
- NÉMETH Gy. (szerk.): *Ércnél maradóbb. A görög és római történelem forrásai*. Budapest 1998.
- OTTO, E.: Amun. In: *LdÄ* 1 (1975) pp. 237–248.
- PREISENDANZ, K.: Nebutosualéth. In: *PRE* 16 (1935) pp. 2158–2160.
- PREISENDANZ, K.: Akephalos. In: *RAC* 1 (1950) pp. 211–216.
- PREISENDANZ, K. et al. (szerk.): *Papyri Graecae Magicae. Die Griechischen Zauberpapyri*. I–II. kötet. Stuttgart <sup>2</sup>1973–1974.
- RITOÓK Zs.: Egy új, görög nyelvű varázspapirusz. *Antik Tanulmányok* 22 (1975) pp. 30–43.
- RITOÓK, Zs.: Ein neuer griechischer Zauberpapyrus. *Acta Antiqua* 26 (1978) pp. 437–442.
- WESSELY, C.: Neue Griechische Zauberpapyri. In: *Dissertationen der Wiener Akademie*, 42/II 1893, pp 16–55.
- WORTMANN, D.: Das Blut des Seth. *ZPE* 2 (1968) pp. 227–230.

### További (tájékoztató) szakirodalom

- DANIEL, R. W. – F. MALDOMINI (szerk.): *Supplementum Magicum*. I–II. kötet. *Papyrologica Coloniensia* XVII/1–2. Köln 1990–1992.
- FARAONE, C. A. – D. OBBINK (szerk.): *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*. New York 1991.
- HEINEVETTER, F.: *Würfel- und Buchstabenorakel in Griechenland und Kleinasien*. Boroszló 1912.
- HOPFNER, T.: Astragalomanteia. In: *PRE* 5 4 (1924) pp. 51–56.
- KOTANSKY, R. (szerk.): *Greek Magical Amulets. The Inscribed Gold, Silver, Copper, and Bronze Lamellae*. I. kötet. *Papyrologica Coloniensia* Vol. XXII/1. Opladen 1994.
- MERKELBACH, R. – M. TOTTI: *Abrasax. Ausgewählte Papyri religiösen und magischen Inhalts*. I–II. kötet. *Papyrologica Coloniensia*. Vol. XVII/1–2. Opladen 1990–1991.
- MERKELBACH, R.: *Abrasax. Ausgewählte Papyri religiösen und magischen Inhalts*. III. kötet. *Papyrologica Coloniensia*. Vol. XVII/3. Opladen 1992.
- MEYER, M. – P. MIRECKI (szerk.): *Ancient Magic and Ritual Power*. Religions in the Graeco-Roman World 129. Leiden 1995.
- MEYER, M. – R. SMITH – NEAL KELSEY (szerk.): *Ancient Christian Magic: Coptic Texts of Ritual Power*. San Francisco 1994.
- NÉMETH Gy.: Papyrológia. In: *Bevezetés az ókortudományba I*. Szerk: HAVAS I. Ászl. Debrecen 1996.
- NOCK, A. D.: *Essays on Religion and the Ancient World*. I–II. kötet. Cambridge–Massachusetts 1972.

---

# HÍREK

---

## Doktori védések

Tóth Péter: *Fordítás és teológia. A Historia Monachorum in Aegypto különböző nyelvű recenziói* (doktori értekezés)

Irodalomtudományi Doktori Iskola, Ókortudományi Doktori Program

Témavezető: Pesthy Monika, bírálók: Ormos István és Bugár István

Védés időpontja: 2004. márc. 12.

A dolgozat témájául szolgáló *Historia Monachorum in Aegypto* (a továbbiakban HM) a korai egyiptomi szerzetességre vonatkozó egyik legfontosabb forrásunk. Egy utazás keret-  
elbeszélésébe illesztve jegyzi fel a meglátogatott remeték, szerzetesek életrajzeit, elbeszélé-  
seit a közép-egyiptomi Lükopolisztól (a mai Assziuttól) kezdve Dél-Egyiptomon át északon  
egészen Alexandriáig. Jelentősége azonban nem csupán történeti forrásértékében keresen-  
dő, hanem abban a hatásban is, amelyet különböző fordításain keresztül az egyiptomi szer-  
zetesesszemen népszerűsítő bemutatásával a keresztény világra gyakorolt. A HM ugyanis  
mind keleten, mind nyugaton a keresztény világ legolvasottabb művei közé tartozott. Görö-  
gül Palladiosz *Historia Lausiaca*jával együtt hagyományozódott tovább a kéziratokban, és  
később az apophthegmákkal együtt alkották az ún. *Gerontikont*, azaz a *Szent Öregek Köny-  
vét*. A szíreknél egy Anan-Isó nevű szerzetes gyűjtötte össze az egyiptomi szerzetességre  
vonatkozó legfontosabb műveket, így a HM-et is; az így létrejött gyűjtemény a *Szent Atyák  
Paradicsomkertje* címen a szír szerzetesek egyik legkedveltebb olvasmánya lett. Ugyanezt  
figyelhetjük meg nyugaton is: a HM-et Rufinus alig néhány évvel a keletkezése után már  
lefordította latinra (a mű 395 körülre datálható, Rufinus pedig 411-ben halt meg), és egyéb  
szerzeteséletrajzok és gyűjtemények latin fordításával együtt ez alkotta a középkori kolos-  
torokban oly népszerű *Vitae Patrumot*. E műből származó történetek és példák gyakran fel-  
bukkannak még a középkori magyar kódexirodalomban is.

Mint az előzőekből is látható, a HM-nek szinte a keresztény világ minden nyelvén léte-  
zett egy vagy több recenziója, fordítása. A görög, latin, szír mellett van kopt, örmény, ósz-  
láv, sőt arab fordítása is, ezek azonban mind a görög szövegen alapulnak.

A dolgozat elsődleges célja a görög és a latin változat összehasonlítása. A kettő között  
ugyanis számos kisebb-nagyobb eltérés fedezhető fel: Rufinus nemcsak stilisztikailag és  
tárgyi részletek szempontjából módosítja a szöveget, hanem helyenként teológiai jellegű  
eltérésekkel is találkozunk. Ezek bemutatásához Tóth Péter a HM első, Lükopoliszi János-  
sal foglalkozó fejezetét választotta, abból is azt a részletet, amikor a remete kifejti a tiszta  
imádságról és Isten megláthatóságáról szóló gondolatait. Mivel e kérdések az épp akkor  
zajló órigenista vita középpontjában állottak, talán nem véletlen, hogy a recenziók is éppen  
ezen a szöveghelyen térnek el leginkább egymástól.

A görög és latin szöveg összehasonlításával Tóth Péter arra az eredményre jutott, hogy  
bár az eltéréseknél megfigyelhetők bizonyos tendenciák, melyeket Rufinus egyéb fordítá-  
sainál is ismerünk, sok esetben viszont úgy tűnik, hogy éppen Rufinus szövege őrizte meg a

göröggel szemben a helyesebb, „eredetibb”-nek tűnő változatot. E problémák tisztázása érdekében Tóth Péter *tertium comparationis*ként a mű szintén igen korai szír fordításait használta fel, melyek jelentőségére ugyan már többen utaltak, de mélyebben senki sem vizsgálta őket, sőt kiadva sincsenek. Tóth Péter összegyűjtötte a legfontosabb kéziratokat, ezek alapján négy szír recenziót különböztet meg, és elkészítette a vizsgált részlet szír szövegének kritikai kiadását, kommentárral és magyar fordítással együtt. E módszer jelentősége abban áll, hogy a korai szír fordítás segítséget nyújthat annak eldöntésében, mi az, ami Rufinus utólagos kiegészítése, és mi az, ami a görög eredetiben is benne lehetett.

Tóth Péter ennek eredményeként arra a következtetésre jut, hogy bár az eltérések nagy része, mint ezt idáig is feltételezték, apologetikus tendenciát mutat (Rufinus igyekszik az órigenista szerzeteseket minél kedvezőbb színben feltüntetni, merészebb tanaikat enyhíti, vagy mindenki által elfogadott tekintélyek árnyékába helyezi), lehetséges az is, hogy egy részük már a Rufinus által fordított görög szövegben is benne volt, s Rufinus csupán lefordította, nem pedig betoldotta őket. Ezt támasztaná alá, hogy a szír fordítás 2. és 3. recenziója tartalmaz bizonyos órigenista részleteket, melyek a görögből hiányoznak, viszont a lattinnal egyeznek. Ebből tehát az következne, hogy a HM ma ismert görög szövege valamilyen másodlagos redakció eredménye.

Tóth Péter nagyon komoly (klasszikus és modern) filológiai felkészültséggel, a történeti és szövegkritikai módszerek magas szintű ismeretével vizsgálta a HM meglehetősen bonyolult szöveg hagyományának kérdését. Munkája azon túl, hogy hozzájárult a fordítások és recenziók egymáshoz való viszonyának tisztázásához és az ókori fordítástechnikák jobb megértéséhez, a korai szerzetesség és az órigenista vita története szempontjából is jelentős lehet.

A hagyományos felfogás úgy tartotta, hogy az első szerzetesek egyszerű, műveletlen, akár írástudatlan földművesek voltak, akiknél az isteni bölcsesség pótolta a képzettséget. Később intellektuelek kis csoportja behozta ebbe a környezetbe Órigenész elgondolásait, az egyszerűekből álló többség és az órigenista kisebbség ellentéte pedig az órigenista vita ki-robbanásához vezetett. Miután azonban Rubenson végérvényesen bizonyította a hét Antallevél hitelességét, és kimutatta, hogy ezeken órigenészi hatás érződik,<sup>97</sup> akkor ez annyit jelent, hogy Órigenész gondolatai a szerzetességben már születésekor jelen voltak. Akkor tehát lehetséges, hogy az egész folyamat éppen ellentétesen zajlott le? Vagyis egy eredetileg órigenista szerzetességet szorított ki később az úgy nevezett ‘antropomorfitá’ irányzat, és ez vezetett 399-ben Alexandriai Theophilosz órigenisták ellen irányuló intézkedéseikhez?

Tóth Péter vizsgálatai azt valószínűsítik, hogy Lükopoliszi János tanítása eredetileg tartalmazott órigenista gondolatokat (általában elfogadott, hogy a HM hiteles képet ad Jánosról). Ha pedig az egyik leginkább köztiszteletben álló sivatagi atyánál is érződik órigenista hatás, akkor ez nyilván nagyon is mélyen gyökerezett az egyiptomi szerzetességben.

<sup>97</sup> Rubenson, S., *The letters of St. Antony. Monasticism and the making of a saint*, (Studies in Antiquity and Christianity) Minneapolis 1995; ld., „Origen in the Egyptian monastic tradition of the fourth century” In Bienert, W. A. – Kühneweg, U. (Hrsg.), *Origeniana septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts*, (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovanensium 137) Leuven 1995, 319–337.

A dolgozatban elkezdett kutatásokat sok irányban érdemes lenne folytatni: a teljes szírfordítás kritikai kiadásának elkészítése, Lükopoliszi János hagiográfiai dossziéjának összeállítás, a fordítások összevetése a mű egyéb részleteinél vagy esetleg más művek, például a *Historia Lausiaca* esetében.

A dolgozat téziseinek és Ormos István bírálatának felhasználásával írta  
Pesthy Monika

\* \* \*

Grüll Tiborné Csalog Eszter *A Példabeszédek könyve a Septuagintában* (doktori értekezés)  
Irodalomtudományi Doktori Iskola, Ókortudományi Doktori Program  
Témavezető: Rugási Gyula, bírálók: Pesthy Monika és Zsengellér József  
Védés időpontja: 2004. ápr. 26.

Zsengellér József bírálatában kiemelte a választott téma fontosságát: Magyarországon a héber Biblia szövegkritikai és tartalmi feldolgozása eddig szinte egyáltalán nem volt jelen a kutatásban, ezért feltétlenül komoly eredménynek számít, hogy egy alapos és jól dokumentált magyar fordítás készült a *Szeptuaginta* egyik könyvéről.

A disszertáció célja egyrészt az volt, hogy a *Paroimiai* könyvének fordítástechnikáját vizsgálja, és ezáltal hozzájáruljon a *Szeptuaginta* jobb megértéséhez, másrészt pedig, hogy a fordításban kimutatható sajátosságok alapján következtetéseket vonjon le a fordító személyére és környezetére vonatkozóan. Az első feladatot a jelölt kitűnően teljesítette, a másodikkal szemben azonban mindkét opponensnek fenntartásai voltak.

Az első, bevezető fejezet három részből áll. Az első, a hellenisztikus kori zsidóság kutatástörténetét bemutató részzel kapcsolatban mindkét opponens kifogásolta, hogy a kutatástörténet kissé elnagyolt felvázolása helyett jobb lett volna magukat a tárgyalt problémákat, kérdéseket kiemelni, és ezekhez kapcsolni a kutatókat, írásaikat. Érdemes lett volna röviden áttekinteni mind a palesztinai, mind a diaszpórában élő zsidóság helyzetét, kultúráját, kapcsolatát az idegen hatalommal és az idegen gondolatokkal, hogy a végén ezek tükrében lehessen valamit mondani a *Paroimiai* jellegéről és fordítójáról. A bevezető fejezet második része, mely a *Szeptuagintával* és kutatástörténetével foglalkozik, jó és értelmes áttekintést ad a kérdésről. Az első fejezet harmadik része a *Paroimiai*t tárgyalja. Keletkezését a jelölt egyéb kutatókat követve a Kr. e. 2. sz. első felére teszi. Ez ugyan elfogadhatónak tűnik, a végén azonban érdemes lett volna visszatérni rá, hogy a részletes vizsgálatok alapján kapott kép valóban megfelel-e ennek a feltételezésnek. A fordítás keletkezési helyéről a dolgozat Alexandriát jelöli meg (holott több kutató Júdea mellett érvel) azon az alapon, hogy „a görög fordítás feltételezhetően nyelvi szükségből jött létre, ez a szükség pedig Alexandriában, nem pedig Júdeaiban állt fenn, ezért — ha nincs nyomós okunk az ellenkezőjére — a *Szeptuaginta* könyveinek keletkezési helyét Alexandriában kell keresnünk” (p. 29). Ezen érv alapján, ha lehet is valószínűsíteni az alexandriai keletkezést, a júdeait teljesen kizárni semmiképpen sem lehet. A jelölt azonban Alexandriát axiómaként fogadja el, aminek következtében csak a diaszpóra-zsidósággal foglalkozik, a palesztinaival egyáltalán nem, sem a helyzetével, sem az irodalmával. Mindkét opponens kifogásolta, hogy az alexandriai szerzőség nincs kellőképpen bizonyítva, a jelölt viszont azzal védekezett, hogy „a hagyományt

követő konszenzus szerint a *Szeptuaginta* egyes könyveinek keletkezési helyszíne Alexandria, ezt csak bizonyos könyvek esetében (*Esthér, Aszma*), és csupán konkrét ellenérvek birtokában szokták megkérdőjelezni.”

A dolgozat érdemi részét a második fejezet alkotja. Ebben a jelölt a *Paroimiai* fordítástechnikájának elemzésével nagyon komoly és alapos munkát végzett. Nagyon ügyes, ahogy az elemzést szintek és problémák szerint csoportosítva végzi (szövegkritika, nyelvtan, szövegértési nehézségek, a *Szeptuaginta* egyéb könyveinek felhasználása, költői eszközök, görög irodalmi és filozófiai hatások). Hála ennek a felépítésnek, az elemzés menete nagyon világos, logikusan halad a szöveg olvasati és értelmezési problémáitól az összetettebb verstani és teológiai-filozófiai kérdések felé. Nagyon nagy érdeme a dolgozatnak a filológiai precizitás és megbízhatóság, szövegértési vagy nyelvtani tévedések egyáltalán nincsenek benne, a héber és görög szöveg gépeltése is majdnem kifogástalan (egy-két helyen lemaradt héberben a vokalizáció vagy görögben a hangsúly). A munka újdonsága abban áll, hogy ilyen átfogó, minden szempontra kiterjedő vizsgálatnak eddig még nem vetették alá a *Paroimiai*t, továbbá az egyes részletek tárgyalásánál a jelölt, bár természetesen felhasználja elődei megállapításait, sok új és eredeti megfigyeléssel gyarapítja azokat. Mindenképpen dicséretet érdemel a jelölt józan ítélőképessége és kritikai érzéke: nem akar mindenáron „érdekes” jelenségeket felfedezni, sőt sok esetben az elődei által felfedezetteket sem fogadja el.

„A héber költői eszközök a *Paroimia*iban” című alfejezet szellemes és újszerű, sok nagyon jó meglátás van benne. Szintén érdekes a görög *paroimiai*-irodalommal való összevetés, itt sajnos nem mindig világos, mi az, amit a jelölt átvesz az elődeitől, és mi a saját eredménye.

„A fordító intenciói” című alfejezet megérdemelte volna, hogy nagyobb súllyal, önálló fejezetként szerepeljen, hiszen itt az előző vizsgálatok alapján nyert fontos eredmények szerepelnek. A jelölt azt foglalja össze, milyen súlypont-eltolódások figyelhetők meg a görög *Paroimia*iban a héber *Mislé*hez képest. Ilyenek: a jótékonyság, adakozás hangsúlyozása, a királyság értékelése, a városi élet előtérbe kerülése, a házasság és hűség értelmezése, alapvetően pedig egy moralizáló tendencia figyelhető meg.

Az utolsó alfejezet „Allegorizálás a *Paroimia*iban: a ’két asszony útja’”. A jelölt itt azt vizsgálja, hogyan értelmezi a *Paroimiai* fordítója a két asszonyt. Az elemzés itt is gondos és megalapozott, az eredmény pedig egyrészt az, hogy a *Paroimiai* nem akar mindenhol allegorizálni, másrészt pedig, hogy az idegen asszony számára valamilyen idegen bölcseséget jelent.

Kár, hogy a jelölt a palesztinai zsidó irodalmat teljesen figyelmen kívül hagyja, holott pont ehhez a témához érdekes párhuzamokat találhatott volna. Itt elsősorban a qumrani írások között szereplő kis traktátusra gondolok, mely magyarul *A szajha* címet viseli (4Q184). Ez a mű éppen a *Példabeszédek*ből vett képekkel írja le a rossz asszonyt. Értelmezése vitatott: vagy általában az asszonyokról szól, és szerzője szerint minden asszony rossz, vagy allegorikusan kell érteni, hogy hogyan, az megint vitatott. A kis írásban rengeteg az utalás a *Példabeszédek* könyvére, és egy helyen mintha a LXX-beli változat bukkanna fel: a 10. sorban álló **הַתֵּיב הַחֵפֵץ דַּעַצַּת לְלוֹאֵשׁ** talán megfelel a *Paroimiai* 9.18-ban szereplő **ἐπιπέτυρον ἄδου συναντῶ** kifejezésnek (a maszorétikus szöveg itt más). Mindenesetre az



írás vizsgálata tanulságokkal szolgálhatott volna mind a *Példabeszédek* szövege, mind a rossz asszony képének értelmezése szempontjából.

A harmadik és egyben utolsó fejezet „A fordító és közönsége” címet viseli, és valójában az összefoglalás és konklúzió szerepét tölti be. A jelölt ebben a záró fejezetben főleg a fordító személyére és társadalmi helyzetére vonatkozóan igyekszik következtetéseket levonni. Ezek közül feltétlenül jogosnak tartom azt, hogy a fordító jól tudott héberül is és görögül is, ismerte a héber stíluselemeket és általános görög műveltséggel rendelkezett; városi környezetben élt és mindennek előtt hittársait akarta megóvni az idegenekkel való keveredéstől, elsősorban az idegen „bölcességétől”. Kérdéses azonban, hogy ennél többet mondhatunk-e a fordítóról. E megállapítások mindegyike éppen úgy érvényes lehet Palesztinára, mint a diaszpórára, és azt a megállapítást, hogy a fordító tanácsstag lett volna, meglehetősen merésznek érzem: ezeket a jogi és bírósági kifejezéseket valószínűleg korának minden művelt embere ismerte és használta.

A disszertáció végén kb. 60 oldalas függelék tartalmazza a *Paroimiai* teljes fordítását, kritikai megjegyzésekkel együtt. A jelölt itt nagyon komoly és kitűnő színvonalú munkát végzett, és mindkét bíráló egyetértett abban, hogy nem a függelékben lett volna a helye, hiszen a második fejezettel együtt ez alkotja az egész disszertáció érdemi részét, melyet (megfelelő bevezetővel ellátva) nyomtatásban is érdemes lenne megjelentetni.

A két opponensi vélemény, valamint a jelölt azokra adott válaszána felhasználásával írta

*Pesthy Monika*

### ***Isten látása a késő antikvitásban: beszámoló egy doktori védésről***

2004. május 11-én került sor a Közép-Európai Egyetem (CEU) Gellner termében doktori védésemre, mely egy körülbelül ötéves kutatómunka záró fejezetének tekinthető. A disszertáció a következő címet viseli: „...*From My Body I Behold God.*”(Job 19, 26): *A Contribution to the Revaluation of the Theoretical Background of the Origenist Controversy*, azaz „*Testemből látom Istent*”: *adalék az origenista vita elméleti háttérének újraértékeléséhez*. A bizottság elnöke Huoranszky Ferenc (CEU, filozófia tanszék) volt, a tagok: témavezetőm, Perczel István (CEU, Középkor tanszék), Pesthy Monika (Apor Vilmos Katolikus Főiskola, Zsámbék) és Gedalyahu Guy Stroumsa (Héber Egyetem, Jeruzsálem). Külső bírálökként Maurice Kriegel (EHESS, Párizs) és Alexander Golitzin (Marquette University, USA) küldték el észrevételeiket. A disszertáció egy 250 oldalas munka, melynek főbb téziseit az alábbiakban ismertetem.

Az írás kiindulópontja az i. sz. 4. század végén lezajlott origenista vita, melynek talán legfontosabb teoretikus kérdésselvetése az volt, hogy lehet-e Istent alakban látni. A források alapján úgy tűnik, hogy a vita háttérében az egyiptomi szerzetesek mindennapos vallási gyakorlata állt. Közülük voltak olyanok — őket nevezte az ellenpárt „antropomorfítának” —, akik ima közben látták Istent, a Szentháromságot és az angyali világot. A másik párt — akiket az „antropomorfíták” „örigenistáknak” neveztek — súlyos eltévelyedésnek tartotta az ilyenfajta vizuális tapasztalatot, mivel azon az állásponton volt, hogy mindenfajta

képiség és forma, ami az égi világra vonatkozik, démonok csalfa játéka csupán. Az „órigenista” csoport álláspontját — mint azt neve is mutatja — Órigenészhez (kb. 185 – kb. 254) vezette vissza, szellemi vezéralakja pedig Evagriosz (346–399) volt. Az ellenpárt nézeteinek eredete már nem ilyen egyértelmű. Hagyományosan Cassianus János (kb. 360–430 után) óta a szerzetesek pogány hátterével szokás összefüggésbe hozni az „antropomorfizmust”. A legújabb szakirodalmat követve azonban megkérdőjelezhetjük ezt az álláspontot, és felvethetjük annak valószínűségét, hogy az úgynevezett antropomorfita nézet gyökerei a késő antik zsidó misztikus hagyományban keresendők. Ennek megfelelően a disszertáció első része ennek a hagyománynak ered nyomába.

A késő ókori zsidó misztika vizionárius szövegeiben az égi világ teljes plasztikus pompájában jelenik meg a misztikus számára, aki felmegy az égbe, hogy ott láthassa az angyalokat és végül magát Istent. A látomások főbb motívumai alapján *Csarnok-* vagy *Trónszékér-misztikának* nevezzük ezt a szövegcsoportot, a végső látomásra, azaz Isten látására vonatkozó motívumot pedig a *Test méretének*. A szövegek és motívumok datálása vitatott, én a korai (i. sz. első századok) datálás mellett érvelek. A motívumok kidolgozását összefüggésbe hozom a Második Szentély pusztulásával (i. sz. 70) és a Bar Kochba szabadságharc leverésével (i. sz. 135). Ezzel egyfajta pszicho-históriai hipotézist állítok fel. Hangsúlyozottan pszichológiára épít a rész bevezető fejezete, amelyben egyfajta tipológiát vázolok fel a késő ókori zsidó misztika számára. Az az állítás is pszichológiai hangsúlyokkal bír, hogy a *Test mérete* vízió eredete a zsidó mártírológiában rejlik, hiszen „elő nem láthatja őt”. Hasonló motivációt a második részben Órigenész estében is feltételezek. A vizionárius szövegeken kívül — a teljesség kedvéért — tárgyalásra kerül még az *Alkotás könyve (Széfer Jecira)* és a Kigyó lábú mágikus gemma is. Az első rész konklúziójaként úgy érvelek, hogy, ami az égi világ látását illeti, — figyelembe véve a zsidóság és a zsidó-kereszténység hatását Egyiptomban — fölösleges pogány eredetre gyanakodnunk, sokkal inkább egy, a zsidó misztikából eredő hagyománnyal találkozunk a szerzetesek antropomorfita tanaiban.

A disszertáció második része Órigenész szövegeit vizsgálja abból a szempontból, hogy vajon rá milyen mértékben hatott a vizionárius hagyomány. A késő antik zsidó misztikus szövegek és Órigenész munkáinak párhuzamos olvasata meglepő hasonlóságokat tár fel, és új értelmezéseket inspirál. Egyelőre úgy tűnik, hogy formai szempontból Órigenész és Evagriosz között talán nagyobb a szakadék, mint a nagy alexandriai és a kortárs zsidó misztikusok között. Evagriosz nyelvezete már nem az a vizionárius nyelv, amit Órigenész még használt. Ha olvasatunk igaz, akkor az órigenista vitát egy korszak lezárulásának — és egy új kezdetének — jeleként kell értékelnünk.

Munkám első felében leginkább a kortárs izraeli, amerikai és francia szakirodalom volt segítségemre. A második rész középpontjában három francia szerzővel — Henri de Lubac, Jean Daniélou és Henri Crouzel műveivel — folytatott szellemi párbeszéd áll.

A disszertáció alapvetően pozitív kritikákat kapott. Ezúton szeretném megköszönni támavezetőmnek Perczel Istvánnak, a zsűri tagjainak és külső olvasóimnak segítségét és építő jellegű bírálatait.

Schmelowszky Ágoston

## Habilitáció

Fabiny Tamás: *Az elveszett tanítvány* (habilitációs dolgozat)

A dolgozat tárgya: Júdásnak, Jézus tanítványának, majd árulójának, pontosabban kiszolgáltatójának alakja és szerepe az *Újszövetség*ben, a posztbiblikus irodalomban és a kultúrtörténetben. Célja: „hogyan valamilyen visszahozzon Júdás feltételezhetően eredeti arcából, de legalábbis meg tudja szabadítani attól a szereptől, amit évszázadok során ráruháztak”. Hatása az lehet, hogy a zsidó és keresztyén vallási, történelmi és érzelmi kontroverziák traumájának egyik szálát felfejtve, tudatosítsa s ezáltal mindkét oldalon gyógyulni segítse azokat.

A szerző az első 25 oldalt a probléma felvetésének szenteli. Az elmúlt évtizedek egyik népszerű újszövetségi kutatási témája volt a „zsidó Jézus” bemutatása. Az ezzel kapcsolatos, különböző eredményeket felmutató, eltérő színvonalú tevékenység után úgy véli, hogy idősebb az evangéliumok legnegatívabb szereplője Júdás bemutatása az exegézis, bibliai teológia és a kultúrtörténet eszközeivel. Ezután mintegy 50 oldalon keresztül tárgyalja Fabiny Tamás Júdás alakját az újszövetségi hagyományban (26–74). Ír a Júdás-név etimológiája hipotéziseiről, jelzőiről, azok jelentéséről és a mögöttük álló értelmezésekről. Külön-külön tárgyalja a négy evangélista — Lukácsal kapcsolatban még az *Acta 1* — Júdásról szóló szövegeit, felosztva azokat témák, például „az átadó”, a „tolvaj”, „a sátán” jelzők, illetve a vele kapcsolatos események (például „Júdás az utolsó vacsorán”, „a főpapoknál”, a „kertben”) elbeszélése szerint. A 75–88-ig terjedő oldalakon a posztbiblikus irodalmat ismerteti. Ennek keretében Papiasz, több apostoli atya, bizonyos apokrifek, a *Legenda Aurea* és a *Navigatio Brendani* c. középkori elbeszélés Júdással foglalkozó anyagát elemzi. Megállapítja, hogy a keresztyén irodalomban egyre ördögibb, egyre torzítottabb képet nyer Jézus árulója, egyre inkább a megvetett zsidóság jelképévé válik. A „Júdás a hatástörténetben” című rész (89–125. oldal) négy altémája: Júdás az iszlám irodalomban, a képzőművészetben, a passiójátékokban és a folklórban. A képzőművészeti altémához igen gazdag, 97 oldalnyi képmellékletet találunk, mely a kezdeti Júdás-ábrázolásoktól a legmodernebb korig kíséri el az olvasót. Ezután a szerző „A zsidóság Júdás-képe” (126–158) mutatja be a *Toledot Jesu* című késő ókori- koraközépkori zsidó iratban, melyben nem Júdás, hanem Jézus a negatív szereplő. A zsidó vallástörténészek, majd a zsidó írók Júdással foglalkozó művei után rövid összefoglalást olvashatunk. A mű utolsó fejezete (159–170) „Összegezés és kitekintés”.

A habilitációs tanulmány legfőbb értéke a bátor és idősebb témaválasztás és annak részrehajlás nélküli, mégis teológiaiag elkötelezett kidolgozása. Korunknak valóban világméretű vívódása az eltérő vallásokra épülő kultúrák együttélésének megoldatlansága. A Júdás-kérdés ennek a vívódásnak csak kis szegmenstuma, de benne az egész problémakör feszültsége tükröződik: Ha a teológia valamivel hozzájárulhat ennek a feszültségnek oldásához, akkor azt olyan tanulmányokkal teheti, mint amilyen Fabiny Tamás műve. Bátor ez a tanulmány, mert nem a keresztyénség vagy a zsidóság meghélyezése vagy éppen ártat-

lannak nyilvánítása a célja, hanem a tények feltárása, a szembenállók segítése abban, hogy a másik fél sérelmeit és szempontjait is megértsek.

Másik nagy pozitívuma a dolgozatnak a hatástörténeti módszer alkalmazása. A heidelbergi filozófus H. G. Gadamer által kidolgozott hermeneutikai irányzat, amit újszövetségi textusok magyarázatánál az ökumenikus összefogással megjelenő EKK sorozat olyan sikerrel alkalmazott, Fabiny megközelítésében most nemcsak szövegek, de egyes bibliai személyek megértésére is alkalmasnak bizonyult. Érdekes, hogy Gadamer még a mi (azaz a modern ember) megértési horizontjából akarja elérni a régi szövegek megértési horizontját, Fabiny viszont a bibliai horizont tisztázásával méri le a mai értelmezések értékét.

A habilitációs dolgozat írója otthonosan mozog az újszövetségi tudományban, a vonatkozó klasszikus és új szakirodalomban. Exegézisének egyik erénye a négy evangélium Júdás portréinak párhuzamos egybevetése. Témánk szempontjából így mutatja meg, hogy Márk evangéliuma szükségzavú, néhány vonással megrajzolt Júdás alakja hogyan válik a későbbi evangéliumokban egyre sötétebbé.

Kiderül a dolgozathból, hogy a hatástörténeti módszert annak a teológusnak érdemes használnia, aki kultúrtörténeti érzékkel és tapasztalattal rendelkezik. A könyv 97 oldalnyi képzőművészeti mellékletének összeállítása önmagában is tiszteletre méltó teljesítmény. Avatottan igazítja el az olvasót (ez esetben a nézőt) a gazdag szobor-, dombormű-, rajz- és festmény-anyagban, segít bennünket a különféle Júdás-ábrázolások mögötti hiedelmek és eszmék megértésében.

Az „Összegezés és kitekintés” során találkozunk a szerző legbensőbb meggyőződésével. Ezek a művelt, a valóság egész területére figyelő teológus-szakember vallomásai. Érdemes idézni egyik-másik tételét. „Meg kell állapítani: hamis úton jár az, aki az Újszövetség erdejében próbál rőzsét gyűjteni az antiszemitizmus tüzéhez” (126). Amikor az egyik Júdás-regény szereplőjét idézi, aki cinikusan azt állítja: „Az élet árulást jelent” (155), akkor szellemben jegyzi meg, hogy volt olyan diktatúra, amikor „Az árulás jelentette az életet”, azaz az életben maradást. De hozzáteszi, hogy az áruló tanítvány a legnagyobbat vesztí el: Mesterét és saját álmait. Szép a hatástörténeti módszerről írt megállapítása: „Az újszövetségi hatástörténet jellegénél fogva szüntelenül bővül, és folyamatosan megújul. Itt összeér a múlt... és a mindenkori jelen” (159–160). Júdásról, mintegy összefoglalásként, azt írja, hogy „Júdás ... tanú Jézus ártatlansága mellett: 'Vétkeztem, mert elárultam az ártatlan vért' (Mt 27,4)”. A monográfia egy summázással és egy kérdéssel végződik, amely önmaga címe („Az elveszett tanítvány”) utal: Júdást 'az elveszés fiának' nevezi Jn 17,12. Exegetikai vizsgálódásunk arra az eredményre vezetett, hogy ezzel Jézus arra utal: Júdás kirekesztette magát a közösségből. Ez is az ő elveszettségével függ tehát össze ... Elveszett — és megtaláltatott-e?”

Bátor és nehéz témaválasztás, mértéktartó, kétirányú kritika és megértést-békítést megcélzó szándék, szilárd teológiai szempontok tükröződnek Fabiny Tamás dolgozatában, melyben mind a bibliai, mind a kultúrhistoriai tudományban való jártasságát bizonyította, s amelyhez bő és érdekes, sokszor nehezen hozzáférhető szakirodalmat használt fel. Műve stílusosan is megnyerő, igényes. Várjuk könyvalakban való megjelenését.

*Bolyki János*

## Konferenciák

*Szentes és védszentes. Beszámoló a Hagiography Society 2004. évi, Budapesten tartott szimpóziumáról (Saints and Patronage. Third Hagiography Society Symposium)*

Az Egyesült Államokban alakult Hagiography Society, melynek kezdeti célja az angolszász nyelvterületen (USA, Kanada, Anglia) folyó hagiográfiával kapcsolatos kutatások összehangolása és koordinálása volt, 1990-es alapítása óta jelentős nemzetközi szervezetté vált. A társaság megalakulása óta minden évben közread egy repertóriumot, amely a hagiográfia problémáival foglalkozó kutatókat és kutatásokat gyűjti össze, s az egyes nevek és kutatási programok mellett felsorolja a hozzájuk kapcsolódó publikációkat is. Tekintve, hogy a társaság ma már több mint 500 amerikai és európai kutatót számlálhat tagjai közé, az általuk megjelentetett repertórium a hagiográfia jelenlegi helyzetének, legnépszerűbb irányzatainak és legfontosabb kutatóhelyeinek egyik legfontosabb gyűjteménye, mely egyben tájékozódást, támpontot is jelent az újabb kutatási területek kialakításában is.

A társaság 1998 óta szervez nemzetközi konferenciákat, s az angliai Ammerdown (1998: *Sanctity and Ritual*) és a hollandiai Groningen (2000) után a társaság harmadik konferenciájának 2004. június 24–27 között Budapest adott otthont. A szimpóziumnak a Hagiography Society mellett minden alkalommal van egy társszervezője is; idén a Közép-Európai Egyetem Középkori Tanszéke volt az, mely egyben a konferencia helyszínét is adta.

A budapesti helyszín mellett, hogy jelzi a hazai és az európai, valamint a tengeren túli kulturális élet mind szervesebb kapcsolatát, egyben — ha szabad így fogalmazni — szimbolikus jellegű is, amennyiben a hagiográfia tudományának hazai reneszánszát is jelzi. Az ún. kritikai hagiográfia, a szentesek tiszteletének, illetve a kultusz kulturális vonatkozásainak feltárása ugyanis a 17. század első felében a Johannes Bollandus, holland jezsuita tudós által 1636-ban elindított és az összes akkor ismert szentes kultuszát a maga teljességében bemutató *Acta Sanctorum* című gyűjteménnyel kezdődött.<sup>1</sup> A sorozat, amely naptári rendben tartalmazza az egyes szenteseket, az évszázadok során csak a november hónap közepéig jutott el, a kiadott anyag azonban máig nélkülözhetetlen segédeszköze a művelődéstörténet csaknem minden rész tudományának, filológiától a művészettörténeten keresztül egészen a néprajzig. A kötet melléklete gyanánt a szerkesztők 1882-ben külön folyóiratot is indítottak, *Analecta Bollandiana*, a kritikai hagiográfia folyóirata címmel, amely azóta az egyetemes művelődéstörténet egyik legrangosabb fórumává vált, s amelyet az egyes szakterületek legkiválóbb képviselői szerkesztenek. A hagiográfia iránti nemzetközi érdeklődés töretlenségét, sőt fokozódását pedig az is mutatja, hogy azóta számos más kifejezetten hagiográfiai témájú folyóirat,<sup>98</sup> internetes adatbázis,<sup>99</sup> honlap<sup>100</sup> és tudományos társaság<sup>101</sup> is létrejött a világ különböző pontjain.

<sup>1</sup> *Acta Sanctorum Quotquot toto orbe coluntur. vel à Catholicis Scriptoribus celebrantur. Quae ex Latinis & Graecis aliarumque gentium antiquis monumentis...* 1–68. kötet. Antwerpiae 1636–1925.

<sup>98</sup> Így pl. az 1994-ben indult olasz *Hagiographica*, az 1995-ben indított belga *Litterae Hagiologicae*, vagy a 2000-ben elkezdett német *Beiträge zur Hagiographie*.

<sup>99</sup> Talán a legfontosabb a latin hagiográfiai művek mindmáig legteljesebb regiszterének on-line változata az ún. *Bibliotheca Hagiographica Latina-adatbázis*: <http://bhlm.s.fltr.ucl.ac.be/>.

A hagiográfia tudományának már születésétől fogva akadtak magyar művelői is, akik azt tekintették feladatuknak, hogy összegyűjtsék, rögzítsék és értékeljék azt a hagyományt, amely Magyarország területén az egyes szentekkel kapcsolatban a kultúra különböző területein fennmaradt. A munka legkorábbi hazai művelői a 17. század végének jezsuita tudósai, Inchoffer Menyhért (1585–1648),<sup>102</sup> Hevenesi Gábor (1656–1717)<sup>103</sup> és Prileszky János (1709–1790)<sup>104</sup> voltak, akik hagiográfiai kutatásaikkal egyben a magyar történetírás tudományának megalapozói lettek. Munkásságukat azonban néhány, elsősorban a dinasztikus szentekkel foglalkozó, és csak ritkábban az egyetemes szentek hazai kultuszát feltáró műtől eltekintve egészen az 1990-es évekig nemigen folytatták. Azóta viszont számos nemzeti és egyetemesen tisztelt szent magyarországi kultuszával foglalkozó szakmunka is megjelent már,<sup>105</sup> sőt nemrégiben egy a téma magyar kutatóit is magába tömörítő közép-európai hagiográfiai társaság alapításának ötlete is felvetődött.<sup>106</sup>

Éppen ezért jelentős, hogy a szentek tiszteletének egyik legfontosabb sajátosságát, a patrónusság kérdéskörét vizsgáló konferencián a Nyugat-Európában szokásos témák mellett jónéhány speciálisan közép-európai s köztük nem egy magyar vonatkozású kérdés is előke-rült. A patrónusság ugyanis mint a szentek egyik legfontosabb „feladata” a késő antikvitástól kezdve szorosan összefonódott az illető szent tiszteletét népszerűsítő terület történetével és kultúrájával, olyannyira, hogy egyiket a másik nélkül szinte nem is lehet értelmezni. Ennek a szoros kapcsolatnak kiváló példáit és a szentek kultuszának igen érdekes értelmezéseit mutatták be a konferencia nyitóelőadásai, különösen Paul Hyams a feudális patronátus és a szentek patrónusságának összefüggéseit tárgyaló (*Serf Manumissions, Protection Rackets and the Theology of the Atonement*), s Cristian Nicolae Gaspar Oszlopos Szent Simeon tiszteletét a helyi anyanyelvű és a hivatalos görög kultúra viszonylatában vizsgáló előadása (*Claiming the Stylite's Patronage: Competing Hagiographies in Late Antique Syria*). Külön érdekességet jelentett Ephraim Shoham-Steiner a keresztény szentkultuszra adott zsidó alternatívákat bemutató előadása (*The Dying rather than the Dead: Jewish Resistance and Possible Alternatives for Christian Saints in Medieval Europe*).

A patrónusság fogalmának ezen bevezető értelmezései után következtek a speciális témák vizsgálatai, melyek során a szakirodalom által jobban számon tartott nyugati (itáliai, német stb.) hagyományok mellett olyan itthon és nemzetközileg is kevésbé ismert kultúrákról is szó esett, mint a skandináv vagy az izlandi, s külön szekció tárgyalta a közép-kelet-

<sup>102</sup> Így például a Bollandisták oldala (<http://www.kbr.be/~soboll/>) vagy a német Arbeitskreis für hagiographische Fragen ([http://www.akademie-rs.de/gdcms/aka\\_01.asp?CID=332&AID=7&MID=0](http://www.akademie-rs.de/gdcms/aka_01.asp?CID=332&AID=7&MID=0)).

<sup>103</sup> Így például az 1995-ben alakult olasz AISSCA (Associazione Italiana Per Lo Studio Della Santità, Dei Culti e dell' Agiografia) vagy éppen a Hagiography Society.

<sup>104</sup> Inchofer M., *Annales ecclesiastici Regni Hungariae* I, Posonii 1795.

<sup>105</sup> Hevenesi G., *Ungariae sanctitatis indicia*, Tyrnaviae 1737

<sup>106</sup> [Prileszky J.] *Acta Sanctorum Ungariae*, Tyrnaviae 1744.

<sup>107</sup> Így pl. a nemzeti szentekkel kapcsolatban: Klaniczay G., *Az uralkodók szentsége a középkorban*. Budapest 2000 vagy Sólymos Sz., *Szent Zoerárd-András (Szórad) és Benedek remeték élete és kultusza Magyarországon*. Budapest 1996. Illetve az egyetemesen tisztelt szentek hazai kultuszával kapcsolatban: Szóvérfy J., *Szent Kristóf*. Budapest 1943; vagy újabban Orbán I., „*Ecce iam vici mundum*” *Antiokhiai Szent Margit tisztelete Magyarországon*. Budapest 2002.

<sup>108</sup> Klaniczay G., “Proposal for the Foundation of Hagiography in Central and Eastern Europe” In *Sanctorum* 5 (2000), 176–177.

európai térséggel, a lengyel, német, horvát, orosz, és magyar hagyományokkal kapcsolatos problémákat. Ez utóbbival három előadás is foglalkozott.

A konferencia külön erénye, hogy bőséges teret engedett a fiatal kutatók, doktoranduszok, posztdoktorok számára, hogy témájukat nemzetközi fórumon is bemutathassák. Az utolsó közép-európai szekció előadói ugyanis szinte kizárólag a CEU illetve az ELTE volt vagy jelenlegi doktoranduszai közül kerültek ki. Különös élményt jelentettek továbbá a magyar konferenciákon talán még nem annyira szokásos, az egyes előadásokat követő hosszas és intenzív viták, melyek minden esetben tovább gazdagították, árnyalták a témát mind a hallgatóság, mind az előadók számára.

A szimpózium által szervezett programok pedig, amelyek még a Hagiography Society nyilvános elismerését is külön kiérdemelték,<sup>107</sup> bepillantást engedtek a középkori magyar hagiográfiába, illetve a szentek személyén keresztül az egész korabeli magyar kultúrába is. Az előadások mellett ugyanis a résztvevők megismerkedhettek a magyar középkor szinte minden fontosabb emlékével a Országos Széchényi Könyvtár kézirataitól kezdve a Magyar Nemzeti galéria és az Esztergomi Keresztény Múzeum gyűjteményén át egészen a magyarországi gregorián énekekig, melyeket külön a szimpózium részére szervezett koncerten mutatott be a Dohszay László vezette Schola Hungarica.

Éppen ezért kár, hogy a konferencia sajnálatos módon — egyébként a CEU által szervezett más igen jelentős szakmai rendezvényekhez hasonlóan (így például az idei, a késő-antik világ kultúráival foglalkozó igen magas szakmai színvonalon megszervezett nemzetközi nyári egyetem) — nem kapott kellő nyilvánosságot, s így a „beavatottakon” kívül még a szakma hazai művelői is csupán mellékesen vagy megkésve értesültek a szimpóziumról. Mindezt pedig tovább rontotta az a tény, hogy a konferenciával egyidőben zajlott Kecskeméten a Magyar Patrisztikus Társaság éves konferenciája is, s ez az egybeesés mindkét rendezvény résztvevőinek számában érezhető volt.

Csak remélhetjük, hogy a Hagiography Society budapesti szimpóziuma nem egyszeri esemény, hanem csupán egy ígéretes folyamat kezdete, melyet számos hasonló nemzetközi találkozó, együttműködés és talán egy hazai hagiográfiai társaság felállítása is követ majd.

*Tóth Péter*

### *Tudomány és közösség*

A Magyar Patrisztikai Társaság legutóbbi, negyedik konferenciája (2004. június 24–26. Kecskemét) az európai emberkép keresztény gyökereinek feltárását tűzte ki célul. A tudományos fórum János evangélium prológusából kölcsönzött mottója „és emberré lett” tömören utal arra, hogy a keresztény emberkép alapja az Ige megtestesülésének tana. Az előadások ezért részint krisztológiai, részint antropológiai kérdésekkel foglalkoztak, de a megadott téma lehetőséget biztosított etikai, hagiográfiai, kozmológiai, művészet- és vallástörténeti tárgyú referátumok megtartására is.

<sup>107</sup> Ld. Hagiography Society Newsletter 2004: <http://mendota.english.wisc.edu/~hagio/newsletter.html>

A hozzászólások és viták azonban nem kizárólag az adott előadásokhoz kapcsolódtak, hanem sokszor olyan alapvető tudományelméleti kérdéseket is feszegettek, amelyek nem csupán a patrisztika művelői számára tanulságosak, hanem érintik mindazokat, akik a különböző vallási rendszereket, hagyományokat és jelenségeket vizsgálják. Megfigyelhető volt ugyanis, és némi vitára adott okot az, hogy a patrisztikus konferencia előadói eltérő mértékben ragaszkodtak a leíró, távolságtartó nyelvhasználathoz; olykor kifejezetten hangsúlyossá vált a normatív beszédmód, a tárgyjal, például egy-egy teológiai hagyománnyal, megoldással kapcsolatos minősítés, értékítélet, személyesebb állásfoglalás. Mindez arra figyelmeztet bennünket, hogy időnként föl kell tennünk magunknak a kérdést: Mi jelöli ki a tudományosság határait? S különösen miként érvényesülnek a tudományosság szempontjai az olyan sajátos tárgyra irányuló kutatásokban, mint amilyen a vallás? Vajon nem önbecsapás-e azt feltételezni, hogy a kutató teljes mértékben el tud tekinteni a személyiségét minden más erőnél mélyebben formáló vallási, világnézeti meggyőződésétől? Másfelől lehetséges-e egyáltalán immanens szemléletű vallástudomány, patrisztika, hagiográfia stb., amelynek művelője egy elvont tudományos névben olyan hűvös távolságtartással és objektivitással tekint tárgyára, mint a biológus egy gombostűre tűzött rovarrá? Nem vész-e el az adott vallási rendszer lényege, s válik ezáltal megközelíthetetlenül és megmagyarázhatatlanná a vizsgált jelenség is azáltal, hogy a kutató igyekszik — vagy legalábbis úgy tesz, mintha igyekezne — teljes mértékben függetlenné kutatása tárgyától? Mint a nagy világvallások általában, úgy a kereszténység is a maga egészében és kizárólagosan tart igényt a személyiségre. Ezért a tudományosság egyik alapkövetelményének tartott tárgyilagosság az olyan tudományterületek, mint a patrisztika kutatásakor — ha az jó ideje kikerült is a teológia ellenőrzése alól — még korlátozottabban érvényesül, mint egyéb szellemi tudományok művelése során. A kutató személyes hitbéli és vallásos elkötelezettsége vagy annak hiánya ugyanis nem csupán kérdésfeltevésének mikéntjét és a kutatás irányát határozza meg, hanem a kutatott tárgyhoz fűződő viszonyát és beszédmódját is.

A tudomány elsődleges, változatlan célja a megismerés, de a tudományosság kritériumai nem örök törvényeken nyugsznak, és koronként változók. A modern korban a szellemi tudományok sokszor, ámde kevés sikerrel igyekeztek kivonni magukat a 17. században született természettudományok egzaktságának büvköréből. E sikertelenséget látszik igazolni az a manapság tapasztalható törekvés is, hogy a kvalitatív természetű tudományok területén is kvantitatív értékelési módszert honosítsunk meg, amellyel pontosan szabályozható lenne az akadémiai előmenetel, és hogy a (munkaerő)piacnak alárendelt egyetemi intézményrendszer immár ne a megismerés utáni vágy, valamint a tudás továbbadásának feladata tartsa életben, hanem a számok törvényei igazgassák. Ezzel szemben a tudományosság kritériumait természetesen nem szabhatja meg gazdasági vagy politikai hatalom, de nem is a tudományos élet egyes szereplői, aktuális vezetői, valódi vagy mesterségesen kreált tekintélyei jelölik ki azokat. Voltaképpen az egész tudományos közösség közös tapasztalata és bölcsessége dönti el, hogy mi számít az adott területen tudományosnak, és mi nem. A kutatás eleve közösségi tevékenység, nincsen individuális tudományosság. A kutatók közössége tehát a maga egészében szolgál a tudományosság mércéjéül, hiszen fórumokat teremt a párbeszédre, és ezáltal tagjait szembesíti előítéleteikkel, leleplezi azt, ha olykor személyes meggyőződései és elfogultságai akadályozzák az egyes kutatót a megismerésben és az igazság keresésében vagy a meglelt igazság kifejtésében. Éppen ezért jogosnak tűnik



szóvá tenni e helyütt egy olyan jelenséget, amely lényegileg tudománytalan. A legfrissebb magyar nyelvű patrisztikai tárgyú kiadványok között is találunk olyanokat, amelyek a szélesebb szakmai nyilvánosságtól elhatárolódva az igazság kis szigetei kívánnak lenni. Néhány folyóirat és kiadvány pedig olyan tanulmányokat közöl hazai szerzőktől, amelyekben utalás sem történik az adott tárgyban már megjelent magyar nyelvű publikációkra. Ez a jelenség tehát amellett, hogy érthetetlen, nem szolgálja a tudományos közösség javát. Ha viszont nem célunk a közös tudás elmélyítése és gyarapítása, akkor miért publikálunk egyáltalán? Mindezt figyelembe véve különösen sürgető feladatnak tekintem azt, hogy megsokszorozzuk a hazai tudományos műhelyek számát, előmozdítsuk együttműködésüket és bekapcsoljuk őket a nemzetközi tudományos életbe. Ezt a célt a Magyar Patrisztikus Társaság konferenciái éppúgy hathatósan szolgálhatják, mint a *Vallástudományi Szemlé*hez hasonló, hiánypótló szakmai folyóiratok.

Heidl György

### *Allam és egyház az egyesült Európában*

Sokszínű, gazdag — talán túlságosan is gazdag — kínálatát adta az egyesült Európa vallásokkal kapcsolatos problematikája közelítésmódjainak az a három napos konferencia, amelyet a Miniszterelnöki Hivatal Egyházi Kapcsolatok Államtitkársága szervezett szeptember 28–30 között. Állam és egyház az egyesült Európában címmel. A 10 főelőadást, 4 korreferátumot és 14 workshopot tartalmazó program nagyon sok kérdést érintett. Neves külföldi professzorok (Otto Kallsheuer, David Martin, Ingeborg Gabriel, Vincenzo Pace) és magyar korreferálók (Tomka Miklós, Gábor György) válaszolták fel azt a bonyolult képet, amely ma jellemzi a vallások és egyházak helyzetét az egyesült Európában. Az állam és az egyház viszonyának európai modelljeit Joachim Heise és Tad Stahnke, az egyházak finanszírozásának megoldásmódjait Rik Torfs és Christoph Körner taglalták. Az önmagukban is igen összetett problémakörök jellemzése az európai és a nemzeti identitás viszonya kérdéskörével bővült Gyáni Gábor és Komoróczy Géza előadásaival, Jakab Attila és Wildmann János korreferátumaival. Megbeszélésre, vitára a programba iktatott workshopok adtak lehetőséget, amelyek többek közt a Szentszék politikai és diplomáciai tevékenysége Európában, az Európai Unió alkotmánya és a kereszténység, a világnézetileg semleges állam alkotmányjogi megközelítése, az egyházfinanszírozás alkotmányjogi vonatkozásai témakörökkel bővítették a főelőadások kínálatát.

A konferencia talán legfőbb hozadékát információ adása — ami talán a fenti nem teljes felsorolásból is érzékelhető — s annak gazdagsága jelentette. Képet adott arról, hogy ma Európában, annak egyetemlein, kutató intézeteiben hogyan értelmezik a vallások és egyházak helyzetét, viszonylataikat, milyen módon kutatják, hol látnak problémákat. Az előadások közös jellemzője volt, hogy az útkeresés, s az ezzel járó töprengés jellemezte őket. Milyen legyen az a „közös tér”, az a „deregulált szféra”, amelyben a vallások, mint valami „agórán”, „piacon” megjelenhetnek? Szükséges-e, hogy ténylegesen Európa-szintű vallási szereplők jelenjenek meg hosszabb távon az integrált Európában? Legyen-e például európai

püspöki konferencia? Kell-e egyáltalán valamifajta vallási integráció a vallások terén? Hisz az eddigi ilyen természetű törekvések, kísérletek (Szt. Bernát, Cusanus, Leibnitz) megbuktak. Lesz-e az egyesült Európában nagyobb vallási egység? Ilyen és hasonló kérdéseken töprengtek az előadók, próbáltak utakat, módokat keresni. Mindezt a megértés, a kölcsönös jóindulat attitűdje jegyében tették. Nem akartak megfellebbezhetetlen igazságokat kinyilatkoztatni, deklarálni. Elvértve akadt olyan kérdésfelvetés — szüksége van-e az államnak az egyházakra az európai integrációs folyamatban? — ami már önmagában is valamiféle rossz reflexnek tűnt, mintha olyan egyenlőtlen viszonyt, olyan fajsúlykülönbséget feltételezne állam és egyház között, ami már rég meghaladott. Workshop címben is találkozhattunk olyan törekvéssel, amely szinte az egyházak feladatait akarta meghatározni az egyesült Európában a konferencia keretei között. Talán a beszélgetés végére sikerült egyértelművé tenni mindenki számára, hogy mégis jobb magukra az egyházakra bízni saját feladataik meghatározását. Akadt olyan hozzászóló, aki az egyes vallások dogmáinak (például a szeplőtelen fogantatás) feladásában látta a vallások egységesülésének lehetőségét. Több külföldi előadó szólt elismerően a helyszínről, a főrendiház termének pompájáról, történelmi levegőjéről, mondván, hogy megtiszteltetésnek érzik az itteni szereplést, de volt olyan magyar előadó, akit zavart ez a környezet, egyszerűbb helyszínre vágyódásának adott hangot, csak remélni lehet, hogy ezzel nem sértette mások nemzeti érzéseit.

Mindent egybevetve azonban a konferencia valószínűleg pozitív összbenyomást keltett a résztvevőkben. Hiszen a hazai helyzetet mintha kicsit az elbizonytalanodás, a tanácstalanság, a hosszú hallgatás jellemezte volna ezen a területen, amihez esetenként téves, rossz hangütés is járult, például a Vatikán és az Európai Unió viszonya kapcsán. Talán ezért is tűnt jó vállalkozásnak egy országos szintű, kormány szinten szervezett és nemzetközivé szélesedő őszinte diskurzus kezdeményezése, egyetemi professzorok, kutatók, egyházi személyiségek, közéleti szereplők, politikusok részvételével. Az így megformált fórum lehetőséget adott a 305 résztvevőnek arra, hogy véleménycserét, vitát folytasson, egyáltalán beszélgethessen a fent jellemzett fontos és egyre fontosabbá váló kérdésekről.

Az Államtitkárságnak szándékában áll megjelentetni a konferencia anyagát könyv formájában a közeljövőben, azt az érdeklődők szélesebb körei is megismerhetik, s így a rövid híradáson túlmenően mód nyílik mélyrehatóbb elemzések, árnyaltabb vélemények megformálására is.

*S. Szabó Péter*

---

## RECENZIÓK

---

Görög sírfeliratok és az újszövetségi eszkatológia. Peres Imre, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, Tübingen: Mohr-Siebeck 2003.

Peres Imrének, a rév-komáromi (Szlovákia) Selye János Egyetem Hittudományi Kara professzorának, 296 oldalas, német nyelvű habilitációs dolgozata a tübingeni Mohr-Siebeck kiadónál jelent meg 2003-ban, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie* címmel. A szerző, négyéves kutatómunkája során, többször tartózkodott ösztöndíjasként a Berni Egyetemen. Az alábbiakban a könyv sokféle értéke közül négyet emelünk ki.

Először is jelentős a szerzőnek a dolgozat keretein túlmutató *gyűjtőmunkája*, mintegy 26 000 görög sírfelirat összegyűjtése. Bár dolgozatában ebből csak kb. 1000-et dolgoz fel, ezzel a gyűjteményével mégis évtizedekre szóló kutatómunka alapját vetette meg. Ulrich Luz berni professzor, a kötet egyik bírálója jegyezte meg, hogy a Peres Imre gyűjteményéhez tartozó keresztyén sírfeliratok az apostoli atyák után a második legnagyobb kánonon kívüli öskeresztyén szöveggyűjteménnyé válhatnak.

Másodszor igen szép teljesítmény a feldolgozott 1000 sírfelirat *rendszerezése*. Itt a súlyponti kérdés az volt, hogy milyen túlvilági képzetek voltak a görögül beszélő emberiségnek a hellenizmus, majd a korai császárság idején, s milyen befolyással volt ez a keresztyén eszkatológia kialakulására és terminusaira. A rendszerezés során a szerző *új kategóriákat vezetett be*, ilyen például a görög túlvilághit pesszimista, reménykedő és az istennel közösségre jutó vonulatainak elkülönítése és szövegpéldákkal történő bemutatása.

Harmadik értéke a dolgozatnak, hogy mind az *összehasonlító vallástörténet*, mind az *újszövetségi teológia* nyeresége lesz, ugyanis a görög eszkatológiai képzeteket, például az „elragadtatás” vagy a „megistenülés” fogalmát számos újszövetségi igehellyel összevetette, s ennek során fontos egezetikai eredményekhez jutott el. A kétféle eszkatológia affinitását vagy kölcsönhatását leginkább a lukácsi szövegek, a második Péter levél és bizonyos jánosi kifejezések során bizonyította be.

Végül a mű negyedik erőnye, hogy a maga *teljes egészében interdiszciplináris*. Peres Imrének érzéke van ahhoz, hogy a teológia és más, ahhoz közeli tudományok határterületein kutasson. Jelen írása a teológián kívül az ókortudományok, a klasszika filológia, a vallástörténet, az epigráfia területeit érinti. Kutatásai során neves svájci klasszika filológiai és epigráfia-kutató tanácsadói is voltak.

Mielőbb várják a magyar kiadást is a teológusok és az ókortudományok művelői.

Bolyki János

Vannak tudományos művek, amelyek megkerülhetetlenek, és még évtizedek múlva is helytállóak. J. N. D. Kellynek a nyugati latin kereszténység egyik kimagasló alakjáról, Jeromosról, az egzegétáról és fordítóról írt angol nyelvű monográfiája kétségtelenül egyike az ilyen jellegű alkotásoknak. Azért, hogy ezt a művet elérhetővé tették a magyar olvasóközönség számára, mindenképpen dicséret illeti a sorozatszerkesztő Heidl Györgyöt és Somos Róbertet. Ugyancsak a fordítás érdeme, hogy a lábjegyzetek jelzik a magyarul hozzáférhető műveket és forrásokat.

„Jeromos születése — írja a szerző — arra az időszakra esett, amikor a Római Birodalomban forradalmi változások kezdődtek, nevezetesen a politikai hatalom és a keresztény egyház egymáshoz fűződő viszonyában. Ekkorra véget értek a barbárok támadásai, a polgárháborúk és az a gazdasági csőd okozta borzalmas válság, mely alapjaiban rázta meg a birodalmat a harmadik században (235–84). Az élet minden területét egy hatalmas, kegyetlen, totalitáriánus közigazgatási rendszer ellenőrizte, s a birodalom történetében először ennek a közigazgatásnak a szálai keresztény kézben futottak össze” (13). Gyakorlatilag mindig is a birodalom egysége és stabilitása volt a tét, csak most már keresztény alapokon.

Jeromos élete tehát egy olyan korszakot ölel át, melyet mélyreható politikai és vallási átalakulás jellemez. Az egyre inkább teret és hatalmat nyerő kereszténységnek azonban fokozatosan nem annyira a külvilággal, hanem a saját belső problémáival kellett megküzdenie. Mindez nyomon követhető ebben az olvasmányos és lenyűgöző életrajzi monográfiában. Kelly kronologikus sorrendben igyekszik felvázolni Jeromos életét. Ugyanakkor az olvasó számára vázolja a kortörténetet is, mely segít az általa bemutatott személy jobb megértésében. Hiszen az életrajz alapvető érdeme minden bizonnyal az a jeromosi személyiségkép, amely fokozatosan bontakozik ki a műben, az életpor, a körülmények és a történések függvényében.

Melyek Jeromos személyiségének összetevő elemei? Kelly szerint „egész életén át jellemző volt rá a gyengéd szeretet, de ugyanakkor a bőszt utálat és az ellenségeskedés is” (24). Mindezt kimerítően igazolja a másokhoz való viszonya. Ellenfelei (például Rufinus — akit hosszú időn keresztül csodált és szeretett, később pedig megvetően gúnyolt, „skorpiónak” és „röfögő disznónak” nevezett —, Milánói Ambrus, Jovinianus, Pelagius, Aranyszájú Szent János) nem számíthattak semmiféle kíméletre a részéről. Az sem mellőzendő, hogy „Jeromos ifjúkorában és fiatalemberként mélyen szexuális beállítottságú volt” (44), ami segít megérteni, hogy később miért lett a szigorú aszkézis és szüzesség lelkes hirdetője és védelmezője. Mindezzel azonban messzemenően nem merült ki Jeromos jelleme. Kora egyik legműveltebb keresztény írója ugyanis rendkívül összetett és ellentmondásos személyiségnek tekinthető, aki két alkalommal is átélte a személyes „megtérés” katarziszát. Életéből nem hiányoztak a személyekkel vagy nézetekkel történő szembefordulások sem (például Origenész és az allegorikus egzegézis). Ebben kétségtelenül a „héber igazsághoz” való odafordulás a legkiemelkedőbb, amely vitathatatlanul hozzájárult a keleti és a nyugati kereszténység közötti szakadék elmélyüléséhez. Jeromosnak köszönhetően ugyanis lassan-lassan már nem egészen ugyanazt az Ószövetséget olvasták Keleten (*Szeptuaginta*) és Nyugaton (*Vulgata*).

Kelly, aki nem annyira a szent, mint inkább az ember életét igyekszik feleleveníteni, a tanulmánya folyamán a következőképpen ír Jeromosról: szenvedélyes természetű, kiméletlen (63) és feltétel nélkül hiszekény, akit Jézus központú hitbuzgóság jellemez (70). Forró szeretetet képes árasztani magából, ugyanakkor pedig szenvedélyesen is vágyakozik a szeretetre. Érzékeny, sértődékeny (89), önféjű, éles nyelvű és betegesen ingerlékeny (94). Gyakran dolgozik sietve és hanyagul, megítéléseiben pedig elfogultsága és előítéletei komoly szerepet játszanak (122–123, 271): megveti mindazokat, „akik merészelnék vele egyet nem érteni” (169). Ugyanakkor „úgy tűnik, teljességgel híján volt mind az önismeretnek, mind pedig az önkritikának” (173). Öntelt és hiú, aki műveiben gyakran eltitkolta forrásait (272). „Rendkívüli hirtokvágy jellemezte, gyanakvó volt, és ellenséges azokkal az emberekkel szemben, akik nem estek varázsának hatása alá” (298).

Minden emberi hibája ellenére azonban már röviddel a halála után „ismeretlen szerzők tollából született életrajzok magasztalták mint szentéletű szerzetest, csodákat tulajdonítottak neki, s a VIII. századra Ambrussal, Ágostonnal és Nagy Szent Gergellyel együtt már úgy emlegették, mint a négy egyháztanító egyikét” (505). A közvetlen utókor számára tehát az ő életműve és eszméi sokkal többet nyomtak a latban, mint maga az a ténylegesnek mondható élet, amely Kelly mesterien megírt monográfiájából a mai olvasó elé tárul.

Jakab Attila

\* \* \*

Egy vallástörténeti forrásgyűjtemény margójára. *Istenek, szentek, démonok Egyiptomban: Hellenisztikus és császárkori vallástörténeti szövegek*, Budapest: Kairosz 2003.

Nagy és felelősségteljes, de egyszersmind fontos és hiánypótló feladatra vállalkozott a Kairosz kiadó szerkesztősége *Kultusz* és *Logosz* című vallástörténeti sorozatának elindításával. A speciális értelemben vett vallástörténeti szakirodalom, különösen pedig a forráskiadások, a kresztomatiák megjelentetői ugyanis többnyire járatlan úton haladnak. Mindaz, ami a hellenisztikus, illetve későantik vallási áramlatokkal kapcsolatban, különösen a primer irodalomból, a források közül magyarul eddig megjelent, általában mindig valamely más kérdés, egy a vallástudományon vagy a későantik kultúrán kívüli probléma köré szerveződött. Ezek a szövegek általában a görög-római antikvitással, irodalom- illetve vallástörténettel kapcsolatos szöveggyűjteményekben, mintegy az antikvitás hagyományos befejezésének tartott későantik világgép illusztrálására az egyes gyűjtemények végén kaptak helyet.<sup>108</sup> Más fontos művek egy-egy szerző írásainak gyűjteményes vagy összkiadásában láttak napvilágot,<sup>109</sup> megint mások pedig egy-egy monográfia vagy tanulmány függeléként, vagy az érvelés alátámasztására magában a szövegben jelentek meg.<sup>110</sup> Az egyetlen

<sup>108</sup> Így például a Sarkady János által szerkesztett *Görög vallás – görög istenek*, Budapest 1974, illetve a Hahn István által összeállított *Róma istenei*, Budapest 1975 című gyűjteményekben valamint újabban a Hegyi Dolores-léle *Görög vallástörténeti chrestomathiában*, Budapest 2003.

<sup>109</sup> Így például Apuleius vallásfilozófiai írásai (Apuleius, *A műgiáról. A virágoskert*, Budapest 1974) vagy Lukianosz dialógusai (*Lukianosz összes művei* 1–2, Budapest 1974).

<sup>110</sup> Így például Kákósy Lászlónak a Nag-Hammadi kódexek anyagából készített fordításai a *Fény és kaosz. A kopt gnosztikus kódexek*, Budapest 1984. e. műben vagy a számtalan közlemény közül továbbra is Egyiptomnál marad

kifejezetten vallástörténeti irányultságú hazai sorozat, a *Prométheusz Könyvek* pedig jónéhány, mind a kutatásban, mind az oktatásban máig is nélkülözhetetlennek számító, de korántsem csak a hellenizmus korszakából válogató kötet megjelenése után megszakadt, s azóta sem folytatódott.

Annak ellenére tehát, hogy a hellenizmus, a későantik kultúra iránti érdeklődés az utóbbi évtizedek során a hazai ókortudományi és vallástörténeti kutatásban végig jelen volt, a görög-római antikvitással kapcsolatban éppúgy, mint a magyar egyiptológiában,<sup>111</sup> a szakkönyveken és tanulmányokon kívül mégis igen kevés eredeti szöveg vált magyar nyelven is elérhetővé. E hiányosság pedig a korszakkal, különösen vallástörténetével kapcsolatos egyre élénkebbé váló nemzetközi szakirodalom, s az azóta előkerült vagy újra felfedezett források tükrében az elmúlt évtizedekben már igen komollyá vált.<sup>112</sup> Éppen e hiány felszámolását vagy legalábbis enyhítését s a téma iránti egyre élénkebbé váló hazai érdeklődés kielégítését tüzte ki célul az 1999-ben indított *Vallástörténet a hellenisztikus és római korban c.* program, amely négy éves tevékenységének mintegy „kézzelfogható eredményét” jelentette meg a 2003-ban kiadott *Kultusz és Logosz. Vallástörténeti és vallásfilozófiai sorozat* első darabjaként megjelent kötetben.

A könyv egy a hellenizmus fogalmát, illetve a korabeli filozófia és vallástörténet legfontosabb áramlatait bemutató hosszabb bevezetőt követően nyolc, a hellenisztikus és későantik Egyiptom kultúrájához a legkülönbözőbb módokon kötődő forrás fordítását tartalmazza bevezetők és szövegmagyarázatok kíséretében, melyeket egy, a témához kapcsolódó, kimerítő bibliográfia, illetve a kötet használatát valóban jelentősen megkönnyítő, szinte kézikönyvként is használható név- és szómagyarázat követ. A szövegek műfajuk, koruk és nyelvük tekintetében a legnagyobb változatosságot mutatják: találunk itt Egyiptomot bemutató Kr. e. 1. századi görög forrást, egyiptomi nyelven írott Ptolemaiosz-kori sztlék szövegeit, görögből koptra fordított 2–3. századi gnosztikus szövegeket és 6. századi kopt legendát.

Mindez pedig amellet, hogy jól tükrözi a korabeli Egyiptom kulturális, nyelvi és vallási viszonyainak tarkaságát, tanúskodik az ELTE egyiptológia tanszékén működött program hallgatóinak igen sokrétű érdeklődéséről is. A könyvben ugyanis – a bevezető és az egyik gnosztikus irat (a *Logosz Teleiosz*) fordításának kivételével – minden szöveg a hozzá fűzött kommentárokkal együtt a hallgatók egy-egy témavezető irányítása alatt végzett munkájának már első pillantásra sem csekély eredménye.

va néhány, így pl. Fábán Z., „A Rylands IX démotikus papirusz Amonhimnuszi. Versfordítási kísérlet” In *Egyiptológiai Füzetek I. Studia Iuvenum in honorem V. Wessetzky*. Budapest: ELTE (1983), 39–52 vagy Wessetzky V., „Mercurius legendájának kopt kéziratföredéke” In *Antik Tanulmányok* 4 (1957), 89–96, és még sok más.

<sup>111</sup> Elég, ha csak Castiglione László, Dobrovits Aladár és Kákósy László munkásságát emlíjük. Ez utóbbinak a témáról külön összefoglalása is megjelent: Kákósy L., „Probleme der Religion im römerzeitlichen Ägypten” In *ANRW* 18/5, (1995), 2894–3049.

<sup>112</sup> Elég csak arra utalni, hogy az 1945-ben felfedezett Nag-Hammadi kódexek szövegeinek Kákósy László az előbbiekben idézett monográfiájában található kisebb fordításain kívül a Luft Ulrich szerkesztette kötet megjelenéséig egyetlen fordítása sem jelent meg, szemben a már a hetvenes években elkészült teljes angol vagy francia fordításokkal. De még ennél is nagyobb hiányosság, hogy magának a *Szeptuagintának* mindmáig nincs megbízható magyar fordítása, amely bizonyos ószövetségi könyvek görög változatainak elérhetlensége mellett olyan fontos irások magyar fordításának hiányát is jelenti, mint a *Salamon-szoltások* vagy *Jeremiás levele* stb.

Már a szövegek pusztá számbavétele is elárulja, hogy a kötet szerzői, illetve szerkesztői a hellenizmust egy sokkal tágabb korszaknak fogják fel, mint az hagyományosan szokásos. Az elfogadott álláspont ugyanis — mint arra a bevezetőben Luft Ulrich külön utal is — a hellenizmus végét általában az actiumi csata (Kr. e. 31) dátumával szokta jelölni. Luft Ulrich azonban meggyőzően utal rá a kötet bevezetőjében, hogy ez az álláspont „kényelmes modern mintát hozott létre, mert ezzel a felosztással a hellénizmus képződményeit figyelmen kívül lehetett hagyni” (12), s a hellenizmus kultúrájának egységben történő vizsgálata helyett a korszakot csak feldarabolva, egyes részdiszciplínák tükrében lehetett szemlélni. Luft a maga részéről a hellenizmus egy kevésbé zárt rendszerét tételezi fel, s kulturális szempontból történő behatárolását sokkal későbbre tenné, valahová — nem fogalmaz ugyanis pontosan — a Római Birodalom korába, amikor az „a Földközi-tenger keleti medencéje felé fordult, és a görög és keleti műveltséget elsajátította” (13).

A könyv e koncepciója érdekes módon hasonlóságot mutat a későantikvitás legújabb értelmezéseivel, melyek a későantik időszakot Mohamed próféta fellépéséig, sőt néhányan egészen a 8. századig tolnák ki. A kultúrát pedig nem csak a hagyományos központok, Róma, Athén vagy Alexandria viszonylatában értelmezik, hanem sokkal nagyobb szerepet tulajdonítanak a helyi, főleg közel-keleti és afrikai kisebb városoknak vagy fontosabb kolostoroknak, amelyek jelentős szerepet játszottak a görög kultúra és a helyi hagyományok ötvöződése nyomán létrejött sajátos későantik kultúra kialakításában és terjesztésében.<sup>11</sup> Mindezek alapján tehát úgy tűnik, hogy a kötet szerkesztője a későantikvitás korát nemcsak a hellenizmus egyenes folytatásának, hanem vele azonosnak is tekinti, s ezzel a hellenizmus fogalmát legalább ötszáz évvel kitágítja. Legalábbis erre enged következtetni az, hogy „a hellenisztikus vallásosság” cím alatt a pogány egyiptomi kultuszokkal együtt tárgyalja a zsidó vallást, a gnóvizst és a kereszténységet, illetve annak 4–5. századi, a szerzetesség kialakulása és a nagy krisztológiai viták által fémjelzett időszakát. Kár, hogy a szerző nem indokolja mélyebben a hellenizmus fogalmának e merész, de valóban elgondolkodtató és megfontolásra érdemes kiterjesztését, s a további érvelés helyett rátér az egyes vallási és kulturális jelenségek bemutatására. Így csupán ezek és a kötetben közölt források hivatottak illusztrálni és magyarázni a hellenisztikus kultúra ezen új, sokkal lazább és szélesebb időbeli és kulturális határok közötti értelmezését.

Az elsőként közölt szöveg, a szicíliai Diodórosz *Bibliothéké* című történeti művének első könyve valóban a görög-római világ Közel-kelet iránti fokozódó érdeklődésének, az antik és a hagyományos egyiptomi kultúra találkozásának, keveredésének bizonyítéka, de egyben Hérodotosz második könyve mellett az Egyiptomra vonatkozó egyik legfontosabb görög nyelvű forrás is. A négy fordító komoly és nehéz munkára vállalkozott, amikor a monumentális, közel száz fejezetet tartalmazó első könyv lefordításába kezdett, az eredmény azonban egy pontos, jól kommentált, s remélhetőleg a Hérodotosz-fordításhoz hasonló gyakorisággal használt és hivatkozott forrásfordítás lett. Külön szerencse, hogy a jegyzeteket egyiptológus hallgatók készítették, akik az egyes kérdéseket egyiptomi szempontból is magyarázták. A kommentárok rövidek, tárgyilagosak, s nagyon jó ötletnek tar-

<sup>11</sup> Minderről lásd Bowersock, Glen W., „Centrifugal force in Late Antique historiography” In Lim, R. – Straw, C. (ed.), *The Past Before Us. The Challenge of New Historiographies of Late Antiquity*, Turnhout 2004, 9–13, illetve a kötet további tanulmányait.

tom, hogy bonyolult eszmefuttatások helyett a jegyzetekben csak a *Lexikon der Ägyptologie* megfelelő címszavát foglalták össze, s hosszabb hivatkozások helyett többnyire csak erre utáltak, mivel a megfelelő szócikk fellapozásával további bőséges bibliográfiát kaphat az érdeklődő. Az apparátusban a görög és latin források mellett biztonsággal kezelik az egyiptomi szövegeket, s van néhány különösen jól sikerült rövid kommentár, mint például annak magyarázata, miért mondja Diodórosz, hogy Hélios volt Egyiptom első királya (1,13),<sup>114</sup> de ugyanilyen érdekes magyarázatot olvashatunk például a körülmelés szokásáról is (1,28).<sup>115</sup> Az olvasó azonban néha mégis tanácstalannak érezheti magát, amikor egy-egy problémásnak ható hely valamiért magyarázat nélkül marad. Így például érdemes lett volna az 1,7 kapcsán legalább egy mondatot szentelni annak, hogy Euripidész melyik műve a Diodórosz által idézett *Melanippé*<sup>116</sup> vagy hogy az 1,53-ban Szeszóosziszként emlegetett fáraó<sup>117</sup> azonos-e Szeszósztrisszal. S talán kaphatott volna egy jegyzetet az 1,61-be említett „labirintusnak nevezett sír”, amelynek romjai a közép-egyiptomi Fajúmban még ma is állnak, illetve Diodórosz azon érdekes kijelentése is, hogy egy „kivándorló” telepítette le „a zsidókat Arábia és Szíria között”.<sup>118</sup> A fordítás könnyedsége azonban, s az a tudat, hogy e mindaddig csak idegen nyelveken hozzáférhető forrás első könyvének teljes szövege immár magyarul is elérhető, kárpótolhat bennünket.

Még Diodórosz fordításánál is nehezebb dolguk volt azonban a fáraókori vallás hellenisztikus kori formáit bemutató Ptolemaiosz-kori hieroglif szövegek fordítóinak. A két sztélén fennmaradt forrás, a Kanópusz-dekrétum, illetve a Bentresz-télé szövege ugyanis, amellet, hogy a hieroglif írás kései, ekkorra már rendkívül bonyolulttá és nehezen értelmezhetővé vált formájában íródott, egy, a modern nyugati kultúrától teljesen idegen világba vezet, ahol szinte minden egyes kifejezés, még a leghétköznapibbnak számító szó is magyarázatra szorul. A két dekrétum fordítójának a kommentálás során e nehéz feladattal kellett szembenéznie, s sajnos a Kanópusz-dekrétum egyébként jól érthető magyar szövege mellől sok jegyzet hiányzik. Mindenképp érdemes lett volna ugyanis megmagyarázni az olyan, egyiptomi kultúrkörben evidensnek számító kifejezéseket, mint az elhunytat jelölő „igazhangú” jelző (207), illetve más olyan kultikus szakszavakat mint „a dolgok ismerői” (207) vagy az „élet ház” (211) stb. Sőt a Kanópusz-dekrétummal kapcsolatban sajnos még arról sem értesülünk pontosan, hogy a sztélén szereplő három szövegvariáns, a hieroglif, a démotikus és a görög változat közül melyikről is készült a magyar fordítás.<sup>119</sup> A Bentresz-télé esetében a kommentárok már bővebbek, s nagyon jó, hogy a fordító külön kitér az egyiptomi, minden esetben értelemmel bírő és lefordítható nevek magyar jelentésére is, de az „Élet Háza” (sic !) kifejezés (224) sajnos itt is magyarázat nélkül marad.

Az Egyiptom által a görög kultúrára gyakorolt hatását bemutató Diodórosz-fordítás, illetve a hellenizmusnak Egyiptomra tett hatását bemutató hieroglif szövegek után kapott

<sup>114</sup> 68. 25. j.

<sup>115</sup> 90. 94. j.

<sup>116</sup> 60.

<sup>117</sup> 131.

<sup>118</sup> 90.

<sup>119</sup> Csupán a vonatkozó jegyzetben (205. 6. j.) idézett kiadás címe, *Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit* árulja el, hogy nagy valószínűséggel a hieroglif változat fordításával állunk szemben, erre azonban talán kissé bővebben is lehetett volna utalni.



helyet a források harmadik csoportja, amely minden bizonnyal csak a véletlen, azaz a művek kopt fordításai, illetve a kéziratok Nag Hammadi lelőhelye nyomán kötődik a későantik Egyiptomhoz: a két gnosztikus traktátus, a *János apokrifon* és a *Logosz teleiosz* magyar fordítása. Mindkét szöveget a kötet szerkesztőjének tömör, lényegre törő és világos előszavai vezetik be, melyek röviden bemutatják a két mű történetét és fontosabb problémáit, a fordítások mellett pedig számos jegyzet igyekszik megkönnyíteni e nehéz források értelmezését, bőséges párhuzamot nyújtva más gnosztikus írások anyagából is.

A hellenisztikus és későantik Egyiptomról vázolt kép nem lehetne teljes, ha a kereszténységről, de főképp az Egyiptomban kialakult s az egész európai történelmet és kultúrát meghatározó szerzetesi mozgalomról nem esnék szó. Az egyiptomi szerzetességet a kötetben két, kopt nyelven íródott legenda képviseli, mindkettő most először jelenik meg magyarul. Korábban még kisebb részleteik fordítása sem látott napvilágot, annak ellenére, hogy mindkettő igen fontos, már a magyar köztudatban is egyre inkább jelenlevő szentek életét beszéli el. Az első az atripei Fehér Kolostor apátjának Senutinek életrajza, akiről szinte minden, az egyiptomi kereszténységet bemutató tanulmány megemlékezik,<sup>120</sup> míg a másik egy évszázaddal később élt remete, Dániel abba története, akít a vele kapcsolatos görög források alapján már a magyar olvasók is megismerhettek.<sup>121</sup>

Senuti életrajzának magyar fordítása már csak azért is hiánypótló, mivel Senuti az egyiptomi egyház máig legnépszerűbb és legtiszteltebb és talán egyik legnagyobb hatású szentje. Életrajzának jelentősége a kopt irodalom történetében a Szent Athanáz által írott Remete Szent Antal-életrajzzal vetekszik.<sup>122</sup> A kopt hagiográfia ugyanis — mint erre már korábban többször is felhívták a figyelmet — ciklikus jellegű, bizonyos életrajzok illetve történetek egy-egy jellemző szereplő vagy motívum révén, amelyek időnként a legváratlannabb helyzetekben bukkannak fel hennük, kapcsolatban állnak egymással.<sup>123</sup> Senuti életrajza ebből a szempontból szinte kincseshánya. A felhőn való utazás, amely a történetben többször is előfordul (284–285; 308–309), valamint a szentnek a konstantinápolyi császári udvarban egyetlen éjszaka alatt tett látogatása (293–297) stb. mind olyan motívumok, amelyek más kopt nyelvű életrajzokban és elbeszélésekben is megismétlődnek.<sup>124</sup> Emellett a kopt életrajz bővelkedik az egyetemes hagiográfiában használt ún. hagiografikus toposzok alkalmazásában is, amelyek valószínűleg görög hatásra kerültek át a koptokhoz. Ilyen például az a jelenet is, amelyben oroszlánok kérnek áldást a szenttől, s amelyet az életrajz előszava – annak ellenére, hogy számos nem egyiptomi eredetű hagiografikus történetben, így

<sup>120</sup> Így például Vanyó L., *Az ókeresztény egyház és irodalma 2: A 4–8. század*, Budapest 1999, 649 vagy Kákosity L., „Kereszténység és pogányság Egyiptomban” In: Uő., *Az alexandriai időisten*, Budapest 2001, 326.

<sup>121</sup> Vö. Perczel I., „Dániel Abbá történeteiből”. In: *Pannonhalmi Szemle* 6/2 (1998), 29–49.

<sup>122</sup> Senuti szerepéről a kopt hagyományban és a vele kapcsolatos hatalmas irodalomról lásd: Frandsen, P. J. – Richter-Aere, E., „Shenuti: a Bibliography”. In: *Studies in honour of J. J. Polotsky*, East Gloucester/Mass. 1981, 147–176.

<sup>123</sup> A hagiografikus ciklusokról lásd Baumeister, Th., *Martyr invictus. Der Martyrer als Sinnbild der Erlösung in der Legende und im Kult der frühen koptischen Kirche*, (Vorschungen zur Volkskunde 46), Münster 1972, 93–5, illetve Orlandi, T., „Coptic Literature” In Pearson, B. A. – Goehring, J. (edd), *The Roots of Egyptian Christianity*, Philadelphia 1986, 75–81, valamint Uő., „Hagiography, Coptic” In: *Coptic Encyclopedia* 4, 1116.

<sup>124</sup> A felhőn való utazást például a 6. századi Kolobosz Jánossal kapcsolatban is feljegyezték (vö. Till, W. C., „Ein saidischer Bericht der Reise des Apa Johannes nach Babylon” In: *ZNW* 37 (1938), 230–239.), míg a császárnál tett csodás látogatás az ugyancsak 6. századi Lükopoliszi János történetében ismétlődik meg: vö. Devos, P., „Feuillets coptes nouveaux et anciens concernant S. Jean de Siout”. In: *AB* 88 (1970), 167–176.

például Szent Jeromos (BHL 3865-78) latin vagy Geraszimosz (BHG 693-6) palesztinai eredetű életrajzaiban is előfordul — furcsamód az egyiptomi állatkultusszal hoz összefüggésbe (276). Érdekes felvetésnek tűnik azonban az előszó azon kijelentése, miszerint Senuti az istenképiséget nagy valószínűséggel „szó szerint értelmezte” (277, 2. j.),<sup>125</sup> hisz ez azt jelentené, hogy Senuti határozottan állást foglalt a 4. század végének egyik legviharosabb vitájában, az ún. órigenista-antropomorfitá konfliktusban is.<sup>126</sup> Senuti „Isten képével” kapcsolatos álláspontja viszont érdekes módon mindeddig szóba sem került az atripei apát antiórigenista tevékenységének értékelésével kapcsolatban, ezért a bevezető felvetése teljesen jogos, s valóban érdemes lenne a kérdéssel részletesebben is foglalkozni.<sup>127</sup> Senuti igen hosszú életrajzának gördülékeny és kifejezetten élvezetes fordítása minden bizonnyal kiindulópontot jelenthet a felvetődő kérdések további vizsgálatához is, és tovább gazdagítja a magyar nyelvű hagiografikus fordítások egyre bővülő sorát.

Dániel abba története már korántsem olyan nagy jelentőségű alkotás, mint a Senuti-életrajz, de — amint azt a fordítást bevezető, a Khalkédóni Zsinat utáni időszakot árnyaltan és tömören bemutató előszó is kiemeli — igen érdekes dokumentuma egy egyetemesen is tisztelt szent két arcának. Dániel abba ugyanis a görög ortodoxiának nem szentje, nincs is ünnepe a bizánci egyházban, alakja és a vele kapcsolatos történetek azonban mégis léptenyomon előtűnnek a görög szerzetesi hagyományban.<sup>128</sup> A koptoknál ezzel szemben mint az antikhalkédóni, bizáncellenes propaganda élharcosát az egyik legnagyobb szentként tisztelik, s eközben ugyanazokat a történeteket beszélik el róla, amelyeket a görög hagyományban találunk.<sup>129</sup> A kopt életrajz szép és a monasztikus terminológia olyan nehezen érthető terminusait, mint például a „Krisztusért balgatag” (331) is könnyedén alkalmazó és jól magyarázó (uo., 10. j.) magyar fordítása így nagyon érdekesen árnyalja a remetéről a vele kapcsolatos görög források magyar fordításai nyomán kialakult képet.

A kötet végén, a legendák után kapott helyet az az Egyiptomhoz már szinte egyáltalán nem kötődő szöveg, amely azonban ennek ellenére mégis ezer szállal kötődik az előző források által bemutatott és illusztrált sokszínű és igen összetett világképhez. Az ószövegségi apokrifek sorában számontartott *Salamon testamentuma* című irat ugyanis szinte az összes előzőekben bemutatott vallási és eszmei rendszer hatását magán hordozza. Az ószövegségi kerettörténetbe ágyazott „démonológiai szakkönyv” ugyanis a zsidó, palesztinai és iráni elemektől egészen az antik görög mágikus elképzelésekig szinte mindent felvonultat. Mindezt pedig egy értő, jól bevezetett és a különböző forrásokat teljes biztonsággal használó kommentár kísérte érthető és ráadásul igen élvezetes fordításban veheti kezébe az olvasó. A *Salamon testamentumának* magyar fordítása így a jövőben minden bizonnyal nemcsak a

<sup>125</sup> A szövegben idézett Senuti-mondat fordításában talán jobb lett volna a magyar köztudatban bevettebb formulát („képe és hasonlatossága szerint” Ter 1.26) alkalmazni a körülményesebb és meglepősebb „képe és jellege szerint” helyett.

<sup>126</sup> A kép problémájáról a 4. század végi Egyiptomban lásd: Clark, E., *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton 1992, 43–84.

<sup>127</sup> Senuti antiórigenizmusáról újabban lásd: Clark, E., *i. m.*, 151–158. ő azonban Senuti képfelfogásáról egyáltalán nem beszél.

<sup>128</sup> Vö. fentebb 14. j.

<sup>129</sup> Minderről ld. Johnson, D. W., „Anti-Chalcedonian Polemics in Coptic texts, 451-641”. In: Pearson, B. A. — Goehring, J. (edd), *The Roots of Egyptian Christianity*, Philadelphia 1986, 216–234.

későantik mágia, hanem a keresztény démonológia, sőt a néprajz kutatói számára is igen fontos forrás és segédlet lesz majd.

A kötet szövegei tehát igen érdekes és sokszínű képet nyújtanak a hellenisztikus és későókori Egyiptom kultúrájának, vallási arculatának különböző aspektusairól, s egyszer-mind a hazai fordításirodalom régi adósságait is törlesztik e fontos források magyar fordításának megjelentetésével. Mindez pedig már azért is figyelemreméltó, mert a szövegeket — mint arra fentebb már utaltunk — egyetlen kivétellel mind hallgatók fordították, s azok messze túlnöve egy-egy szemináriumi munka követelményein teljes egészében megfelelnek a tudományos igényvel készült fordításokkal szembeni elvárásoknak. Persze egy ilyen sokszerzős és mind nyelvileg, mind műfajilag ennyire sokrétű szövegeket magába foglaló gyűjteménytől igen nehéz szerkezeti, stílusi, nyelvi és terminológiai következetes-séget elvárni. S bár a kötetben egyértelműen látszik a következetességre és egységességre való törekvés, mégis — elsősorban a bevezetések és előszavak szövegében — jónéhány zavaró hiba maradt.

Ezek a hibák gyakran csupán — a kötetben egyébként viszonylag következetesen alkalmazott — átírási rendszertől való indokolatlan eltérések, mint amilyen például a pitagoreizmus (44) / pütagoreizmus (18) vagy a Kirillosz (277), szemben a hagyományos szabvány által diktált, s a kötet által egyébként használt püthagoreizmus és Kürillosz (22) formával, illetve az egymástól alig néhány oldal távolságra álló „Ptolemaios” (207) és „Ptolemaiosz” (211) vagy „Zósztrianosz” (45) és „Zostrianus” (47) forma. A kötet értékét beárnyékolja néhány olyan fogalmazási homályosság is, amely sajnos gyakran épp az érvelés legfontosabb pontjain bukkanva fel, igen megnehezíti a szöveg megértését,<sup>130</sup> illetőleg néhány olyan terminológiai probléma, amely nyilvánvalóan csak véletlenül maradt magyarázat nélkül, mint például az, hogy miért lesz Senutiből vagy Pakhomból „apa”.<sup>131</sup>

A kötet szerkezete, a szövegek tagolása azonban teljesen egyértelmű és világos, a könyv végén található név- és szómagyarázati mutató jól használható. Talán csak egy névmutató és néhány, legalább a lefordított szövegeket megőrző szteléket bemutató kép hiányzik a kötet végéről. Mindent összevetve tehát a *Kultusz és Logosz* sorozat nyitókötetével tehát mind a kutatás, mind pedig a történelem, vallás- és irodalomtörténet oktatása fontos segédletet kapott, s remélhetőleg a kötet szerzői és fordítói újabb munkákkal és fordításokkal gazdagítják majd a hazai tudományos és kulturális életet.

Tóth Péter

<sup>130</sup> Így például a király istenítésével kapcsolatban ezt olvassuk „a királyt istennek tartották és ezt a jelenséget egy tannal nagyjából alátámasztották” (203).

<sup>131</sup> A „Név- és szómagyarázatok” között ugyan megtaláljuk az „abba” kifejezés pontos magyarázatát (404), azt azonban, hogy ez a sémi eredetű szó Senutinak a kopt nyelv bohairi dialektusában írott életrajzában már „apa” formában jelenik meg, nem tudjuk meg sehol.

Egy magyar patrisztikus tanulmánykötetről. *Tudom, kinck hittem. Patrisztikus tanulmányok. Szerk. Frenyó Zoltán, (Coram Deo) Budapest: L'Harmattan 2003.*

A tanulmánykötet a bevezető tanulmány után négy részre tagolódik: az első a keresztény egyház kialakulásának első három századával foglalkozik, a második tárgya a keresztény teológia kialakulása, a harmadik a patrisztikus ember- és Istenképhez, a negyedik az egyházatyák utóéletéhez kapcsolódik.

A gyűjteményt Frenyó Zoltán „A hazai patrológia múltja és jelene” című tudománytörténeti áttekintése vezeti be, melyet értékelő és programadó kijelentései miatt valamivel hosszabban kell tárgyalnunk, mint a többi írást. Frenyó a tudományág hazai történetét három korszakra osztja: a két világháború közötti látványos fejlődése az egyházi műhelyekben; a patrisztika sötét korszaka a háború és 1980 között, miközben világi tudományosság azért lassan foglalkozni kezd patrisztikus témákkal; az újabb élelnek fellendülés máig tartó periódusa, melyet Vanyó László *Az ókeresztény egyház és irodalma* című monográfiája nyit — a fellendülést példázza a Magyar Patrisztikai Társaság létrejötte is. Ugyanakkor Frenyó szerint ezt a korszakot „eszmei harc” jellemzi egy „keresztény patrológia”, másfelől egy „nem-keresztény”, sőt „profán”, „keresztényellenes patrológia” között „az egyházatyák munkásságának hangadó interpretációjáért” (16).<sup>132</sup> Az utóbbi irányzathoz, mely szerint az egyházatyákat csak ürügynek tekinti saját világnézetének kifejtéséhez, elsősorban Vidrányi Katalint (22) és Rugási Gyulát (25) sorolja.<sup>133</sup> A tanulmány nagy erénye, hogy rendkívüli részletességgel számlálja elő a tárgyban megjelent hazai publikációkat, tudatosan egy majdani magyar patrisztikai bibliográfiának az alapját vetve meg.<sup>134</sup> A korszakhatárok kijelölésével is csak egyetérthetünk. Ugyanakkor az írás hangját anakronisztikusan harciasnak érzem egy olyan időszakban, amikor a patrisztika különböző műhelyei között nő a bizalom, és élénkül a szakmai együttműködés. Tudományetikailag problematikus, hogy Frenyó egy rövid történeti áttekintés keretei között, ahol részletes és tárgyyszerű érvelésre nincs mód, egyes kutatókat mind tágabb, mind szűkebb kontextusukból kiragadott idézetekkel, odavetett megjegyzésekkel minősít. Ami a „keresztény — nem-keresztény” (keresztényellenes) patrológia közötti megkülönböztetést illeti, ennek kritériumához nem kapunk fogódzót. Az lenne a vízvázalstó, hogy méltatunk-e egy elfogadott egyházatyát, vagy kritikai szemlélettel fordulunk felé? Akkor Vidrányival együtt megróható sok jeles Ágoston-kutató, aki keresztény kiindulásontról bírálja a szentet.<sup>135</sup> Vagy az dönt, hogy egyetértünk-e valamennyi zsi-

<sup>132</sup> Frenyó a patrológiát „az egyházatyák gondolatvilágáról szóló tudományként”, a patrisztikát pedig mint e tudomány tárgyát határozza meg (8).

<sup>133</sup> Utalásszerűen Heidl György is egyoldalú Órigenész-értelmezéséért marasztaltatik el a 21–22. oldalon.

<sup>134</sup> Egy nyelvi helyesbítés: Az „In Ecclesia catholica loquebatur et ideo catholice intelligebatur” helyes fordítása nem ez: „A katolikus Egyházban mondatott és eképpen katolikus szellemben értetett” (16); hanem ez vagy ehhez hasonló: „A katolikus Egyházban mondta és ezért katolikus szellemben értették.” A szerző gyakran pontatlanul adja meg az egyes kiadványok adatait, és következetlen módon hol a fordítót, hol a szerkesztőt vagy az előszóíró nevez meg — a teljes bibliográfiai feldolgozásnál erre majd oda kell figyelni. Csak két példa: a Szent Ágoston, *A boldog életről és a Szabad akaratról* című kötet említésekor elmarad a fordító. Tar Ibolya nevének megemlítése (15); a *Keresztény tanításról* című Ágoston-kötettel csak Városi István nevét hozza kapcsolatba, holott az impresszum szerint a művet „Városi István fordításának felhasználásával fordította, az Előszót és a jegyzeteket írta Böröczki Tamás” (21).

<sup>135</sup> Pl. Prosper Alfáric, Robert O’Connell vagy Kurt Flasch.

nati határozatnak nemcsak szellemével, hanem tényállításaival is? (Mintha ezt javasolná Frenyó Origenésszel kapcsolatban a 22. oldalon.) Akkor keresztényellenességgel kellene vádolnunk az Origenész-kutatók többségét, akik ma elfogadják, hogy „a II. Konstantinápolyi zsinaton 553-ban elítélt tizenöt origenista tétel nagymértékben Evagrioszra vezethető vissza”. (A kötet 112. oldalán utal erre a konszenzusra Görfföl Tibor magától értetődő módon.) A szociológiai, életrajzi, erkölcsi kritériumok lehetőségeibe inkább nem gondolnék bele. Másfelől az ókori keresztény kultúráról rendszeresen jelennek meg olyan történeti, filológiai, irodalomtörténeti nézőpontú cikkek — a jelen kötetben Takács László és Pataki Elvira írásai példázzák ezt a legvilágosabban —, amelyek igazságértékének vagy szakmai hozzájárulásának megítélésénél számos szempont felmerül, de a keresztény – nem keresztény megkülönböztetés történetesen irreveláns. Ezért a kutatói gyakorlat számára a Frenyó-féle dualista patrológia-felfogás helyett a nemzetközi szakirodalomban elterjedt „patrisztika” fogalmat javaslom. (Persze, hívhatnánk ezt patrológiának is, de miért térnénk el a bevett gyakorlatól?) Eszerint a patrisztika a széles értelemben vett ókeresztény kultúrával foglalkozó, felekezeteiktől független tudomány, mely több szaktudomány keresztjeződésében tudja magát. Ezek közé tartozik a teológia, a filozófiatörténet, a klasszika-filológia, a történettudomány, az irodalomtudomány, a művészettörténet, a régészet, a jogtörténet és a zenetudomány.<sup>136</sup> Művelői eszmei harc helyett vitát folytatnak egymással az egyes szaktudományok eszközeivel. Céljuk jellemzően a keresztény hagyomány megőrzése, de dogmákat és egyházi határozatokat nem használnak érvként nem-teológiai szakkérdések eldöntésében.

De mit tegyünk, ha valaki valóban saját (ilyen vagy olyan) világnézetét akarja az egyházatyák erőszakolt értelmezésén keresztül kifejtetni? Vitakozzunk ellenfelünkkel úgy, mintha valóban tudományos tézissel állt volna elő. Ha ugyanis a világnézeti problémát konkrét szakmai kérdések rendszerévé lényegítjük át, akkor vagy teljesen megcáfoljuk a vitapartnert, és a világnézeti háttér a (gyenge vagy ál-) tudományos érvekkel együtt elporlad, vagy érvei egy részét e háttér nélkül is emelt fejjel elfogadhatjuk. De talán még az is kiderülhet, hogy hamis előítéleteket tápláltunk ellenfelünk világnézeti befolyásoltságával kapcsolatban.

A keresztény egyház kialakulásával foglalkozó első részt Ladocsi Gáspár írása nyitja („A szeplőtelen és zarándok egyház. Az első két évszázad ekkleziológiája”, 33–42). Ladocsi atya először a tiszta és világba vegyült egyház eszménye közötti konfliktust kíséri végig a jelzett időszakban. Felhívja a figyelmet arra az összefüggésre, mely egyfelől a világvége-várás gyengülése, másfelől a „zarándok Egyház” gondolat karrierje és az üdvözítő bűnbánat lehetőségeinek nagylelkűbb megítélése között kimutatható. Ezután a vezetők kiválasztásának kritériumairól vallott nézeteket tipizálja: személyes sugalmazás (montanisták) alapján; személyes tudás (gnózis) révén; megbízotton keresztül (a győzelemre

<sup>136</sup> E patrisztika-fogalom alapján zajlanak az Oxfordi Nemzetközi Patrisztikai Konferenciák, és ez fejeződik ki a Magyar Patrisztikai Társaság alapszabályában is (idézve a kötet 28–29. oldalain). Más felfogásnak ad hangot egy vatikáni zsinati határozat, mely mindkét tudományt a teológia alá sorolja: a „patrológia” az egyházatyák életével, a „patrisztika” a tanításukkal foglalkozik. Ld. *Congregatio de Institutione Catholica*, „*Instructio de patrum ecclesiae studio in sacerdotali institutione*” In *Acta Apostolicae Sedis* 82 (1990), 607–636, külf. 630. A megkülönböztetésre és a dokumentumra Rihmer Zoltán előadása hívta fel a figyelmemet („A patrisztikus forrásanyag az elmúlt 25 év patrisztikus iratanyagában”, elhangzott a *A Magyar Patrisztikus Társaság IV. Konferenciáján*, 2004 Kecskefőn).

jutó „katolikus” irányvonal). Az utóbbi felfogáson belül ismerteti az utódlásra vonatkozó konkurrens korabeli álláspontokat: személyes hatalomátadással; a nép választása által; a presbiterek választása révén. Végül felvázolja a hierarchikus egyházszervezet, az egyes feladatkörök és tisztségek fokozatos kialakulását, bírálva azoknak a kutatóknak az álláspontját, akik Constantinus egyházszervezeti reformjait radikális választóvonalnak tekintik „az evangéliumi szabadságban élő” és a „struktúrákba merevített egyház” típusai között. A forráshivatkozásokkal korrektil, mégis mértékletesen dokumentált tanulmány olyan részletes, alapos és világos képet ad az egyházfelfogás és az egyházszervezet fejlődéséről az első két évszázadban, hogy az olvasónak az az érzése támad, mintha ekkléziológiai kézikönyvet lapozna. Kár, hogy Ladocsi a témakör kutatóira bibliográfiai adatok nélkül hivatkozik.

Kránitz Mihály hozzájárulása a kötethez („Keresztény vádlottak és vértanúk a II–III. században”, 43–56) címénél szélesebb tárgykört ölel fel: először a keresztény-pogány vitát, majd a keresztény-zsidó polémiát mutatja be — felvonultatva a kor görög és latin apologetikájának minden jelentősebb alakját —, s csak ezután vázolja fel a keresztényüldözések történetét, ismertetve a keresztények kihallgatásának módjait. A minden jel szerint első bevezetésnek szánt írás a szakirodalom közkincséből merítve érdekes és értékes információkat tár a témával alapszinten ismerkedők elé. Másfelől ha Kránitz atya a három önmagában is gigantikus téma közül megelégedett volna egyetlen egynek a tárgyalásával, árnyaltabb, mélyebb és egyenesebb ívű kifejtésre lett volna módja.<sup>137</sup>

A keresztény teológia kezdeteivel foglalkozó második részben először Mayer Ildikó „A ‘creatio ex nihilo’ dogmatörténeti kezdetei” című tanulmányát olvashatjuk (59–90). A szerző az utóbbi évtizedek, elsősorban német nyelvű szakirodalmából, kiváltképp Gerhard May monográfiájából kiindulva (*Schöpfung aus dem Nichts*, Berlin – New York 1978) a következő állítások mellett érvel: a semmiből való teremtésre vonatkozó Szentírás-helyek messze nem fedik le a későbbi dogma tartalmát, s ugyanez igaz a hellenisztikus zsidóság irodalmára is: Philón platonikus hatásra ragaszkodik a preegzisztens anyag eszméjéhez; a kereszténységben ugyan egyre nagyobb hangsúlyt kap a szükségszerűségnek nem alávetett, minden előfeltételtől szabadon teremtő Isten fogalma, amelyből logikusan következik a semmiből való teremtés gondolata, a platonikus beágyazottság miatt a konklúziót még Iusztinosz sem vonja le, csak kicsivel később Tatianosz, akinek az érvelését Antiokhiai Theophilosz és Irenaeus fejleszti tovább; a *creatio ex nihilo* dogmája tehát a szó igazi értelmében örökük vezethető vissza. A műfajilag egy disszertáció részletének tűnő, gazdagon dokumentált írás nagy erénye a törekvés a fogalmak tisztázására és a problémák világos bemutatására. Így például bevezeti és következetesen alkalmazza a platonikus konnotációjú „világalkotás” és a keresztény értelemben vett „teremtés” közötti megkülönböztetést. Szövegelemzései — különösen, amikor az apologétákról beszél — finomak és mégis mindig követhetőek. A sztoikus és középplatonikus, valamint a gnosztikus háttér tárgyalásánál láthatóan erősebben támaszkodott a — nem is mindig a legkorszerűbb — szakirodalomra, ezért itt a kifejtés helyenként kissé elnagyolt.

Perendy László kutatástörténeti összefoglalása („Szent Jusztinosz ‘eretneksége’. Merre tart a kutatás?”, 91–104) tematikailag szerencsésen kapcsolódik a megelőző tanulmányhoz.

<sup>137</sup> A szerkesztési problémákra két példa: Tertullianus néhány oldalon belül kétszer születik és hal meg, Traianus kétszer hozza meg ugyanazt a rendelkezést.

A szerző a 19. század negyedik negyedétől kezdve nyomon követi a legjelentősebb értelmezők állásfoglalását a következő, egymással szorosan összefüggő kérdésekben: tanította-e Iusztinosz a semmiből való teremtést; ha nem, vagy nem explicit módon, akkor eretnek volt-e a szent mártír; milyen volt filozófusnak az egyházatyja? Perendy nem titkolt szimpátiával nyugtázza, hogy az értelmezés mára ilyen válaszok körül látszik megállapodni: Iusztinosz ugyan nem tanította explicit módon az anyag Isten által való teremtését, tehát nem zárta ki az örök őanyag létét, ez utóbbit azonban nem tekinti a világban lévő rossz forrásának, ezért dualistának, más szóval gnosztikus eretneknek nem nevezhető; Isten monarchiáját, az általa felállított és fenntartott rendet tartja a legfontosabbnak, s így az őanyag örökkévaló vagy keletkezett voltának problémája az ő számára egyszerűen nem bírt jelentőséggel; emellett a szent jó filozófus is volt, aki sem Platónt, sem Philónt nem követte szolgáiban, hanem önálló bölcselőként kereste a választ a kereszténység és a közép-platonizmus közös kérdéseire, több ponton továbbfejlesztve az irányzat tanítását. Perendy atya az egyes tézisek ismertetéséhez finoman hozzáfűzi saját értékelését, állásfoglalását. Írása felülbecsülhetetlen szolgálatot tesz azoknak, akik bizonyos filozófiai és patrisztikai tájékozottság birtokában szeretnének közelebről megismerkedni Iusztinosz teológiájával. Világosan kijelöli a kutatás középpontjában álló legfontosabb problémákat és biztos ítélőképességgel irányít a legjelentősebb szakmunkákhoz. Persze felmerül a kérdés: Célszerű-e külön tanulmányként közölni egy ilyen, disszertáció vagy monográfia élére kívánckozó kutatástörténeti összeggést, melyből óhatatlanul hiányoznak az elődök értékelésének szempontjai és a beszürt állásfoglalásokat alátámasztó érvek?

Nemeshegyi Péter „Órigenész és apja, Leónidész” című írásában (105–110) először felsorakoztatja az egyházatyának apjához fűződő kapcsolatáról Eusebiosznál és magánál Órigenésznél olvasható szövegeket, majd kapcsolatot teremt az így kirajzolódó apakép és Órigenész tanításának egyes elemei között. Eközben igen szerencsés módon az alexandriai egyházatyát Szent Ágostonnal állítja szembe. Míg Órigenész, akit apja módszeresen és szeretettel vezetett be a keresztény tanításba és életmódba, a keresztény közösségen belül mindig apaszerepet vállalt, addig a megkereszteletlen és durva lelkű apától nem sok jót kapott Ágoston az egyház tagjaival szemben jobbára testvérként lépett fel. Míg az előbbi Istent a fokozatoságot betartó, szigorú nevelőnek képzei el, addig az utóbbi úgy festi le, mint a lelkének sötétségébe a kegyelem váratlanságával vakítóan bevilágító fényt. A szép, ugyanakkor minden szükséges dokumentációval felszerelt szöveg járatlanok és szakemberek számára egyaránt kínál tanulságokat, s az utóbbiaknak kiindulópontul szolgálhat a felmutatott összefüggés még behatóbb kutatásához.

Görföl Tibor „Evagriosz Pontikosz krisztológiája” című tanulmányában (111–120) azt vizsgálja, mennyiben felel meg a 4. század második felében alkotott egyházatyja Krisztusról szóló tanítása a nikaiai hitvallásnak. Görföl az evagrioszi krisztológiát oly módon rekonstruálja, hogy világossá tegye annak mély beágyazottságát az aszketikus szerző egész tanításába. Evagriosz teljes mértékben ortodoxnak mondható trinitológiájához olyan krisztológia kapcsolódik, mely Krisztust a Fiútól lényege szerint megkülönböztetve elsőnek tartja a teremtett spirituális létezők között, aki tudása révén egyedül őrzi meg büntelenségét, sőt egyesül a Fiúval. Görföl szerint ez a gondolat valóban nem egyeztethető össze a kor katolikus dogmatikájával, ugyanakkor teljességgel ariánusnak sem minősíthető, amennyiben Jézusban nem preegzisztens emberi lélek ölt testet, hanem olyan preegzisztens krisztusi lélek,

mely tudása révén a Fiúval egyesülve töltheti be megváltó szerepét. Az így felfogott Krisztus közvetítésével lehet a világhoz képest transzcendens a gondviselés, a megváltás és az ítélkezés alanya. Az életmű és a róla szóló nemzetközi szakirodalom fölényes ismeretén alapuló, arányosan felépített tanulmány a krisztológián keresztül érzékelteti Evagriosz egész tanításának tendenciáit. Görfől a kutatás által felvetett teológiai nehézségeket a teljes evagrioszi életműből kiindulva közelíti meg, és az ökonomikusan kiválasztott kulcsfontosságú szövegek között kapcsolatot teremtve hozza meg autonóm döntéseit, melyekkel meggyőzően értékeli vagy pontosítja rangos kutatók ítéleteit.

Az „Ember és világ” címet viselő harmadik részt Szabó Ferenc tanulmánya nyitja („A feltámadás és a kozmosz átalakulása Szent Ambrus *Liber de resurrectione* című írásában”, 123–132). Szabó atya főként 1968-ban megjelent doktori disszertációjából merítve rámutat arra, hogy Ambrus Krisztusnak egyszerre tulajdonított teremtő, kozmikus és üdvözítő szerepet. Elemzése szerint Krisztus feltámadása a milánói püspöknél az ember és a kozmosz átalakulását, újjáteremtését jelenti. Ebben a szerző annak az evolucionista szemléletnek az alapjait fedezi fel, melyet a huszadik században Teilhard de Chardin tesz elfogadottá a keresztény teológiában. A tanulmányt az teszi különösen izgalmassá, hogy a modern teológia kérdésfeltevésai felől és a keresztény gondolkodás perspektíváit kutatva közelít Szent Ambrus gondolkodásához, ami ezáltal elevenen tárul fel előttünk. Nehezíti azonban a gondolatmenet követését, hogy a szerző állításainak alátámasztásaképpen rendszeresen a sokak által nem ismert disszertációra utal vissza.

A Szent Jeromoshoz kapcsolódó írások sorát az azóta elhunyt Vanyó László („Szent Jeromos és a Szeptuaginta”, 133–149) tanulmánya nyitja, aki a modern szakirodalom alapján először felvázolja a Jeromos előtti Biblia-fordítások történetét és problémáit, majd nyomon követi, hogyan jutott el Jeromos az Ószövetség fordításában a *veritas Graeca* elvétől a görög szöveg héber alapú korrekcióján keresztül a *veritas Hebraica*ig. Kitér a Jeromos és Ágoston közötti szerencsétlen levélváltásra, és beszámol arról, hogyan jut el az egyházatya az egyházon belüli elméleti viták során odáig, hogy saját fordításának isteni ihletettségét a Szeptuagintáé elé helyezze. A műfaji jegyei alapján kézikönyvfejezetre emlékeztető, információgazdag írás már-már kalandregénybe illő fordulatossággal avatja be a nem szakmabeli, de igényes érdeklődőt az egyházatya filológiai felfogásának változásaiiba, ugyanakkor nem zárkózik el — a szempontváltoztatást világosan érzékeltetve — a teológiai értékeléstől sem.

Takács László tanulmánya („Eustochium ajándékai: Szent Jeromos 31. Levele”, 151–168) a mikrofilológia és a tartalmi elemzés eszközeit egyesítve az eddigi tudományos meggyezéstől eltérő értelmezést ad Jeromos egyik kevésbé ismert levelének. A klasszika-filológiai, biblia-egzegetikai és gasztronómiai érveket egyaránt felvonultató gondolatmenet végkövetkeztetése szerint Jeromos eredeti funkciókkal ellentétes allegorikus értelmet ad Eustochium ajándékainak, melyek sem az ajándékozó, sem a megajándékozott életeszményéhez nem illenek, s így egyszersemind finoman megrója, és hivatása szigorúbb követésére ösztönzi a szüzet. A legnagyobb felfedezés: Jeromos több más tárgy mellett nem leveleket, hanem levélformájú, talán tekeresalakú, mézes-borsos süteményt (*epistulas*) köszön meg Eustochiumnak — ami az egyházatya szemében a teremtett világnak azt a gondviselészerű



adottságát jelképezi, hogy az édeshez mindig keserű vegyül.<sup>138</sup> Az írás fontos új adalékokat szolgáltat a levél szövegének pontosabb megállapításához, hozzájárul Jeromos allegorizáló módszerének, szépírói technikáinak jobb megismeréséhez, és árnyalja képünket az egyház- atya baráti kapcsolatairól.

Pataki Elvira írása („Esto cicada noctium. Szent Jeromos 22. levelének egy hasonlatához”, 169–193) a tücsök-motívum útját követi végig Platón Phaidroszától Jeromosig, aki egyik levelében Eustochiumot szólítja fel arra, hogy „legyen az éjszakák tücske”. Különös gonddal térképezi fel a görög egyházatyáknál a tücsök-metaphora funkcióját, és felhívja a figyelmet egy antik hagyományra, mely a rovarra a korban neki tulajdonított vonásai szerint (isten ihletésre énekel, táplálkozás nélkül tartja fenn magát) az Isten közelségébe jutó filozófus-aszkéta szimbólumának tekintette. Végkövetkeztetése szerint Jeromos a 22. levélben Libanioszt követi. A forrás felfedezése egyszersmind elvezet a felszólítás pontosabb értelméhez: az egyházatyá Eustochiumot a filozófus-aszkéta életmódjára, s azon belül is a szorgalmas éjszakai olvasásra buzdítja. Pataki rendkívüli filológiai alapossággal és erudícióval vázolja fel egy érdekes motívum ókori történetét, s ugyanakkor segít elhelyezni Jeromost egy gondolati és irodalmi hagyományban.

Boros István („A meztelen ember”, 195–209) ugyancsak egy motívumot, az ember meztelenségének motívumát követi nyomon az ókori gondolkodásban, és az előfordulások antropológiai szempontú tipizálására is vállalkozik. Először szembeállítja egymással az ember meztelen (értsd: fizikailag gyenge) kezdeti állapotának kétféle felfogását: egy negatív (platóni Prótágorasz-mítosz, Démokritosz, Epikuros), mely ezt az állapotot az alkotó „ügytelenségére” vagy a véletlenre vezeti vissza, és vagy isteni vagy emberi orvoslást vár rá, és egy pozitív, mely szerint a kezdeti gyengeség a gondviselés műve, motiváló akadály az ember számára (Arisztotelész, Sztoa, Lactantius, Nüsszai Szent Gergely). Boros osztályozása szerint ezek a „morfológiai” meztelenségfogalom ellentétes előjelű kifejeződései. Ezután a lélek meztelenségének toposzára hoz fel példákat. Platón *Gorgiasz*-ában a lélek már és még testnélküli állapotára utal (ez a toposz „pneumatikus” jelentése), Philónnál pedig hol az Istenhez való közelséget, hol épp ellenkezőleg, az erényből kivetkezett bűnös lelki alkotót jelképezi, hol pedig a paradicsomi ember morálisan semleges státuszát fejezi ki, amit a jó és rossz nem tudása jellemez („morális” értelmű meztelenség). Boros a hatalmas anyagot megmozgató motívum-kutatás során az ókori pogány és keresztény antropológia egyik legizgalmasabb kérdéskörét érinti. Vizsgálódását még érdekesebbé teszi, hogy az ókori gondolatokat, ha utalásszerűen is, de szembeesíti a modern filozófiai antropológia hasonló meglátásaival. A túl szélesre szabott tematika viszont hiányérzetet okozhat. A mintegy ezer évre kiterjedő toposzfeltárás ugyanis nem mindig teszi lehetővé a szövegek elméleti kontextusának kellően differenciált kifejtését.<sup>139</sup>

<sup>138</sup> Érdemes lenne feltérképezni ezt az irodalmi-teológiai toposzt Jeromosnál és az őt megelőző apologetikus hagyományban. Lactantiushoz is, akinek műveit Jeromos jól ismerte, mind a világlátás, mind az apologetikus cél fontos kifejezőeszköze. Lásd *Institutiones Divinae* 5.1,10–17; 7.5,\*13–14.

<sup>139</sup> Példaképpen két pontot emelnék ki, ahol szerintem árnyaltabb tárgyalásra lett volna szükség. Az embernek a *Prótágorasz*-mítoszban szereplő meghatározatlan kezdeti állapota és az anyagnak a *Timaios*-ban említett rendezetlen állapota közötti párhuzam (196) talán túlzó, mivel az előbbiben az embert alkotó tűz és föld az utóbbiban már az anyag bizonyos fokú rendezettségét képviselik. Lactantius szerint nem csak azért teremtette Isten az embert meztelennek és törékenynek, hogy így az állatoknál szebb legyen és egyszersmind értelmével a praktikus hátrá-

Az egyházatyák utóéletével foglalkozó utolsó rész Kormos József hozzájárulásával kezdődik („Unitas et diversitas. Szempontok a patrisztika és a skolasztika trinitológiai eszméinek összevetéséhez”, 213–222). Kormos Nüsszai Szent Gergely és William Ockham szentháromságtani érvelését szembesíti egymással, s ezzel mintegy két korszak teológiai attitűdjét veti egybe: míg a 4. századi kappadókiai egyházatyá a kinyilatkoztatásból és az egyházi hagyományból vett hitigazság megértetésére, ellentmondás-mentességének igazolására filozófiai hagyományt, jelesen a platóni ideaelméletet és az arisztotelészi kategóriatant alkalmazza alkotó módon, addig az egy évezreddel később alkotott ferences szerzetes a filozófiai-logikai módszerek trinitológiai használhatatlanságát tapasztalva kimondja, hogy a teológia és a filozófia ebben a kérdésben (is) egymástól független érvényességgel bír. A világos gondolatmenetű esettanulmány valóban jó szempontot ad a patrisztika és a skolasztika eltérő — bizonyos értelemben egymással ellentétes — megközelítéseinek vizsgálatához. Talán Gergelynél érdemes lett volna részlesebben is kifejteni, hogy a platóni ideaelméletnek és az arisztotelészi kategóriatannak pontosan mely aspektusait hasznosította.<sup>140</sup>

A tematikai egység és egyben az egész tanulmánygyűjtemény záró darabja Frenyó Zoltán írása: „A patrisztika értékelésének tendenciái az újkori gondolkodásban” (223–234). Frenyó főként azzal az újkori váddal foglalkozik, miszerint az egyházatyák elfordultak koruk valós problémáitól és helyettük mondvascinált elméleti kérdésekkel — például egy *iótával* — foglalkoztak. A vádra válaszolva egyrészt konkrét példákon mutatja meg, hogy számos egyházatyá messze nem volt közömbös kora politikai problémái iránt, másrészt sikra száll amellett, hogy az a bizonyos *ióta* és sok más, az atyák által tárgyalt teológiai kérdés az emberi létezés legmélyebb rétegeit érinti. Az idézetekkel gazdagon illusztrált, a lábjegyzetektől eltekintve leginkább a publicisztika műfajába sorolható írás jogosan hívja fel a figyelmet olyan aufklárista és aktivista szemléletmódokra, melyek a közelmúltban még erősen jelen voltak a filozófiai köztudatban, a tudományos és tankönyvirodalomban. A kérdés csak az, valóban időszerű-e még éppen ebben a tárgyban a keresztény apologetika (229), hiszen évtizedünk filozófiai divatirányzataira nem a naív aufklárizmus a legjellemzőbb, és az európai tudományos ismeretterjesztésben is elnémult a szóban forgó vád.

A szerkesztés és a műszaki szerkesztés színvonala sok kívánnivalót hagy maga után. A négy tematikai egység kijelölése esetlegesnek tűnik. A *Teológia kialakulása és az Ember és világ* ugyan gumicímek, így tetszőlegesen rendelhető egyik vagy másik alá, mondjuk, a Szent Ambrus kozmikus krisztológiájáról szóló darab, de a három irodalomtörténeti-filológiai szempontú Jeromos-tanulmány még így sem találja helyét az *Ember és világ* szekcióban. Az utóéletéről szóló egység kifejezetten alibiszerű, ha belegondolunk, mi mindenről lehetett volna írni Anselmustól Malbranche-on és Descartes-on át Karl Rahnerig és Hanna Arendtig. Hogy áttérjek a szerkesztés technikai részére, a tanulmányokban a görög és latin idézetek többnyire még ott is lefordíthatatlanul maradnak, ahol van használható magyar fordítás — ami indokolatlan egy nem csak szakembereket megecélző kiadványban. Az eredeti karakterekkel írott görög szavak nagyon gyakran hibásak, az átírás pedig sokszor

---

nyok leküzdésére törekedjen (200), hanem azért is, hogy feltámadhasson benne a szolidaritás érzése (*pietatis affectus*) (*Divinae institutiones* 6,10,3.).

<sup>140</sup> Ockhammal kapcsolatban egy kiegészítés: amikor az isteni lényeg megragadhatóságát tagadja, akkor is az eunomiánusokat bíráló kappadókiaiakkal kerül szellemi rokonságha.

eltér az egyébként követett „akadémiai” hagyománytól,<sup>141</sup> és a latin nevek írásmódja is szokatlan olykor.<sup>142</sup> A bibliográfiai rövidítések nem következetesek.<sup>143</sup>

Milyen összképünk alakulhat ki a kötetéről? Talán legfeltűnőbb vonása a változatosság – több értelemben is. Először is tematikai szempontból, hiszen láttuk, hogy a hozzájárulások szerencsésen túllépnek azon a körön, ami a bevezető tanulmány szerint a „patrológia” tárgyát alkotja. Többük nem (vagy nem csak) az „egyházatyák gondolatvilágával”, hanem szépírói és fordítói módszereikkel, irodalmi forrásaikkal, műveik szövegkritikai problémáival (is) foglalkozik. Éppen ez a tárgyi tarkaság adja a gyűjtemény legnagyobb vonzerejét. De műfajilag is igen sokszínű. Találunk benne madártávlati bevezetést, publicisztikai írást, disszertációfejezetet, kutatástörténeti beszámolót, a nemzetközi tudományos eredményeket bemutató vagy önálló tézis mellett érvelő szaktanulmányt. Ez a sokféleség már-már szétfejszíti a kötetet, ugyanakor a célközönség csúszkálása a könyvön belül előny is lehet, hiszen minden érdeklődőnek nyújt valami érdekeset.

A fűlszöveg ezt ígéri: „E tanulmánykötet az ókeresztény filozófia témakörében folyó mai magyar munkálatok eredményeiből közöl reprezentatív válogatást”. Az ígélet nyilvánvalóan teljesületlen marad, akár a tematikát, akár a szerzők névsorát tekintjük. Jóllehet a bevezetés szerint a magyar patrisztikai kutatások középpontjában Órigenész és Szent Ágoston áll, az előbbivel a gyűjtemény egyetlen darabja, az utóbbival egy sem foglalkozik. Emellett az egyházatyák számos nemzetközileg is elismert kutatója maradt ki a kötetből (hogy csak néhány nevet említsek: Baán István, Bugár István, Heidl György, Orosz Athanáz, Perczel István, Pesthy Mónika, Somos Róbert), míg a közreműködők nem kis hányada — részben más irányú kutatásaik, részben fiatal koruk miatt — eddig keveset publikált patrisztikus témakörben. A bevezető tanulmány szerint a szerzők kiválasztásánál a címadó Szent Pál-idézet (1Tim 1,2) volt az irányadó (29). Tehát a kimaradtak *nem tudják?* A kérdés, attól tartok, a „keresztény patrológia” problémájához vezetne vissza.

Természetesen bármilyen szempont alapján szerkeszthető hasznos tanulmánygyűjtemény, ha jók a tanulmányok. Megítélésem szerint túlnyomó részük megbízhatóan közvetíti a nemzetközi szakirodalom eredményeit, nem is egy a modern teológia vagy filozófia kérdéseivel fordul az egyházatyákhoz — ezzel is bizonyítva aktualitásukat —, némelyikük pedig nemzetközi színvonalan vállalkozik jelentős szakkérdések megoldására. Ezért ezt a kötetet mindenkinek forgatnia kell, aki érdeklődik az ókeresztény kultúra iránt. (Csak óvatosan, mert tapasztalataim szerint az elmélyültebb olvasó kezében lapjaira esik szét!)

Kendeffy Gábor

<sup>141</sup> Pl. „Jusztinosz” (pl. 80–82; 91–104), Trifón (101), Nousz (113), „Antiochia” (pl. 90), „Antiochus” (98).

<sup>142</sup> Tibériusz (50), Hieronymusz (191).

<sup>143</sup> Például a Vanyó-féle Ókeresztény Írók Tára sorozatra hol az „ÓF” (pl. 47), hol az „Ókeresztény írók” (pl. 106) jelölés utal.

## A Vallástudományi Szemle folyóirat jellegéről és céljairól

1. A *Vallástudományi Szemle* című folyóirat az Apor Vilmos Katolikus Főiskola égisze alatt indul, az egyetemi szintű vallástudomány szakhoz kapcsolódóan, főszerkesztője Benzce Lóránt. Az első számnak, melyet az olvasó jelenleg kezében tart, az előkészületi munkálatai 2004 tavaszán kezdődtek. A szerkesztőségben és a szerkesztő bizottságban az ország jelentősebb vallástudományi műhelyének több neves munkatársa található. A folyóirat a tervek szerint eleinte évente két alkalommal (félévenként) jelenik meg, később, remények szerint sűrűbben.

2. Annak ellenére, hogy az indulásnál a folyóirat egy intézmény égisze alatt jelenik meg, kezdetől szélesebb alapra helyezkedve értelmezi önmagát. Sokak véleménye szerint világos ugyanis, hogy egy felekezetszemleges vallástudományi folyóirat ürt pótol a magyar folyóiratok palettáján. Eddig a vallástudomány különböző területei jobbára a különböző vallások, felekezetek által indított orgánumban jelentek meg, a semleges, „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 mondanója van a vallástudományhoz kapcsolódóan.

4. Fontosnak tartja, hogy közölje, és ha kell, ütköztesse a különböző álláspontokat. Ebből az is következik, hogy a közölt gondolatok, vélemények szerzőjük nézeteit fejezik ki, nem pedig a szerkesztőség álláspontját. 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).

5. Ösztönzője, gerjesztője akar lenni e tudományterületen a különféle műhelymunkának, előmozdítója akar lenni a tudományszervezés terén a vallástudomány akadémiai szintű fejlesztésének, 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, védekekről, habilitációkról, a MAB Hit- és Vallástudományi Bizottsága munkájának közérdeklődésre számot tartó elemeiről.

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

Az eddig kiérlelt irányok nem zártak, a profil rugalmas, alakítható, fókuszba 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 éri magát az ember és a transzcendencia viszonyának, küzdelmének minden fontos mozzanatában.

Budapest, 2004. október 10-én

A Vallástudományi Szemle szerkesztősége



