
VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE

XII. ÉVFOLYAM 4. SZÁM

2016

KÁROLI GÁSPÁR REFORMÁTUS EGYETEM

VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE
VALLÁSTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT
MEGJELENIK ÉVENTE NÉGYSZER
Tizenkettedik évfolyam, 2016/4. szám

A folyóirat megjelenését támogatja a Nemzeti Kulturális Alap.



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

Szerkesztők:

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

Szerkesztőbizottság:

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

A Szerkesztőség címe:

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

Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

ISSN 1786-4062

A kiadásért felel: Sepsi Enikő

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

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

Felelős vezető: Kecskeméthy Péter

TARTALOM

HORVÁTH ORSOLYA, PECSUK OTTÓ, S. SZABÓ PÉTER: <i>A reformáció jegyében</i> című rovat indulása	5
A REFORMÁCIÓ JEGYÉBEN	
Beszélgetés BOGÁRDI SZABÓ ISTVÁN református püspökkel (S. Szabó Péter)	11
Gondolatok a reformáció kezdete 500 éves évfordulója kapcsán. Beszélgetés NEMESHEGYI PÉTER SJ atyával (S. Szabó Péter)	21
TANULMÁNYOK	
KARDOS TÍMEA: A vallásszabadság és a kiválasztottság kérdése. A Thököly-felkelés vallási eszmerendszere	31
TÉGLÁS ZOLTÁN: Egy bizánci templom rekonstrukciójának nehézségei. A konstantinápolyi <i>Nea Ekklesia</i> rekonstrukciós kísérleteinek összehasonlítása	44
FORRÁS	
NÉMETH GYÖRGY: Alexamenos istene	87
DISPUTA	
ADAMIK TAMÁS: A Szentháromság számmisztikai értelmezése	97
TUDOMÁNYUNK TÖRTÉNETE ÉS MŰHELYEI	
MEZEI BALÁZS: A Magyar Vallástudományi Lexikon VALLÁS címszava	107
HÍREK	113
RECENZÍÓK	141

KÖSZÖNTÉS

S. Szabó Péter professzor hetvenéves

Mint maga írja, szülővárosa irányította lépteit a vallástudomány és Prohászka felé: „Székesfehérvári születésű lévén, már gyermekkorom éveiben a legkülönbözőbb módon érintett meg Prohászka Ottokár alakjának emléke. Vasúti utazások alkalmával a város képeinek domináns elemeként – akkor még nem volt ennyi magas panelépület – búcsúztatott, majd fogadott, látványban messzire elmjőve az emléktemplom hatalmas kupolája.” Itt, a Prohászka emléktemplomban keresztelték meg, itt ministrált, és sokszor megcsodálta a Prohászka-síremlék szoborcsoportját.

Ezután jöttek a felkészülés munkás évei: az általános és középiskola szülővárosában, a magyar-történelem szakos oklevél megszerzése Pécsen 1969-ben, majd a filozófia szaké 1976-ban az ELTE-n, Budapesten, végül kandidátusi disszertációjának megvédése filozófiai tudományból 1989-ben. 1990 óta dolgozik a PTE Bölcsészettudományi Karán, előbb a Filozófiai, majd a Politikai Tudományok Tanszéken. De ezzel egy időben oktat a Zsigmond Király Főiskolán is a politikai tudományokon és filozófián kívül vallástudományt is, immár több mint huszonöt éve.

Két önálló könyve közül az első: *Az evangélium és a munka. Prohászka Ottokár társadalomfilozófiai munkássága*, a második pedig *A szacellum rózsája, Prohászka-esszék*. Mindkét könyv óriási forrásanyagot dolgoz fel, de más tematikával és más módszerrel. Az első tudományos monográfia, egyfajta szintézisteremtés. „De a szóban forgó szintézisteremtő törekvés a természettudományos témakörök mellett a társadalomtudományokra, társadalomfilozófiákra és szociális eszmékre is kiterjedt. Lelkesen fogadta a szegény tömegeket segíteni akaró szociális tartalmakat hordozó gondolatokat. Az evangéliumi tanítással nagyon egybecsengő gondolatokat fedezett fel bennük” (11). A másodikban feladta „a hosszadalmas értekezések, tanulmányok műfaját”, rövid esszéket írt Prohászka témáiról, motívumairól, hogy érdekesebben mutathassa meg az embereknek Prohászka „szellemét, egyéniségét, lelkületét, gondolatait” (5).

Bár kutatásainak homlokterében Prohászka életműve áll, ez azonban nem gátolja abban, hogy a katolicizmus általánosabb jellegű kérdéseivel ne foglalkozzék, például *A keresztény egészségteremtés „zarándokútja” és „stációi”* című tanulmánya sokakat érintő, fontos kérdést feszeget. Ugyanez elmondható azon útmutató rövid

tanulmányairól, melyekkel a *Vallástudományi Szemle* tematikus számait vezeti be. Például A *Vallástudományi Szemle 2005/2. száma elé* című bevezetőjét így kezdi: A „szent terek”. Ezt a vallásfenomenológiai fogalmat jelöltük meg a *Vallástudományi Szemle* szerkesztőségi ülésén, a második, most már tematikus jellegű folyóiratszám fő témájaként. Úgy terveztük, hogy sorra vesszük azokat a fogalmakat, amelyeket a vallásfenomenológia művelői a vallások „építőköveiként” megjelöltek. Ezek – a „szent idők”, „szent könyvek”, „szent személyek”, „szent tárgyak” stb. – közül választottuk a „teret”, ahol a szakrális megmutatkozik, vagy ahová emberek ’hívják’ meg, maguk építette templomaikba” (3). De hosszabb írásokat is közöl a *Tanulmányok* rovatban, például A *szent idő keresztényi megélése* címen (2006/1, 5–13).

Mindez azt mutatja, hogy S. Szabó Péter professzor kezdettől fogva szívében viseli a *Vallástudományi Szemle* sorsát. Ezért is vállalta el 2008-ban a főszerkesztő feladatkörét, miután Bencze Lóránt professzor, alapító főszerkesztő más irányú elfoglaltságai miatt lemondott a folyóirat irányításáról. Miközben jó egészséget és sok erőt kívánunk a *septuagenarius* főszerkesztőnek, arra kérjük, hogy továbbra is tartsa meg éltető humorát, és szerkessze a *Szemlét* ugyanolyan gonddal és lelkesedéssel, amilyennel mindig is tette.

A szerkesztők és a szerkesztőbizottság nevében:

Adamik Tamás

A REFORMÁCIÓ JEGYÉBEN CÍMŰ ROVAT INDULÁSA

HORVÁTH ORSOLYA, PECSUK OTTÓ, S. SZABÓ PÉTER

A jelenlegi, 2016/4. számunkban, amelyet most, 2017 elején, tehát már a jubileum évében adunk közre, új rovatot indítunk, melynek a reformáció kezdete 500 éves évfordulójára való tekintettel *A reformáció jegyében* címet adtuk, és amelyre már előző számunkban is utaltunk. Úgy gondoljuk, hogy az említett évforduló rányomja bélyegét az egész esztendőre és szép számmal érkeznek majd tanulmányok, interjúk, konferencia beszámolók, híradások, melyek az ide kapcsolódó tartalmakat taglalják. Hiszen az a folyamat, ami 1517. október 31-én elindult igen jelentős a kereszténység fejlődése történetében is, mert a három nagy irányzat, a katolicizmus, az ortodoxia és a protestantizmus közül az időben harmadik irányzat születéséről van szó.

A rovat címét Horváth János irodalomtörténész azonos című – *A reformáció jegyében* – könyve ihlette, amely *A Mohács utáni fél évszázad magyar irodalomtörténete* alcímet viseli. Annak ellenére, hogy irodalomtörténet – írás a könyv műfaja, igen lényeglátó, általános érvényű megállapításai vannak a reformációnak a vizsgált korban játszott szerepéről. Két megállapítást idéznénk ennek illusztrálására: „Szent István óta most szűnt meg először igazán a vallásbeli egység, az irodalmi műveltségnek ez eladdig köz-fundamentuma, s a fokozódó felekezés a műveltség forrásait és színezetét is sokszor ellentétesen különfélesítette. Maguk a felekezetek közti súrlódások hozták létre a század irodalmának egy jelentékeny részét.”¹ És a másik lényegre törő megállapítás: „A vallásnak a humanizmus és a középkorvégi visszaélések folytán válságba jutott eszmei vezérszerepét a reformáció – új egyházakban s megváltozott dogmatikával – helyreállította, s ezzel a vallás uralmát a műveltség (és irodalom) világában évszázadokkal meghosszabbította, új szervezkedésre ösztönözve a katolicizmust is.”² Persze a szerzőnek több más megállapítása is van, melyek további fontos hatásokat mutatnak be a kor vallási és kulturális folyamataiból. Remélhetőleg az új rovatunkban megjelenő további írások is hozzájárulnak majd a reformációról, annak hatásairól alkotott kép további árnyalásához.

¹ HORVÁTH János: *A reformáció jegyében*, Budapest, Gondolat, 1957. 5.

² HORVÁTH: i. m. 20.

E számunkban két interjút közlünk ebben a rovatban, azzal a szándékkal, hogy a bennük megfogalmazottak ösztönzőleg hassanak további gondolatok, gondolatmenetek elindítására. Az elsőben Bogárdi Szabó István, a Magyarországi Református Egyház Dunamelléki Református Egyházkerületének püspöke, a Magyarországi Református Egyház Zsinata lelkészi elnöke mondja el azokat a gondolatait, amelyeket az ötszáz éves évforduló kezdetén szükségesnek tart. A reformáció lényegét abban látja – sok fontos egyéb tartalom mellett –, hogy „a reformáció az Isten-ügyet egészen konkrétan, elevenen, az ember egzisztenciális valóságához vitte közel.” A hazai viszonyokra utalva kiemeli a reformáció megjelenésének körülményeit, mikor „teljes bizonytalanságban élt az ország, ide-oda hanyódott, a protestáns prédikátorok meg járták a nádasokat, összeszedték a szétszóródottakat, iskolákat alapítottak, próbálták az országot kihúzni a gödörből.” A másik interjú a több mint kilencven éves Nemeshegyi Péter SJ atyával készült, aki élete jelentős részét Japánban, missziós munkával töltötte. További gondolkodásra készítenek azok a meglátások, amelyeket tapasztalataira építve, igazi missziós lelkülettel mond: „a keresztény evangéliumot nem üres térben hirdetjük, hanem olyan embereket szólítunk meg, akiket Isten teremtett és szeret, és akikben a mindig működő Szentlélek már működik [...] Nem csak a hithirdetőben ragyog a világosság, hanem fények vannak itt is, meg ott is, mindenfelé. A hithirdetőnek az a feladata, amit Jézus mondott: »egybegyűjteni az Isten szétszóródott gyermekeit«. (Jn 11,52)”

Forrás rovatunkban Németh György professzor tanulmánya az ókori Róma világába visz el bennünket, és két korabeli graffiti értelmezésmódjainak elemzésével bemutatja azt a vallási szinkretizmussal jellemezhető szellemi környezetet, atmoszférát, mely ezt a kort, a kereszténység „érkezésének” körülményeit jellemezte.

Míg a *Forrás* rovat az ókorba, a *Disputa* rovat a középkorba, a középkor Szentháromsággal, és a Szentlélek származásával kapcsolatos vitáinak világába vezeti el olvasóinkat. Adamik Tamás professzor tanulmánya egy középkori szerző, Fleuryi Abbo munkáit taglalva mutatja be, hogy a szerző a hét szabad művészet, a trivium és a quadrivium tárgyait összhangban látva hogyan érvel álláspontja mellett a fontos teológiai kérdésekben.

A *Tudományunk története és műhelyei* rovat sajátos műfajból, a kézikönyvek műhelyeiből ad ízelítőt. Korábbi számainkban már beszámoltunk a *Lélekciklopédia* című nagy formátumú kézikönyv jellemzőiről. Most arról adhatunk hírt, hogy két kézikönyv: egy vallástudományi (*Magyar Vallástudományi Lexikon*) és egy politikatudományi (*Magyar Politikatudományi Enciklopédia*) is készül, amelyek természetesen sok vallásokkal és egyházakkal kapcsolatos címsót tartalmaznak. A kézikönyveknek az a jellemzőjük, hogy címszavaikat a szakterület legjobb tudósai írják, sűrítetten, tömören összegezve a fogalom értelmezéséhez szükséges tartalmakat. Mindenképpen az adott kor egyfajta csúcsteljesítményét kell tükröznük. Reméljük, lesz módunk közölni belőlük és olvasóinkat is tájékoztatni erről

a nagyon fontos műhelymunkáról. Most egyelőre egy címszót közlünk, a Mezei Balázs, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem professzora által írt *Vallás* címszót a készülő kézikönyvek anyagából, amely önmagában is nagyon figyelemreméltó, jelentős részlet.

Hírek és Recenziók rovataink, mint eddig, ezután is egyre szélesebb körre kiterjedően kísérelnek meg beszámolni a vallástudomány témájába tartozó eseményekről és tájékoztatnak a tudományág könyvtermésének válogatott darabjairól.

Végezetül: szokatlannak tűnhet, hogy ezt a rövid bevezetőt hárman jegyezzük, a főszerkesztő mellett Horváth Orsolya, főszerkesztő helyettes, a KRE Bölcsészettudományi Kar oktatója és Pecsuk Ottó, rovatvezető, a KRE Hittudományi Kar oktatója. Ennek oka nem az, hogy három ember alkotóereje kellett volna e pár bekezdés megfogalmazásához. Hanem azt szeretnénk, ha a nevek és a Karok mintegy hívó szókként működnének, sok színvonalas írást hoznának új rovatunk tartalmába, ezzel is hozzásegítve bennünket a fél évezredes évforduló méltó megünnepléséhez.

A REFORMÁCIÓ JEGYÉBEN

BESZÉLGETÉS BOGÁRDI SZABÓ ISTVÁNNAL, A MAGYAR REFORMÁTUS EGYHÁZ DUNAMELLÉKI EGYHÁZKERÜLETE PÜSPÖKÉVEL, A MAGYAR REFORMÁTUS EGYHÁZ ZSINATA LELKÉSZI ELNÖKÉVEL

S. SZABÓ PÉTER

Tisztelt Püspök Úr! Hadd kezdjem néhány elég általános kérdéssel: hogyan körvonalazható az a gondolati tartalom, ami leginkább megformálódik Önben az 500 éves évforduló kapcsán? Mi az, amit leginkább szeretne elmondani a reformáció fél évezrede hozadékát számba véve? Hova helyezi a legfontosabb hangsúlyokat, a rendkívül komplex tartalomra koncentrálna? Mi az, ami felfakad az emberből az évfordulón töprengve ha a Magyarországi Református Egyház legfontosabb lelkészi, püspöki posztján áll? Milyen megfontolásokat tart fontosnak előjáróban hangsúlyozni az ünnepi év kezdetekor, amelyekről úgy gondolja, hogy át kell hatniuk a jubileumi év ünnepeit, megemlékezéseit?

Igazság szerint nem tartozom a jubiláló-hajlamú emberek közé. Hiszen egy-egy ünnepen, jubileumon, száz éves, kétszáz éves, ötszáz éves, ezer éves évfordulón eleve sok minden magától is kifényesedik a maradandó tartalomból, másrészt azonban ezzel éppen az életközelsége vész el a dolognak, kicsit megtompul, elhomályosodik a lényeg. Ettől megijedek, és kétségem támad, akár a reformáció kapcsán is, hogy vajon egykor pusztán csak néhány nagy hitigazságot, princípiumot, erős állítást tettek volna a reformátorok, megharcoltak értük, nekünk pedig, 500 évvel később, csak néhány szlogen maradt volna? De ha már itt az ünnep, kezdjünk valamit ezzel a drága és szent örökséggel? Én másképp látom a reformációt, és azért emlékezem rá szívesen, mint a történelem minősített szakaszára, amikor feltárult, hogy az ember Istennel való kapcsolata nem elvonatkoztatott kérdés. Tehát nem olyan kérdés ez, amit megtárgyalnak a filozófusok, a tudósok - akik egyébként jó, ha tárgyalják ezt a kérdést! -, de az asztalukon marad. És nem is olyan valóság az üdvösség-ügy, amely a kulturális emlékezet egyik szép tartománya (sokan vannak, akik szívesen tartanak esztétikai mezőben az egész keresztyénséget is). És nem is olyasmí, amihez csak hosszú-hosszú kerülő utakon lehet eljutni. A lényeg, szerintem, az, hogy a reformáció az Isten-ügyet egészen konkrétan, elevenen, az ember egzisztenciális valóságához vitte közel. Nem volt nehéz ez akkor - ezt is fontosnak tartom hangsúlyozni, különösen az 500 éves évfordulón! -, mert minden adat,

kutatás arra mutat, hogy a reformáció kora egy rendkívüli, igen mély, intenzív vallásos korszak volt. Vallásos emberek csinálták a reformációt, és döntően vallási, hitbéli érdekek mozgatták a folyamatot. Ezért ma, 500 évvel később, egészen különös kérdésekkel szembesít bennünket a reformáció, főleg, ha figyelembe vesszük, hogy a mi korunkról feltehetően nem úgy fognak megemlékezni (mondjuk 500 év múlva), hogy vallásos korszak lett volna, sőt, sokszor még az egyház belső dolgait sem hitbéli meggyőződések mozgatták.

Bibó István azt mondja, hogy a reformáció felmondta azt a kompromisszumot, amit a keresztyénség a pogány vallásokkal kötött. Nincs szentek kultusza, Mária kultusz. Ez volna a reformáció lényege?

Ez egy olvasata a reformációnak, mégpedig erősen késő-protestáns (mondjuk Harnack-i) változatban. A kérdés azonban jogos, hogy valóban így kell-e tekintenünk a középkori egyházra? Valóban ennyi az egész középkor? Ennyi történt volna, hogy már a 3-4. századtól kezdve, amikor a keresztyénség kilépett az üldözöttségből, a beszorítottságból és társadalmi békéje és missziója érdekében megkötött egy csomó rossz kompromisszumot, és a reformáció ezeket félresöpörte? Vagy fordítva, valamiféle nagy robbanás lett volna a reformáció, melynek következtében kárba, pocsékba ment a középkor nagy szellemi felépítménye? Filozófiatörténészek állítják váltig, hogy az emberi szellem egyik legmagasabb rendű alkotása volt a skolasztika, rendkívüli, nemes gondolatokkal, tiszta vallási érzületekkel, – ezt rombolta le a 16. század. Másrészt, mindenki elismeri, hogy ott volt a népi kegyességnek (durvábban: babonáknak) az a szövevénye, amelytől meg kellett tisztítani a vallást. Kálvinnak van egy hasonlata: egy túlsúfolt szobához hasonlítja az egyházat, amelyben már a szoba eredeti alakja, formája és használata sem érvényesül, mert a buzgó és jámbor lélek telehordta a saját meggyőződésének mindenféle kellékével. De ez csak az egyik olvasat. Ami kétségtelenül erős szerepet játszott a reformáció indulati vagy érzelmi részében: megtisztítani, eltávolítani a nem odavalókat, kisöpörni a bálványokat, eltávolítani a beszentelt pogány-kultuszokat! És ez is történt több-kevesebb mértékben. De ha csak ennyi lett volna a reformáció, attól mi még egy katolikus templom sekrestyéjében is beszélgethetnénk.

Mennyivel volt több?

Meg kellett mutatni, Lutherrel szólva a tiszta forrást! És maradjunk most ennél a képnél. Luthernek van egy szép hasonlata, amelyben víz-szennyezésről beszél. Amikor a keresztyénség eltávolodott a tiszta, életető forrástól, mindenféle szennyezés került a folyamba. El kell hát indulni, vissza a zavaros víz folyása mentén az eredőig. Másképpen szólva, a tisztító munkához, amely a 15-16. század fordulóján közkívánat is volt, nem volt elég a pusztá proteszt! Hadd hivatkozzam egy 20. századi filozófusra, Alasdair McIntyre-re, aki azt mondja *Az erény nyomában* című

művében, hogy a mi korunk egyik nyomorúsága, a megélhetési proteszt elterjedése lett. Folyton tiltakozunk. De ez rossz olvasata a protestáns szónak. Protestálni sokkal több, mint tiltakozni. Protestálni azt jelenti, hogy valami mellé odaáll az ember, valami mellett tanúskodik. Igaznak tartja Isten kinyilatkoztatását, az üdvösség kegyelmét. Ezért a Szentírást nemcsak a zavaros dolgok helyébe kellett állítani, hanem az egyház egész létvalója fölé kellett emelni, – mértékül, üzenetül, evangéliumul, ebből táplálkozik az egész keresztyénségünk, ez a forrás, amelyből élünk, és ez a mérték, amelyhez mindent mérünk.

Az előbb szóba került Kálvin, aki takarított, ahogy említette.

Ő már inkább berendezkedett. Zwingli takarított. Luther takarított, aztán rendezkedni kezdett.

Érdekes, hogy vannak, gondolkodók, például Max Weber, akik eléggé zord, rideg tanításként jellemzik a kálvinizmust. Főképp azt említik, hogy az a szaldó hiányzik, hogy időről-időre megnyugszik az ember, mert a gyónás után feloldozzák. Ez nincs a kálvinizmusban. Ezért azt írja Weber, hogy borzasztó feszültségben kell élnie a református embernek emiatt. Egyfajta módszeres életvezetésre kényszerül. Ez a feszültség most realitás, vagy inkább csak az ezen elmélkedő filozófusok vélik úgy, hogy van, és ha van, akkor milyen tanácsot tud adni a lelkész a hívőnek?

Lehet, hogy néhány évvel ezelőtt nem így feleltem volna a kérdésre, ahogy most fogok. Sajnos, azt kell, hogy mondjam, hogy az urak nem olvasták igazán Kálvin Jánost. Azért tudok erre ilyen határozottan felelni, mert két évvel ezelőtt megjelent az Institutio új magyar fordítása. A fordítást én lektoráltam, és ami még nem volt magyar nyelven, egy tárgymutatót is készítettünk az Institutiohoz, melyben lépten-nyomon azt látom - lektorként pedig szigorúbban olvas az ember, és nem szaladhat át gyorsan a szövegen, - hogy tele van vigasztalással, tele van kvietivummal, feloldozó elemmel, buzdítással. Például, az Institutio egyik legszebb része a meditatio de futurae vitae: elmélkedés az eljövendő életről. Kevés olyan szép, vigasztaló, buzdító, bátorító értekezést, szöveget olvastam, mint ez a rész. Ezzel nem azt akarom mondani, hogy ne lenne ott az Institutioiban, vagy a kálvini gondolkodásban, sőt, Luthernél, Zwinglinél és az egész reformátori nemzedéknél, az, amit ők Augustinusnál találnak meg! De ugyanúgy, mint a 4. században, az eleve elrendelés kérdése számukra is az Isten szuverenitásának a kérdése volt. Sőt, ahogy a Római levél mondja: nem azé, aki akarja, nem azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené! És ez az üdvösség áldására vonatkozik. Vagy, ahogy a 112. zsoltár mondja: nem nekünk, nem nekünk Uram, hanem a Te nevednek szerezz dicsőséget, hűségedért és irgalmasságodért! A kérdés tehát Istennek az emberrel kapcsolatos megfellebbezhetetlen, megkérdőjelezhetetlen szuverén döntése. Ismerjük jól a Max Weber-i képletet, mely szerint, ha nem eszközölhetem az üdvözülésemet, ha ebben

nekem nincsen önrészem, vagy ha alkalmatlan ehhez az egyház által előírt regula, hanem az egész üdvösség Isten szuverén döntésén múlik, akkor egy pszichológiai kényszerfolyamat indul el, amit a furfangos puritánok úgy oldottak meg, hogy mintegy „besegítettek” Istennek a maguk jócselekedetivel, áldott (sikeres) életükkel. A siker igazolta az áldást, vagyis az isteni kiválasztást. Ebből lett aztán az eredeti tőke-felhalmozás, ebből lett a gazdagság, és így függ össze a protestáns etika és a korai kapitalizmus. Csakhogy később - mondja Max Weber is, idézve a puritán jeremiádokat -, a gyermek felfalta szülő anyját. A 17-18. századi prédikátorok már folyton arról panaszkodnak, hogy mohók lettek az emberek, csak a pénz érdeklí öket meg a munka. De nem ez volt az eredeti intenció.

Mégis, hadd térjek vissza a kiinduló ponthoz. Kálvin azt mondja, amikor a predestinációról beszél, hogy ez egy olyan motívum az isteni kinyilatkoztatásban, amely, ha rosszul szemléljük, megrettent bennünket, de ha a Szentírás teljes összefüggésében nézzük, akkor vigasztaló tanítás. Ezért hadd tegyem oda Weber tételei mellé a magyar reformáció egészen különös esetét is. Azt már tudjuk a tényekből, hogy ha Webernek a magyar protestantizmus adatai szerint kellett volna megírnia ezt a könyvét, soha nem írja meg. A magyar parasztság és a magyar mezővárosok világában nem született nyugati típusú kapitalizmus. Akkor miért fogadták be mégis a magyarok olyan gyorsan és hamar a 16. század közepén előbb a lutheri, aztán még inkább a kálvini gondolatot? Azért, mert vigasztalást találtak benne, éppen azt, aminek úgy vélt hiányát szívesen róják fel a szigorú kálvini tanításnak. Itt volt a török, három részre szakadt az ország, pusztafölddé lett minden, senki nem tudta, mit hoz a holnap. Teljes bizonytalanságban élt az ország, ide-oda hányódott, - a protestáns prédikátorok meg járták a nádasokat, összeszedték a szerteszóródottakat, iskolákat alapítottak, próbálták az országot kihúzni a gödörből. Az isteni akaratsnak, szuverenitásnak ezt a vigasztaló aspektusát tudták megszólaltatni. Úgy általában is azt tudom mondani, hogy a nagy és nehéz teológiai igazságoknak legalább két, de inkább több oldala van. Nagyon örülnék már, ha legalább egy Max Weber kaliberű tudós meg tudná mutatni a reformáció üzenetének és vallásgyakorlatának, kegyesség-szerkezetének ezeket a motívumait is. Kérdezem, el kell hinnünk, hogy amikor negyvenegynéhány ember megérkezett Amerikába (New-Englandbe), mert Európában nem gyakorolhatták szabadon a vallásukat, akkor nyomban úgy kezdtek viselkedni, mintha egy bostoni gyárnegyed tulajdonosai lennének? A semmibe mentek ki. Milyen erőt ad akkor a szerencsétlen senkiknek az a tudat, hogy nem a maguk képessége, ereje, származása, kulturális meghatározottsága, öröksége dönti el számukra a legfontosabb kérdést, hanem a Krisztusban aláhajló isteni szeretet!/? Ezt nem szabad kivenni ebből az egész összefüggésből.

Ha már itt, a magyarországi viszonyok szóba kerültek, ha végigtekint az ember a történelmen, akkor két dolog tűnik érdekesnek. Az egyik, hogy az új hit megjelenése

valamilyen módon a Bocskai - felkelés és a Rákóczi - szabadságharc eszmevilágában is nagy súllyal volt ott, különösen a bécsi udvar rekatolizációs törekvéseivel szemben, és így a nemzettudattal is összefügg. A másik pedig az a tolerancia, ami megjelenik itt. Miközben Európa sok országában homogén vallási képlet jellemző, nálunk itt volt a régi hit meg az új hit, és már 1568-ban a tordai országgyűlés is kimondta, hogy „olyan prédikátort tarthasson mindenki, akinek prédikálása önékie tetszik”. Tehát egyrészt a nemzettudatban játszott fontos szerepet a reformáció, másrészt a vallási tolerancia előmozdításában is hatékony volt.

Ez – véleményem szerint – sokkal izgalmasabb kérdés, de nemcsak Magyarországon, hanem egész Európa vonatkozásában, mint az a bizonyos kapitalizmus-tétel. Több oknál fogva is. Először is a szuverenitás-gondolat. Ebben kétségtelenül a genfi reformációnak jelentősebb szerepe volt, ám ha a lutherit nézzük, ott is megtaláljuk ezt, igaz más vonatkozásban, de ezt hagyjuk meg a szaktörténészeknek. Némelyek szerint az egész reformációt nem egyéb indította, mint a német választófejedelmek lázadása az itáliai befolyással szemben. De ha ez inkább csak egy 19. századi nacionalista olvasata a reformációnak, mégis megláthatjuk az eredőt. Ez pedig az isteni kinyilatkoztatással való szembesülés volt. A reformátorok anyanyelven adták oda ezt az embereknek. És ez a másik fő ok. Ezt kevesen mérik fel, inkább az irodalmárok tudnak róla, hogy a 16. század egyfajta nyelv-robbanás is volt. Ha azt vesszük, hogy Luther Bibliája fellendítette a német irodalmi nyelvet, hogy Kálvin és fordító társainak a francia Bibliája, és Kálvin prédikációi a 16. századi francia irodalmi nyelvet formálták, hogy Shakespeare nyelvi zsenialitásában mindenképpen ott vannak az angol bibliafordítások, és Jakab király Bibliája mind a mai napig az egész angol irodalmi nyelv meghatározója, akkor bizony nyelv-robbanás volt a 16. század. Ahogy a Zsidókhoz írt levél mondja: sokféleképpen és sokszor szólott az Isten, amelyhez hozzáteszi – magyarul! – a mi (latin nevű!) Sylvester Jánosunk: próféták által szólott régen az Isten, s azt, akit ígért, végre megadta Fiában. Minden népnek az ő nyelvén - mondja Sylvester János. Ha a nép nyelve német, vagy angol, vagy francia, vagy magyar, lengyel, olasz, spanyol, úgy jusson el hozzá az üzenet az üdvösségről, – úgy kell hozzájuk beszélni, ahogy az Úr Jézus beszélt egykor a galileai halász emberekhez az anyanyelvükön, történetesen arámul. Nem latinul értekezett velük. Az lehet, hogy Pilátussal el tudott beszélgetni latinul vagy (inkább) görögül, de a galileai halászsoknak galileai arám akcentusban beszélt. Ez viszont azt jelenti, és ezt látjuk a magyar reformációban is, hogy ezáltal minden nép megnyeri a maga méltóságát. Isten szól hozzá, és a saját nyelve alkalmas arra, hogy Isten szóljon hozzá! A tordai országgyűlési határozat, amely pacifikáló határozat volt, hogy az urak ne veszekedjenek azon, hogy kálvinista, lutherista vagy éppen ariánus (vagyis Szentháromság-tagadó unitárius) prédikátoruk van. A méltóságuk miatt hozták ezt a döntést.

De térjünk vissza a szuverenitás kérdésére. Ebben Kálvin rendkívül határozot-
 tan és világosan tanít, erősen különbözik Luthertől, de ez már keresztyén-etikai
 kérdésekhez vezet. Luther a passzív ellenállás tanát hirdette, a Hegyi Beszéd sajátos
 értelmezése alapján. Élete végén pedig írt egy szép tanulmányt az egyházakról és
 a zsinatokról, ebben felsorolja az egyház ismérveit, ezek egyike pedig az egyház
 üldöztetése. A keresztyéneknek ezt türelemmel kell viselniük. Nehéz lecke volt
 Luther számára a német parasztháború, amikor többek között őrá és a reformáci-
 óra, a hitújításra hivatkozva egy misztikus-forradalmi irányba mentek el a dolgok,
 amiből aztán zűrzavar és káosz lett. Kálvin másként látja, igaz más a helyzet is.
 A svájci kantonok világában él, Genfben köztársaság van, magisztrátussal az élén.
 Milyen a viszonya a polgári hatóságnak és az egyháznak? Beleszólhat-e a hatóság az
 egyház ügyébe, mi a hivatása a hatóságnak, és meddig kell az egyháznak eltűrnie,
 ha hatalmaskodnak fölötte? Sőt, az egyes embereknek meddig kell ezt eltűrni? De
 Kálvinnak a franciaországi helyzetre is reflektálnia kellett, ahol királyság volt és
 üldözték a protestánsokat. Kálvin elvileg konstitucionalista volt. Például, amikor
 Franciaországból azt kérdezték tőle a hugenotta üldözöttek, hogy nekimehetnek-e a
 zsarnoknak, megölhetik-e a zsarnokot, Kálvin nagyjából ugyanazt a feleletet adta,
 mint Aquinói Tamás, aki azt mondja, hogy egy adott ponton lehetséges fellázadni,
 lehetséges aktívan ellenállni, nemet mondani. Kálvin azt is hozzáteszi, hogy a
 francia királyt csak a koronahercegek tehetik le. Vagyis azok, akik az alkotmány
 szerint egyébként is jogosultak arra, hogy legitim uralkodók legyenek. Tehát nem
 puccsista volt, legkevesbé forradalmár gerilla. Amikor ezek a kálvini gondolatok
 átjöttek Magyarországra a 16. század végén (a teljes zűrzavarba, hogy ugyan ki
 a legitim uralkodó, kell-e a töröknek adót fizetni, ki köteles gondoskodni az or-
 szág polgárainak a védelméről, ki és milyen feltételekkel indíthat háborút? stb.),
 akkor sokan nagy erőt találtak nézeteiben. Hiszen a mohácsi csata vesztesével
 Magyarország szuverenitása megingott, aztán el is vészett. Azt hiszem Kálvin-
 nak ez a konstitucionalista gondolata, összekapcsolva a szuverenitással (ami nem
 azonos a 19. századi szlogenekkel, hogy, például: a nép szava Isten szava!), inkább
 arisztokratikus típusú volt. De akik keresztyén államközösséget alkotnak, azokat
 általában is (a gondviselés rendjén belül!) megilleti ez a tisztesség és a méltóság. Ez
 nem teljesen így volt a középkorban, aztán a 16. század után is változáson esett át,
 de kétségtelenül ez volt az egyik fő alap, amelyen a magyar szabadság-küzdelmek
 tájékoztak.

*Ma egy nagyon érdekes kérdés a keresztyénség történetében az ökumené problémá-
 ja. Sokak szerint a keresztyénség megosztottsága botrány, hiszen elbizonytalanítja
 a felnőtt fejjel hozzá közeledőket, Krisztus varratlan köntösét szakadások tépték
 – mondja a II. vatikáni zsinat. 1999-ben volt egy evangélikus – katolikus közös nyi-
 latkozat, majd megszületett a Dominus Jesus kezdetű konstitúció, amiről Ön nagyon*

szellemesen megjegyezte, hogy ha a Dominus Jesus nyilatkoznak a misszióra, keresztyén önazonosságra, isteni igazságra, kinyilatkoztatásra vonatkozó részeit olvassuk, feltehetjük a kérdést: a protestantizmust nem a római katolikus egyház fogja megmenteni a XXI. században? Utalva arra, hogy a 16-ban a reformáció mentette meg a katolicizmust. Hogy látja ezt a kérdést?

Kérdésként látom, de nem kérdésesnek. Éppen egy római katolikus szerző tollából olvastam, hogy a 16. századi reformáció provokálta az évszázadok óta halogatott reform-zsinatot. Ez lett Trident, a katolikusok reformációja, és ez számos protestáns követelést teljesített is. Tehát történetileg úgy is értékelhető mindez, hogy bár súlyos szakadás történt a reformációban (még a protestáns táboron belül is), és ez botrány, ugyanakkor, ha nincs reformáció, akkor lehet, hogy a 16-17. század fordulójára pontosan ugyanaz az állapot áll be, mint amit most, a 20-21. század Európájában látunk. Mit látunk ma? Azt, hogy nem érdekes a keresztyénség. Megkopott, romlott, esetleges, alkalmazkodó, elmegy az üdvösség-ügy mellett. Viszonylag nagy tömegek még eleget tesznek valami formális keresztyénségnek, de az, hogy mit jelent Krisztus-követőnek lenni, mit jelent egy keresztyén közösség tagjaként élni, arra egyre soványabb válaszokat adunk. A szociológusok furmányos kérdésére a lakosság nagy többsége azt mondja, hogy: vallásos vagyok a magam módján. A csehek már nem is szórakoznak ezzel a lehetőséggel, ők azt mondják: ateisták vagyunk, és kész. Úgy látom, hogy a 20. századi protestantizmus jó néhány esetben zsákutcába ment. (Ennyit szabad legyen elmondanom, ha már protestáns és református vagyok.) Egy kiváló német teológus, Gerhard Sauter szavával élve nem is zsákutcába jutott, hanem semmibe vesző utakra tévedt a protestantizmus. Ezek azok az ösvények, amelyeken a hegyekben kitermelt fát leeresztik. Ezen lehet felfelé menni egy darabig, aztán ezek az utak egyszer csak eltűnnek. A hasonlat eredetileg Heideggertől való, és igen találó. A 20. századi protestantizmus sok úton elindult, ami teológiailag ígéretesnek tűnt, aztán beértünk a sűrűbe, és hova tovább...? A Dominus Jesus pedig, azzal a megszorítással, amit hozzáfűztem, elsősorban a misszióról beszél. Teológiailag szólva, az a kérdés, hogy olyan kultúrákban, ahol most hangzik először az evangélium, most szerveződik először keresztyén közösség, mennyiben kell igazodni azokhoz a helyi szokásokhoz, magatartásokhoz, hagyományokhoz, stb. És, lám, mintha a római katolikusok tanultak volna a középkori leckéből, amikor sok-sok kompromisszumot kötöttek a pogánysággal, stb! A Dominus Jesusban vannak erre nézve is óvások. Ezért mondtam azt, hogy ki tudja, talán ez a markáns, erős üzenet, amely Krisztus mellett „protestál”, Krisztusnál teszi le a vótumot, annál a Krisztusnál, akit Isten megígért Ábrahámnak, Mózesnek, megígért a próféták által, aki testet öltött, megfeszített, feltámadott! Nos, ha azt nézem, hányféle úton csalinkázik ma a protestantizmus, megengedem magamnak ezt a humoros kérdést: Ki tudja, hátha, a katolicizmus fogja megmenteni?

Az is érdekes, hogy a római katolikus egyház talán az anonim keresztyénség elmélete kapcsán nagyon tágra nyitja az üdvözülés lehetőségét.

Ez egy római katolikus teológus gondolata, ami nem egyenlő a katolicizmussal.

De a II. vatikáni zsinat azt mondja, hogy mivel Krisztus mindenkiért meghalt, valanunk kell, hogy a Szentlélek – Isten tudja miképp –, mindenkinek módot ad arra, hogy a húsvét titkában részesedjen. Tehát az egész emberiség számára megnyitja ezt a lehetőséget. Amíg Kálvin, a kettős predestináció értelmében azért mégis csak szűkre szabja ezt a lehetőséget. Hogy lehet ezt értelmezni?

Kálvin nem szab szűkre semmit. A predestináció nem arról szól, hogy Kálvin Jánosnak lett volna egy mennyei szorzótáblája, amelyen kiszámolta volna, hogy a sárga üdvözül, a zöld elkárhozik. A predestináció gondolata Isten szuverenitásán tájékozódik, és mindig azzal kapcsolódik össze. Bármennyire meghökkentő, sokak számára, szinte felháborító, ezt mégsem Kálvin találta ki, hanem Pál apostolnál olvassuk a Római levélben: Jákobot szerettem, Ézsaut gyűlöltem! És ez lett a régi Izrael szövetségekötésének a szilárd fundamentuma. Miért Ábrahámot hívta el az Úr? Miért nem valaki más? Miért annak a 90 éves gyermektelen öregembernek kellett elindulnia, hogy magja legyen, és azt megsokasítsa az Úristen? Az egész történelem predestinációkkal van tele! De ha ez valakit megráz, és arról beszél, hogy milyen sóher az Isten, hogy a teremtményei egy részét lepottyantja a semmibe, akkor a másik oldalon ugyanilyen nyugtalanság vehet erőt rajtunk, amikor Rahner skolasztikusul és teológusul azt mondja (nem mondja egyébként!): nem baj, ha valaki ateista, mert ha felvágja Marika néaninek a tűzifát, és valami jót tesz, akkor már részesedett a húsvét misztériumában...! Ez pontosan ugyanolyan meghökkentő. Hát akkor a kereszt, az egy játék volt? Akkor a keresztyének vértanúsága, csak vicc? Akkor csak szerepjáték az evangélium-hirdetés sürgető szükségessége, a krisztusi parancs betöltése: menjetek el, tegyetek tanítványokká minden népeket? De, nyilván, nem ezért mondja ezeket sem Rahner, sem a II. vatikáni zsinat. Persze, hogy számít a keresztyéni differencia. De nézzük másfelől. Az emberi gondolat, Augustinusé is, Lutheré is, Kálviné is, később Schleiermacheré is, a predestinációról szólván elérkezik egy határig. És Rahnernél is elérkezünk egy határig. Nyilván, szűkre szabott felvetés, hogy csak azok volnának a keresztyének, akik gyónnak, áldoznak, rózsafüzért imádkoznak, engedelmeskednek a püspök parancsának, járnak istentiszteletre! Talán azért Isten nagyobb ennél! Kálvin mondja, mielőtt a predestinációról beszélne, hogy bizony, be kell látnunk: sokan vannak az Úr nyájában, akik nem a nyájból valók, és sokan vannak az aklon kívül, akiket nem tartunk a nyájba valóknak, ám az Úr mégis úgy tekint rájuk. Tehát az Isten mindenhatóságáról, szuverenitásáról szólva (retorikai kifejezéssel) koncessziót kell tennünk. Hogy aztán a predestináció-tanból túlhajtás lesz, vagy éppen a másik oldalon lesz belőle afféle alaktalan altruizmus, nem tudom. De ha a két állításnak a gyökerét

vagy az irányát nézem, mind a kettő arra utal. Arra ugyanis, hogy Istenben van elrejtve az ember végső sorsa, valóban ott van elrejtve. Ő az élet forrása. Vagyis én Kálvint és Rahnert egyáltalán nem látom távol egymástól, sőt.

Végül is itt az 500 év kapcsán történeti mozzanatok jutnak az ember eszébe. De az aktualitásokra is kellene egy pillantást vetnünk. Hogy látja most Magyarországon a protestáns egyházak helyzetét, fejlődnek, stagnálnak, az elvesző utak itt is érvényesek?

Tavaszy Sándor, erdélyi teológus szavával élve – Trianon után élt és működött Erdélyben - derült jövőbe nézés van bennem. Nem aggódom egyáltalán a keresztyénségünk, és így a magyarországi keresztyénség jövőjéért sem, mert a keresztyénség maga a jövő. Már amennyiben a szó legbelső tartalma szerint nézzük a keresztyénséget, hiszen Jézus Krisztusról azt valljuk, hogy léssen eljövendő, ő a Venturus, az ő eljövételére várunk. A keresztelési gyakorlatunk, a katechézisünk, az úrvacsorázásunk, a keresztyén gyülekezeti életünk mind erre tekint. Azt hiszem, hogy a pártállami időkhöz képest sokkal-sokkal jobb a helyzet, még a legegyszerűbb mutató, a templomba járás tekintetében is. Véleményem szerint többszöröse a templomba járás, mint volt a 80-as évek közepén, mikor én kis káplánként kezdtem a szolgálatomat. Nem kell az idős emberekre hallgatni, hogy régen milyen sokan jártak templomba. Nem jártak olyan sokan, tudom. A hitgyakorlatnak ez a része megerősödött. Természetesen, vannak vágyak és kívánalmak, hogy mindenki, aki reformátusnak mondta magát, legyen ott vasárnap. Ámbár egyszer ebbe bele gondolva, megrökönyödtem. Ha mindenki, aki Magyarországon reformátusnak mondta magát, eljönne templomba, akkor legalább ezer jókora templomot kellene gyorsan építeni, hogy elférjenek. Örülök annak, hogy az egyházak – beleértve a mi egyházunkat – iskolarendszerei bővíülhetnek. Én mindig megpróbálok túl tekinteni azon a 19. század végén indult, főleg Németországban felgerjedt kulturkampfos szemléletmódon, mintha az egyház és az állam kétezer év óta birkózna azon, hogy ki végezze a közoktatást. Ez eléggé ideologikus és történetietlen. Egykor az egyházak végezték a közoktatást. Az egyházaknak mindig küldetésük volt a tanítás. Troeltsch úgy írja le, hogy: az egyház a népek tanítója, és ha ezt jól értelmezzük teológiailag, akkor minden, ami tudás, ismeret, tudomány, az tanítható és tanítandó, mert a Teremtő dicsőségére vezet vissza. Azt sajnálom, hogy a szociális szférában nem vagyunk még annyira erősek. Több kórház kellene, több szociális intézmény, több ellátó, – ez különben Európában egyre szorítóbb szükség lesz. Sokszor hisszük, hogy Afrikának és Ázsiának az elmaradott, nagy szegénységben lévő részeibe kell elvinni mindent, de az az igazság, hogy az Európában kiépített szociális ellátó rendszerek egyre több erőt és figyelmet igényelnek, és éppen azért mert intézményekben szervezve működnek. És még ebben is mennyi a lemaradásunk. Aztán, nem mindig elég markáns az evangéliumi megszólalásunk. Csak félig-meddig lábaltunk ki a 20. század mocsarából, amikor állam és egyház, ideológia és utópia,

közélet és privát szféra, vallás és hamis vallás, keresztyénség és civil vallás, politika és közélet, mind-mind iszonyatos módon össze lett keverve. Én az elmúlt 25 évet tanuló folyamatnak látom. Egyszer-kétszer pótvizsgára kellett mennünk, de nem olyan rossz a bizonyítványunk, mint sokan gondolják. Csak ne legyen háború! Mert a 20. század két iszonyatos háborúja, az azokból kisarjadó totális diktatúrák egy egész évszázadot tönkretettek és még a 21. századot is átfertőzték. Mindig csak ezt mondom: csak ne legyen háború! És ne történjenek olyan dolgok, amik a háború irányába visznek! Ebben a tekintetben nem vagyok teljesen nyugodt, mert nincsen garanciánk arra nézve, hogy 10-15 év múlva mi lesz itt. Mindazáltal, a magyarországi keresztyénség tekintetében derűlátó vagyok.

GONDOLATOK A REFORMÁCIÓ 500 ÉVES ÉVFORDULÓJA KAPCSÁN

Beszélgetés Nemeshegyi Péter SJ atyával

S. SZABÓ PÉTER

Kedves Nemeshegyi Atya! A jövő évben lesz 500 éves évfordulója annak, hogy Luther Márton elindította a reformációnak, majd később protestantizmusnak nevezett vallási megújulási mozgalmat és létrejöttek a protestantizmus egyházai. Milyen gondolatok jutnak eszébe Önnek az évforduló kapcsán, hogy vonná meg ennek a kereszténység szempontjából hallatlanul fontos vallási folyamatnak a mérlegét, milyen pozitív hatásokat említene?

A reformációnak nagyon is vannak pozitív hatásai. Hatalmas sokk volt az akkori katolikus egyház vezetőségének, hogy elpártolnak tőlük embereknek a milliói. Akkoriban számos bíboros készített üdvös egyházi reformterveket, például Nicolaus Cusanus. A reformok végrehajtására azonban nem volt elég akarat. Nem valósították meg a pápai udvar, a püspökök és papok reformját. A reformáció eseményeit látva végre belátták az egyházi vezetők, hogy „jaj, most itt nagy baj lesz, ha nem látunk hozzá ahhoz, hogy olyanok legyünk, amilyennek Jézus akarja, hogy legyünk”. Így aztán végre megindultak az egyházi reformok.

A katolikus egyház reformjában nagy szerepet játszott az újonnan alapított szerzetesrend, melyet Jézus Társaságának (jezsuita rendnek) neveztek, és amelynek magam is tagja vagyok. Loyolai Szent Ignác nem a protestáns reformáció ellen alapította ezt a szerzetesrendet, hanem egy olyan közösséget hozott létre, melynek tagjai hirdetik az evangéliumot, mégpedig ingyenesen, anyagi érdek nélkül, és önzetlenül Isten nagyobb dicsőségére és az emberek lelki javára törekednek. A jezsuiták fogadalmat tesznek arra, hogy nem törekszenek egyházi méltóságokra és csak akkor fogadnak el ilyen méltóságot, ha a pápa bűn terhe alatt kötelezi őket erre. A 16. és 17. században úgy terjedtek el a jezsuita rendházak és iskolák egész Európában, sőt más földrészeken is, mint eső után a gombák. A jezsuiták kirajzottak Amerikába, Ázsiába és Afrikába is, hogy terjesszék az ottani népek között a kereszténységet. Ez a missziós lelkesedés új lendületet adott az egész egyháznak. A protestáns vitapartnerek kényszerítették a katolikusokat arra, hogy megszüeljék vallásos életüket, világossá tegyék, hogy mi a hitük és életük lényege, hol van az egész kereszténység központja. A protestánsok csak később kezdték el az Európán kívüli területek misszionálását, de aztán nagyon buzgón terjesztették ők is a kereszt-

ténységet. Létrehoztak keresztény közösségeket, alapítottak iskolákat, kórházakat, stb. Afrikában, Ázsiában. Híres lett például a Schweitzer doktor által alapított afrikai kórház. A protestánsok és a katolikusok tehát nemcsak arra használták fel energiáikat, hogy egymással vitatkozzanak, hanem egymás missziós sikereit látván, versengve törekedtek arra, hogy Krisztus missziós parancsát teljesítsék, és azok legyenek, akinek mondták magukat, vagyis Jézus Krisztus küldöttei, akik nem evilági javakat keresnek, hanem a szeretetet és az örök életet keresik.

Bibó István szerint: „a reformáció vallási síkon jelenti a felmondását annak a kompromisszumnak, amelyet a kezdődő kereszténység egy csomó intézmény, egy csomó rítusforma tekintetében az akkori pogánysággal kötött, annak különböző formáit áthozván és átoltvasztván magába: amelyen Szűz Mária és a szentek tisztelete, továbbá egy csomó rítusnak kisebb-nagyobb mértékben mágikus gyakorlattá való deformálása és így tovább.” Ön szerint helytálló ez a meglátás?

Alapvető problémáról van itt szó. A keresztény evangéliumot nem üres térben hirdetjük, hanem olyan embereket szólítunk meg, akiket Isten teremtett és szeret, és akikben a mindig működő Szentlélek már működik. II. János Pál pápa mondta, hogy minden őszintén imádkozó emberben működik a Szentlélek. Ezért az evangéliumot hirdető embernek nagy tisztelettel kell észrevenni, értékelni és kezelni mindazt, amit az Isten már létrehozott a hallgatóiban. Ezért nem szabad mindent lerombolni. Nemcsak a hithirdetőben ragyog a világosság, hanem fények vannak itt is, meg ott is, mindenfelé. A hithirdetőnek az a feladata, amit Jézus mondott: „egybegyűjteni az Isten szétszóródott gyermekeit.” (Jn 11,52)

Eszembe jutnak Nagy Szent Gergely pápának az Angliába küldött missziósoknak adott intelmei. A pápa ezt mondta nekik: „Ha Angliában találtok pogány templomokat, amelyeket az ottani népek az isteneik számára emeltek, ne romboljátok le azokat, hanem alakítsátok át keresztény templommá.” Azt hiszem, ez a helyes missziós módszer, mert csak azt tudjuk igazán megszüntetni, amit átalakítva valami jobbal helyettesítünk.

Egy érdekes történetet hallottam. Nem tudom, hogy valóban megtörtént-e, vagy csak legenda, de jól illusztrálja a mondottakat. E történet szerint egy középkori püspök beszámolni ment Rómába a pápához egyházmegyéje helyzetéről, és a következőket mondta neki: „Építettünk egy szép templomot egy magas hegyre, melyet a nép pogány hite szerint régóta szent hegyként tisztelt. Ebben a templomban tartjuk a vasárnapi szentmisét, de a nép, régi pogány szokásuk szerint, babonás módon körüljárja ezt a hegyet, mielőtt felmenne a templomba. Mondtam nekik, hogy ez pogány szokás, és meg is tiltottam, de ők tovább folytatják. Szentatyám, lenne valami jó tanácsod, hogy mit csináljak?” A pápa így felelt: „Nagyon sajnálatos dolog, hogy a keresztényeid ilyen pogány hagyományhoz ragaszkodnak. Azt tanácsolom, hogy tartsátok csak meg továbbra is a hegy körüljárását, de ne

egyszer, hanem háromszor járjatók körül a hegyet: először az Atyaisten tiszteletére, másodszer a Fiúisten tiszteletére és harmadszer a Szentlélek tiszteletére, és utána menjetek fel a hegyre, a szentmisére.” A püspök követte a jó tanácsot, és mindenki nagyon meg volt elégedve. Megoldódott a gubanc. Hasonló módon járt el az egyház más vallásos szokásokkal kapcsolatban is. Így az emberek kevesebb ellenállással fogadták el Jézus új tanítását. Persze ilyenkor nagyon vigyázni kell, hogy ne legyenek fontosabbak ezek a járulékos más elemek, mint maga az evangélium. Mérlegelni kell a dolgokat, de maga az alkalmazkodás elve nem téves.

Tehát lehet, hogy ez a kompromisszum a pogánysággal tulajdonképpen a kereszténység terjedését, elfogadhatóságát segítette.

Úgy van. Ha az Isten azt akarja, „hogy minden ember üdvözüljön” (1 Tim 2,4), akkor ebből az következik, hogy az Isten minden emberrel személyesen foglalkozik, és ő már jelen van és működik az emberek lelkében, mielőtt elkezdenék nekik hirdetni az evangéliumot.

Luther elveti az intézményes papság szükségességét, szerinte ez „kiagyalt” különbség az egyházi és világi rend között, így elveti az apostoli jogfolytonosságot is. Gondolom ez is nagy ellenállásba ütközött.

Maga az apostoli folytonosság nagy kegyelem az ember számára. „Mid van, amit nem kaptál?” mondja Szent Pál. (1 Kor 4,7) Az, hogy Istentől kapok küldetést az evangélium hirdetésére, az, hogy Jézus megváltó kegyelmének eszközévé tesz gyenge embereket, nagyon örvendetes. Emlékszem, hogy amikor Japánban teológiát tanítottam, az egyik órán azt mondtam: „a pap Krisztus eszköze”. Erre egyik kispap növendékem felszólalt: Tanár úr! Ez nekem nem tetszik. Én nem akarok senkinek sem az eszköze lenni.” Erre én hirtelen azt válaszoltam: „Attól függ, hova teszed a hangsúlyt. Ha azt mondd, hogy „Krisztus eszköze”, és az eszköz szót hangsúlyozod, akkor talán nem jó érzés keletkezik benned. Ha azonban azt mondd, hogy „Krisztus eszköze” van-e ennél szebb és nagyobb dolog a világon?”. Erre a diákom nem tudott mit felelni. A küldetésben járó ember lényege: alázatosság és hála. A katolikus egyházban létező papság „szolgálati papság”, Isten szent népének vagyunk a szolgálói. A hívek egész közössége, a Szentlélek jóvoltából, tévedhetetlenül őrzi meg a keresztény hitet. (2. vatikáni zsinat). Az apostoli folytonosságban álló pápa és püspökök ennek a közös hitnek hivatalos megfogalmazói. Az ilyen hit biztonságot és békét ad az embernek.

Max Weber könyve óta sokan magának a kapitalizmusnak a létrejöttében is fontosnak látják a protestantizmus, a protestáns közösségek etikai nézeteit. Ugyanakkor Max Weber arra is utal, hogy a kálvinizmus, különösen a kettős predesztináció elég zord tanítás. Hogy látja ennek a jellemzésnek a realitását?

Lehet, hogy a kálvinista etika néhány tétele ösztönzőleg hatott a kapitalista gazdasági rend kialakulására, bár vannak olyan közgazdászok, például az amerikai Novák, akik azt állítják, hogy inkább az ember istenképiségének hagyományos katolikus tanítása hatott ösztönzően a kapitalista életformára. Erről a kérdésről nem merek határozott véleményt formálni.

Ami a kettős predestináció tanát illeti, vagyis azt a felfogást, hogy az Isten öröktől fogva elhatározta, az emberek viselkedésétől függetlenül, hogy ez meg ez az ember örökre elkárhozik, nem tartom helyesnek. Azt nem lehet biztosan állítani, hogy mindenki üdvözülni, mert nincs erre alapunk. Viszont azt *remélni*, hogy mindenki üdvözülni, nem csak hogy szabad, hanem kívánatos. Isten „ azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön” – mondja a Biblia (1 Tim 2,4). Ha ez így van, akkor nem lehet bűn, abban reménykedni, hogy az isteni óhaj végül győzni fog. Halálunk pillanatában ki tudja, mi történik köztünk és az Isten között. Ezért szabad buzgón remélni azt, hogy mindenki végül a jó oldalra jut. Vannak a Bibliában olyan szövegek, amelyek ezt sejtetik: „Ha felmagasztalnak a földről, *mindent* magamhoz vonzok” (Jn 12,32), „Isten lesz minden *mindenkiben*” (1 Kor 15,28); „(Krisztus) felment, hogy betöltsön *mindent*” (Eph 4,10), stb. Én is remélem, hogy mindenki győz végül a jó. Mégsem szabad ezt biztosan állítani, mert vannak a Bibliában szigorúan figyelmeztető szavak is, melyek az utolsó ítéletről szólnak. Az utolsó ítéletről szóló jézusi beszéd nem tényleírás, hanem figyelmeztető próféta felhívás. Elénk állítja az isteni irgalom elutasításának veszélyét. Figyelemre méltó azonban a szóhasználat: míg az üdvözülteket Jézus „Atyám áldottainak” nevezi, az elkárhozókról csak azt mondja: „átkozottak”. Isten csak áld, de fennáll a veszély, hogy az ember, Istent elutasítva, önmagát teszi átkozottá (Mt 25,31-46). Mi csak reménykedhetünk és imádkozhatunk, hogy mindnyájunkat befogad az Úr az ő országába.

Életútja során Ön hosszú időszakot töltött Ázsiában, Japánban, így módja volt talán azt is érzékelni, hogy a kereszténység irányzatai hogyan jelentek meg, hogyan vannak jelen e térségben. Annyi közismert tén, hogy Japánban először a katolikusok jelentek meg, majd a protestánsok, Xavéri Szent Ferenc neve ismert. Lehet árnyalni ezt a képet?

Japánban töltöttem az életem felét és ott lelkesen vettem részt az ökumené mozgalmában. Japánban a kereszténységet elsőnek egy jezsuita terjesztette, Xavéri Szent Ferenc. Ő az 1540-es években érkezett egy kínai hajón Japánba és lelkesen kezdte hirdetni az evangéliumot. Nagyra becsülte a japánokat. „Ilyen nemes lelkületű, művelt, intelligens, udvarias, hűséges, jó lelkű embereket eddig Ázsiában nem találtam, mint a japánokat” – írta. Néhány száz embert keresztelt meg. Több japán azt mondta neki: „A tanról, amelyet te terjesztesz, a kínaiak nem tudnak semmit. Pedig minden bölcsesség Kínából jön. Ezért a te tanod nem lehet igaz”.

Ekkor döntötte el Ferenc, hogy Kínába megy és megtéríti a kínaiakat. El is indult Kína felé, de csak a Kína partjai közelében fekvő Szancsoan szigetig jutott el, mert akkor Kína éppen bezárta kikötőit minden külföldi előtt. Ferenc megegyezett egy csempésszel, hogy egy zsák borsért becsempészi őt a kínai szárazföldre. Búcsúzóul ezt írta egyik spanyol barátjának: „Engem egy hónap múlva vagy a kínai császár udvarában, vagy Kanton városa börtönének a fenekén fogsz megtalálni.” A csempésznek azonban inába szállt a bátorsága, Ferenc hiába várt rá, és ott halt meg Kína kapujában. Egy nemzedékkel később azonban más jezsuita misszionáriusoknak sikerült behatolniuk Kínába. Egyikük Ricci Máté volt, aki remekül megtanult kínaiul, lefordította Konfuciusz könyvét latinra, a konfuciánus tudósok ruhájába öltözködött és, mint „nyugati bölcs”, barátságosan elbeszélgetett a kínai konfuciánusokkal. Ettől fogva kezdett Kínában is terjedni a kereszténység.

Japánban, Xavéri Ferenc nyomán jöttek jezsuita, ferences és ágostonrendi hithirdetők és megkezdődött a japán „keresztény század”, amelynek folytatását megállította egy véres, kegyetlen keresztényüldözés. A 19. század közepén, amikor a nyugati országok imperializmusa csúcspontjához érkezett, az Amerikai Egyesült Államok hadihajói megjelentek a tokiói öbölben, és ágyúikat a városra irányítva követelték, hogy Japán nyissa meg kikötőit a külföldiek előtt. Az így kikényszerített szerződések alapján néhány nyugati kereskedő és diplomata letelepedhetett Japánban, és azt is megengedték, hogy lelki gondozásukra néhány protestáns lelkész, és katolikus pap is letelepedhessen egy meghatározott helyen. Japánoknak azonban még mindig tilos volt kereszténynek lenni. Fokozatosan azonban engedélyezték a vallásszabadságot, és japánok evangelizálását. Ennek eredménye, hogy ma körülbelül egy millió megkeresztelkedett személy él Japánban, kiknek körülbelül fele katolikus, másik fele pedig protestáns. A katolikusok közül körülbelül százezren a 16. században megtért keresztények leszármazottai, akik 300 éves üldözés ellenére, papok és püspökök segítségével, titokban megőrizték hitüket.

Kínában a kommunista uralom alatt, sok nehézség ellenére tovább él a kereszténység, sőt egyes jelek arra mutatnak, hogy a keresztények száma rohamosan növekszik.

A kereszténységen belüli szakadások létrejöttével elindult az a mozgalom, az ökumené, amely újra meg kívánja teremteni a kereszténység egységét. Sokan úgy vélik, a kereszténység megosztottsága a missziós munkát is nehezíti, mert elbizonytalanítja a közeledőket. A Dominus Jesus nyilatkozat a protestáns egyházakat nem tartja a szó valódi értelmében vett egyházaknak, mert nem őrizték meg az apostoli successiót, a püspököknek az apostoloktól eredő jogfolytonosságát és az eucharisztia misztériumának teljességét. Ugyanakkor sokan elismerik a vegyes házasságokban élők kérésének, vágyának – hogy együtt részesüljenek a szentáldozásban, illetve úrvacsorában – indokoltságát is. Ön hogyan látja ennek a törekvésnek az esélyeit?

Japánban én nagy lelkesedéssel vettem részt az ökumenében. A háború alatt, amikor Japán katonai diktatúra alatt állt, a kormány kiadta a parancsot, hogy a japán katolikusok, a görög keletiek és a protestánsok három közösségbe egyesüljenek, hogy így jobban lehessen őket ellenőrizni. A protestánsokat mind egy kalap alá vették, Nihon Kiriszuto Kjódan (Japán Keresztény Tantestület) elnevezéssel. A háború befejeztével az anglikánok, a lutheránusok és a kálvinisták kiváltak ebből a közösségből, mondván, hogy ez csak mesterséges egység volt. A többi felekezet azonban nagyrészt megmaradt a Kjódanban.

Az ökumenizmus is hamar erőre kapott Japánban, mert ott nem léteztek azok a rossz emlékek, hogy a keresztény csoportok egymást üldözték, sőt legyilkolták. Úgyhogy Japánban jó viszony áll fenn a különböző keresztény felekezetek között. Amikor a II. vatikáni zsinat engedélyezte a katolikusok és nem-katolikusok közös bibliafordítását, azonnal elkezdtük ezt a munkát Japánban. Én is tagja voltam a közös bibliafordítás végrehajtó bizottságának. Több mint tíz esztendőn át több száz ember dolgozott ezen a fordításon, mikor pedig elkészült, rövid idő alatt egymillió példány elkelt belőle. Nem keresztények is sokan megvásárolták.

Jézus maga imádkozta az utolsó vacsorán, hogy hívei egyek legyenek. A II. vatikáni zsinat pedig az ökumenikus mozgalmat a Szentlélek művének nevezte. Sajnos, megosztottak vagyunk, holott közös alapunk az egy Isten, az egy Krisztus, az egy hit és az egy szeretet. A megosztottság botrány, amiből gyorsan ki kell gyógyulnunk. Ha egy csapásra nem megy, akkor fokozatosan. Amit közösen tehetünk, amit nem tilt saját meggyőződésünk, azt tegyük közösen. Már lehet például közösen, együtt imádkozni. És akkor lassacskán a katolikusok és protestánsok már nem fogják egymást ellenfélnek tekinteni, hanem sajnós elvált testvérnek ugyan, de mégis testvérnek. Hogy mikor fog eljönni az a boldog nap, hogy egyek legyünk, csak az Isten tudja. Csoda kell hozzá, de az Isten képes csodákat tenni

A Dominus Jesus nyilatkozatról azt mondanám, hogy az egy Sprachregelung (hivatalos szóhasználati határozat). Egyáltalán nem zárja ki azt, hogy például hívő evangélikus vagy református testvéreinket Krisztus megváltásában részesülő, megigazult embereknek tekintsük. .

A világ különböző tájain, így Európában is elég erős igények szólnak az ökumené mellett. Például Németországban vetődött fel, hogy a vegyes házasságban élők szeretnének egyszerre részesülni az úrvacsorában és a szentáldozás szentségében. Maga Ratzinger bíboros, a későbbi XVI. Benedek pápa is felveti, etikai aspektusból is, hogy akkor jár-e el helyesen a teológus, ha ragaszkodik a régi időkben megfogalmazott elválasztó tételekhez, amiket ma már csak a tudósok ismernek, vagy ha helyt ad ezeknek az életszerű kívánalmaknak.

Ez nehéz probléma és azt hiszem, nem lehet általános igennel vagy nemmel válaszolni. Az ázsiai tartózkodásom felkészített arra, hogy ne fehér feketében

gondolkodjam, hanem a szürkének ezer árnyalata közt mérlegeljek. Jelenleg a katolikus egyház is hivatalosan engedélyezi, hogy egyes esetekben nem katolikus keresztények is részesedhetnek a szentáldozásban. Ha azt vesszük fő elvnek, hogy az eucharisztia az egyház egységének legfontosabb jele, akkor nem lehet szó közös szentáldozásról. Ha azonban az egyes keresztény ember lelki szükségleteinek kielégítését tekintjük fő elvnek, akkor igenis lehetséges, hogy nem katolikusoknak is megadjuk a szentáldozást. XXIII. János pápának volt egy nagyon fontos meglátása: fokozatosan haladjunk a keresztények egysége felé. Egy csapásra nem mennek a dolgok, de lépésről – lépésre előre lehet jutni.

Tehát, ha az ökumené problematikáját nézzük, akkor Ön optimistán tekint a jövőbe, hogy azok az elválasztó kérdések, a püspököknek az apostoloktól eredő jogfolytonossága és az eucharisztia misztériumának teljessége talán nem olyan elválasztó falak, amelyek ne lehetne felülemelkedni.

Hogy hogyan lehet megoldani ezeket a problémákat, azt, őszintén szólva, én se tudom. Csoda kell hozzá, hogy mi, akik évszázadokon keresztül falakat építettünk, és távolodtunk egymástól, újra egyek legyünk. Az Isten azonban, mint mondtam már tud csodákat tenni. Amikor eljön az idők teljessége, megtörténik a csoda. Addig is a haladás iránya a fontos. Évszázadokon keresztül egyre távolodtunk és távolra jutottunk egymástól, de ötven – hatvan évvel ezelőtt kezdett megfordulni az irány és egymáshoz kezdünk közeledni. És ha a vonalak közelednek, akkor egyszer csak majd összeérnek.

Mi az a tartalom, amit a kérdéseken túl szeretne még elmondani a téma kapcsán?

Ázsiai tapasztalataim alapján mondom, hogy mennyire pozitív élmény az, ha valaki, akivel találkozom, azt mondja nekem, hogy ő keresztény, függetlenül attól, hogy melyik felekezethez tartozik. Egészen másképpen tudok vele beszélni és érintkezni, mint hogyha a kereszténység idegen lenne számára. A közös bibliafordítás munkái közben igazán kiváló keresztényekkel találkoztam, akik nem voltak katolikusok. A japán keresztények között a múlt században indult egy érdekes mozgalom. Megindítója egy Ucsimura Kanzó nevű protestáns tanárember volt. A mozgalom neve: Mukjókai, ami azt jelenti, hogy „egyháztalanság”. A felnőtt korában megtért Ucsimura Jézus Krisztus személyét és tanítását gyönyörűnek és vonzóknak találta, de visszataszító volt számára az, hogy a különböző keresztény felekezetek misszionáriusai mind a maguk felekezetének „várait” építgetik, egymással vitatkoznak és versengenek. Ezért Ucsimura olyan kereszténységet kívánt terjeszteni Japánban, amely csak Jézus Krisztusra összpontosít, és nem épít ki egyházi szervezeteket, hivatalokat, irodákat és intézményeket. Ez a mozgalom főképpen japán értelmiségiek között terjedt el. Például a híres Tokió-Egyetem egyik rektora ehhez a mozgalomhoz tartozott. Persze az „egyház” fogalmát és szerepét

nem lehet kihagyni a Szentírásból, de a Mukjókai-mozgalom világosan mutatja, hogy mennyire vágyakoznak tiszta lelkű japán emberek a Jézussal való találkozásra.

A jezsuiták tokiói templomában több mint tíz éven át tartottam evangélium-hirdető kurzust. Mindig több mint százan voltak hallgatóim. A részvétel feltétele az volt, hogy az illető ne legyen megkeresztelve. Ennek ellenére néhány protestáns is jött az előadásokat hallgatni. Én sohasem mondtam nekik, hogy térjenek át a katolikus egyházba, de voltak közülük egyesek, akik úgy érezték, hogy az Isten arra hívja őket, hogy egy további lépést tegyenek és lépjenek be a katolikus egyház eucharisztikus közösségébe. Nem kereszteltem meg őket újra, mert érvényesnek tekintettem a keresztségüket, hanem befogadtam őket a katolikus közösségbe.

Tanítottam egy protestáns lelkészképzőben is. Egyik tárgyam az volt, hogy elmondjam, mi történt a II. vatikáni zsinaton, a másik pedig, hogy én hogyan hirdetem az evangéliumot Japánban. Nagy figyelemmel hallgatták előadásaimat. Egy alkalommal a lelkészképző vezetőse engem kért fel, hogy az intézet karácsonyi igeliturgiáján hirdessem az igét. Japánban szükséges, hogy a keresztények összefogjanak és közösen mondják azt, amit közösen mondhattunk. Német nyelven jelent meg néhány éve egy könyv a kereszténységről, melynek háromnegyed része a közös keresztény tanítást írja le, utolsó negyed része pedig azt mondja el, hogy mik a sajátos tanításai a katolikusoknak, reformátusoknak, evangélikusoknak. A háromnegyed rész tehát már közös. Ennek örülünk, és ezt hangoztassuk. XXIII. János pápáról mesélik, hogy meglátogatta őt egy neves protestáns teológus, és beszélgetésük során ezt mondta a pápának: „Szentatya, már négyszáz éve el vagyunk egymástól szakadva. Hosszú időbe fog telni, amíg egyszer majd talán újra egyek leszünk?” Mire János pápa odalépett hozzá, megölelte és azt mondta: „Hát mi ketten már egyek vagyunk!” Teológusként persze azt mondom, hogy meg kell majd még oldanunk mindenféle teológiai problémát, de hát mégis csak igaz, hogy a Szentlélekben már egyek vagyunk. Ezért hálát kell adni Istennek.

Azt még hadd mondjam, hogy fáj nekem, hogy Magyarországon, úgy látom, nem nagyon fáj a keresztényeknek, hogy meg vagyunk osztva. Beletörődtünk abba, hogy a falvakban egymás mellett meredeznek a katolikus és protestáns templomok tornyai. Az emberek ezt nem érzik természetellenesnek, pedig nagyon természetellenes, jobban mondva evangélium-ellenes, hogy meg vagyunk osztva. Ezért vágyakoznunk kell arra, hogy ez a megosztottság véget érjen, és egyek legyünk. Ha mi keresztények mindnyájan úgy élnénk, ahogy a Hegyi Beszédben tanítja Jézus, az összes problémák hamar megoldódnának.

TANULMÁNYOK

A VALLÁSSZABADSÁG ÉS KIVÁLASZTOTTSA G KÉRDÉSE – A THÖKÖLY-FELKELÉS VALLÁSI ESZMERENDSZERE

KARDOS TÍMEA

A vallás és nemzetiség kapcsolatára Rogers Brubaker is rávilágított tanulmányában, arra a kérdésre keresve a választ, hogy van-e sajátosan vallási formája a nacionalizmusnak.¹ Ez a kérdés pedig magában hordozza a másik kérdést: melyik vallás segíti a nacionalizmust? Brubaker cikkében magát a nacionalizmust is vizsgálat alá sorolta.

Mit nevezhetünk proto-nacionalizmusnak?² Az angoloknál a puritanizmusban jelent meg a nacionalizmus, a lengyeleknél a katolicizmusban, a Balkánon az ortodox vallásban, Japánban a sintoizmus gyakorolt befolyást a nacionalizmusra. Vajon a vallás mennyiben helyeződik át a történelemben a politika terére?³

A 17. század folyamán vallás és politika szorosan összekapcsolódott a politikai küzdelmekben, és fegyveres harcokban. Gorski a koraujkori „Mosaic moment”-nek nevezte ezeket a jellegzetesen nacionalista eseményeket,⁴ s vele Smith is egyetértett abban, hogy a koraujkor láthatóan a nemzeti mozgalmak és programok születésének korszaka, amelyek a kiválasztottság-tudat motívumával is kulturális alapot és ideológiai építőkövet jelentettek a korszak küzdelmeihez.⁵

A Thököly-felkelésben a nemzeti érzelmet a protestantizmus jelentette, vallási töltetét a katolikus-ellenesség adta. Pauler Gyula úgy fogalmazott munkájában, hogy a király és arisztokrácia harcában már nemcsak a király és nemzet álltak szemben, hanem harcuk szorosan összefonódott vallásos identitásuk különbözőségével.⁶ A Thököly-felkelés programja és ideológiája még a Wesselényi-összeesküvésből

¹ BRUBAKER 2011.

² A nacionalizmus, a nemzetek kialakulását taglaló elméletek, megközelítések és tipológiák értelmezéséhez lásd KÁNTOR Zoltán: *Nacionalizmuselméletek: az összegzések ideje?* című összefoglalóját a legújabb munkákból <http://epa.oszk.hu/00000/00036/00042/pdf/olvasnaplo.pdf> (letöltési ideje: 2016. október 16.), illetve Eric J. Hobsbawm: *A nacionalizmusok kétszáz éve*. Budapest, 1997. 62-104.

³ BRUBAKER, 2011.

⁴ Philip S. Gorski: 'The Mosaic Moment: An Early Modernist Critique of Modernist Theories of Nationalism.' *The American Journal of Sociology*. 2000. 105(5):-1428-1468.

⁵ Anthony D. Smith: *Chosen Peoples*. Oxford University Press, Oxford. 2003.

⁶ PAULER, 1876. Előszó.

eredt. A főként Zemplén, Borsod, Abaúj, Torna, Bereg, Ung és Ugocsa térségéről gyülekező elégedetlenek közt akadt több, egykor II. Rákóczi György protestáns erdélyi fejedelem alatt szolgáló nemes. A fejedelem halála után I. Rákóczi Ferenc és anyja, Báthory Zsófia áttértek a katolikus hitre.⁷ A hatalmas Rákóczi-birtokokon élő protestánsok hűsége az immár katolikussá vált Rákóczi-házhoz megcsappant. Elégedetlenségük ezekben az években indult és egymásra találtak a kelet-magyarországi protestánsok és felvidéki evangélikusok, akiknek a protestantizmus közös ideológiai alapot jelentett. A Wesselényi-összeesküvés kelet-magyarországi főalakja Bocskai István Zemplén megyei főispán, akivel Kende Gábor, II. Rákóczi György egykori familiárisa tartotta és készítette elő az erdélyi kapcsolatot. A szervezkedésnek ez a szintje erősen protestáns, és Erdély-pártisága miatt református szervezkedés volt.⁸ Bár a felkelők kiegyeztek végül a katolikus Rákóczi-családdal, az összeesküvés bukása után az elégedetlenek a protestáns Erdélyben kerestek menedéket a megtorlás elől.

Az Erdélybe menekült bujdosók protestáns vezetőiben megerősödött az a kiválasztottság-tudat, amiben ők a „magyar ügy” szolgálatára rendeltettek, és követeltek a kelet-magyarországi vármegyékről szekereket és sereget is a „magyar táborba”.⁹ A vallási ellentétet szította a királyi udvar megtorló eljárás módja a felvidéki és kelet-magyarországi protestáns papokkal szemben.¹⁰ Azonban Erdélyben a protestantizmus politikai program nem lehetett.¹¹ Ahhoz, hogy a bujdosók reformátusok és evangélikusok saját eszmerendszerüket, a vallásszabadságot és a protestantizmust zászlajukra tűzhessék, el kellett szakadniuk az erdélyi politikától. Amikor ehhez a politikai szerephez felnőtt a bujdosók közül az új, evangélikus vezető, Thököly Imre, már több mint egy évtizednyi elégedetlenség formálta a bujdosók eszmerendszerét és vallási ideológiáját.

A bujdosók politikai hitvallását jelképezte Thököly arcképével vert aranypénzén a felirat: „Pro Deo et libertate” kihangsúlyozva a felkelés vallási vonulatát. Thö-

⁷ CSÍKSZENTSIMONI 1935. 262–265. 1652. február 18-án I. Rákóczi Ferenc választási feltételei közé felvették, hogyha kitér a protestáns hitről, a rendek az eskü alól feloldatnak, és hogy főhivatalokra inkább protestánsok emeltessenek.

⁸ TRÓCSÁNYI 1972, 55.

⁹ MNL OL G1 Petrőczy István, Szuhay Mátyás, Kende Gábor, Szepesi Pál levele 1672. febr. 22.

¹⁰ A Wesselényi-összeesküvést követően Szelepcsényi György primás, Kollonich Lipót kamaraelnök és Forgách Ádám országbíró részvételével kezdetét vette a rebellió fő forrásának tekintett protestantizmus felszámolása Magyarországon, a pozsonyi vérsztörvényszék elé rendelték evangélikus szuperintendenseket, református püspököket, lelkészeket. Végül a királyi Magyarországról az összes protestáns papot és tanítót beidézték, s áttérésre kényszerítették. 93 prédikátort börtönbüntetésre, majd gályarabságra ítélték.

¹¹ Erdélyben a református Bethlen János és Béldi Pál szövetkezett a katolikus Csáky Lászlóval Kornis Gáspárral, Haller Jánossal a református Bánffy Dénes megbuktatására. TRÓCSÁNYI 1972, 93.

köly fellépésével és önálló tevékenységével vált a kuruc eszmerendszer politikai tényezővé. A vallás kérdése politikai teret kaphatott, egy önálló, valóban protestáns vezető személyében. A bujdosó-kuruc társadalomban már korábban is megérett az elképzelés az önállósulásra, és egy esetleges önálló állam születésére, viszont vezető személyt, aki kiemelkedik közülük, nem találtak. Az erdélyi birtokai révén köztük legvagyonosabb és legbefolyásosabb Thököly Imre személye szinte adta magát egy nagyobb politikai elgondolás reményére.

Az új vezető, Thököly Imre, az evangélikus Thököly István és a katolikus Gyulaffy Mária gyermeke, és a korponai országgyűlésen a vallásszabadságért, a békefeltételekben a vallások névszerinti felsorolásáért felszólaló Thököly Sebestyén dédunokája.¹² Thököly István a felvidéki evangélikusok élén támogatta az eperjesi evangélikus kollégium megalapítását, ahová fiát is beíratta. Thököly Imre két évet töltött az eperjesi evangélikus kollégiumban, s tanulmányait bujdosása kezdetével a Nagyenyedi Kollégiumban folytatta. Az erdélyi birtokszerező Thököly István a két legértékesebb várat – Husztot és Vajdahunyadot – úgy szerezhette meg fia számára, hogy politikájában kitarzott a „magyar ügy” mellett.¹³ A felkelés élére álló Thököly Imre – akinek birtokait konfiskálták a Felvidéken – a bujdosók közt felvidéki elvesztett birtokainak és erdélyi birtokainak nagysága tekintetében, és családja férfitagjainak protestáns politikai szerepvállalása alapján is,¹⁴ a legjelentősebb és közülük legkiemelkedőbb személy volt, így a legalkalmasabb vallási-politikai vezetősükre. Bánffy Dénes úgy jellemezte az alig tizenhárom éves kis menekült gróft, hogy „vallásához oly buzgó, mely még az öregekben is ritka dolog.”¹⁵ Hogy maga Thököly érzett-e kiválasztottság tudatot, arról nincs fellelhető forrás, de a környezete, bujdosása kezdetétől számon tartotta, s vagyona alapján is, támogatói és tanácsadói, vezető szerepre jelölték és választották ki.

¹² BRUCKNER1906, J ÚJVÁRY 2010 „Mindenesetre evangélikus hite, sőt a reformáció radikálisabb, a kálvinizmus felé hajló változata mellett nemcsak élete végéig kitarzott, hanem harcolt is érte – gondoljunk csak a Bocskai-féle felkelésben, illetve a bécsi béketárgyalásokon való részvételére és ellentmondást nem tűrő nézeteire a békepontok vallási kérdéseiben. Protestáns elkötelezettsége az egyházi mecenatúrában is megmutatkozott. Bár élete végén is lutheránusnak mondta magát, a szepességi kryptokálvinistákat és a református egyházat támogatta. Későbbi udvari papját, Ambrosius Lám Sebestyént már az 1580-as években sacramentáriusnak, a „készmárki egyház farkasá”-nak nevezték, s Thököly mindenkori támogatását élvezve kálvinista rektort vitt Készmárkra. A református Szenci Molnár Albert is neki ajánlotta a magyar-latin Szótárt.”

¹³ GERGELY 1908, 230-231.

¹⁴ Vö. J. ÚJVÁRY Zsuzsanna: A ponyvásszekértől a közjó szolgálatáig – Thököly Sebestyén pályafutása. In. Hadtörténelmi Közlemények. 1992. 75-93., BRUCKNER Győző: Báró Thököly Sebestyén és a bécsi béke. 1906.

¹⁵ TML 5. 1670. dec. 20. Bánffy Dénes Teleki Mihálynak.

Gyöngyösi István, a kor költője, Thököly jellemzésében megénekelte ezt a korban kedvelt kiválasztottság motívumot. Strófájában a nagy veszedelemtől megmenekült fiatal Thökölyről emlékezik meg, ezt a Thököly életútjában valóban igaz tény Gyöngyösi úgyesen használta fel művében.¹⁶ A kor szokása szerint ezt az irodalmi fordulatot azokra a nagyra hivatott személyekre alkalmazták szívesen, akiket a gondviselés nagy feladatra szánt. A gyermekkori veszedelemből megmenekülés frázisát, vagyis a kiválasztottságot fokozza Gyöngyösi: mitológiai alakokhoz hasonlítja Thökölyt, versében a kígyót legyőző csecsemő Herkuleshez hasonlítva a kuruc vezért.¹⁷ Gyöngyösi versében tehát megjelent Thököly vezető szerepre való kiválasztottságának írásbeli kifejezése.

Thököly Imrének ezt a vezető szerepet, az adott előfeltételek után sem volt könnyű megszereznie. A felekezeti hovatartozás kérdése döntő módon nyilvánult meg a bujdosó seregek vezetésében. Az 1677-1679-es évek mozgalmas hatalmi harcában a mezei hadakat vezető Wesselényi Pállal szemben éppen ezért nem lehetett Thököly vezetése alá helyezni a mezei hadakat, mert többségében reformátusok voltak, s így nem fogadták el a lutheránus Thököly vezetését.¹⁸ Ugyanez derült ki a Teleki Mihálynak címzett levélből is, a mezei hadak Thökölyt „idegen” vallása miatt nem fogadták el generálisnak.¹⁹ A lutheránusoknak azonban a diplomácia terén volt nagy értéke a bujdosók ügyében.²⁰ A mezei hadak ellenérzését és éppen a vallása miatti nehezítést Thököly is tapasztalta, mint ahogy ez a Teleki Mihálynak írt soraiból kiderült: tudta, hogy vallási okból is kedvezőbb Wesselényi Pál helyzete a mezei hadaknál.²¹ Az evangélikus bujdosók megerősödésétől tartott és a békére való törekvésüket gyanította Wesselényi Pál és Teleki Mihály is, egymásnak írt

¹⁶ VARGA 1977, 260. Gyöngyösi István: Ének Thököly Imre és Zrínyi Ilona házasságáról.

¹⁷ VARGA 1977, 260. „Az mint Hercules is csöcsömös korában, Mérges vipéráknak elszagatásában...”

¹⁸ TORMA, 80. „Vallásomra nézve semmiképpen nem acceptálnak, sőt ha kimegyek is közükbe meglövődöznek; és így nem acceptálván, mintsem újabb becstelenség érhesse ő nagyságát s engem pedig veszedelem követhessen, halassza ez iránt való igyekezetemet az tanácsurak bejövételire.”

¹⁹ GERGELY 1926, 522. *Bihar, 1679 szeptember 20. A bujdosó mezei kállai magyarok Teleki Mihálynak.* „Thökölyi uramat is peniglen törvéntelenségéért, bennünket üldözéséért s idegen vallásáért lelkünk ismereti ellen nem generálisolhatjuk. Kegyelmed lévén azért Uram az mi főgenerálisunk, s Kegyelmed orvosolhatja Isten után nyavalyainkat, az élő Istenért kérjük Kegyelmedet, vigye végben az mi kegyelmes urunk ő nagysága előtt, ne parancsolja ő nagysága tovább közzülünk kimenetelit az úrnak.”

²⁰ GERGELY 1926. *Gaborján, 1678 november 8. Wesselényi Pál Teleki Mihálynak* „Most csak jól vagyunk, mert most neméhez, portához, franciához mind emberünk vagyon s mind lutheranus, lesz talán valami ezekből.”

²¹ GERGELY 1926. *Bocs, 1679 augusztus 19. Thököly Imre Teleki Mihálynak* „Hiszem Istent abban fogatkozás nem leszen, csak már ő nagysága is ellenkezőt ne parancsoljon; megvallom csak már is nem kicsiny elmém törődésével értvén, micsoda szók forgottak vallásáért való kedvezése

leveleikben, mert „csak hagyhassanak távol bennünket, megnyilik az szemek. És sokat gondolkoztam róla, de az lutheranusok s Tökölyi részerül bizony mindenképpen jobb lesz s könnyebben meglehet a békesség, mert lakóhelyek sincs közel törökhöz. Másik az, vallásban is közel járnak egymáshoz. Harmadik, Tökölyi feleséget másutt nem talál, hanem Magyarorszában...”²²

Az 1678-as fordulat után Thököly vezetése alá kerültek a kuruc csapatok. A vallási és hatalmi harcokból is győztesen kikerülő evangélikus generál úgy jellemezte a keze alá került kurucokat, hogy azok „Istenekért és vallásokért, nemzetekért igazán szenvedni kívánó” lelkűek.²³ A vezetése alatti kurucok értékelésében is megerősítette, hogy első helyen állt Isten és vallás védelme, ezzel kiemelte a protestantizmus, mint politikai program és vallási ideológia jelenlétét a felkelők körében. Thököly maga is tudatában volt, s egy személyben fő képviselője lett a bujdosó-kuruc elégedetlenek eszmei elképzeléseinek, hogy Magyarországnak ezen háborúsága, „testi lelki szabadságtalanságáért kezdődvin, de kiváltképen az lelki szabadságtalanságáért...”²⁴ robbant ki. Ez a küldetéstudat adta a Thököly-felkelés erejét.

A katonai sikerek és vallási elégedetlenség eredményezte, hogy 1681-ben a diplomáciában jártas evangélikus tanácsadók nagyobb célokat tűztek ki a felkelés eszméjének megvalósulására: egy önálló államot. Benczédi László is kiemelte a kuruc ideológiában jelenlévő ún. „Mátyás-motívumot”, ami a Thököly haditanácsa című korabeli vers alapján Szepesi Pál voxában van jelen:²⁵ a különálló feudális nemzeti monarchia tervét.²⁶ Az ideológiai töltet nemzeti vonása, a hangsúlyozás nacionalista jellege érezhető a korabeli levelekben is, sajátos fogalmi szóhasználatukra Benczédi is felhívta a figyelmet.²⁷ Ezen állam területén több protestáns is támogatta a felkelőket, társadalmi alapja így biztosítva volt.²⁸ Thököly fejedelemségének kezdetén, 1682 augusztusában, a Thököly Imrének kiadott szultáni szerződéslevélben fogalmazódott meg, hogy „Közép-Magyarországon Thököly Imre halála után katolikusok közül senkit se fogadjanak el magyar királynak, fejedelemsége területén a kálvinista és lutheránus szertartásokat senki se zavarja

aránt Wesselényi Pál uramnak, forgatván némelyek ugyancsak Calvinista s Luther etc. most volna pedig ideje, hogy az igaz ember az hamistól megválasszassék.”

²² GERGELY 1926 *Gaborján, 1678 november 8. Wesselényi Pál Teleki Mihálynak.* 323.

²³ NAGY 1863, 336.

²⁴ NAGY 1863, 364. Ahogy a felkelés kezdete is „24 esztendőül fogvást tartó háborúsága Magyarországnak, testi lelki szabadságtalanságáért kezdődvin, de kiváltképen az lelki szabadságtalanságáért continuáltatván, és ezen hadakozásnak terhe 16 esztendőktül fogvást az én nyakamban szállván.”

²⁵ VARGA 1977, 213.

²⁶ BENCZÉDI1980, 108-109.

²⁷ BENCZÉDI1980, 108-109. „jó magyarság,” „magyari magyarság,” „igaz magyar vér,” „magyar vér felbuzdulása”

²⁸ KÓNYA 2010, 159-176.

vagy akadályozza, s őket országukban megvédjék.”²⁹ Ezzel a Felvidék területén is vazallus protestáns fejedelemség alakult ki, evangélikus fejedelemmel az élén, s a magyar történelemben egyedülálló módon Thököly Imre fejedelemsége államvallásként vállalta a lutheránus hitet.³⁰

A rövid életű protestáns felső-magyarországi fejedelemségben a legerősebb kulturális alapot a vallás adta. A fejedelmi állam fennállásának évei alatt nagymértékben teljesítette a protestáns reményeket és a kuruc mozgalom valláspolitikai elvárásait.³¹ Thököly, fejedelemsége területén visszaadta a protestánsoknak a katolikusok által lefoglalt templomokat, iskolákat. Eperjesen újraindította a kollégiumot és az evangélikusok használatába adta a gótikus nagytemplomot. Az 1673-ban kiűzött kollégiumi tanárokat visszahívta, Ladiver Illés lett a lektor. A tályai hegyen 600 holdas kitűnő szőlőt ajándékozott a Kollégiumnak, majd Rimaszombat város jövedelmének felét. 1682 októberétől már színi előadásokat tartottak. Novemberben Schwartz János tanár művét, *Hungaria respirans* címmel Thökölynek a városba való megérkezése öröme a Kollégium 58 tanulója adta elő. Ladiver Illés egy 1683-ban megjelent nyomtatásban közzétett dicsiratában az eperjesi kollégiumot Collegium Thökölyanumnak nevezte.³²

Eperjest követően Thököly biztosai Lócsén és Késmárkon is meghagyták, hogy válasszanak evangélikus bírót, tanácsot és képviselőtestületet, ahogy az ősidóktól szokás volt.³³ Visszaadták az evangélikusoknak a katolikusok által elvett és birtokolt templomokat, evangélikus iskolákat, a kórháztemplomot. Egy évvel később, 1683. szeptember 3-án, az evangélikusok hálaünnepet tartottak, hogy Isten kegyelméből egy éve megkapták a szabad vallásgyakorlást, s visszakapták templomaikat és iskoláikat.³⁴ Thököly akaratából Sárospatakon a reformátusok is visszakapták az egyházi ingatlanokat.³⁵ Másnap, június 27-én Thököly nagy kísérettel jelent

²⁹ Papp Sándor fordítása SERES 2006. 282. „a szultán évi 40.000 tallér adó fejében biztosítja a rendi jogokat es a szabad vallásgyakorlatot a magyaroknak” VARGA J. 2010.

³⁰ MEZEY 2009, 56-57.

³¹ BENCZÉDI 1980, 118.

³² GÖMÖRY 1994. 42-43.

³³ HAIN 1988, 450-459.

³⁴ U.o.

³⁵ ROMÁN 1965. 98.

„Anno 1682, -die 15 8bris. Tott Istvan Fű Birozagaban Nemzetes Hegimegi Ferencz Uram ó kegyelme Industriajabul foglalta el az Saros Pataki Beczülletes Tanacz kegyelmes Tőköli Imri Fejedelem Urunk ó Nagysága akaratiából, az Jesuitaktul, az Saros Pataki Oskolat, Ispitalt, Parochiakat Malmot Szanto Földeket Reteket Halaszo vizevel egiüt. Kit Istan tarczon megh kezünknel migh o Felsegenek teczik.

Per Juratum Notarium, Andream Pankotay MP.”

meg Sárospatakon a református templomban, ahol Debreczeni Ember Pál tartott hitszónoklatot.³⁶

A Thököly-felkelés a megszerzett politikai területen a protestáns egyházaktól számíthatott eszmei-politikai támaszra. A fejedelmi kinevezést követően Thököly a vallás kérdésével összefoglaló jelleggel is foglalkozott az 1683. januárban tartott kassai országgyűlésen. Itt nemcsak protestánsok vettek részt, hanem jelen volt a váradi püspök, a jászói apát, valamint az egri püspök, a szépesi káptalan és a leleszi konvent képviselői is. A vallással a gyűlés 1683. január 18-i ülése foglalkozott, s több egyházi személy is ezen a napon környékezte meg a gyűlésházat, azok is, akik nem voltak hivatalosak a gyűlésekre.³⁷ Az evangélikus Thököly és a mozgalmat főként támogató, erősen evangélikus Eperjes – és Sáros vármegye – az evangélikusok lelki szabadságának visszaadására törekedtek. Ez volt a Thököly-felkelés vallási programja is, tehát joggal igényelték és várták ezt el a protestáns fejedelemtől. Thököly propozíciójának hetedik pontja kimondta a protestánsok templomainak visszaadását, és hogy templomot a három valláson való statusoknak szabad legyen építeni. Ezen az evangélikus status felháborodott, majd a küldöttek kiáltozni kezdtek, és éles vita alakult ki.³⁸ A gyűlésen a katolikus renden lévők sértődöttek voltak és elégtételt követeltek. A protestánsok a szabad vallásgyakorlatról kívántak érvényes határozatot. Hosszas hangoskodás és kiáltozás után úgy állapodtak meg: Thökölynek a szomszéd keresztény országokban nem jó a híre, mivel a jezsuiták és más rossznyelvű emberek azt terjesztik, hogy a fejedelem a katolikusokat teljesen ki akarja irtani, ezért Thököly mind a három religionak tegyen igazságot.³⁹ Thököly mindvégig ügyelt, hogy fejedelmi uralkodása alatt is, a vallási diszkriminációnak

³⁶ ROMÁN 1965, 100. „Anno 1683. Die. 27. Juny. Jankafalvi István Uram Fű Birozagaban, kegyelmes Fejedelem Tököli Imri Urunk ő Nagysága az Sáros Pataki Reformata Templomban ment be először az Praedikatióra leven sok méltosagos Uri rendek es Fű emberek ő Nagyságával ben az Templomban egiűt. Predicallot akori Predicator Debreczeni Ember Paál Uram. Textus: Soltar 122. Örülök az en, Per Juratum Notarium Andream Pankotay MP.” A zsoldár teljes szövege gondosan választott és az eseményekhez illő volt: Zsoltár 122. „Örülök az én szívembe, E kívánatos hírt hallván, Hogy mi bémégyünk ez után, Az Isten lakóhelyébe, Jeruzsálem kapuidban, Mi lábainkkal megállván, A Jeruzsálem jól megépült, Sok ékes épületekkel, Holott szép polgári renddel, Minden féle nemzet egybegyűlt. 2. vsz. Légyen a te kőfalaidban csendesség és jó békesség, A község közt egyenesség, jó szerencse házaidban az én atyámfiaiért, És ott lakó feleimért Adjon Isten jó békességet. Szentségiért én e helynek Mely szerzetett az Istennek, Minden jót kívánok tenéked!”

³⁷ MAJLÁTH 1883, 373.

³⁸ KÖPECZI 1977, 82.

³⁹ MAJLÁTH 1883, 373. „Őnagysága maga is megvallja, hogy a vallásbéli gyűlölség volt oka, hogy annyi romlásban voltunk, adta volna Isten, azelőtt vettük volna ennek eleit, és mivel őnagyságát arra kérték, hogy mindaz három recepta religionak törvényes satisfactioja legyen, őnagysága kész, valami lehetséges, elkövetni.”

még a látszatát is kerülje.⁴⁰ Elmondható, hogy Thököly valláspolitikája fejedelmi kormányzásának legeredményesebb területe volt.⁴¹

Egy évvel később 1684. évi kiáltványában írta meg Thököly az 1681. évi országgyűlés kritikáját, amelyben az evangélikusok sérelmét is részletezte. Nem kapták vissza az összes evangélikus templomot a megyében, a szabad királyi városokban csak a külvárosban építkezettek.⁴² Kiemelte Bársony György váradi püspök kijelentését, miszerint az adott szót nem kell megtartani az eretnekekkel – evangélikusokkal – szemben.⁴³ Ezért jogosan emelhetette ki szembenállásuk célját, a vallásgyakorlás szabadságát.⁴⁴

A protestánsok harcát győzelemre vezető Thököly Imre vallásgyakorlásának szokásait tekintve maga is nagyon vallásos ember volt. Thököly minden vasárnap templomba ment, még táborozás ideje alatt is felkereste a legközelebbi templomot,⁴⁵ a hármas ünnepeket kettős prédikációk hallgatásával töltötte.⁴⁶

⁴⁰ BENCZÉDI 1980, 172.

⁴¹ BENCZÉDI 1980, 118.

⁴² SINKOVICS 1968, 1684. évi kiáltvány: „Tanúnk az, akinek a szeme és büntetése elől senki sem tud elmenekülni, Isten. Vajon tárgyaltak az evangélikus vallásnak a hitlevél és a törvények szellemében történő visszaállításáról?... minden terv, minden tett arra irányult, hogy az evangélikus vallást kiírtsák, s a lakosok lelkét megosszák egy. 25.26. cikkelyei az evangélikus rend fájdmájára és kigúnyolására egyedül azért, hogy valami lepel tartassák mások szeme elé, elrejtve más, előítéletekkel teli törvények közé iktatva semmiféle elégtételről nem tesznek említést, az összes elvett evangélikus templomok helyett egyes megyékben, két-három templom visszaállítását engedélyezik a több százért cserébe, a szabad királyi városokban pedig külvárosokban rendelnek el templomépítésre helyeket. Az evangélikus karok és rendek a cikkelyeknek erélyesen ellentmondva ünnepélyes tiltakozást rendeztek.”

⁴³ SINKOVICS 1968, 1684. évi kiáltvány: „Bársony György váradi püspök kijelentette, hogy bármit szabad Őfelsége hitlevele ellenére tenni, s nem szükséges az adott szót megtartani az eretnekekkel szemben – ahogyan az evangélikusokat kitüntetően nevezte – a soproni országgyűlés idején a katolikusok nagy helyeslése mellett szerkesztett és nyomdában bocsátott füzetét a keresztény világra terjeszteni Ugyanez a jelenet ismétlődik meg a hitlevél elfogadásával.”

⁴⁴ SINKOVICS 1968, 1684. évi kiáltvány: „Az ellenfelek helytelen tanácsai következtében tönkretett evangélikus vallás visszaállítását kívánjuk, s erre törekszünk az ország törvényei és végzései értelmében a velünk ugyanazon szabadságok birtokában egyenlő katolikusok vallásgyakorlási kiváltságainak tiszteletben tartásával és érintetlenül hagyásával.”

⁴⁵ TORMA „24. Vasárnap. Bendorfon, lévén velem praedikátor, az templomban hallgatván praedikációt, és utánna mindjárt megindulván.” Vagy: „Vasárnap. Az Isteniszolgálatért is, és hogy Radics uram is Váradrúl megjöhessen, ez napot egészen Biharon töltém.”

⁴⁶ TORMA „1676. december 25. Pintek. Isten jóvoltából az áldott ünnep karácsonyi napokat elérhetvén, kiért is áldassék az ő szent neve, viradta előtt két vagy három órával is felkelvén ezen szent napot devotióval, és praedikációk hallgatásában töltém el. 26. Szombat Ezen napot is templomban való léttel töltém el inkább; 27. Vasárnap. Ezen napot is praedikációk hallgatásában töltém el.”

Amit vallási és politikai ellenfelei is sejtettek, Magyarországon talált feleséget, s 1682. júniusában vette feleségül Thököly a katolikus Zrínyi Ilonát. A rebellió protestáns vezetője tehát egy katolikus asszonnyal lépett házasságra. Lipóczy Miklós lutheránus prédikátor, Thököly táborigazgatója eskette össze őket Munkács várában. A szertartásra Babocsay Izsák is hivatalos volt, melyet értékelése szerint „igen kevés pompával celebráltak”. A kevés meghívott között az ünnepségen jelen voltak Thököly evangélikus főemberei is: Kapy Gábor, Keczer András, Sárossy Sebestyén, továbbá Bártfa város bírása, Guth Dániel és az uralkodót képviselve Saponara is.⁴⁷

Zrínyi Ilona és Thököly Imre vallásilag vegyes házasságban éltek együtt, mégis a házaspár között nagyon jó vallási viszony volt, s ez Thököly Imre vallási toleranciájának is köszönhető felesége hite iránt. A felkelés bukása után levelében azzal biztatta Zrínyi Ilonát, hogy „Magadat ne emíszd, bízzál Istenben, légy jó remínségben, visel Isten s én is gondot reád!”⁴⁸

A különböző vallási háttér ellenére is a tolerancia érezhető a születendő gyermekek kereszttelésénél, a vegyes házasságokban bevett szokás szerint, a fiúgyermekek az apa vallására, a lánygyermekek az anya vallására kereszteltetnek. Lőcsén a herceg születése alkalmából prédikációt tartottak a templomban 1683. március 28-án. A zenészek a *Te Deum laudamus*t játszották trombitákkal, dobokkal és dörögtek az ágyúk. Április 3-án, fia temetésén Thököly is a templomban hallgatta a prédikációt, amikor harangzúgás közben a nagytemplomba vitték az ezüst koporsót és az udvari pap magyar prédikációt mondott.⁴⁹ Egy évtizeddel később született lánygyermeküket, Thököly Zsuzsannát „a Kornárinál tanáltatott pápista pap által” keresztelték meg.

Thököly udvartartásának összeírásából kiderül, hogy Lipóczy Miklós az eskető táborigazgató lett továbbiakban is udvari papja, jelentős fizetéssel.⁵⁰ Az udvartartáshoz

⁴⁷ BABOCSAY 1817. 74.

⁴⁸ THALY 1873, 400.

⁴⁹ U.o.

⁵⁰ THALY 1873. 65. „Lipóczy Miklós udvari prédikátor 1683. január 1. - Késpénz fl. 150. rókahát bélése nro. 1. három pár kordovánicsizmája. Házához két hordó bora nro 2. két verő-ártánya nro 2. két edénytúrója nro 2. husz itcze vaja, justae 20. egy köből borsója, cubuli 1. egy köből köleskásája cub. 1. angliai posztó ulnae 10. sövegre egy pár nusztya nro 1. köntös csináltatására fl. 10 búzája cub. 25. négy juha noro 4. nyolc itce méze just, 8. Öt kősója nro 5. egy köből lencséje cub. 1. becsületes asztala.”

tartozott még két kántor: Macsonkay Miklós⁵¹ és Tapolcsányi Ferenc.⁵² Továbbá Itali Jakab orgonista⁵³ és Mindszenty Mihály sekrestyés.⁵⁴

A templomi készülétekhez a fejedelmi pár ládáiból is előkerülnek különböző személyes tárgyak, templomhoz való eszközök.⁵⁵ A katolikus feleséghez, Zrínyi Ilonához tartozó kellékek is, úgy mint ezüst, arany tányérok, kelyhek, szentségtartók, tömjéntartó-füstölők, köves keresztek, oltárképek, Szent Antal képe,⁵⁶ illetve tömjén, mirha.⁵⁷ A prédikálószek díszítésére szolgáló anyagok a szentségek megünneplésének és előkészítésének kellékei, virágokkal kivarrt oltárra való keszkenők és miseruhák.⁵⁸ Az egyik ládában fátjol fejkötők és selyemfűzők közt

⁵¹ THALY 1873, 100. „1683. március 10. Macsonkay Miklós kántor: Kézpénz fl. 30. Közlöndis posztóból köntöse. fekete báránnyéllése nro 1. csizmája pár nro. 4.”

⁵² THALY 1873, 100. „1683. január 1. Tapolcsányi Ferenc kántor: kézpénz fl. 30. béllésre fl. 5. fajlondis posztó uln. 7. köls cass. cub. 1. aszúgyümlöcse cub. 1. Vaja just. 6. Bora dietim just. 1. Három pár csizma, vagy fl. 3. den. 72. nadrágra fl. 1. den. 80. búzája cass. cu. 7. árpája cub. 1. sertése nro. 1. czipója dietim nro 4. asztala az énekesekkel.”

⁵³ THALY 1873, 100. „Itali Jakab orgonistának kezdeték esztendeje 1682. február 1. Kézpénz fl. 40. hordós bor vas. 1. gyölc uln. 16. Bor dietim just. 1. búza cass. cub. 7. czipó dietim nro 4. fajlondis posztó uln. 7. sertése kettő, vel fl. 6. vaja just. 10. báránnyéllés nro 1. csizma pár 3.”

⁵⁴ THALY 1873, 101. „Mindszenty Mihály sacristianusnak (sekrestyész) kezdeték esztendeje... Kézpénz fl. 16. csizma pár 3, vel fl. 3. den. 72. Búza cass. 4. közlöndis posztó uln. 8. báránnyéllés nro 1. czipó dietim nro 4. ser vagy löre dietim just. 2.”

⁵⁵ THALY 1873, 166. „Regéc várában 1684. szept. 21. Kegyelmes urunk parancsolatjából: Egy középszerű fejr ládában holmi templomhoz való eszközök vadnak sub. nro. 12.”

⁵⁶ THALY 1873, 148. „Munkács várában hagyott portékás és pénzes ládák 1684. február 1. : Sub Litera G: Egy bornyűbőres ládában ezek vadnak: Kilenc ezüst-aranyas kelh. Öt ezüst-aranyas hozzávaló tányér, Egy köves monstrantia (szentségtartó), Más gyöngyös monstrantia, ezüst-aranyos. Egy köves kereszt, ezüst-aranyos. Egy ezüst-turibulum (tömjéntartó, füstölő) Egy darab ezüst, kiverve melly formára, Isten tisztességére. Más darab ezüst, Szent-Antal képi vagyon kiverve rajta, Isten tisztességére. Egy ezüst-aranyas iskátulya (doboz).”

⁵⁷ THALY 1873, 169. „Más tarka skatulyában tömjén, mirha”

⁵⁸ THALY 1873 u.o. „1685. március 19. sub numero 22. Misemondó eszközök. Antipendium nro. 4. casula, hozzá kívántató accessoriumokkal nro. 4. Praedicálló-szek kerületire való két rendbeli materia. Tíz aranyas kelyh, pro sacrificy celebratione. Item. Pro ablationa két kelhecske. Egy márvánkű. Hat ezüst-aranyas tányérke. Egy missale. Két Monstrancia, egyik köves, másik gyöngyös, ezóst, aranyas. Egy ezüst-turibulum. Egy ezüst-aranyas, köves kereszt nro 1. Item más kicsinke, ezüst aranyas kereszteske, nro. 1.

Isten tisztességére melly formára kviert egy darab ezüst. Item. Más szent-antal képre kiver egy darab ezüst. Egy aranyas iskátula. egy koszorú. Szép virágokkal kivarrt, oltárra való két tafotakezkenyő. Item kelyhhez való másféle patyolat-kezenyő, ednihány....sub. numero 28. Egy igen szép monstrantia. Két kelyh. tényárostul. Egy turibulum, hozzávaló accessoriummal. Casula nro 8. Missale nro 3. Két ezüst-ampolna és holmi oltárhoz való apparamentumok. Maradt pedég a lisztes boltban láda, nro 3.: egyékében oltárhoz való képek és holmi apparamentumok.”

Zrínyi Ilona Imádságos könyve és két olvasója is a listában volt.⁵⁹ Az emigráció éveiben is magukkal vitt 116 könyv között szerepelt Hugo Grotius ótestamentumi magyarázata, evangéliumok magyarázatai, az Apostolok Cselekedeteihez jegyzetek, az Imádságok a békés egyházért, a Biblia, Rotterdami Erasmus művei és az ellenreformáció munkái is, vagyis katolikus és protestáns írások egyaránt.⁶⁰

A 17. század második felében a Thököly-vezette kurucmozgalom nemzeti célkitűzései, és az adott politikai tényezők közt aktívan jelen volt a protestáns meghatározottság, s ennek harcát Thököly gyümölcsöző eredményekben érte el és vitte sikerre. Minden hadba indulásának gondolata egy hármas egység volt: Haza, nemzet és vallás.⁶¹ A külföldi segítség mégsem a protestáns hatalmaktól érkezett Thököly harcaihoz.⁶²

Thököly élete végéig hű maradt eszmei-vallási ideológiai harcához, a portai angol követhet 1698. július 4-én Konstantinápolyban írt emlékiratában a karlócai béketárgyalásokhoz is Thököly az evangélikus vallás védelmében való küzdését és az evangélikus vallásszabadság követelését hangsúlyozta.⁶³

Összefoglalva: a vallási tolerancia egyik legszebb példajaként, életük végén a katolikus Zrínyi Ilonát és az evangélikus Thökölyt is, református imákkal és kegyes fohászokkal készítette elő a halálra a református Komáromi János, aki abaúji prédikátor családból származott, s a zernyesti csata után Thököly foglya, majd híve és szekretáriusa lett. Thököly Imre elődjeihez, családjá férfitagjaihoz hasonlóan a protestantizmus jogaiért harcolt, s fejedelemsége alatt annak védelme biztosítva volt, így eredményesen teljesítette atyái akaratát, méltón követve őket.

A 17. század folyamán Magyarországon is megjelent a küzdelmekben a nemzeti érzelem vallási formája, és ez Thököly Imre felkelésében érhető tetten. Ezt a nem-

⁵⁹ THALY 1873, U.o. „Sub. numero 25 ben: fátvolfejkötők és selyem füzők közt: Imádságos könyv 2. Két olvasó, nro. 2.”

⁶⁰ THALY 1873, 657. „Hugonis Grotii annotationes in Vetus Testamentum, in evangelia, in Acta Apostolorum. votum pro Pace Ecclesiastica, Opus epistolarum Erasmi Roterodami, Mennyben vezető kalauz – Tarnóczy István 1675. Jézus társaság tagja Nagy tűz kis szikrája – jezsuita lelkigyakorlatos könyvek Nicolaus Elfen Szent Ignác alapján szerkesztett nyolcnapos lelkigyakorlatos könyvét Kecskeméti János (1633–1713) tolmácsolta magyarra a 17. század végén (Nagy tűz kis szikrája, Bécs é. n.), Lépes Bálint magyar prédikációi – az ellenreformáció vezéralakjának, Pázmány Péternek Kalauza, a Lelki virágos kert”

⁶¹ NAGY 1863, 514. „Istenem segítségébül jó reménység alatt megindultam, hazámért, nemzetemért, vallásomért.”

⁶² THALY 1873, 8. „Sem az angliai király sem más evangélikus királyok s fejedelmek nem segítettek, hanem ha katolikus volt is az felséges francziai király, övölt egyedül az én protectorom és patronusom az keresztyén királyok s fejedelmek között.”

⁶³ THALY 1873, 488. „ex arcano Dei Consilio in me condensum fuit, adeoque ut potui, feci mecum vocationem, Deum testor, non privatam meam dignitatem aut gloriam, sed publicam Gentis meae et praesertim Evangelicae Religionis violatae Libertatis restorationem quaesivi...”

zeti érzést a protestáns vallás segítette elő. A protestantizmus, és azon belül is az evangélikus irányzat befolyása a politikában soha nem volt olyan erejű és mértékű, mint a Thököly-felkelés ideje alatt és nem is nyert akkora politikai teret, mint amilyen azt Thököly fejedelemségében megillette, s mintegy államvallássá tette.

Bibliográfia

MAJLÁTH 1883

MAJLÁTH Béla: A felsővármegyei rendek kassai gyűlésének actái 1683-ból. *Történelmi Tár*, 1883. 534-570.

PAPP 2010

PAPP Klára: „Kassa, a Thököly-felkelés központja” In *Az üstökös kegyeltje*. Szerk. GEBEI Sándor, Hajdúszoboszló, 2010, 177-190.

J. ÚJVÁRY 2010

J ÚJVÁRY Zsuzsanna: „A Thököly-család” In *Az üstökös kegyeltje*. Szerk. GEBEI Sándor, Hajdúszoboszló, 2010, 13-24.

VARGA J. 2010

VARGA J. János: „Thököly Imre. Egy sokat vitatott életút vázlata” In *Az üstökös kegyeltje*. Szerk. GEBEI Sándor, Hajdúszoboszló, 2010, 71-88.

BABOCSAY 1817

BABOCSAY Izsák: *Magyar Emlékezetes Írások*. Kiadta: Romy Károly. Pest, 1817.

BENCZÉDI 1980

BENCZÉDI László: *Rendiség, abszolutizmus és centralizáció a XVII. század végi Magyarországon (1664-1685)*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980.

CSÍKSZENTSIMONI 1935

CSÍKSZENTSIMONI DR. ENDES Miklós: *Erdély három nemzete és régi vallása autonómiájának története*. Budapest, 1935.

BRUBAKER 2011

Rogers BRUBAKER: „Religion and Nationalism: Four Approaches” in *Nations and Nationalism*, 2011. http://www.sscnet.ucla.edu/soc/faculty/brubaker/Publications/religion_and_nationalism_forthcoming.pdf (2016.01.16.)

BRUCZKNER 1906

DR. BRUCKNER Győző: *Báró Thököly Sebestyén és a bécsi béke*. Igló, 1906.

FABINY 2005

DR. FABINY Tibor: *Pro Deo et Libertate* <http://www.evelet.hu/archivum/2005/37/101> (2014. 12.01.)

MNL OL G1

Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára G1 szekció

ROMÁN 1965

ROMÁN János (közli): *Források és regesták Sárospatak település- és építészettörténetéhez a XVI-XVIII. századi mezővárosi protokollumokban*. Sárospatak, 1965.

GÖMÖRY 1994

GÖMÖRY János: *Eperjes és az Evangélikus Kollégium története*. Presov, 1994.

HAIN 1988

HAIN Gáspár: *Szepességi avagy lőcsei krónika és évkönyv a kedves utókor számára*. Magvető Kiadó. Bp., 1988.

KÓNYA 2010

KÓNYA Péter: „A Thököly-felkelés erődje: Eperjes. Eperjes sz. k. város katonai szerepe a Thököly-felkelésben” In „Az üstökös kegyeltje”. Késmárki Thököly Imre (1657-1705). Szerk. GEBEI Sándor. Hajdúszoboszló 2010, 159-176.

KÓPECZI 1977

KÓPECZI Béla: *Függetlenség és haladás*. Bp. 1977. 82.

MEZEY 2009

MEZEY Barna: „Különleges államalakulat a magyar alkotmánytörténetben: a felvidéki fejedelemség.” In *Thököly Imre gróf és felkelése*. Szerk. KÓNYA Péter. Presov, 2009. 49-64.

NAGY 1863

NAGY Iván: *Késmárki Thököly Imre naplója 1693. 1694. évekből*. Pest, 1863.

SERES 2006

SERES István: *Thököly Imre és Törökország*. Akadémiai Kiadó, 2006, 282.

SINKOVICS 1968

SINKOVICS István: *Magyar történeti szöveggyűjtemény 1526-1790*. II. kötet. Budapest, 1968.

GERGELY 1926

GERGELY Sámuel (szerk): *Teleki Mihály levelezése*. 8. kötet. 1678-1679. Budapest, 1926.

GERGELY 1908

GERGELY Sámuel (szerk): *Teleki Mihály levelezése*. 4. kötet 1667-1669. Budapest, 1908.

PAULER 1876

PAULER Gyula: *Wesselényi Ferenc nádor és társainak összeesküvése, 1664-1671*. Budapest, 1876.

THALY 1873

THALY Kálmán: *Késmárki Thököly Imre naplói és emlékezetes írásai*. Budapest, 1873.

TORMA 1866

TORMA Károly: *Késmárki Thököly Imre naplója az 1676-1678. évekből*. Pest, 1866.

TRÓCSÁNYI 1972

TRÓCSÁNYI Zsolt: *Teleki Mihály. Erdély és a kurucmozgalom 1690-ig*. Budapest 1972.

VARGA 1977

VARGA Imre: *A kuruc küzdelmek költészete*. Budapest 1977.

EGY BIZÁNCI TEMPLOM REKONSTRUKCIÓJÁNAK NEHÉZSÉGEI

A konstantinápolyi *Nea Ekklesia* rekonstrukciós
kísérleteinek összehasonlítása

TÉGLÁS ZOLTÁN

1. BEVEZETÉS

867-ben meghalt a Bizánci Birodalom utolsó Amorioni-házból származó császára, III. Mihály.¹ Ezzel megnyílt az út egy évvel korábban megkoronázott társcsászára, a Makedonia thema-ból származó I. Vazul előtt, aki Mihály halálával a Birodalom egyeduralkodója és egyben az annak elkövetkező közel kétszáz évét meghatározó Makedón-dinasztia megalapítója lett. Regnálása alatt egyik fő célja a Képrombolás időszak alatt meggyengült Birodalom régi dicsőségének visszaállítása és elvesztett területeinek visszahódítása volt. Ennek érdekében komoly hadi vállalkozásokba fogott. A szláv lázadás leverése, Ciprus visszafoglalása² és a Nikephoros Phokas által vezetett sikeres campaniai és lombard hadjárat³ mellett Tarsos és Malatea sikertelen ostroma, valamint Syrakusai elvesztése is Vazul katonai pályafutásának része⁴. A katonai vállalkozások mellett Vazul komoly figyelmet fordított a birodalmi reprezentációra is. A Képrombolás időszaka alatt Konstantinápoly több jelentős egyházi épülete is rossz állapotba került, korabeli források szerint részben a karbantartás hiánya, részben a földrengések miatt. Vazul Konstantinápoly régi dicsőségének helyreállításán munkálkodva több templomot is helyreállíttatott, újjáépíttetett. A felújított templomok között szerepel többek között a Hagia Szophia, és a Szent Apostolok temploma is. Ugyanakkor tudunk arról, hogy a felújítások mellett alapított is templomokat⁵. Ezek közül a legjelentősebb az un. *Nea Ekklesia*, azaz az „új templom”. Egykor Konstantinápoly egyik legjelentősebb egyházi épülete volt ez, Krisztus néhány igen jelentős ereklyéjét őrizték itt⁶, majd a Pharosi

¹ HOLLINGSWORTH - CUTLER 1991, *ODB.*, 1364. Minden bizonyíték arra mutat, hogy maga Vazul ölte meg jötevőjét, a források által egyöntetűen alkalmatlannak bemutatott Mihályt néhány embere segítségével egy fogadás után (FINLAY 1856, 231-233).

² KAZHDAN - CUTLER 1991, *ODB.*, 260.

³ KREUTZ 1996, 62-63.

⁴ TREADGOLD 1997, 455-461. Syrakusai elvesztése és a Nea közötti kapcsolatról lásd: 17. lábjegyzet.

⁵ Mint ezt a *Vita Basilii* részletesen bemutatja. A vonatkozó részt lásd MANGO 2000. 192-199.

⁶ Többek között Krisztus vérét és köpenyét (EHRHARD 1977, 57).

Szentséges Istenszülő ereklyéinek széthordása után palotakápolnaként funkcionált a Latin Császárság időszakában. A közelében álló Szűz Mária-templommal ellentétben nem semmisült meg a keresztes időszak alatt, sőt, a török ostrom során sem. 1490-ben azonban a templomot feltehetőleg elpusztították⁷, jelenleg egyetlen eleme sem ismert. Szerkezetét és díszítését csak leírásokból ismerjük, azonban ezek nem teszik lehetővé az épület pontos rekonstruálását. Az elmúlt közel száz évben a bizantinológia legjelentősebb képviselői kísérelték meg Vazul Új templomának rekonstruálását. Ezek a rekonstrukciós kísérletek sokszor jelentősen eltérő eredményekhez vezettek. A mai napig lezáratlan vita a bizánci építészet egy fontos megoldatlan kérdése körül zajlik. Mivel pedig egyesek a *Neát* tartják a későbbi századokban az egész Birodalom területén elterjedő ötkupolás quincunx templomok mintaadó épületének, rekonstrukciója a közép-bizánci építészet egész történetének és eredetének pontosabb megértésében is jelentős segítség lenne. Jelen dolgozatomban igyekszem a bizantinológia legkorábbi korszaka óta húzódó vita egyes állomásait, tehát az egyes rekonstrukciós kísérleteket részletesen bemutatni, valamint egymással és a rekonstrukció során felmerült stíluskapcsolatokkal összehasonlítani. Ismereteim szerint eddig nem született ilyen, összefoglaló jellegű áttekintés a kérdéssel összefüggésben Magyarországon, így remélem, munkám révén a bizánci művészet iránt érdeklődők nagyobb rálátást nyerhetnek majd a bizantinológia eme kérdésére.

2. ÁLTALÁNOS INFORMÁCIÓK

2.1. FORRÁSOK

Az épület pontos helye a mai napig nem ismert, annyit tudunk kétséget kizáróan, hogy valahol a császári palota területén, a Tzikanisterionnak nevezett tér közelében állt.⁸ Sajnálatosan ásatásokat mind a mai napig nem folytattak a templom maradványainak megtalálása érdekében, így gyakorlatilag kézzel fogható emlékeanyag nincs az épületről.⁹ A legfontosabb forrásunk az építtető I. Vazul unokájának, VII. (Bíborbanszületett) Konstantin császárnak vagy az ő környezetéből valakinek Vazulról írott könyve, a *Cronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur Liber quo Vita Basilii Imperatoris amplectitur* (továbbiakban *Vita Basilii*).

⁷ MANGO 1991, ODB., 1446.

⁸ MANGO 2000, 195. A Tzikanisterionról úgy tudjuk, hogy a Mozaik-keringő közelében feküdt. Ennek egy része fel van tárva és ki van állítva, a múzeum az Arasta bazárból közelíthető meg. Maga a Tzikanisterion egy labdajátékok üzésére szolgáló tér volt, a lovaspólo egy változatát játszották rajta.

⁹ MAGDALINO 1987, 51

Ebben egy részletes *ekphrasis* olvasható az épületről¹⁰. Emellett további szöveges forrásnak számítanak a 12. és a 15. század között Konstantinápolyban megfordult orosz zarándokok¹¹ leírásai, mint amilyen Antal novgorodi érseké¹², mely 1200-ban Konstantinápolyban tett útjáról számol be. Felmerül egy további szöveges forrás, amelynek relevanciája azonban vita tárgyát képezi, így ezzel egy későbbi fejezetben részletesebben foglalkozom. A másik fontos információforrást azok a rajzok jelentik, melyek nagy valószínűséggel hiteles képet festenek az 1490 előtti Konstantinápolyról. Ilyen az Onophrio Panvinio neve alatt 1600-ban megjelent *De Ludis Circensibus* c. könyv 60. és 61. oldala között található Hippodrom-ábrázoláson látható templom (I. és I.1 kép), valamint a Giovanni Andrea Vavassore által kiadott un. Vavassore-fametszet (II. kép). Meg kell vizsgálni továbbá azokat a képi és tárgyi ábrázolásokat, amelyek a *Nea* kinézetét tükrözhetik, azonban az épülettel való kapcsolatuk vita tárgyát képezi.

2.2. VITATOTT FORRÁSOK

A vitatott relevanciájú források közül elsőként kell megemlíteni a 12. századi Johannes Kokkinobaphos-homíliagyűjteményben található egész oldalas ábrázolást¹³ (III.1 és III. 2 képek), mivel minden kétséget kizáróan eredeti bizánci forrás. Szerzőjéről semmit nem tudunk, még a nevét adó Kokkinobaphos-monostort sem sikerült azonosítani¹⁴. Ugyan kutatásaim alapján a szakirodalomban még nem vetették fel a *Neával* való kapcsolat lehetőségét, azonban ennek meg lehet az esélye a jövőben, így az ábrázolás megemlézése jelen esetben relevánsnak látszik.

Szintén fontos említést tenni a velencei San Marco-ban őrzött, ma a Szent Vér ereklyetartóként ismert ötkupolás épületet mintázó egykori füstölőről (IV. kép), melyet egyes kutatók igyekeztek kapcsolatba hozni a *Neával*. Ezzel kapcsolatban jegyzi meg Danielle Gaborit-Chopin, hogy noha a füstölő általános kinézete miatt emlékeztet bizonyos bizánci épületekre, teljesen téves elképzelés ezt valamilyen, egykor létezett bizánci épület előképként való alkalmazásának tulajdonítani. Több olyan füstölőt is ismerünk mind bizánci, mind nyugati területekről, melyek különféle formájú templomokat mintáznak¹⁵. Ezek alapján a templom-alakú füstölők

¹⁰ ŠEVČENKO 2011, 264-299, fordítás uo. és MANGO 2000. 192-199.

¹¹ Közülük a két legfontosabb Antal novgorodi érsek és Szmolenszki Ignác. Novgorodi István is említi az épületet, azonban ő csak egy, a templom valamelyik kápolnájában álló életnagyságú Krisztus-szoborról ír.

¹² ČURČIĆ 1980.

¹³ Két példányban: Cod. Vat. Gr. 1162, Par. Gr. 1208.

¹⁴ IRMSCHER – KHAZDAN - WEYL CARR 1991, ODB., 1031.

¹⁵ GABORIT-CHOPIN 1984, 237-243.

az adott korszakban elterjedt jelenségnek számítottak, s mivel a legtöbb hasonló tárgy esetében nem merül fel semmilyen építészeti mintakép, ebben az esetben is alaptalannak látszanak a hasonló feltételezések.

2.3. ISMERETEINK AZ ÉPÜLETRŐL

Az épület történetét vizsgálva kevés adatot találunk. Azt minden kétséget kizáróan tudjuk, hogy az elkészült épületet 880. május elsején szentelték fel, s hogy Szirakusai elvesztésekor (877¹⁶) már zajlottak az építkezési munkálatok.¹⁷ II. Izsák császár uralkodása alatt jelentős átalakításokat végeztek az épületen, melyet monostorrá alakítottak. A Latin Császárság időszaka alatt palotakápolnaként funkcionált. A város elestét túlélte, de 1490-ben lebontották¹⁸.

Az épület megjelenéséről a leghosszabb és legteljesebb leírást a *Vita Basilii*-ben találjuk. Ugyan ebben a szerző a legtöbb időt az épület díszítésének, mozaikjainak és márványdíszeinek leírására fordítja, hosszan ecsetelve az épület szépségét, a szövegben fellelhetők az épület felépítésével kapcsolatos információk is. Ezek közül a legfontosabb és legnyilvánvalóbb az, hogy az épület öt kupolával rendelkezett:

*Tetőzete, mely öt kupolával van ellátva...*¹⁹

A kupolák épületen való elhelyezkedése az épület szerkezete körül kialakult vita egyik alapvető kérdése, a legtöbb szöveg ezzel foglalkozik.

Kiderül az is a szövegből, hogy az épület nyugati oldalához egy átrium csatlakozott, melyben két szökőkút állt, egyik annak északi, másik a déli oldalán:

*Nyugati oldalán, az átriumban két szökőkút áll, egyik a déli, másik az északi oldalon...*²⁰

Említésre kerül az *ekphrasis*-ban az is, hogy az épület mindkét oldalán oszlopsor állt, a falak külsejénél, mely dongaboltozattal volt lefedve, s melynek mennyezetét festmények díszítették:

¹⁶ TREADGOLD 1997, 458.

¹⁷ WAHLGREN 2006, 266. A 877-es dátum azért bizonyos, mert a Wahlgren által idézett forrás közlése szerint a bizánci flotta az építési munkálatokkal volt elfoglalva, ezért nem érkezett meg időben Szirakusai felmentésére (Uo., 264).

¹⁸ MANGO 1991, *ODB*, 1446.

¹⁹ ŠEVČENKO 2011, 84, 1. „Ὁ τε γὰρ ὄροφος ἐκ πέντε συμπληρούμενος ἡμισφαιρίων...”

²⁰ Uo., 85, 3-4. „τὰ δὲ ἐκτὸς οἴα; πρὸς ἐσπέραν μὲν καὶ κατ’ αὐτὰ τοῦ ναοῦ τὰ προαύλια φιάλαι δύο ἐστήκασιν, ἡ μὲν πρὸς νότον ἡ δὲ πρὸς βορρᾶν...”

Az északi kapun kilépve először egy dongaboltozattal fedett oszlopcsarnokot látsz, melynek mennyezetét (...) festmények díszítik (...). Ha kimész a keleti ajtón, mely a tenger felé néz, és folytatod utad kelet felé, egy másik oszlopcsarnokot találsz...²¹

A templom felépítéséről további információkat a szerző direkt módon nem közöl, azt azonban leírja, hogy a komplexumhoz tartozott még egy, az épülettől keletre fekvő kert, melyet *Mesoképiön*-nak neveztek.

Ugyan nem tartozik közvetlenül az épület szerkezetének leírásához, azonban fontos részlettel szolgál a szerző, amikor a templom leírásának kezdő soraiban kijelenti, hogy az épületet Vazul öt személynek szentelte fel:

[Vazul] *Viszonzásul az iránta mutatott jóakaratakért a mi Urunk Jézus Krisztus; Mihály arkangyal²², ki első az angyalok seregében; a buzgó Thesbei, Illés, aki anyjának hírül adta, hogy fia trónra fog emelkedni, továbbá az Istenszülő és Szent Miklós, mind közül a legfőbb püspök nevére és örök emlékezetére egy isteni és gyönyörű templomot építtetett (...).*²³

Ebből az információból nem alaptalan arra következtetni, hogy a templom öt szentéllyel épült. Több elmélet esetében is fontos elem a több szentély megléte, mely feltételezésnek legfontosabb alapja az öt dedikáció.

A szövegből ennél több információt nem szerezhethünk az épület szerkezetéről, hiszen a szerző a legtöbb időt az épület díszítésének, az ehhez felhasznált anyagok gazdagságának és az egész épületegység szépségének bemutatására fordítja.

A templom megjelenéséről további értékes információkkal szolgálnak a korábban említett orosz utazók leírásai. Ezek közül a legkorábbi Antal novgorodi érseké.²⁴

²¹ Uo., 86, 1-3, 7-9. „Ἐξιόντι δέ σοι τὴν βόρειον πύλην τοῦ ἱεροῦ μακρὸς τις ἐκδέχεται περίπατος κυλινδροειδῆς, ἐξ ἐνύλων γραφῶν κατηλαϊσμένος τὴν ὄροφῆν (...) κατὰ δὲ τὰς πρὸς νότον τε καὶ τὴν θάλασσαν πύλας, εἰ ἐξελθὼν πρὸς ἀνατολὰς ποιήσασθαι τὴν πορείαν θελήσειας, ἄλλον εὐρήσεις...”.

²² A *Vita Basilii* vonatkozó részének fordításához Ševčenko angol fordítását és az által közölt eredeti görög szöveget vettem alapul (ŠEVČENKO 2011, 264-299). Ugyanakkor a végső változat kialakításakor figyelembe vettem Cyril Mango fordítását is. Mivel az eredeti görög szövegben „τὸν πρῶτον τῶν ἀγγελικῶν δυνάμεων Μιχαὴλ” szerepel, a fordítás végső változatába is ez kerül. Itt jelzem ugyanakkor, hogy Mango fordításában Mihály helyett Gábrriel arkangyal szerepel. Ševčenko megjegyzése szerint az „első az angyalok seregében” jelző csak Mihály arkangyal megjelölésére használták.

²³ ŠEVČENKO 2011, 83, 6-12. „ἀμειβόμενος γὰρ ὡσπερ τῆς περὶ αὐτὸν εὐμενείας τὸν δεσπότην Χριστὸν καὶ τὸν πρῶτον τῶν ἀγγελικῶν δυνάμεων Μιχαὴλ καὶ τὸν Θεοσβίτην Ἥλιον τὸν ζηλωτὴν, ὅς καὶ τῆ αὐτοῦ μητρὶ τῆς πρὸς βασιλείαν τοῦ υἱοῦ ἀνυψώσεως ἐχρημάτισεν ἄγγελος, εἰς ὄνομα τούτων καὶ μνήμην αἰδίων, ἔτι δὲ τῆς Θεοτόκου καὶ Νικολάου τοῦ ἐν ἱεράρχαις πρωτεύοντος, θεῖον καὶ περικαλλῆ ναὸν ἐδομήσατο.”

²⁴ EHRHARD 1977, 44-65. Az orosz eredeti kiadását lásd: Лопарев 1899, 1-94.

A feltételezések szerint Antal 1200 körül járhatott a városban, művét, az ún. Zarándokok Könyvét azonban csak Novgorodba való visszatérése után írta meg. A szöveg elsősorban az egyes templomokban őrzött ereklyék bemutatásából áll, azonban egyes rituálékat is leír. A *Nea* leírásánál egy ilyen szertartás bemutatása kapcsán jegyzi meg Antal a következőt:

*A templom vörös márvánnyal van kikövezve; alatta egy kripta van, ahová az emberek be tudnak lépni, a márványon keresztül pedig ablakok vannak készítve. És amikor a császár belép ebbe a templomba, sok aloés füstölőt visznek be a kriptába, leteszik azokat a szénre és azok illata szétterjed az ablakokon keresztül a templom levegőjében és az egész templom megtelik az illatukkal.*²⁵

Ez alapján nyilvánvaló, hogy a templomnak volt valamilyen alépítménye, esetleg valóban kriptája, s ez valamilyen módon egybe volt nyitva a fő templomtérrel.

Szmolenszki Ignác 1389-ben kísérté el Pimen kijevi metropolitát annak konstantinápolyi útján. Az úttal kapcsolatban csak annyit érdemes megjegyezni, hogy Pimen sietősen el akart jutni Konstantinápolyba, hiszen Nagyhét keddjén hagyta el Moszkvát.²⁶

Ignác szövege számunkra annyiban érdekes, hogy a városról szóló leírásában ő is említést tesz a *Neáról*, annak ekkoriban ismert nevén. Két mondat szól mindössze az épületről, amelyek mégis újabb részlettel szolgálnak annak szerkezetét illetően:

*Augusztus elsején a Kilenc (Angyali) Rend néven ismert templomba mentünk, amely Konstantin palotájában van. Csodálatos oszlopok vannak benne; velük szemben állva az ember ugyanúgy láthatja magát, mintha csak egy tükörbe nézne.*²⁷

További ismereteket az épületről a fent említett képi ábrázolások alaposabb vizsgálatával szerezhetünk. Mivel azonban ezekre az ábrázolásokra az egyik rekonstrukciós kísérlet is hivatkozik, ezeket a vonatkozó elmélet részletesebb ismertetésénél fogom bemutatni. Számunkra itt az egyetlen lényeges eleme ezeknek az ábrázolásoknak

²⁵ Лопарев 1899, 20. „Церковь же мощена краснымъ мраморомъ, а подь нею до плеко і подходятъ человѣцы, і учинено скрозъ мраморъ проходи, і егда внидетъ царь въ серковь ту, тогда понесутъ подь исподъ много ксилолоя темьяна і кладутъ на углие, і исходитъ воня проходы тѣмъ во церковь на воздухъ і наполнится благоухания вся цевковь...”. A fordítás alapja ENRHARD 1977, 57.

²⁶ MAJESKA 1984, 387-394.

²⁷ MAJESKA 1984, 96. Angolul: „On August first we went to the church which is called the „Nine Ranks [of Angels]” at the palace of Constantine. In it are wonderful columns; it is possible to see people standing in front of them as if in a mirror.” A Kilenc (Angyali) Rend temploma elnevezés Majeska szerint a 14. században terjedt el. Lásd: MAJESKA 1984, 248.

az, hogy mindkettő tanúsága szerint az épület nem a talajszinten, hanem egy emelt, boltívekkel alátámasztott alépitményen állt.

2.4. PHOTIOS 10. HOMÍLIÁJA

Az említett forrást Hans Buchwald említi, mint a *Nea* rekonstrukciójához nélkülözhetetlen információkat tartalmazó szöveget. Az ő elmélete tulajdonképpen a homíliában elhangzó *ekphrasisra* épül. Mivel azonban a szövegben Photios csak Szűz Máriát nevezi meg, mint a templom patrónusát, a szöveg alapján nem dönthető el, melyik templom leírását tartalmazza a homília. Azt az elméletet, mely szerint az *ekphrasis* a *Neát* írja le, Romilly Jenkins és Cyril Mango 1956-ban a Dumbarton Oaks Papers oldalain kérdőjelezte meg.²⁸ Mivel a cikkben foglalt érvelés és végkövetkeztetés döntően befolyásolja Buchwald elméletét annak megalapozottsága szempontjából, szükségesnek érzem röviden összefoglalni azt.

A szerzők a cikk elején leszögezik, hogy Photios 18 fennmaradt homíliájának hozzávetőleges pontossággal datálható darabjai mind első patriarchátusának idejére, 858 és 867 közé tehetők. Emiatt, noha teljes bizonyossággal nem állítható, de nagy biztonsággal feltételezhető, hogy a 10. homília sem későbbi 867-nél. A cikkben arra is választ kínálnak a szerzők, hogy honnan eredhet az a (tévesnek bizonyult) feltételezés, miszerint a homília leírása a *Neára* vonatkozik. Állításuk szerint a homíliát először 1655-ben adta ki nyomtatásban Peter Lambeck.²⁹ A kötetben szereplő címben³⁰ a leírt épület „Vazul új temploma” néven szerepel. Hasonló a helyzet François Combefis 1664-es kiadásában³¹ is. Szerintük részben ebből eredt a félreértés, részben pedig abból a tényből, hogy a homíliában említés történik egy császárról és egy Caesarról. Ezt a két személyt Combefis után I. Vazul császárral és utódával, az ekkor még csak trónörökös IV. Konstantinnal azonosították. Ennek annyiban van jelentősége, hogy ismert egy másik forrása³² is a homíliának. Ez Paisios Ligarides gázai metropolita terjedelmes kivonata, melyet ő maga egy pontosan be nem azonosítható kódex³³ után készített. Eszerint a szövegben semmilyen konkrét utalás nem szerepelt sem a *Neára*, sem az építető császárra. Továbbá rendkívül fontos tény az, hogy Vazul egyetlen fia sem viselte a Caesar titulust. Ráadásul a

²⁸ JENKINS-MANGO 1956, 123-140.

²⁹ LAMBECK 1655, 187-189.

³⁰ Φωτίου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως ἑκφρασις τῆς ἐν τοῖς Βασιλείοις νέας ἐκκλησίας τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου ὑπὸ Βασιλείου τοῦ Μακεδόνοιο οἰκοδομηθείσης.

³¹ COMBEFIS 1664, 296-306.

³² Az 1655-ben kiadott szöveg az Iviron 684 és a Metochion Panagiou Taphou 529 kódexek alapján készült.

³³ A szerzők eldöntetlenül hagyják azt a kérdést, hogy vajon a fent említett két kódex valamelyike lehetett-e a metropolita kódexe, esetleg egy harmadik, a fentiek előképeként értelmezhető.

Nea felszentelésének idejére, 880. május 1-re Vazul mindkét fiát, Leót és Sándort is császárrá koronáztatta. Nem volna tehát értelme annak, hogy Photios a két gyermek közül bármelyiket is Caesarnak titulálja.

A szerzők szerint a két titulus valójában Vazul elődjére és annak nagybátyjára, III. Mihály császárra és Bardasra utalna. A szerzők felhívják a figyelmet arra a tényre, hogy Ligarides metropolita is ezt feltételezi először kivonatában, noha később Bardas helyett Vazult véli a Caesar titulus mögött felfedezni. Kiemelik, hogy mindazok a jelzők, amelyekkel Photios a császárt dicséri a homíliában, ráillenek Mihályra. Ezek alapján nyilvánvalónak látszik, hogy az említett homília semmiképpen nem készülhetett a *Nea* 880-as felszentelésére.

Arra a kérdésre, hogy a *Nea* elvetése esetén melyik templom leírását tartalmazza a homília, a szerzők azzal válaszolnak, hogy csak egyetlen Szűz Mária templom lehetett ekkoriban a császári palota „kellős közepén”, mégpedig a Pharosi Szent-séges Istenszülő. Ez volt ekkor a *capella palatina*, s tudjuk, hogy Mihály jelentősen felújíttatta azt.

Ebben az esetben nagy biztonsággal állítható, hogy a homília 864. április 12. után, de rövid idővel 866. április 21. előtt keletkezett.³⁴ Ezek és Mihály katonai pályája alapján helyesnek látszik azt feltételezni, hogy a homília még a 864. év vége előtt elkészült. Mint azt látni fogjuk, a homília és a *Nea* közötti kapcsolatok cáfolata alapjaiban rengeti meg Buchwald elméletét. Ugyanakkor itt szeretném megjegyezni, hogy Buchwald utal a cikkében Jenkins és Mango eredményeire, tehát a fent bemutatottak ismeretében tekinti a homília szövegét forrásnak a *Nea* rekonstrukciójához.

2.5. KUTATÁSTÖRTÉNET

Robert Ousterhout összefoglaló jellegű cikke³⁵ alapján a vita 1925-ben indult el az épület körül. Ekkor adta ki ugyanis Karl Wulzinger vonatkozó könyvét³⁶, melyben egy keresztкупolás templomként rekonstruálja az épületet. Az ő nézeteit pontosította és egyben tárgyalta újra Kenneth John Conant³⁷ 1942-ben. A következő, a témával komolyabban foglalkozó szerző Cyril Mango volt, aki egy, a korábbi-tól eltérő rekonstrukciót javasolt 1976-ban.³⁸ Egy évvel később, 1977-ben Hans

³⁴ 864-ben koronázták Bardast Caesarrá, Mihályt pedig 866-ban gyilkolta meg Vazul. Mivel a homília frissen megkoronázott Caesart említ, Bardas koronázása és a szöveg születése között nem telhetett el hosszabb idő.

³⁵ BRUBAKER 1998, 115-130.

³⁶ WULZINGER 1925.

³⁷ CONANT 1942.

³⁸ MANGO 1976.

Buchwald közölte vonatkozó cikkét, mely a sardisi „E” jelzésű templom ásatásairól szólt. Ebben egy új elképzelést állított fel, mely mind a két korábitól eltért.³⁹ Ezt követően Slobodan Ćurčić az Ohio-i Oberlinben, 1980-as Sixth Annual Byzantine Studies Conference-en tartott egy előadást a Neáról. Ennek absztraktja⁴⁰ érhető el, Ousterhout is erre hivatkozik a vitát összefoglaló cikkében. A vita következő fontos irodalma 1986-ból való. Ekkor ugyanis Richard Krautheimer a tíz évvel korábbi, Mango által felállított rekonstrukciós elmélet helyessége mellett foglalt állást.⁴¹ Az utolsó, Ousterhout cikkének 1998-as megjelenése előtti verziót Paul Magdalino mutatta be 1987-es cikkében⁴², melyben kisebb változtatásokkal ugyan, de Mango és Krautheimer elméletét fogadta el. Maga Ousterhout nem kísérel meg saját elméletet felállítani, véleménye szerint kézzel fogható bizonyítékok hiányában, pusztán a szűkszavú *ekphrasis*ra és nem kifejezetten részletgazdag képekre támaszkodva nincs esély bármennyivel is közelebb jutni a templom valódi kinézetéhez.

2.6. KÉRDÉSEK

Két alapvető kérdés körül forog a vita. Az egyik vitás kérdés az öt kupola elhelyezkedése, egymáshoz és a templomhoz viszonyított mérete, ezáltal pedig a templom tetőzetének szerkezete. A legtöbb szerző ezzel kapcsolatban írta meg a szövegét. A szerzők által említett stíluskapcsolatok és a kupolák elhelyezkedésével kapcsolatos közléseik alapján viszont egy második, szerintem jelentősebb vita az épület alaprajzi elrendezése, ezen belül is a szentélyek elhelyezkedése körül alakult ki. Négy, egymástól többé-kevésbé eltérő elméletet látok át eddig. A szerzők elméleteinek egyenként történő bemutatására a dolgozat későbbi szakaszában kerül sor, így itt nevek nélkül csak röviden vázolom a négy lehetőséget. Az első lehetőség egy olyan épület, melynek görögkereszt alakú terét négy, a fő templomtértől határozottan le nem választott mellékszentély egészíti ki, melyek közül kettő a főszentély két oldalához illeszkedik, egyfajta (Ousterhout szavaival élve) „körüljárót”⁴³ alkotva annak két oldalán. A második elmélet egy, a klasszikus orosz stílusú templomokra emlékeztető, kilencosztatú, teljesen egybenyitott térrel rendelkező templomról szól. A harmadik arra az alapkoncepcióra épül, hogy az épület egy görögkereszt alaprajzú, négy, a fő templomtértől jól elválasztott mellékszentéllyel kiegészített templom volt. Eszerint a mellékkupolák a mellékszentélyek felett helyezkedtek volna

³⁹ BUCHWALD 1977.

⁴⁰ ĆURČIĆ 1980.

⁴¹ KRAUTHEIMER 1986.

⁴² MAGDALINO 1987.

⁴³ „In 1942 Conant similarly provided a detailed reconstruction of an elaborate cross-domed church with corner chapels as a part of an ambulatory”. In: BRUBAKER 1998, 119.

el. A negyedik szerint pedig az épület kiegészítő sarokterek nélküli, görögkereszt alaprajzú épület volt, mellékkupolái pedig a kereszt szárai felett voltak kialakítva.

3. REKONSTRUKCIÓS KÍSÉRLETEK

3.1. KARL WULZINGER ÉS KENNETH JOHN CONANT

Mivel sem Wulzinger, sem Conant szövegét nem volt alkalmam részletesebben tanulmányozni, nézeteiket Ousterhout szövege⁴⁴ és a benne közölt alaprajzok és stíluskapcsolatok alapján igyekszem bemutatni. Wulzinger Ousterhout szerint tévesen, a mai Topkapı palota területére helyezte el a templomot, egy kisebb ciszterna fölé. Mind az ő, mind Conant elképzelésének alapja az, hogy a templom alapvetően görögkereszt alaprajzú, a négyezeti tér felett pedig egy nagy kupola ül. A görögkereszt szárai közötti területet négy, a fő templomtértől ugyan érzékelhetően határozottan elkülönülő, azonban mégsem igazán leválasztott mellékkápolna foglalja el. Ezek fölött helyezkedik el a további négy, a főkupolánál kisebb kupola. A keleti két mellékszentély és a közöttük elhelyezkedő főszentély között mindkettejük elképzelése szerint átjáró van a falba nyitva. Nyilván ezt fogalmazta meg Ousterhout úgy, hogy a kápolnák körüljáró-szerűen fogják közre a főszentélyt. Ousterhout szövegében stíluskapcsolatként az Isztambuli Gül Camii⁴⁵ (V. és VI. kép) és a Mangana Szent György monostortemplom (VII. és VIII. kép) szerepel. Mindkét templom 2-300 évvel a *Nea* után épült, a Gül mecset⁴⁶ a 12. században, a Mangana Szent György pedig a 11. században. Ousterhout elveti ennek a hipotézisnek a valóságosságát.

3.2. CYRIL MANGO ÉS RICHARD KRAUTHEIMER

Krautheimer azt állítja, hogy fél tucat isztanbuli templom-épületen feltételezhető a *Nea* hatása. Ezek közül azonban csak kettő feleltethető meg valamely, a korabeli dokumentumokból ismert templomnak. Egyikük a Fenari Isa mecset (IX. és X. kép), melyet a Theotokos tou Libos monostorral azonosítanak, a másik pedig a Bodrum mecset (XI. és XII. kép), mely egykor a Myrelaion néven ismert Szent Olaj temploma volt. Mindkettő kilencosztagú, sarkain négy kisebb, középen egy nagyobb kupolával megépített, ún. quincunx alaprajzú épület. A Theotokos tou

⁴⁴ OUSTERHOUT 1998, 119.

⁴⁵ Jelentése: Rózsza-mecset.

⁴⁶ Eredeti dedikációja bizonytalan, de a legelterjedtebb nézet szerint ez volt a Szent Theodosia apácázárda temploma.

Libos együttesből annak északi templomát emeli ki. Mango szintén ezeket az épületeket emeli ki, mint stíluskapcsolatot. Továbbá Mango kiemeli azt is, hogy mindkét épület kupoláját négy oszlop támasztja alá a központi térben. Ezzel kapcsolatban szeretném felhívni a figyelmet Szmolenszki Ignác leírására, aki a templom belsejében tükröként csillogó oszlopokról ír. Mango külön kiemeli azt, hogy a Lips esetében az öt kupola közül négy a templom sarokterei felett helyezkedik el. Továbbá megemlíti még, hogy a Lips esetében négy mellékkápolna egy külön, a padlóhoz képest emelt, galériaszinten helyezkedik el. Mango kifejezetten kapcsolatot feltételez a két épület között. Ezt az állítását egyrészt arra alapozza, hogy a *Nea* és a hozzá hasonló szerkezetű Lips építése között mindössze 27 év telt el, másrészt pedig arra, hogy mind a két épületben több szentély kapott helyet.⁴⁷ Ebben az esetben a Lipssal való összevetés valóban arra mutat, hogy Mango a *Nea* esetében is galéria-szerű szentély-szintet feltételez. Mindketten arra a következtetésre jutnak, hogy ezzel a szerkezettel a *Nea* volt a tipikus közép-bizánci stílusú templomok prototípusa. Itt elsősorban nem a templomtérbe épített galériákra, hanem a kilencosztatú, ún. quincunx tételrendezésre utalnak. Krautheimer ugyan megjegyzi, hogy ismertek 880 előtt épült quincunxok mind Kis-Ázsiából, mind Nyugat-Európából, azonban rámutat arra is, hogy az összes, a *Nea* előtt épült bizánci quincunx provinciális területeken maradt fenn. Annak tudatában, hogy a közép-bizánci egyházi építészet alapvető tételrendezése a quincunx volt, s hogy a *Nea* után több ilyen templom is épült a fővárosban, helyesnek látszik az a kijelentés, hogy ha a quincunx-szerkezet első példája nem is, de az egész Birodalomban való elterjedéséhez mintaként szolgáló épület a *Nea* volt.

3.3. HANS BUCHWALD

Buchwald, mint az cikke címéből kiderül, alapvetően a sardisi ásatások során 1910 és 1914 között felszínre került „E” jelzésű templomról, s annak 1972-es ásatása során tett megfigyeléseiről számol be. Az épület térszerkezetének leírásánál jegyzi meg, hogy az ötkupolás templomok közül, amelyek közé a sardisi templom is tartozott, valószínűleg a *Nea* volt az első. Ugyanakkor azt állítja, hogy Phótiosz 10 homíliajának leírása nem a korábbiakban elképzelt, kilencosztatú szerkezettel rendelkező épületet valószínűsít. Helyette ő valószínűbbnek tartja, hogy az épület egy görögkereszt alaprajzú templom lehetett, melynek minden szárán, azok végeihez közel helyezkedett volna el egy-egy kupola, továbbá egy ötödik a központi tér fölött. Ebben az esetben a Szent Apostolok temploma lett volna az épület mintája, mely szintén

⁴⁷ Mango itt felsorolja a *Nea* öt dedikációját, s evidenciaként vonja le ebből a (legalább) négy (a főszentéllyel öt) szentély meglétét.

ott volt a Vazul által helyreállított épületek között. Stíluskapcsolatként Buchwald emellett egy, a *Neával* egyidős, a Chalkidiki-félszigeten, Szaloniki közelében, a hegyekben fekvő Peristera falujában található Szent András templomot emeli ki⁴⁸ (XIII. kép). Ousterhout a fent vázolt elméletet érdekesnek, de ugyanakkor kevésbé ismernek, sőt, egyenesen elfeledettnek, figyelmen kívül hagyottnak⁴⁹ nevezi.⁵⁰ Az imént bemutatott elméletet azonban nem tekinthetjük megalapozottnak. Ennek a megalapozatlanságnak az okairól részletesebben a források bemutatásánál már szóltunk. Ennek ellenére a dolgozat további részében is tárgyalni fogom Buchwald nézeteit, hiszen dolgozatom célja nem a vita eldöntése, avagy annak megoldásához való közelebb jutás, pusztán a mai napig felállított elméletek részletes áttekintése.

3.4. SLOBODAN ĆURČIĆ

Ćurčić előadásának absztraktjában⁵¹ kijelenti, egyetért azzal az elmélettel, mely szerint a templom inkább görögkereszt alaprajzú, mellékkápolnákkal kiegészített épület volt, azonban az ő elképzelése szerint ezek a kápolnák sokkal határozottabban le voltak választva a fő templomtétről, mint a Wulzinger-féle elképzelésben. Hosszan tárgyalja azt is, hogy Mango-val ellentétben ő nem quincunxként, hanem keresztkupolás templomként rekonstruálná az épületet. A magyar szakterminológiában ugyan nincs pontosan elkülönítve a két alaprajzi rendszer, de kutatásaim alapján a quincunx (cross-in-square) elrendezés körülbelül azt jelenti, hogy a templom kilenc térrésze azonos magasságú, ennek tetőzetéből emelkednek ki a kupolák, melyek közül hagyományosan a középső a nagyobb átmérőjű és a magasabb, amelyet a belső térben oszlopok támasztanak alá. Ezzel szemben a keresztkupolás templom (cross-domed) esetében a kilenc térrész közül a sarkokon lévők kisebb belmagasságúak, külön tetőzettel vannak ellátva és határozottabban le vannak választva a templom fő teréről, ennek megfelelően általában külön kápolnákként funkcionálnak. Ezeknél magasabbak a görögkereszt alaprajzú fő templomtér falai, emiatt annak belmagasság is nagyobb, s kívülről a mellékszentélyek fölé emelkedik. A kereszt szárainak találkozásánál van egy kupola, a kápolnák fölé azonban nem

⁴⁸ Ousterhout ezzel összefüggésben jegyzi meg, hogy Peristera (korabeli forrásokban Peristerai) a birodalom egy meglehetősen távoli, falusias vidékén feküdt. Ennek megfelelően az épület kivitelezése és díszítése ennek megfelelően durva és egyszerű. Összetett alaprajza ellenben a vidéki jelleggel teljesen szemben áll. Ousterhout véleménye szerint kicsi az esélye annak, hogy egy ilyen kis faluban ennyire összetett térképzésű templomot mindenféle mintakép nélkül építsenek fel. (OUSTERHOUT 1998, 124).

⁴⁹ A szöveg szerint „Yet another intriguing possibility, once proposed by Buchwald and generally ignored...”. BRUBAKER 1998, 124.

⁵⁰ OUSTERHOUT 1998, 124.

⁵¹ ĆURČIĆ 1980.

minden esetben emelnek kupolát. Abban az esetben, ha (mint a *Nea* esetében is) öt kupoláról beszélünk, a mellékkápolnák felett vannak a kupolák. Ćurčić ilyennek képzeli el a *Neát*, kiemelve, hogy ismert öt dedikációjának a főszentéllyel és négy kisebb kápolnával ellátott templom jobban megfelelné, mint egy egyetlen térből álló épület.

A szöveg második felében Mangonak azzal az állításával foglalkozik, mely szerint a mellékkápolnák galéria-szerkezetűek lennének. Szerinte a templom keresztkupolás szerkezete feleslegessé teszi a galériaszint feltételezését, mivel az azt támogató stíluskapcsolat (Lips, északi templom) érvényét veszti. A padlósínt elhelyezkedő kápolnák mellett hozza fel érvként Novgorodi Antal érsek beszámolóját, valamint a Panvinio-féle metszetet, melyen az ominózus templomépület ugyan nem egyértelműen azonosítható a *Neával*, azonban Ćurčić valószínűnek tartja, hogy erről van szó. Ćurčić leírása szerint:

„A metszet a templomot úgy ábrázolja, hogy az egy relatíve alacsony és széles, négyzetes formájú tömegeből áll, melyet kívülről árkádok tagolnak. Ennek a tömegnek a közepe öt kupola szoros csoportjával van lefedve – a középső nagyobb négy kisebb veszi körbe.”⁵²

Szerinte a kép elemzéséből is az következik, hogy a templom keresztkupolás szerkezetű volt, a kupolák pedig a mellékkápolnák felett álltak. Stíluskapcsolatként a macedóniai Nerezi-ben álló Szent Panteleimon (Pentele)-templomot (XIV. és XV. kép) és a bizonytalan dedikációjú isztambuli Atik Mustafa Paşa mecsetet (XVI. és XVII. kép) említi. Az elmélettel kapcsolatban érdemes megjegyezni, hogy egy keresztkupolás templom esetében a kupolát nem oszlopok tartják, így a *Nea* esetében sem lettek volna oszlopok a hajóban. Ennek azonban ellentmond Szmolenszki Ignác tájékoztatása.

3.5. PAUL MAGDALINO

Magdalino cikkében abból a két tényből indul ki, hogy a templomot öt patrónusnak (Krisztus, a Theotokos, Szent Miklós, Illés próféta és (valószínűleg) eredetileg Gábiel Arkangyal) szentelték, s hogy a leírás alapján a templomnak öt kupolája volt. Ebből evidenciaként vonja le az öt különálló szentély meglétét. A többszentélyes forma mellett érvelve említi meg a myrai Szent Miklós zárándoktemplomot

⁵² ĆURČIĆ 1980. „The engraving depicts the church as having consisted of a relatively low and broad squarish mass, articulated externally by means of large arcades. The centre of this mass is topped by a tight cluster of five domes - the central, larger one surrounded by four smaller ones.”

(XVIII. és XIX. kép) és a csak leírásokból ismert chonai-i Mihály Arkangyal templomot. Emellett széles körben elfogadott stíluskapcsolatként megemlíti a Lips északi templomát és a kijevei Szent Szófia székesegyházat (XX., XXI. és XXII. kép). Továbbá felveti a jól ismert, ötkupolás szerkezetű Szent Apostolok templomával való esetleges kapcsolatot (mely szintén szerepelt a Vazul által helyre állítottak között). Ugyanakkor ezzel összefüggésben ő maga jegyzi meg, hogy Rhodosi Konstantinnak a templomról készült leírása azt sugallja, hogy a korabeli bizánci közfelfogásban a Szent Apostolok templomában inkább vélték felfedezni a négyes szám szimbolikáját, sem mint az ötösét, melyhez a *Nea* kapcsolódik, s mely számszimbolikától való eltérés feltételezését alaptalannak látja a szerző. Magdalino megjegyzi, hogy habár nem kívánja ezt sugallni, de érdekes ténynek látja azt, hogy Vazul építtetett egy másik szerkezetet is a császári palotában. Ez a Pentakoubouklon-nak nevezett épület egy

„meg nem határozott módon öt részre osztott helység, esetleg egy központi tér körül felépített tetraconcha.”⁵³

Ugyan Magdalino kifejezetten állítja, nem igyekszik azt sugallni, hogy a kettő között kapcsolat állna fenn, azonban az ismereteink szerint egyedül e két épületet emelte Vazul a császári palotában, s mindkettőnél szerepet játszik az ötös szám, mint a térképzés alapvető eleme. Továbbá azt is megjegyzi Magdalino, hogy a császári trónterem, a Chrysotriklinos egyik legdíszesebb berendezési tárgyára Pentapyrgion néven utalnak. Ugyan ezek a hasonlóságok önmagukban kevesek bármilyen további feltételezés megfogalmazásához, Magdalino a félreértések elkerülése végett egyértelműen tagadja azt, hogy az ötös szám szerepét Vazulnak valamilyen személyes, az ötös szám szimbolikája felé forduló érdeklődéséből vezetné le. Ugyanakkor azt is felveti, hogy a *Nea* nem sokkal a képrombolás és a Photios-féle egyházszakadás után épült, amikor is a császárt és Ignatiosz patriarchát is erősen foglalkoztatta az egyház egysége. Ennek eredményeként a Negyedik (khalkédoni) Egyetemes zsinaton egy, az egyházat irányító öt patriarcháról szóló felvetés fogalmazódott meg. Magdalino azt sugallja, hogy a *Nea* öt kupolája ennek a pentarchiának lehetett volna a kézzel fogható megnyilvánulása.

⁵³ KHAZDAN – CUTLER 1991, *ODB.*, 1624. „A room divided in an unspecified manner into five bays, perhaps a tetraconch built around a central space.”

4. A VITA LÉNYEGES KÉRDÉSEI

4.1. A SZENTÉLYEK ELHELYEZKEDÉSE

Miként azt láttuk, mind Wulzinger, mind Conant elképzelése szerint a keletelt apszist a görögkereszt alakot formázó fő templomtér szárjai közötti teret kitöltő két szentély fogta volna közre, melyek hangsúlyosan le lettek volna választva a templom fő teréről. Mind a ketten feltételezték azt is, hogy a keleti mellékszentélyek falba vágott átjárókkal lettek volna összekötve a főszentéllyel. Ousterhout nem említi azt, hogy bármelyikük feltételezte volna galériák és az ezekhez kapcsolódó, emelt szintű szentélyek meglétét. Éppen ellenkezőleg, a publikációjában ezen elmélettel kapcsolatban közölt alaprajzi rendszer jellemzésére az „ambulatory”, tehát „körüljáró” kifejezést használja. Ennek, mint rövidesen látni fogjuk, fontos szerepe lesz.

A szerzők a Gül-mecsetet és a Mangana Szent György templomot említik, mint lehetséges stíluskapcsolatot. A kettő közül a Gül-mecset vizsgálható jobban. Ez a mai formájában (XVI. kép) a 12. században épült, alapítása azonban a képrombolás utáni időkben történt. Az épület szerkezetére az az állítás valóban igaz, hogy mellékszentélyei össze vannak kapcsolva a főszentéllyel egy-egy átjárón keresztül, azonban jelenlegi ismereteim szerint senki más nem hozza kapcsolatba az épületet a *Neával*. Fontos azonban felhívni a figyelmet arra a tényre, hogy a Gül-mecset galériás szerkezettel épült, vagyis szentélyei egy emelt szinten találhatóak az apszis két oldalán. Ilyen szerkezet feltételezése jellemzi Mango és Krautheimer elméletét, ők azonban a Gül-mecsetet nem említik, mint lehetséges stíluskapcsolatot. Ousterhout összefoglalójából az is kiderül, hogy a Gül-mecsetről szóló, 1973-ban Hartmut Schäfer által írt tanulmány előtt az épületet tévesen a 9. századra datálták. A téves datálás és az eltérő szerkezet ismeretében, úgy hiszem, alaptalan a Gül-mecset és a *Nea* között kapcsolatot feltételezni.

A Mangana Szent György monostor templomát IX. Konstantin császár építtette a 11. század közepén. Mára az alapzat egyes részein kívül semmi nem maradt fenn az épületből, szerkezete leginkább szöveges forrásokból ismert, így a szintén csak leírásokból ismert *Nea* tételrendezésével összevetni kifejezetten nehéz feladat lenne. Az eddig általam olvasott leírások egyike sem szól a templom szerkezetéről vagy a mellékszentélyek apszissal való összekötöttségéről. Mivel ennek az épületnek a rekonstrukciójával kapcsolatban is vannak tisztázatlan kérdések, s mivel nincs információ arról, hogy a szerzők mely rekonstrukciós kísérletet fogadják el, tehát melyikkel vélnek kapcsolatokat felfedezni, nem kívánok találgatásokra épülő összehasonlításba bocsátkozni.

Mango és Krautheimer elképzelése szerint, mint azt fent említettem, a szentélyek egy, a templom padlószintjéhez képest emelt szinten helyezkedtek volna el, s az eléjük épített, a keresztházat elfoglaló galériákon keresztül lehetett volna

megközelíteni őket. Ők a Lips monostor északi templomát említik, mint lehetséges stíluskapcsolatot.

A monostort a hagyomány szerint Konstantinos Lips alapította 907-ben, az eredeti templom azonban valószínűleg a 6. században épült, Konstantinos csak jelentősen helyreállította azt. A 13.-14. század fordulóján Teodóra császárnő mauzóleumot építtetett a meglévő templom déli oldalához. Ma a monostort a Fenari Isa Mecsettel azonosítják (IX. kép). Ennek északi temploma az, amellyel Mango és Krautheimer összehasonlítja a *Nea* általuk javasolt rekonstrukciós elképzelését. A Lips északi templomában valóban a négy saroktérben helyezkedik el a négy mellékkápolna, melyek padlózata az alattuk futó mellékhajó boltozatára támaszkodik. A nyugati szentélyekbe egykor a templom narthex-éből, egy-egy falépcsőn lehetett feljutni. Ezeket egy-egy, a keresztházban futó folyosó köthette össze a keleti oldalon kialakított kápolnákkal. Erre utalnak a ma is megfigyelhető, a jelenlegi boltozatot nem érintő pilaszter-fejezetek (XXIII. és XXIV. kép). A folyosó hiánya arra mutat, hogy ennek padlózata is fából készülhetett eredetileg.⁵⁴ A szerkezete alapján mindkét szerző úgy jellemzi a *Neát*, mint a később birodalomszerzte elterjedt közép-bizánci templomszerkezet mintaadóóját.

A Myrelaiont (XII. kép) I. Romanos (Lekapenos) császár építtette 920 és 922 között az ekkor már tulajdonában lévő⁵⁵ palotája mellett. Ennek elkészülésekor az épületegyüttest apácazárdává alakította. Mindkét épület mesterségesen megemelt alépítményen állt, a templom alatti teret temetkezésre használták. Többek között Romanos-t is ide temették. Nagy valószínűséggel II. Bajazid uralkodása alatt alakították át mecsetté, s nevezték át az alatta fekvő alépítmény után Bodrum mecsetnek⁵⁶. A *Neával* való összehasonlítással kapcsolatban fel kell hívnom a figyelmet arra a tényre, hogy a Myrelaion-ban nincs nyoma olyan emelt padlószintnek, mint amelyet a szerzők a *Nea* esetében rekonstruálnak. Az alépítmény véleményem szerint azért nem vehető figyelembe ennek a kérdésnek a kapcsán, mert mindkét szerző galéria-szerkezetű, a templom fő padlózatához képest emelt szintet feltételez. A Myrelaion esetében a szentélyek a bejárati szinten vannak, és ez alatt a szint alatt, ettől különválasztva kapott helyet az alépítmény.

Hans Buchwald elképzelése a szentélyekkel összefüggésben semmilyen különleges felvetést nem tartalmaz. Az ő elképzelése szerint, amennyiben a peristera-i templom (XIII. kép) később részletesen bemutatásra kerülő alaprajzából helyes a *Neáról* szóló következtetéseket levonni, a szentélyek (Peristera esetében három) a padlószinten helyezkedtek el, a templom keleti végében. Buchwald a cikkében

⁵⁴ MACRIDY 1964, 260.

⁵⁵ Nem dönthető el teljes bizonyossággal, hogy a palotaépületet is Romanos építtette, vagy már korábban is létezett, s a császár csak megszerezte azt.

⁵⁶ A szerzők közlése szerint a „bodrum” török jelentése „pince”. Ezzel utaltak volna az alépítményre. (MANGO -TALBOT 1991, ODB., 1428-29.)

hosszan magyarázza, hogy a Lips-monostor északi templománál megfigyelhető, emelt szinten fekvő szentélyek valószínűleg egy, a szaloniki Hagia Szophia szerkezetében megfigyelhetőhöz hasonló, emelt termekből (XXV. kép) álló rendszerből fejlődtek ki. Az ő szövegének vonatkozó része is elsősorban a kupolák kérdésével foglalkozik, így annak részletes bemutatására a kupolák tárgyalásánál térek ki.

Ćurčić előadásában az absztrakt alapján Mangoval és Krautheimerrel vitatkozva a templom padlószintjére helyezte el a mellékszentélyeket. Egyéb kérdésekben is vitába száll velük, azonban ezekről később ejtek szót. Véleményének alátámasztása érdekében Ćurčić szöveges és vizuális emlékeket is idéz. A stíluskapcsolatokkal megítélésem szerint azt igyekezik igazolni, hogy az általa feltételezett alaprajzi elrendezésű templomok elterjedtek voltak a Birodalomban a képrombolás utáni korszakban.

Szöveges emlékek közül ő Novgorodi Antal érsek szövegét, az ún. Zarándokok könyvét emeli ki. Az ebben található leírás legnagyobb része a templomban őrzött ereklyék felsorolását tartalmazza. Tulajdonképpen az általam részletesen ismert francia fordítás⁵⁷ semmi olyan információt nem tartalmaz, amely alapján meglátásom szerint következtetni lehetne a kápolnák elhelyezkedésére.

Vizuális elemként egy eredetinek vélt, 1450 körül készült rajzot és két, ma is álló templomot említ. Az említett rajz a Panvinio-féle metszet (I. kép), mely tulajdonképpen a konstantinápolyi Hippodrom romjait ábrázolja. E romoktól lejjebb, a nézőpontot figyelembe véve keletre jelenik meg a *Neának* vélt épület. Ćurčić állítása szerint a képi ábrázolás analízise a földszinti elhelyezést támasztja alá. Mivel nem ismerem az ábrázolás tudományos analízisét, s mivel ilyenek elvégzéséhez nincsenek meg a kellő ismereteim, csak magára a képre támaszkodhatom. Az ábrázolást figyelve ez valóban igaz is. Előljáróban jegyzem meg, hogy a kép elemzése a következő alfejezetben tárgyalandó kérdésnél fog jelentősebb szerepet játszani.

Az említett Nerezi-beli templomról (XIV. kép) azt állítja, hogy építtetője révén összeköthető a *Neával*. A templomot a Komnenos-dinasztiából származó Alexiosz Angelos Komnenos építtette, aki anyai ágról az első Komnenos császár, I. Alexios unokája volt. A templomban található felirat az épület elkészültét 1164-re datálja. A dinasztia császárainak életét tanulmányozva azt láthatjuk, hogy Alexiosz unokaöccse, II. Izsák császár jelentősen átalakította a *Neát*.⁵⁸ Az Nerezi-beli épület szerkezetét tekintve az valóban elmondható, hogy a szentélyek a földszinten helyezkednek el, s hogy (minként azt Ćurčić kiemeli) erőteljesen le vannak választva a fő templomtér-ről.⁵⁹ Ugyanakkor fontos itt megjegyezni, hogy a Nerezi-beli épületet minden általam ismert szöveg⁶⁰ vagy „cross-in-square”, vagy az általában ennek szinonimájaként

⁵⁷ EHRHARD 1932, 57.

⁵⁸ MANGO 2000, 237. Mango itt megjegyzi, hogy a szövegben emlegetett, a palotából elvitt elemek egyes feltételezések szerint a *Neából* származhattak.

⁵⁹ SINKEVIĆ 2000, 6-26.

⁶⁰ Uo. 11; WHARTON 1991, ODB., 1456; ROSSER 2001, 103.

használt „cruciform” kifejezéssel illeti, egyetlen szövegben sem említik keresztkupolás templomként.

A másik, kapcsolatként felhozott épület az isztanbuli Atik Musztafa Pasa Mecset, melynek eredeti dedikációja bizonytalan. Ennek alaprajza erősen hasonlít a Nerezi-beli temploméra. Ennek sarokterei is erőteljesen el vannak választva a templom főhajójáról, valamint a galériás elrendezésnek sincs nyoma. A jelenleg álló épület ismereteink szerint 1059-re készült el.⁶¹

Mint a fenti rövid bemutatásokból is kiderült, a Nerezi-beli Szent Panteleimon közel 300, míg az isztambuli Atik Musztafa Pasa Mecset közel 200 évvel a *Nea* feltételezett építése után készült el. Ez alapján számomra érdekes, hogy a szerző miért ilyen késői kapcsolódásokat említ, hiszen ha elfogadjuk, hogy a *Nea* a bizánci udvari építészet egyik legfontosabb alkotása volt a 9. században, akkor joggal gondolhatnánk, hogy nem csak 180 évvel annak elkészülte után vettek volna mintát szerkezetéről.

Magdalino cikke bevezetőjében evidenciaként említi a Theotokos tou Libos északi templomával és a kijevi Szent Szófia székesegyházzal (XX. és XXII. kép) való kapcsolatot. A Lipsről már korábban esett szó, így az épület ismételt bemutatásától eltekinthetünk. A kijevi székesegyház erősen átépített formában maradt fenn, azonban a kutatásoknak hála eredeti állapota meglehetősen pontosan rekonstruálható. I. (Bölcs) Jaroszláv nagyfejedelem alatt, 1037-ben kezdték el az építkezést, mely az 1040-es években fejeződött be. Quincunx szerkezetűnek épült, azonban három helyett öt hajóval, ennek megfelelően öt szentéllyel és huszonöt térrésszel. Legészakibb és legdélibb hajójában, valamint a többi hajó legnyugatibb terében egy összefüggő galériát alakítottak ki. Tetőzetét 13 kupola díszítette, melyek piramisszerű összképet kölcsönöztek az épületnek. Még a 11. század vége előtt a meglévő szerkezet északi, nyugati és déli oldalához egy újabb térsort építettek, valamint hozzákapcsoltak két, aszimmetrikus lépcsőtornyot, melyeken keresztül fel lehetett jutni a galériába. Maga Mango jegyzi meg a Szófiával kapcsolatban, hogy egyetlen nem konstantinápolyi jellemzőt sem talál rajta. Az öt főkupola lehelyezkedése és ezek piramisra emlékeztető elrendezése, a falsíkba mélyesztett ívek és a belső díszítés is Konstantinápolyra mutat. A méretbeli eltérések (öt hajó, 7 m átmérőjű kupola) szerinte abból adódnak, hogy a Szófia volt az orosz metropolita főtemploma, így nagyon komoly reprezentatív szerepe is volt. Építéskor tervezője a Konstantinápolyban ekkoriban elterjedtnek tekinthető quincunxból indult ki, azonban a megrendelő elvárásainak megfelelően az épületet megnagyobbította.⁶² A *Nea*val való kapcsolat szempontjából ez csak annyit jelent, hogy ha valóban a *Nea* lett volna az ötkupolás közép-bizánci templomok mintaadója, úgy természetesen a Szófia is

⁶¹ JANIN 1953, 148.

⁶² MANGO 1976, 181-184.

ennek a tételrendezésén alapulna. Ha elfogadjuk Buchwald azon állítását, miszerint a Lipsen kívül alig maradt fenn ötkupolás quincunx Konstantinápolyban, akkor feltételezhetjük, hogy a Szófiának a *Nea* lehetett a közvetlen mintája. Nem szabad elfelejteni azonban, hogy nem ismerjük Konstantinápoly minden mára elpusztult vagy jelentősen átalakított templomának 11. század eleji állapotát, így biztosra sem vehetjük a Szófia és a *Nea* közötti közvetlen kapcsolatot.

Ebből a szempontból lehet érdekes röviden áttekinteni az orosz területeken ugyanebben az időszakban épült egyéb templomokat, hiszen ezek alapján pontosabb képet kaphatunk arról, milyen építészeti hatások érték a Kijevi Ruszt Bizánc irányából. Részletesebben nem térhetünk ki az olyan, mára elpusztult épületekre, mint a szintén Bölcs Jaroszláv által építtetett Szent Irén és Szent György templomok⁶³, vagy a csak az ásátások eredményeiből ismert ún. Művészeti Intézet területén fekvő templom.⁶⁴ Az egyetlen, mára elpusztult kijevi templom, melyet itt említeni szeretnék, a Klovszkiy-monostor egykori Szűz Mária-temploma, mivel a Logvin által rekonstruált alaprajz (XXVI. kép) tanúsága szerint ez is öthajós, ötszentélyes quincunx volt, s a Szófiához hasonlóan központi részéhez egy további térsor csatlakozott az északi, nyugati és déli oldalon. Ugyanakkor az 1963-as és az 1974-75-ös ásátások során előkerült maradványokból arra következtettek a szakértők, hogy ez az épület egyetlen kupolával épült.⁶⁵

Értékesebb emlék számunkra a csernyigovi Megváltó-székesegyház. Mivel Mstislav herceg 1036-os halála után testét már a székesegyházban temették el, az épületnek ekkorra állnia kellett. Több felújításon is átesett 1882-es első kutatásának idejére. Elnyújtott, háromhajós templom (XXVII. kép). Keleti oldalához narthex és egy e fölött elhelyezkedő kórus csatlakozik, ahová a homlokzathoz épített ke-rek tornyokban található lépcsőkön lehet feljutni. Öt kupolával épült.⁶⁶ Alaprajza tulajdonképpen egy szabályos quincunx.

A másik olyan épület, mely jelentőségében a kijevi Szófiához és a *Neához* mérhető, s építése az említett idősakra esik, a novgorodi Szent Szófia székesegyház. A ma álló kőépületet 1045-ben, közvetlenül az előtte ott állt fatemplom leégése után kezdték el építeni, s 1050-re el is készültek vele. Végül 1052-ben szentelték fel. Többször is felújították a századok során, több tűzesetről is említést tesznek a források. A náci megszállás alatt súlyosan megsérült, de 1944 és 1948 között teljesen restaurálták. Ez is öthajós quincunxnak épült, de a kijevi épülettel ellentétben

⁶³ Uo., 184. További ismereteket lásd Раппопорт 1982, 14 és 15.

⁶⁴ Раппопорт 1982, 18.

⁶⁵ Uo., 21. Nem sikerült a teljes alapzatot feltárni a templom helyén a 18. században épített palotaépület miatt. Két elmélet létezik az épület alaprajzi elrendezésével kapcsolatban. A G. N. Logvin-féle rekonstrukcióval ellentétben S. Aseev, V. Kharlamov és I. Movchan megnyújtott szentélyű háromhajós quincunxként rekonstruálják a templomot.

⁶⁶ Раппопорт 1982, 39.

csak három szentéllyel rendelkezett. Északi, nyugati és déli oldalához is kétszintes galériát építettek, ahova a nyugati oldal déli részén kialakított lépcsőtoronyból lehet feljutni. Az alsó galéria déli és nyugati oldalainak középső része a templomtér felé nyitott, a többi rész és a teljes felső galéria zárt. Főapszisa a nyolcszög öt oldalával záródik, míg mellékapzsizai félköríves zárásúak. Az alsó galériák keleti végéhez nagy, félköríves záródású apszisok csatlakoznak. A főhajó nyugati részének két boltszakaszában kapott helyet a kórus. Ez is öt kupolával rendelkezik, egy hatodik pedig a lépcsőtornyot koronázza.⁶⁷ Ennek az alaprajza is quincunx, azonban jelenlegi állapotában az öt kelet-nyugati irányú hajót csak négy észak-déli irányú hajó metszi, így egy húsz boltszakaszból álló tér jön létre (XXVIII. kép).

További példákat is lehetne még felhozni, azonban ezek mind jelentőségükben, mind méretükben elmaradnak a fent bemutatott négy templom mögött. Ezek az általános leírások is jól mutatják, hogy a 11. századi orosz építészetben elterjedt volt a quincunx, amelyet azonban (jelen ismereteink szerint) a konstantinápolyi példakkal ellentétben itt öt kupolával kombináltak. Biztosan nem lehet kijelenteni, de helyesnek látszik az a feltételezés, hogy a Kijevi Rusz építészetére, ez által a Szófiára is erősen hatott a (feltételezések szerint) *Nea* által meghonosított építészeti modell.

A myrai Szent Miklós zárándoktemplomon (XVIII. kép) sajnos 1862-ben komoly átalakításokat végeztek, így eredeti formája jelentősen megváltozott, azonban szerkezetének alapvető jellemzői nem változtak meg, így az átalakítás előtti állapota jól rekonstruálható. Ez is kilencoszthatú épület (XIX. kép), központi tere fölött emelkedik egyetlen kupolája. Szentélye külső oldalán poligonális, belső oldalán hengeres. A nyugati, a déli és az északi oldal mellékterei is ugyanolyan mélyek, mint a szentély, azonban nem négyzetes, hanem téglalap alaprajzúak. A saroktereket kétszintes, négyzetes alaprajzú terek töltik ki, melyek mind a mellékhajóból, mind a főhajóból megközelíthetők. Krautheimer megítélése szerint a jellemzői alapján a 8. századra datálható myrai templom a két-háromszáz évvel korábbi, ún. „compact domed basilica” típusú templomok alaprajzi elrendezését éleszti újjá.⁶⁸ A myrai épület aszimmetrikus alaprajzi elrendezése miatt számomra nem teljesen meggyőző a *Neával* való kapcsolat feltételezése. A konstantinápolyi épület jelentős eleme volt a császári reprezentációnak, márpedig egyetlen, eddig általam vizsgált konstantinápolyi templomról sem feltételezhető, hogy eredetileg is aszimmetrikus alaprajzzal épült volna.

A cikknek az épület szerkezetével foglalkozó részében Magdalino azt állítja, hogy az öt kupola megléte és Vazul személye⁶⁹ miatt elképzelhető kapcsolat a Szent Apostolok templomával is. Mivel ez az épület sem maradt fenn, itt is csak

⁶⁷ Uo., 65.

⁶⁸ KRAUTHEIMER 1986, 288-291.

⁶⁹ A Szent Apostolok temploma is a Vazul által helyreállíttatott épületek között volt.

a rekonstrukciós kísérleteket lehet vizsgálni. Jelen esetben azonban Magdalino Rodoszi Konstantin szövegével kapcsolatos megjegyzése fontos adalékot ad a két templom közötti esetleges kapcsolat kérdéséhez. Szerencsére mind a görög eredeti, mind a modern angol fordítás könnyen elérhető. Ennek vonatkozó részében⁷⁰ valóban feltűnően sokszor bukkan fel a négyes szám, miközben az ötös csak a kupolák számának meghatározásánál szerepel. A szöveg vonatkozó részében az „öt” kifejezés 3-szor, míg a „négy” kifejezés 22-szer fordul elő. Mélyrehatóbb szövegvizsgálat nélkül is megállapítható, hogy a négyes számnak a szerző sokkal komolyabb jelentőséget tulajdonít, mint az ötösnek. Mint azt a könyv szerzője kifejti, az eredeti szöveg keletkezését a kutatás 931 és 944 közé teszi.⁷¹ Mivel Mango úgy látja, hogy a *Nea* tervezése és kivitelezése során az ötös szám szimbolikájától nem tértek el, s mivel a *Nea* elkészülése és Konstantin művének legkésőbbi feltételezett elkészülése között 60 évnél nem telt el sokkal több, nem tartom valószínűnek, hogy ez alatt az idő alatt ilyen nagyot változott volna a Szent Apostolok templomának értékelése. Nem alaptalan tehát azt feltételezni, hogy a 9. század végén is hasonló számszimbolikát véltek a Szent Apostolok templomában felfedezni. Így azt sem alaptalan feltételezni, hogy Vazul számszimbolikai alapon feltehetően nem igyekezett mintaként használni a Szent Apostolok templomát.

4.2. A KUPOLÁK ELHELYEZKEDÉSE

A kupolák száma körül nincs vita, hiszen azt a *Vita Basilii* pontosan megadja. A nézetkülönbség inkább ezek elhelyezkedése és egymáshoz viszonyított helyzete körül forog. Maga a vita azért vetődhetett fel egyáltalán, mert noha a *Vita Basilii* az épület szerkezetéről kevés információt ad meg, az öt kupola meglétét kiemeli.⁷² Ebből valószínűsíthető, hogy az öt kupola meghatározó eleme volt az épület összképének.

Wulzinger és Conant elképzelése szerint a négy kisebb kupola a sarokterek, tehát a szentélyek felett helyezkedett el. Mivel a Gül-mecset csak egy központi kupolával rendelkezik, a *Neával* való összehasonlítása ebből a szempontból nem releváns. A Mangana Szent Györgyről, mivel csak alapzatának részei maradtak fenn, nem állíthatunk biztosat. Az épület általam ismert leírásaiban ugyan történik említés az öt kupola meglétére, azonban azok pontos elhelyezkedése és egymáshoz való viszonya nem határozható meg ezek alapján. Ugyanakkor Ousterhout szövegét figyelembe véve számomra úgy tűnik, hogy e két szerző nem fordított különösebben nagy figyelmet a kupolákkal összefüggésben felmerülő kérdésekre.

Krautheimer úgy jellemzi a *Neát*, mint ami négy, kisebb méretű kupolával ren-

⁷⁰ JAMES 2012, 49-85.

⁷¹ JAMES 2012, 10.

⁷² MANGO 2000, 194.

delkezik a sarokterek felett, egy nagy pedig a középtér felett, ennyiben tehát egyetért Wulzingerrel és Conanttal. Ugyan a *Nea* leírásánál nem tér ki részletesebben a kupolákkal kapcsolatos nézeteinek kifejtésére, de a stíluskapcsolatok között említett Bodrum-mecset bemutatásánál kiemeli, hogy annak kupolája (XXIX. kép) bordás kupola, mely ablakokkal áttört dobon helyezkedik el, miközben a Lips-monostor északi templomának jelenlegi kupolájáról (IX. kép) nem szól. Feltételezhető, hogy Krautheimernek tisztában kellett lennie azzal a ténnyel, hogy a Lips mostani kupolája minden bizonnyal török építmény, hiszen Van Millingen már 1912-ben erre a megállapításra jutott.⁷³ Ebben az esetben azonban a Lips jelenlegi kupolája nyilvánvalóan nem vehető figyelembe a *Nea* kupoláinak rekonstrukciójánál. Fontos azonban megjegyezni, hogy a Bodrum-mecset ismereteink szerint egyetlen kupolával épült, míg a Lips öt kupolájából egy sem maradt fenn, így ezekből nehéz lenne a *Nea* kupoláival kapcsolatos következtetéseket levonni. Mégis vannak támpontjaink a kupolák rekonstrukciójához, ugyanis a Lipsről 1964-ben megjelent cikkében Arthur Megaw részletesen beszámol a templom 1960-ban megkezdődött renoválása közben tett megfigyeléseiről.⁷⁴ Ekkor a keleti szentélyek felett olyan maradványokat figyelt meg a szerző, amelyek egykor nyolcszögletű szerkezeteket tarthattak. Ezeket az egykor itt állt kupolák dobjainak tartószerkezeteként azonosította. Hasonló, nyolcszögletű szerkezetet tartó maradványokat figyelt meg (XXX. kép) a központi kupola alapjánál is. Ennek ismeretében a szerző az eredeti kupolákat a Myrelaion ma is álló kupolája alapján módosult kör alaprajzú, a cikkben közölt rekonstrukciós rajz⁷⁵ (XXXI. kép) tanúsága szerint pedig nagy ablakokkal áttört, lapos kúptetővel fedett szerkezetekként rekonstruálja. A rekonstrukciót azért vélem esetünkben relevánsnak, mert ugyanekkor Mango is közölt egy cikket a Dumbarton Oaks Papers-ben, szintén a Lipssal összefüggésben, melyben nem törekszik más, a kupolákkal kapcsolatos vélemény kifejtésére, ezzel pedig (ha hallgatólagosan is) de elfogadja a rekonstrukció helyességét. Mivel a rekonstrukción szereplő kupolák feltételezett méretéről adatokat Megaw nem közöl, s mivel a fennmaradt nyílások méretét sem közlik, pusztán a rajz és a jelen állapot alapján lehetséges bármilyen következtetés levonása. Ebből az nyilvánvalóan kitetszik, hogy a mellékkupolák mérete jelentősen kisebb a főkupola méreténél (XXXII. kép), ugyanakkor feltűnő az is, hogy a mellékkupolák jól elkülönülnek mind a főkupola, mind az egész épület tömegétől. Mivel a Lips quincunx, a mellékkupolák ilyen módon való látványos elkülönülése kétségbe vonja Buchwald azon érvelését, miszerint egy quincunx esetében a mellékkupolák elvesznek az épület tömegében.

Hans Buchwald cikkében a *Nea* éppen az öt kupolával épített, kilencosztatú templomok általános történetének felvázolásával összefüggésben jelenik meg, mivel

⁷³ VAN MILLINGEN 1912, 129.

⁷⁴ MEGAW 1964.

⁷⁵ Uo., 293.

a sardisi „E” templom is ilyen volt. Azonban a vonatkozó rész elején Buchwald leszögezi, hogy a Photios patriarcha tizedik homíliájában⁷⁶ található leírás és a Vita Basílii leírása⁷⁷ alapján ő inkább egy, a fentebb ismertetett szerkezettel rendelkező épületet feltételez. Ebben az esetben a *Nea* mintaadója a Szent Apostolok temploma lett volna.

A stíluskapcsolatként említett peristera-i Szent András-templom egyes elméletek szerint egy monostor temploma lehetett eredetileg. A hagyomány szerint ifjabb Szent Euthümiosz, egy kis-Ázsiából származó remete építette néhány munkás segítségével valamikor 870-871 körül. Az épület egy kisebb változtatástól eltekintve eredeti állapotban maradt fenn, így jól vizsgálható. Alaprajza (XXXIII. kép) különösen összetett. A központi tér mind a négy oldalához egy-egy kisebb, háromkaréjos tér csatlakozik. Az északi és a déli melléktér keleti karéjain keresztül lehet bejutni a keleti melléktér két oldalához épített prothesis-be és diakonikon-ba. Mind a központi tér, mind a mellékterek felett egy-egy kupola található, a főkupolát négy oszlop támasztja a központi térben. A központi kupola nyolcszög alapú, míg a mellékkupolák hengeres dobbal épültek. Mind a kupolák, mind a karéjok külsejét kúptető fedí. Természköből épült, díszítetlen épület.⁷⁸ Több szöveg (Ousterhout, Mango, Darling) is a „durva” jelzőt használja az épület jellemzésére. Eredetileg nem tartozott hozzá narthex, ezt később kapcsolták az épülethez.

Elmélete mellett érvelve Buchwald kiemeli, hogy a Peristerában látható szerkezet esetében minden kupola hangsúlyos és jól látható, szemben a quincunx-szal, ahol a kupolák szinte eltűnnek az épület tömegében. Feltételezésem szerint Buchwald arra szeretett volna utalni, hogy ha egy, az épület szerkezetéről meglehetősen szűkszavúan nyilatkozó szöveg külön kiemeli az öt kupola meglétét, akkor azoknak hangsúlyos elemeinek kell lenniük az épület összképének, ez pedig egy quincunx elrendezésű épület esetében (Buchwald szerint) nem lehetséges. Szintén fontos érvként hozza fel azt a tényt, hogy a *Nea* építését követő évtizedekből egyetlen ötkupolás quincunx sem maradt fenn Konstantinápolyban, miközben több olyan quincunx is ismert ugyaninnen, melyek egyetlen központi kupolával rendelkeznek.

Ćurčić a kupolákkal összefüggésben csak annyit állít, hogy a Panvinio-féle metszeten (I. kép) látható ábrázolás elemzése azt sugallja, hogy az épület egy keresztkupolás templom volt, melynek mellékkápolnái felett helyezkedtek el a mellékkupolák, erősen belesimulva az épület tömegébe. Ezt igyekezett volna visszaadni a rajz készítője azzal, hogy a kisebb kupolákat szorosan a főkupola köré

⁷⁶ Vita zajlik arról, hogy a homília leírása a *Neára* vagy a Pharosi Szentséges Istenszülő templomra vonatkozik-e. (MANGO 2000, 185-186). Buchwald a jelek szerint a szöveget a *Neára* vonatkoztatja.

⁷⁷ Ő Biborbanszületett Konstantin császár leírásaként hivatkozik a szövegre RICHTER 1897, 352 alapján.

⁷⁸ DARLING 2004, 27-28.

rendezte. Sajnos az ábrázolás analízisének elvégzése nem áll módomban, ennek a kérdésnek a részletesebb tárgyalása egy későbbi kutatás feladata lesz.

Mint azt fentebb említettem, a Nerezi-beli templomot (XIV. kép) a szakirodalom quincunxként határozza meg, így a keresztkupolás templom elméletének vizsgálatához nem jelent támpontot. Ennek mellékkupolái valóban közel helyezkednek el a főkupolához, azonban annyira mégsem, hogy ne emelkedjenek ki az épület tömegéből. Az Atik Mustafa Pasa mecset (XVI. kép) pedig ismereteink szerint egyetlen kupolával épült, így szintén nem jelent támpontot a *Nea* kupoláinak rekonstruálásához. Ćurčić kijelentése alapján előadásának célja az épület szerkezetéről alkotott elképzeléseink alapvető felülvizsgálata volt, így nyilvánvaló, hogy nem tért ki a maga teljes részletességében a kupolák kérdésére.

Magdalino nem állít fel saját elméletet a kupolák elhelyezkedésével kapcsolatban. A kijevei Szent Szófia eredetileg quincunx-nak épület, tehát főkupolájának és eredeti négy mellékkupolájának elhelyezkedése hasonló a Mango és Krautheimer elméletével kapcsolatba bemutatotthoz. Mivel a myrai templom egyetlen kupolával épült, ebből a szempontból nem vizsgálható.

5. KONKLÚZIÓ

Az elméletek részletes áttekintése után elmondható, hogy a *Nea* rekonstrukciójával kapcsolatban több olyan kérdés is felmerül, amelyek megválaszolása szinte lehetetlen feladatnak tűnik. Márpedig ezek nélkül a válaszok nélkül az épület szerkezetének pontos rekonstrukciója lehetetlen feladat. Az első problémát az jelenti az épület kutatásával kapcsolatban, hogy egyes kutatók olyan szövegeket is forrásként használnak, amelyek relevanciája meglehetősen kérdéses. Elég Photios patriarcha homíliájára és annak Buchwald rekonstrukciós kísérletében játszott alapvető szerepére gondolnunk. Ennek a problémának sajnos fennáll a fordítottja is: Bizonyos szerzők látszólag nem vesznek figyelembe olyan, kétséget kizáróan a *Nea*ról szóló forrásokat, melyek fontos információkkal szolgálnak az épület rekonstrukciójához. Itt eszünkbe juthat Ćurčić rekonstrukciója, mellyel alapvető ellentmondásban áll Szmolenszki Ignác közlése.

Láthatjuk továbbá azt, hogy a meglévő szöveges források meglehetősen szűkszavúak az épület struktúráját illetően. A *Vita Basilii*-ben található *ekphrasis* műfaji sajátosságaiból adódóan nem tartalmaz túl sok részletet, hisz elsősorban retorikai céllal jött létre. Az orosz utazók leírásai pedig inkább tekinthetők élménybeszámolónak, így a bennük fellelhető információk esetlegesek, nem tudatos megfigyelés és leírás eredményei. Sajnálatos ugyanakkor szembesülni azzal a ténnyel, hogy a szerzők, noha nyilvánvalóan tudnak egyes forrásokról, teljesen megfeledkeznek az azokban szereplő információk részletesebb vizsgálat alá vételéről. Számomra

meglepő volt Novgorodi Antal kriptával és annak a templomi ceremóniában játszott szerepével kapcsolatos közlése, hiszen egyetlen szerző sem írt semmit ezzel az alépitménnyel kapcsolatban, hasonlóan a narthexhez. Hasonlóan nehéz helyzetben vagyunk az épület ábrázolásaival. Korabeli bizánci ábrázolás nem ismert a templomról, legalábbis olyan nem, amely minden kétséget kizáróan a *Neáról* készült volna. A későbbi térképek, látképek műfajukból adódóan az egész várost ábrázolják, így nem alkalmasak olyan részletek bemutatására, amelyek közelebb vihetnénk minket az épület térszerkezetének rekonstruálásához.

Mindezeken a problémákon túl láthattuk azt, hogy az egyes szerzők miként igyekeznek legjobb tudásuk szerint ma is álló, ill. pontosabban rekonstruálható épületekkel stíluskapcsolatot, rokonságot kimutatni. Egyes vidéki épületeket építtetőjük, patrónusuk által igyekeznek a fővároshoz kötni, míg másokat környezetükhöz képesti idegenségük segítségével. Megint más épületeket meglévő vagy ismert konstantinápolyi épületekkel igyekeznek összekötni, bizonyítva ezzel a fővároshoz való kapcsolódásukat. Egészen más a helyzet a fővárosban található épületekkel. Ezeket inkább a meglévő szerkezet vizsgálata és az *ekphrasis*ban szereplő információkból eredő következtetések összehasonlítása segítségével igyekeznek összekötni egymással. Megtudhattuk, hogy több szerző is úgy tekint a *Neára*, mint az ötkupolás quincunx első példájára, s ennek az elméletnek az igazolására igyekeznek bizonyítékokat találni. Ugyanakkor más szerzők egyenesen vitatkoznak ezzel az elmélettel, s saját elképzeléseiket igyekeznek az eddig felmerült bizonyítékok újraértelmezésével és új bizonyítékok bevonásával alátámasztani. Ez egyes esetekben több, más esetekben kevesebb sikerrel járt. Az előbbire Magdalino, az utóbbira Buchwald szolgáltatja a példát.

Az egyes kérdések tárgyalásánál láthattuk, hogyan igyekeznek az egyes szakértők a *Neát* beilleszteni a közép-bizánci építészet történetébe. Egyesek abból a feltételezésből indulnak ki, hogy a *Nea* volt az ötkupolás quincunx mintaképe, s így az ehhez az elrendezéshez legközelebb álló konstantinápolyi épületekből igyekeznek következtetéseket levonni az épület szerkezetéről. Sajnos itt is látnunk kell azt, hogy még a hasonló elméleteket valló szakértők között sincs egyetértés, hiszen míg Wulzinger és Conant a Gül-mecsetet, addig Krautheimer és Mango a Lips-monostort tekinti vizsgálódása alapjának. Szintén láttuk azt, hogy ugyanabból a stíluskapcsolatként említett épületből egyes szakértők egészen más következtetéseket vonnak le, mint mások. Míg Mango és Krautheimer a Lips nyomán a *Neában* galériaszintre emelt szentélyeket feltételeznek, addig Magdalino, aki szintén elfogadja a Lips északi templomát, mint fontos stíluskapcsolatot, meg sem említi bármilyen, a padlószinthez képest emelt szerkezet meglétét. A kupolák kérdésénél pedig azt kellett látnunk, hogy noha a szövegek szinte mindegyike emlegeti a kupolák elhelyezkedését, de egyik sem részletezi elméletét azokkal összefüggésben. Sajnos annyi az eldöntetlen kérdés és a vitatott pont az épülettel kapcsolatban, hogy

az olyan részletek, mint a tetőszerkezet elrendezésének és arányainak pontosabb meghatározása, lehetetlen feladatnak látszik.

Végső soron én magam Mango és Krautheimer elméletét látom a valósághoz legközelebb állónak, noha valóban merülnek fel olyan kérdések, amelyekre a tudomány még nem adott választ. Ilyen példának okáért Buchwald azon felvetése, hogy a Lipsen és a *Neán* kívül nem ismerünk ebből a korszakból származó ötkupolás quincunxot Konstantinápoly területéről. Mindezek ellenére én úgy látom, hogy ennek az elméletnek az alapjai a legszilárdabbak. A legtöbb szerző bizonyos kérdésekben látszólag önellentmondásba került, míg ilyet Mango és Krautheimer esetében nem láthattunk.

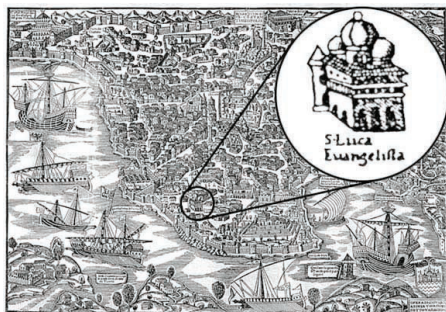
Ami a vita további alakulását illeti, jelenleg nem látszik lehetősége az előrelépésnek. Egy esetleges ásatás sem vinne közelebb a kérdések megválaszolásához, hiszen ha hihetünk Panvinio ábrázolásának, az épület egy boltívekkel alátámasztott, emelt alépítményen állt. Ennek ma Isztambulban nincs nyoma, így ha zajlanak is ásatások a jövőben a palota területén, csak ennek az alépítménynek a maradványait tárhatják fel, a templomét nem. Az évek múlásával és a kutatások haladásával pedig egyre kisebb esélyét látom annak, hogy újabb, minden kétséget kizáróan a *Neára* vonatkozó forrás lásson napvilágot, noha ennek lehetőségét nem lehet teljesen kizárni. Ameddig azonban ez nem következik be, a jelenlegi bizonyítékok alapján kell folytatni a kutatást és igyekezni minél több kérdésben megalapozott konszenzusra jutni.



I. Onofrio Panvino, De Ludis Circensibus



I.1. Onofrio Panvino, De Ludis Circensibus, a Neanak vélt épület ábrázolása kinagyítva



II. Vavassore-fametszet



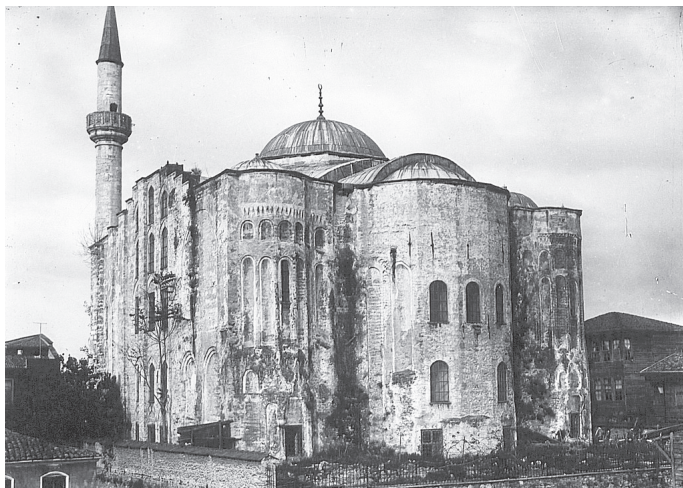
III.1. Cod. Vat.
Gr. 1162



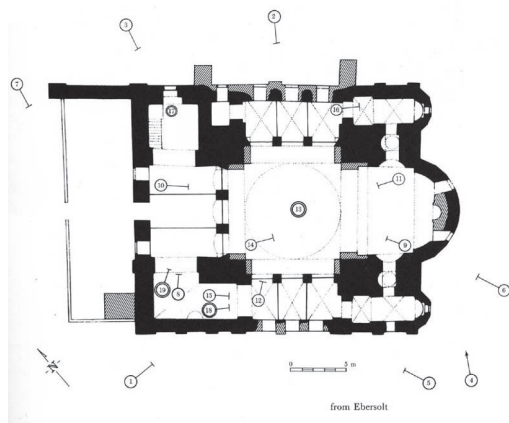
III.2. Par. Gr. 1208



IV. Velence, San Marco, Szent Vér ereklyetartó



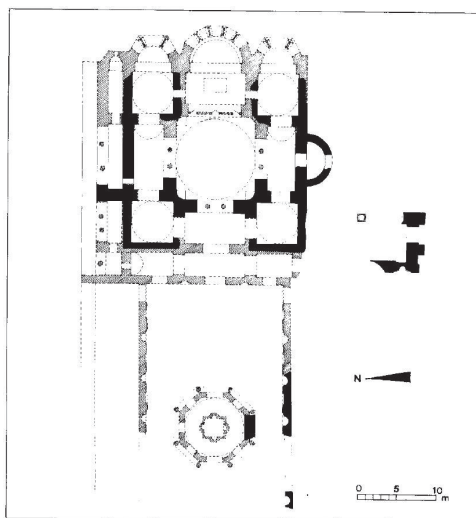
V. Gül-mecset, távlati kép



VI. Gül-mecset, alaprajz



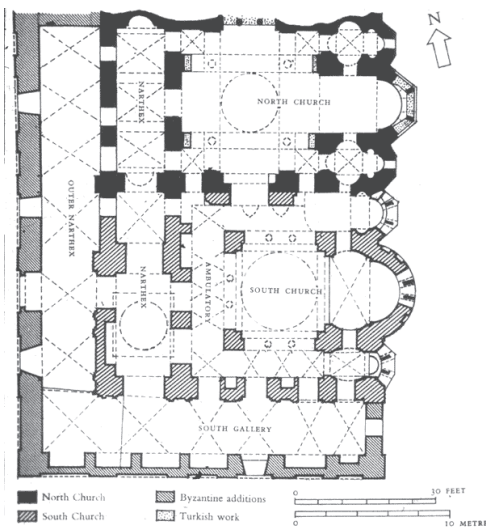
VII. Mangana Szent György monostortemplom, rekonstrukció



VIII. Mangana Szent György monastortemplom, alaprajz



IX. Theotokos tou Libos, távlati kép



X. Theotokos tou Libos, alaprajz



XI. Myrelaion, a felújítás előtti állapot

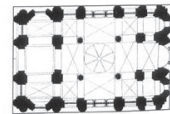
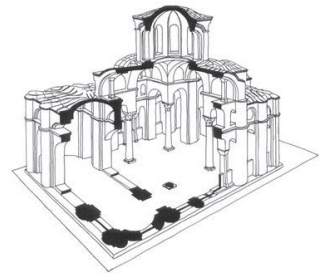


FIG. 1. Gateway perspective view of the Myrelaion (Basilica Camii), Istanbul
FIG. 2. Plan of the Myrelaion

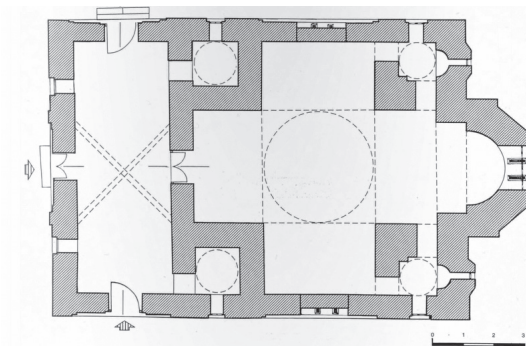
XII. Myrelaion, alaprajz és az épület metszeti rajza



XIII. Peristera, Szent András templom, távlati kép



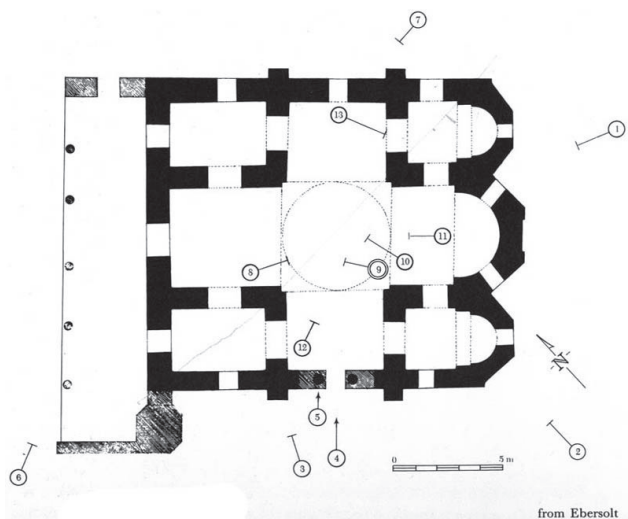
XIV. Nerezi, Szent Panteleimon templom, távlati kép



XV. Nerezi, Szent Panteleimon templom, alaprajz



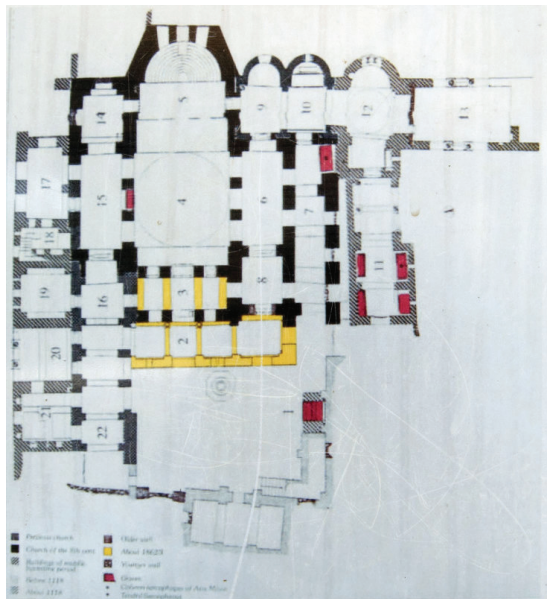
XVI. Atik Mustafa Paşa meczet, távlati kép



XVII. Atik Mustafa Paşa meczet, alaprajz



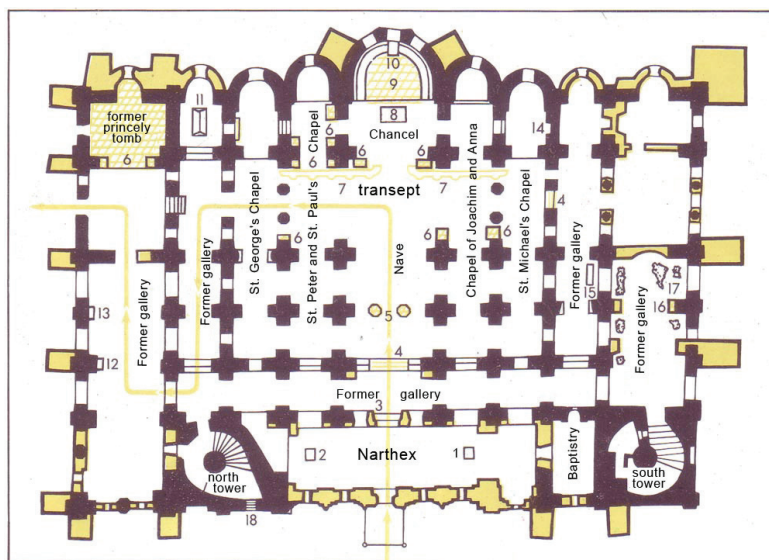
XVIII. Myra, Szent Miklós zarándoktemplom, távlati kép



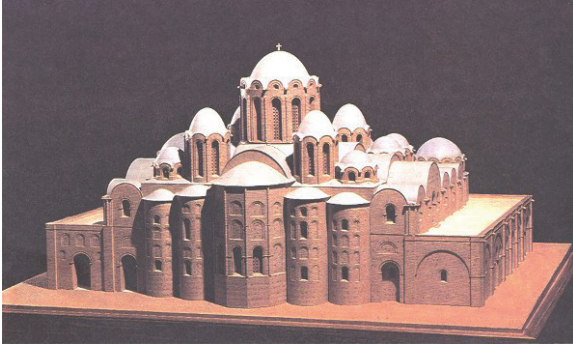
XIX. Myra, Szent Miklós zarándoktemplom, alaprajz



XX. Kijev, Szent Szófia székesegyház, jelenlegi állapot



XXI. Kijev, Szent Szófia székesegyház, alaprajz



XXII. Kijev, Szent Szófia székesegyház, a 17. századi átalakítás előtti állapot rekonstrukciója



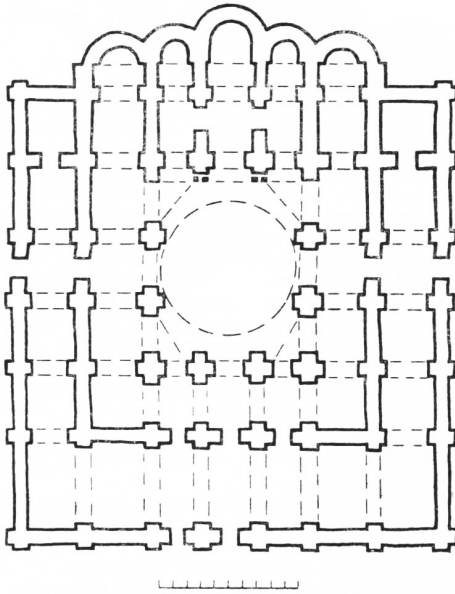
XXIII. Theotokos tou Libos, a galéria szintje alatt megmaradt pilaszter-fejezetek egyike

XXIV. Theotokos tou Libos, az északi templom ablaka a pilaszter-fejezetekkel

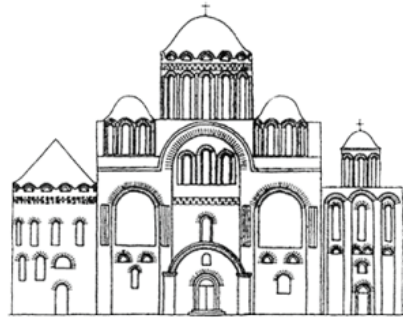


XXV. Hagia Sophia, Szaloniki, a belső tér emelt szintű termeinek egyike



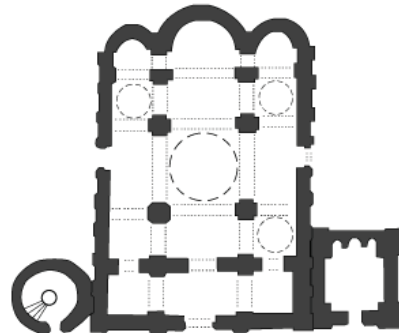


XXVI. Kijev, Klovszky-monostor, a Szűz Mária templom rekonstruált alaprajza

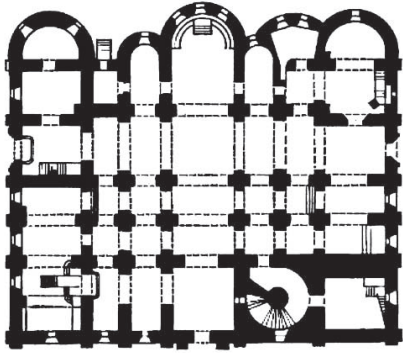


Западный фасад (реконструкция)

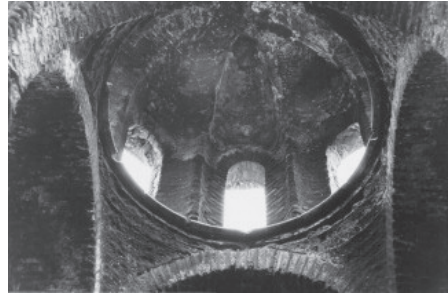
XXVII. Csernyigov, Megváltó-székesegyház, alaprajz és az eredeti állapot rekonstrukciója



Первоначальный план



XXVIII. Novgorod, Szent Szófia székesegyház, alaprajz

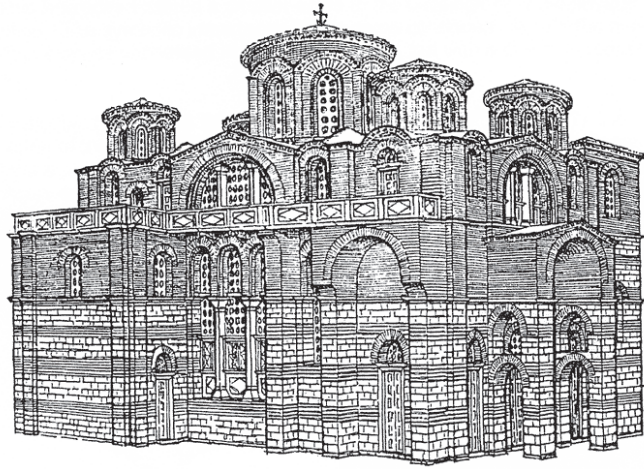


XXIX. Myrelaion, a kupola belső oldala



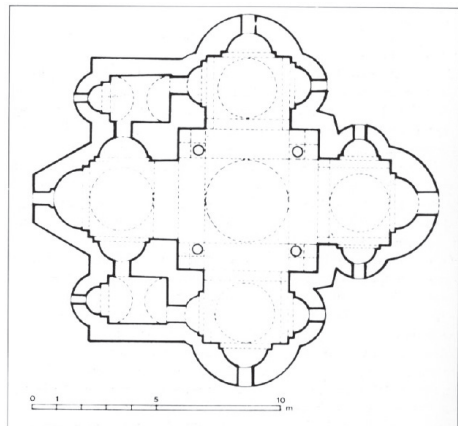
XXX. Theotokos tou Libos, az egyik mellékkupola tartószerkezetének maradványai

XXXI.
Theotokos tou
Libos, A. Megaw
rekonstrukciója



XXXII. Theotokos
tou Libos, az
épület tetőzete és a
mellékkupolák helyei

XXXIII. Peristera, Szent
András templom, alaprajz



Felhasznált irodalom

Források

Az épület leírásai

- COMBEFIS, François: *Originum rerumque Constantinopolitanarum variis auctoribus, manipulus*. Párizs; sumptibus Simeonis Piget, 1664. On-line: https://books.google.hu/books?id=geCzuxyAd9AC&printsec=frontcover&hl=hu&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false, utolsó megtekintés: 2016.04.22.
- EHRHARD, Marcelle: Le livre de Pélerin – D’Antoine de Novgorod. In: *Romania* 58, Paul MEYER et Gaston PARIS, Párizs; 11932, 21977. On-line: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k16066j/f50.item.r=romania.langFR.zoom>, utolsó megtekintés: 2016.04.01.
- LAMBECK, Peter: *Georgii Codini Excerpta de antiquitatibus Constantinopolitanis*. Párizs; E. Topographia Regia, 1655.
- Лопарев, Хр. М (ed.): Книга паломникъ, сказание мѣсть Святыхъ во Царѣградѣ Антонія Архиепископа Новгородскаго въ 1200 году. In: ППСъ 51, Санкт-Петербург; 1899. (LOPAREV, Kr. M.: Kniga panomniki, skazanye mesty Svyatikhi vo Tsaregrade Antonia Archiepiskopa Novgorodckago vi 1200 godu. In: PPSi 51, Sankt-Peterburg; 1899).
- MAJESKA, Georges P.: *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Century*. Washington DC; Dumbarton Oaks, 1984.
- MANGO, Cyril: *The art of the Byzantine Empire – 312-1453*. Toronto, Buffalo, London; Toronto University Press, 11972, 42000.
- RICHTER, Jean Paul: *Quellen der byzantinischen Kunstgeschichte*. Bécs, Carl Graser, 1897.
- ŠEVČENKO, Ihor (ford. és szerk.) - *Cronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur Liber quo Vita Basilii Imperatoris amplectitu*. Berlin, Boston; Walter de Gruyter, 2011.

Rekonstrukció kísérletek

- BUCHWALD, Hans: Sardis Church E – A Preliminary Report. In: *JÖB, Band 26*. Bécs; Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1977.
- CONANT, Kenneth John: *A Brief Commentary on Early Mediaeval Church Architecture with Especial Reference to Lost Monuments*. Baltimore; The John Hopkins Press, 1942.
- ĆURČIĆ, Slobodan: Architectural Reconsideration of the Nea Ekklesia. In: *Sixth Annual Byzantine Studies Conference Abstract of Papers*. 1980. On-line: http://www.bsana.net/conference/archives/1980/abstracts_1980.html, utolsó megtekintés: 2015.12.06.
- KRAUTHEIMER, Richard: *Early Christian and Byzantine Architecture*. Harmondsworth; Penguin Books, 1986.
- MAGDALINO, Paul: Observations on the Nea Ekklesia of Basil I. In: *JÖB, Band 37*. Bécs; Hermann Böhlau Verlag, 1987.
- MANGO, Cyril: *Byzantine Architecture*. New York; H. N. Abrams, 1976.
- WULZINGER, Karl: *Byzantinische Baudenkmäler zu Konstantinopel*. Hannover; Orient-Buchhandlung Heinz Lafaire, 1925.

Szakirodalom

- DARLING, Janina K.: *Architecture of Greece*. Westport, London; Greenwood Publishing, 2004. On-line: https://books.google.hu/books?id=4F-v35--1_gC&pg=PA27&lpg=PA27&dq=peristera+church&source=bl&ots=nSVVRsrRjv&sig=6J2lZ6no3rwwOyW25dYYVKgVUvc&hl=hu&sa=X&ved=0oahUKewjx_5fzr5PMAhWFKCwKHV6AVEQ6AEITTAJ#v=onepage&q&f=false, utolsó megtekintés: 2016.04.17.
- FINLAY, George: *History of the Byzantine Empire from DCCXVI to MLVII*. Edinburgh, London; William Blackwood and Sons, 1 1854-54, 21856.
- GABORIT-CHOPIN, Danielle: Lamp or perfume-burner in shape of domed building. In: David Buckton (szerk.): *The Treasury of San Marco*. Milánó; Olivetti, 1984.
- HOLLINGSWORTH, Paul A. - CUTLER, Anthony: Michael III. In: KAZHDAN, Alexander P. (szerk.): *The Oxford Dictionary of Byzantium*. New York, Oxford; Oxford University Press, 1991.
- IRMSCHER, Johannes - KHAZDAN, Alexander P. - WEYL CARR, Annemarie: James of Kokkinobaphos. In: KAZHDAN, Alexander P. (szerk.): *The Oxford Dictionary of Byzantium*. New York, Oxford; Oxford University Press, 1991.
- JAMES, Liz: *Constantine of Rhodes, On Constantinople and the Church of the Holy Apostles - With a new edition of the Greek text by Ioannis Vassis*. Farnham; Ashgate, 2012.
- JENKINS, Romilly J. H. - MANGO, Cyril: The Date and Significance of the Tenth Homily of Photius. In: *DOP* 9, Washington DC; Dumbarton Oaks 1956.
- KAZHDAN, Alexander P. - CUTLER, Anthony: Basil I. In: KAZHDAN, Alexander P. (szerk.): *The Oxford Dictionary of Byzantium*. New York, Oxford; Oxford University Press, 1991.
- KAZHDAN, Alexander P. - CUTLER, Anthony: Pentakoubouklon. In: KAZHDAN, Alexander P. (szerk.): *The Oxford Dictionary of Byzantium*. New York, Oxford; Oxford University Press, 1991.
- KAZHDAN, Alexander P. - TALBOT, Alice-Mary - CUTLER, Anthony: Stoudios Monastery. In: KAZHDAN, Alexander P. (szerk.): *The Oxford Dictionary of Byzantium*. New York, Oxford; Oxford University Press, 1991.
- KREUTZ, Barbara M.: *Before the Normans: Southern Italy in the Ninth and Tenth Centuries*. Philadelphia; University of Pennsylvania Press, 1996.
- MACRIDY, Theodore: The monastery of Lips (Fenari Isa Camii) in Istanbul (ford.: Cyril Mango). In: *DOP* 18, Washington DC; Dumbarton Oaks 1964, 253-315.
- MANGO, Cyril - TALBOT, Alice-Mary: Myrelaion. In: KAZHDAN, Alexander P. (szerk.): *The Oxford Dictionary of Byzantium*. New York, Oxford; Oxford University Press, 1991.
- MARINIS, Vasileios: *Architecture and Ritual in the Churches of Constantinople - Ninth to Fifteenth century*. Cambridge; Cambridge University Press, 2014.
- MEGAW, Arthur H. S.: The Original Form of the Theotokos Church of Constantine Lips. In: *DOP* 18, Washington DC; Dumbarton Oaks, 1964, 279-298.
- OUSTERHOUT, Robert: Reconstructing ninth century Byzantium. In: BRUBAKER, Leslie (szerk.): *Byzantium in the Ninth Century: Dead or Alive?* Aldershot, Brookfield, Singapore, Sydney; Ashgate - Variorum, 1998.
- On-line: http://repository.upenn.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1000&context=histart_papers, utolsó megtekintés: 2016.04.03.
- Раппопорт, Павел А.: Русская архитектура X-XIII. вв. Ленинград; Академия наук СССР, 1982. (RAPPOPORT, Pavel A. Russkaya Arkhitektura X-XIII. vv. Leningrad; Akademiya nauk SSSR, 1982). On-line: <http://arheologija.ru/rappoport-russkaya-arhitektura-x-xiii-vv/>, utolsó megtekintés: 2016.04.23.

ROSSER, John H.: *Historical Dictionary of Byzantium*. Hely nélkül; Scarecrow Press, 2001.

SINKEVIĆ, Ida: *The Church of Saint Panteleimon at Nerezi – Architecture, Programme, Patronage*. Wiesbaden; Reichter Verlag, 2000.

On-line: https://issuu.com/sonjcemarceva/docs/the_church_of_st_panteleimon_at_ne, utolsó megtekintés: 2016.03.29.

STEPHENSON, Paul: *The Byzantine World*. London; Routledge Publishing, 2010.

TREADGOLD, Warren: *A History of the Byzantine State and Society*. Stanford; Stanford University Press, 1997.

VAN MILLINGEN, Alexander: *Byzantine Churches In Constantinople Their History And Architecture*. London; Macmillan And Co., 1912.

On-line: <https://ia800303.us.archive.org/11/items/byzantinechurcheo14623mbp/byzantinechurcheo14623mbp.pdf>, utolsó megtekintés: 2016.04.15.

WAHLGREN, Staffan: *Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon*. Berlin; de Gruyter, 2006.

WHARTON, Annabel Jane: Nerezi. In: KAZHDAN, Alexander P. (szerk.): *The Oxford Dictionary of Byzantium*. New York, Oxford; Oxford University Press, 1991.

FORRÁS

ALEXAMENOS ISTENE

NÉMETH GYÖRGY

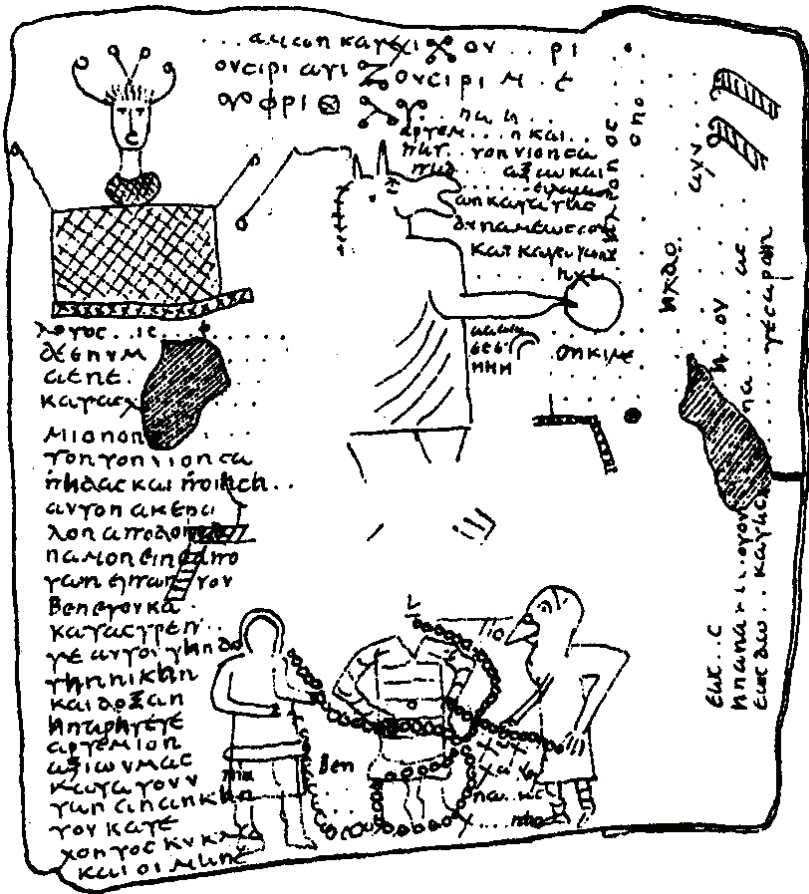
A RAJZOK

Két rajzos forrás alapján azt kívánom tisztázni, hogy az idáig többnyire keresztényeket gúnyoló karikatúraként számon tartott római, ún. Alexamenos-graffiti valóban a keresztényeket vette-e célba.¹



¹ Készült a K 119979 számú OTKA projekt keretében (Párhuzamos kutatások az antik mágia köréből II: a varázsgemmák).

Kr. u. 3. századi gúnyrajz a római Palatinus domb oldalában fekvő épület faláról. A görög nyelvű felirat jelentése: Alexamenos imádja Istent.



Átoktábla Róma városából, Kr. u. 390/420 k. A bal felső sarokban az ún. Osiriszarkofág, közepén lófejű démon látható, míg az alsó rész közepén két démon (a jobb oldali madárfejű) láncokkal megkötözi az átok célszemélyét, Artemioszt, Sapéda fiát, a kocsihajtót.² A görög nyelvű felirat jelentése:³

² AUDOLLENT, A.: *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis, quam in totius Occidentis partibus propter Atticas*, in *Corpore Inscriptionum Atticarum editas*. Paris, Fontemoing, 1904. Nr. 167. A rajzot Richard Wünsch készítette, vö. R. WÜNSCH: *Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom*. Leipzig, Teubner, 1898.

³ A betűkhöz hasonló, de betűként nem értelmezhető varázsjeleket (charaktéreket) kövérrel emeltem ki. Az átok szövege a 25. sorban meg is szólítja a megszemélyesített charaktéreket.

A oldal:

Eulamón, urald X Osirist, Osirist, Agi, Z Osirist, Mne, V Phri, Θ λ Y

Varázsige: kérlek titeket, phrygiai istennők,

5 isteni Nimfák, Eidónea, akik itt laktok, hogy kössétek meg Artemios, akit Hospésnek is hívnak, Sapéda fiát,⁴

10 és tegyétek őt fej nélkülivé, láb nélkülivé, erőtlenné, a Kékek lovaival együtt,⁵

15 és akadályozzátok meg célját, a győzelmet, és raboljátok el

20 Artemiosról a célját! Annak a nevében szólítalak fel titeket, aki a Kényszer hatására a köröket birtokolja, és Oiménebenchych, bachych, bachach,⁶ hogy kössétek meg ... Artemios, akit Hospésnek is hívnak, Sapéda fiát! Téged is felszólítalak, szent Eulamón,

25 a hatalmad által, és a szent Charaktérek által,

aaa

eee

ééé⁷

... a Kényszer [hatására] a tizenkettedikig és a huszonnegyedikig.

B oldal:

Restutus, Restuta fia, ... szent Nimfák, úgy legyen, hogy ártotok nekik és viszsztatartjátok őket! Gyorsan, gyorsan!⁸

A PALATINUSI KARIKATÚRA

Az első rajz egy híres római graffito a Palatinusról, amely egy keresztre feszített, ló- vagy számárfejű emberalakot árázol, alatta görög felirattal: Ἀλεξάμενος | σέβετε (= σέβεται) | θεόν.⁹ „Alexamenos imádja Istent.” Az 1856 óta ismert rajzot

⁴ Az átoktáblák mindig az anya nevét adják meg, vagyis Sapéda Artemios anyja volt.

⁵ Négy kocsisverseny sportklub működött az ókori Rómában, a Kékek, a Zöldek, a Fehérek és a Vörösek. Nyilvánvaló, hogy a varázsló vagy ügyfele a kékek vereségére fogadott, és a verseny eredményét ilyen módon kívánta befolyásolni.

⁶ Varázsigék. Bár egyes igék egyiptomi eredetűek, hiba lenne lefordítani azokat, mivel a görög nyelvű varázsló feltehetően nem értette a szavakat, hanem titokzatos varázsigeeként használta sorozatukat.

⁷ A komplex varázsszövegek gyakran használtak magánhangzó-sorozatokat, és hol háromszög, hol négyzet alakban írták fel azokat.

⁸ A töredékesen fennmaradt B oldal egy másik kocsihajtó, Restutus, Restuta fia ellen irányul. Restutust Artiacusnak is hívták, és szintén a Kékek kocsihajtója volt. Restutus Artemiosszal együtt még három Wunsch által közölt átoktáblán szerepelt, vö. DTAud 159; 161; 166; 167.

⁹ IGR I 178 (b); ILCV 1352 C. adn.; IGCVO 402; SEG 14, 618; 46, 2293; 47, 1512. Legjobb kiadása: H. SOLIN – M. ITKONEN-KAILA (edd.), *Graffiti del Palatino I: Paedagogium*, Helsinki, Acta Instituti Romani Finlandiae, 1966, 209, no. 246: „Uomo crocifisso visto di dietro, con testa di asino (o di cavallo?)...” Vagyis nem döntenek el, hogy számár- vagy lófejű-e az alak.

kezdettől fogva kevés kivétellel keresztényeket gúnyoló karikatúrának tekintik.¹⁰ Heikki Solin máig mérvadó kiadásában összefoglalja a felirat és a rajz értelmezéséről folyó vitákat. Közvetlenül a rajz megtalálása után rámutattak, hogy létezett a zsidók,¹¹ és később a keresztények ellen egy olyan vád, hogy a számár fejét vallásos tiszteletben tartják: *Audio eos turpissimae pecudis caput, asini, consecratum inepta nescio qua persuasione venerari: digna et nata religio talibus moribus.* „Hallom, hogy a legocsmányabb állatnak, a számárnak a fejét tartják vallásos tiszteletben valami esztelen babonából. Olyan vallás ez, amely méltó azokhoz az erkölcsökhöz, melyeknek folyománya.”¹² Minucius Felix szellemesen cáfolta meg ezeket az elképzeléseket: *Inde est quod audire te dicis, caput asini rem nobis esse divinam. Quis tam stultus ut hoc colat?* „Azt mondod, hallomásod szerint mi egy számár fejét imádjuk Istenként. Van-e ostobább annál, mint aki azt hiszi, létezik ilyen imádás?”¹³ Hiszen a pogányok egész állatokat vagy állatfejú lényeket imádtak.

A rajzot Solin a II/III. századra datálja,¹⁴ de magában a kommentárban nem nevezi egyértelműen Krisztus-karikaturának.¹⁵ Mindenesetre leszögezi, hogy „*I cristiani non usarono mai pubblicamente la croce sotto nessunaforma prima di Constantino,*” vagyis a keresztények a kereszt jelét Constantinus koráig nem használták nyilvánosan, így az nem is lehetett az ellenük irányuló gúnyolódás része.¹⁶ Ez pedig megkérdőjelezi a rajz keresztényellenes értelmezését.

A keresztre feszített figura fejét, amelynek füle egyértelműen rövidebb, mint egy számaré, és sokkal inkább egy loéra emlékeztet,¹⁷ nézetem szerint Minucius Felix és Tertullianus hatására értelmezték számárként. Ebben természetesen maga a felirat is meghatározó szerepet játszott, hiszen a keresztre feszített alakban Alexamenos egy istent tisztelt. Márpedig egy keresztény számára a keresztre feszítés ma egyértelműen Krisztust idézi fel. Csakhogy Plautus tanúsága szerint

¹⁰ A. HELTTULA, «Epigraphical Laughter» in S. JÄKEL - A. TIMONEN (szerk.), *Laughter down the centuries*, vol. 2, Turku, 1995, 145-159; P. LOMBARDI in I. DI STEFANO MANZELLA (szerk.), *Le iscrizioni dei Cristiani in Vaticano. Materiali e contributi scientifici per una mostra epigrafica, Inscriptiones Sanctae Sedis 2*; Città del Vaticano 1997, 45-51. Magyarul eddig részletesen RÉVAY JÓZSEF foglalkozott a rajzzal „A palatinusi gúnyfeszület” című cikkében, *Egyetemes Philológiai Közlöny*, XXXVII, 1913, 12–22. A cikket újraközölte SZILÁGYI JÁNOS GYÖRGY (szerk.): *Voces paginarum*, Budapest, Osiris Kiadó, 2008, 98–108. Révay cáfolja a felirat keresztényellenes voltát, és egy Séth-hívő hitvallásának tartja azt.

¹¹ Iosephus Flavius: *Contra Apionem*, 2. 7; Tacitus: *Historiae*, 5, 4.

¹² Minucius Felix: *Octavius*, 9, 3;

¹³ Minucius Felix: 28, 7. További források a keresztények számárfej-tiszteletéről: Tertullianus: *Apologeticum*, 16, 1–8; *Ad nationes* 1, 11; 14.

¹⁴ ITKONEN-KAILA – SOLIN: i. m. 47.

¹⁵ Ezt csak egy eldugott megjegyzésben teszi meg, vö. ITKONEN-KAILA – SOLIN: i. m. 46: „caricatura di Cristo”.

¹⁶ ITKONEN-KAILA – SOLIN: i. m. 210.

¹⁷ Így látta A. ALFÖLDI is, vö. ITKONEN-KAILA – SOLIN: i. m. 211.

ez a rabszolgákkal szemben használt büntetési mód már a Kr. e. 3. században is közismert volt Rómában.¹⁸ Vagyis egy nem keresztény római számára sokkal valószínűbbnek tűnt egy megbüntetett bűnöst látni ebben a rajzban, mint a számára talán ismeretlen Krisztust.

R. Wunsch részletesen foglalkozott az Alexamenos graffitival, és a keresztre feszített, szerinte szamarfejű alakot kapcsolatba hozta a római átoktáblákról ismert, általa szintén szamarfejűnek tekintett démonnal, akit Séth egyiptomi istennel, Osiris gyilkosával azonosított.¹⁹ Minthogy Séthnek szamarfeje volt, egyértelműnek tűnt számára, hogy az átoktáblák rajzai csakis a szamarfejű Séth-Typhónt ábrázolhatják. Wunsch érvelésének fontos eleme egy másik palatinusi felirat, amely így hangzik: Ἀλεξαμενὸς *fidelis*, vagyis „Alexamenos hívő”. Ha ezt Alexamenos barátja, vagy maga Alexamenos írta, akkor a keresztre feszített Séth-Typhónt nem lehet gúnyrajzként felfogni. Ezt erősíti meg Wunsch értelmezése szerint az Alexamenos fejtől jobbra bekarcolt nagy méretű Y, amelyet Wunsch az átoktáblák Séth alakjának feje mellett látható Y karakterrel hoz összefüggésbe, amelyről így ír: „Dieses Y aber ist natürlich ein geheimes Kultzeichen, nur dem Eingeweihten bekannt und verständlich; ein Spötter aber würde sich nie die Mühe gemacht haben, solch einzelnes Zeichen, das Seinem Spotte an Schärfe nichts hinzufügen konnte, anzubringen.”²⁰ Vagyis az Y egy csak a beavatottak által ismert titkos kultikus jelkép volt, a keresztre feszített szamarfejű emberalak pedig a Séth-Typhón kultusz és a kereszténység szinkretikus egybeolvadásának bizonyítéka lenne, és nem tekinthető gúnyolódásnak.

Csakhogy Heikki Solin rámutatott a merész feltevés tarthatatlan voltára. Az Y-ról bizonyította, hogy más kéztől, másodlagosan került a rajzra, így semmiféle bizonyítékul nem szolgál egy titkos kultikus jel feltételezéséhez, az Ἀλεξαμενὸς *fidelis* felirat pedig „non sembra affatto autentica”, vagyis nem tűnik hitelesnek, így nem támaszthatja alá Wunsch hipotézisét.²¹ E. Staedler az Ἀλεξαμενὸς szót nem névnek tekinti, hanem egy participiumnak, amelynek jelentése „megszabadultam” ti. a kocsiverseny örületétől.²² Vonzó feltevése ellenére a feliratban sokkal valószínűbb az adott helyen egy személynévvel, mint egy participiummal számolnunk, ráadásul Staedler magyarázata a felirat igen terjedelmes, de bizonyít-

¹⁸ Plautus: *Miles gloriosus*, 372–373. Dionysius Halicarnasseus 5, 51, 3. szerint már Kr. e. 501-ben alkalmazták ezt a büntetést, de ezt az adatot túl korainak tekinti a szakirodalom, vö. W. A. OLDFATHER, *Livy I.26 and the supplicium de more maiorum*, *TAPhA*, XXXIX, 1908, pp. 49–72.

¹⁹ WÜNSCH: 86–118. Az Alexamenos-graffitival a 110–114. oldalon foglalkozik.

²⁰ WÜNSCH: 112.

²¹ ITKONEN-KAILA – SOLIN: 211.

²² E. STAEDLER: Das “Spottkruzifix” vom Palatin: ein Votivbild? *Theologische Quartalschrift*, CXVII, 1936, pp. 253–260.

hatatlan kiegészítésével jár.²³ Fontos szempont azonban, hogy a Paedagogium, a császári apróiskola épülete, amelynek a falán megtalálták az Alexamenos-rajzot, közvetlenül a Circus Maximus mellett feküdt, amelynek versenypályája jól látható onnan, vagyis egy, a cirkuszi kocsiversenyekre vonatkozó felirat ezen a helyen jóval valószínűbb, mint egy kereszténygúnyoló rajz. Ez utóbbi ráadásul kronológiailag is nehezen igazolható, hiszen a keresztet a II/III. században még maguk a keresztények sem használták szimbolikájukban.

ÁTOK ARTEMIOS ELLEN

A Richard Wunsch által kiadott római átoktáblákon a szövegek, varázsszavak és karakterek mellett rajzokat, köztük megkötözött kocsiversenyzőket és lófejű démonokat is gyakran találunk, amelyek célja egyértelműen a kocsiversenyek manipulálása volt.²⁴ Csakhogy Wunsch számárfejüként írja le a démonokat, és Séth-tel azonosítja őket.²⁵ K. Preisendanz mutatott rá, hogy Wunsch értelmezése téves, és egy lófejű démont ábrázolnak a rajzok, akit a táblák feliratai éppúgy nem neveznek meg, mint ahogy – egy kivétellel – Séth nevét sem említik.²⁶ Preisendanz mindenesetre gnosztikus eredetűnek tekinti a lóversenyek manipulálására felhasznált démont, és Eulamónnal hozza összefüggésbe.²⁷

Preisendanz hivatkozik egy átoktáblára, amit a karthágói amphitheatrumban találtak, és amelyet A. Audollent a 3. századra datált (DTAud 248). Audollent leírása szerint „*Daemon stans longis auribus et asinine (?) capite insignis, pateras (?) duas sinistra gerens, fascem (?) dextra.*”²⁸ A Ziulus nevű gladiátor ellen irányuló átok rajzát Audollent nem tette közzé, amit Preisendanz hiányol is idézett művében.²⁹ A

²³ H. Solin fordításában, vö. ITKONEN-KAILA – SOLIN: 211: „(io) che mi sono liberato (dal disgraziato incantamento, grazie all'aiuto di questo dio, io dico a voi tutti che vedete questo disegno): adorate (questo) dio.”

²⁴ R. WÜNSCH: 16A = DTAud 155A, 20B = DTAud 167.

²⁵ WÜNSCH: 86–114.

²⁶ Az egyetlen kivétel R. WÜNSCH: 25 = DTAud 163, 48: Typhón Séth. Séth neve Sete alakban olvasható egy római átoktáblán, amely Anna Perenna forrásából került elő, vö. J. BLÄNSDORF, «The Texts from the Fons Annae Perennae», In R. GORDON – F. MARCO SIMÓN (szerk.): *Magical Practice in the Latin West*, Leiden – Boston, Brill, 2010, 218; 232. Nem vagyok biztos benne, hogy az ólomkapszula feliratának SETE MNV DECENTIAS olvasata helyes, és különösen abban, hogy a SETE valóban Séthre vonatkozna.

²⁷ K. PREISENDANZ, Fluchtafel. In *Reallexikon für Antike und Christentum*, Stuttgart, Anton Hiersmann Verlag, 1972, 8: 1–30

²⁸ „Álló démon, hosszú fülekkel és számárfejjel (?), bal kezében két áldozati tálat (?) tartva, jobbában bárdot (?).”

²⁹ Audollent rajzát a Ziulus elleni átoktábláról Clermont-Ferrand-ban, a Puy-de-Dôme megyei levéltárban megtaláltam, és Audollent többi rajzával együtt közzé is tettem, NÉMETH GYÖRGY:

római átoktáblákkal ellentétben ez az átok nem kocsiversenyzők ellen irányul. Ennek ellenére feltételezhetjük, hogy itt is a lófejű démon rajzával állhatunk szemben, az Audollent által is kérdőjellel írt számárfül azzal magyarázható, hogy Wunsch a római rajzokon is számarat vélt látni, mert így illettek bele a rajzok a feltételezett gnosztikus Séth-varázslatok sorába.³⁰ A névtelen lófejű démont mindenestre csak olyan defixiókról ismerjük, amelyek amphitheatrumi vagy cirkuszi játékok befolyásolására készültek.

Összefoglalva több érv szól amellett, hogy az Alexamenos-feliratot összekapcsoljuk az átoktáblákon látható ló-, és nem számárféjű démonnal, mint amellett, hogy egy korai kereszténygúnyoló pogány tréfájának lássuk. Wunschnek tehát igaza volt, amikor a két rajz összekapcsolása mellett érvelt, de a démon azonosítása Séth-Typhónnal, vagy magyarázata a gnoszticizmus bármilyen formája segítségével, már tarthatatlan. A kocsiversenyekre fogadó egyszerű rómaiak, akik csapatuk győzelméért akár varázslók segítségét is igénybe vették, nem valószínű, hogy különösebben tájékozottak lehettek a gnosztikus irodalomban. Az viszont kézenfekvő, hogy a lóversenyek névtelen démonának ló-, és nem számárfeje volt. Mi lehetett tehát az Alexamenos-graffiti eredeti funkciója? A legvalószínűbb, hogy Alexamenosban egy balszerencsés sportfogadót láthatunk, aki mindenét elveszítette a kocsiversenyeken. A feltehetőleg egy másik apród által rajzolt kép azt ábrázolja, hogy a démont, mint egy engedetlen rabszolgát, keresztre feszítették. Előtte áll maga Alexamenos, és nézi tönkretevőjének kínhalálát. A valóban gúnyos felirat arra vonatkozhat, hogy olyan istent imád(ott) Alexamenos, aki koldusbotra juttatja hódolóit.

A tanulmányban használt rövidítések feloldása

DTAud: AUDOLLENT, A.: *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis, quam in totius Occidentis partibus propter Atticas, in Corpore Inscriptionum Atticarum editas.*

Paris, Fontemoing, 1904.

IGCVO: *Inscriptiones Graecae Christianae Veteres Occidentis.*

IGR: *Inscriptiones Graecae Urbis Romae.*

ILCV: *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres.*

SEG: *Supplementum Epigraphicum Graecum.*

TAPhA: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association.*

ZPE: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik.*

Supplementum Audollentianum, Zaragoza – Budapest – Debrecen, Hungarian Polis Studies, 2013, 168. Az állatfej pófája nem látszik csak a sörénye.

³⁰ Séthről a mágikus szövegekben vö. J. FOSSUM – B. GLAZER, Seth in the Magical Texts, *ZPE* 100, 1994, 86–92.

DISPUTA

A SZENTHÁROMSÁG SZÁMMISZTIKAI ÉRTELMEZÉSE

Fleuryi Abbo: *Quaestiones grammaticales* 44-50

ADAMIK TAMÁS

1. Fleuryi Abbo vagy Abbon de Fleury Orléans körzetében született 940 körül. Szülei kisgyermek korában felajánlották a Fluryi-sur-Loire-i Szent Benedek apátságának (Saint-Benoît-sur-Loire).¹ Tanulmányait részben itt az apátságban, részben Párizsban és Reimsben végezte. 965 táján kezdett tanítani Fleuryben, majd húsz évi tanítás után Angliába ment: az újonnan alapított Ramsey kolostorban két évig oktatott. Canterbury érseke, Dunstan hívta meg ide, aki korábban a Fleuryi kolostorban tanult. A tanításon kívül tudományos munkát is végzett. Itt írta *Szent Edmond élete* című munkáját Dunstan kérésére, továbbá *Quaestiones grammaticales* (Nyelvtani kérdések) című értekezését, amely műve úgy jött létre, hogy tanítványai kérdéseire válaszol; a mű csak a válaszokat tartalmazza.

Két év múlva apátja, Oylbold visszahívta. Nem sokkal ezután az apát meghalt, és utána Abbót választották meg a monostor apátjává. Úgy tűnik, ezután felhagyott a tanítással, mert apáti teendői elvonták az iskolai munkától. Minden idejét lefoglalta az apátság anyagi és szellemi irányítása. Az apátság birtokainak gondozása és őrzése nagy feladatot rótt rá, hiszen azokat folytonos veszély fenyegette a püspöki és a világi hatalom részéről. A Capeting dinasztia királyaival szemben ugyanúgy védelmeznie kellett az apátság birtokait, mint Orléans püspökével, Arnulffal szemben.² De követi funkciókat is betöltött a francia király és a pápa között. Ezen tevékenységeinek irodalmi lecsapódása *Apologia* című munkája, amelyet a Capeting királyokhoz, Hugóhoz és Roberthez intézett 994-ben. E munkájában igazolja ellenséges viszonyát

¹ Ezen apátság életéről hű képet alkot Sz. JÓNÁS Ilona: „A fleuryi apátság szellemisége a XI. század első felében a „Vita Gauzlini” alapján.” In: *Társadalomtörténeti tanulmányok a közeli és régmúltból. Emlékkönyv Székely György 70. születésnapjára*. Szerkesztette Sz. Jónás Ilona. Budapest 1994, 40–50.

² Capeting királyoknak a nyugati frank királyokat, a Karolingok utódait nevezzük: királyságukat szentnek és örökölhetőnek tartották; vö. R. H. C. DAVIS: *A History of Medieval Europe. From Constantine to Saint Louis*. Second edition. London and New York 1988, 1993, 286–287).

Arnulfohoz a dézsmával kapcsolatban. A *Canones Abbonis* (Abbon kánonjai) című munkája 994 és 996 között keletkezett; régi kánonok gyűjteménye 52 fejezetben.³

Természettudományos érdeklődésének terméke Aquitaniai Victorius *Calculus* című művéhez írt tudományos kommentárja, amely a naptárkészítés és az aritmetika rejtelmeibe enged betekintést. A középkori egyházi év és egyházi élet szempontjából komoly tudományos problémát jelentett ugyanis a húsvét időpontjának kiszámítása, és a probléma megoldását szolgálta Abbo alapos kommentárja is. E művét a *Quaestiones grammaticales* című munkája előtt állította össze, hiszen e munka utolsó paragrafusában a számokkal kapcsolatban hivatkozik rá. Mivel a Fleuryi apátság a reformok centruma volt, Abbo apát minőségében végiglátogatta a fennhatósága alá tartozó kolostorokat. 1004-ben ilyen céllal utazott a Gascogneban található La Réole monostorba, ahol is nem akarták elismerni fennhatóságát. Kísérői és a helyi szerzetesek között viszály tört ki, s ennek során Abbót megölték. Testét hazaszállították Fleurybe, ahol szentként tisztelték. Életét egyik szerzetese, Haimo (Aimoin) megírta, ezért aránylag sokat tudunk róla.⁴

2. Témánk szempontjából fentebb említett művei közül kettő fontos számunkra: a *Quaestiones grammaticales* és *Kommentárja* Aquitaniai Victorius *Calculus* című művéhez. Megkönnyíti dolgunkat, hogy mindkét műnek van mérvadó modern kiadása. A *Quaestiones grammaticales* Anita Guerreau-Jalabert adta ki 1982-ben, francia fordítással együtt, a *Kommentárt* Aquitaniai Victorius *Calculus*ához pedig M. A. Peden tette közzé kritikái kiadásban 2003-ban.⁵

Kiadója, Anita Guerreau-Jalabert könnyebb tájékozódás végett ötven paragrafusra osztotta fel a *Quaestiones grammaticales* szövegét. Egyes témáit a következő paragrafusok foglalják magukban:

bevezetés: 1–4;

az utolsó előtti szótagok hangsúlyozása zárhang + folyékony csoportok előtt:
5–13;

különböző igealakok hangsúlyozása: 14–19;

az egyes fonémák kiejtése: 20–29;

a reduplikált perfektumok és az összetett igék: 30–32;

a konjunktív perfektum: 33;

a görög szavak: 34–37;

³ Alfred CONDOLINI, Gillette TYL-LABORY: „Abbon de Fleury.” In: *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Age*. Ouvrage préparé par Robert Bossuat, Louis Pichard et Guy Raynaud de Lage. Édition entièrement revue et mise à jour sous la direction de Geneviève Hasenohr et Michel Zink. Fayard, Paris 1992, 1.

⁴ Abbon de Fleury: *Questions grammaticales*. Texte établie et commenté par Anita GUERREAU-JALABERT. Société d'édition «Les belles lettres», Paris 1982, 24–26.

⁵ Abbo of Fleury and Ramsey: *Commentary on Victorius of Aquitaine*. Edited by A. M. PEDEN. Oxford University Press, Oxford 2003, XI.

a *bos*, az *os* és a *-nus* képzős szavak: 38–39;
 szintaktikai kérdések: 40–42;
 Olümpiasz: 43;
 a Szentháromság értelmezése: 44–49;
 befejezés: 50.⁶

3. A *Quaestiones grammaticales* utolsó nagy témája tehát a Szentháromság, mégpedig az ún. Athanasziosz-féle *Credónak* néhány verse, amely a *Quicumque* – „bárki” szóval kezdődik, ezért a *Quicumque* szóval emlegetik, illetve vagy a *Fides catholica*, vagy a *Fides sancti Athanasii* címen.⁷ Ennek egyik verse így hangzik: *Spiritus Sanctus a Patre et Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens* – „a Szentlelket az Atya és a Fiú nem alkotta, nem teremtette, nem nemzette, hanem csak származik”; mégis sokan vannak olyanok, akik értelmük egyszerűsége folytán megkísérlik elhagyni a *nec genitust* – „nem nemzettet”, azért, mert más katolikusoknál gyakran így olvassák: *Spiritus Sanctus nec genitus, nec ingenitus, sed tantum procedens* – „a Szentlélek nem nemzett, sem nemnemzett, hanem csak származik” – írja a 44. fejezetben.⁸

Ezek a javítók, ha logikusan gondolkodnának, akkor belátnák, hogy mindkét kijelentésben erős és stabil a hit – írja Abbo. Ugyanez a hit azt tanítja, hogy a Háromság istenségében más az Atya, a Fiú és a Szentlélek személye (*persona*); ezek a személyek tulajdonságaikra nézve mások, de nem különböznek sem a hely, sem az idő tekintetében. Mert hogy az Atya nincs alkotva, sem teremtve (*non est factus nec creatus*), ebben közös a Fiúval és a Szentlélekkel. Hogy pedig nincs nemzve (*nec genitus*), közös a Szentlélekkel, de nem a Fiúval. Hogy pedig a Fiú nemzve van (*est genitus*), ebben különbözik tőle az Atya és a Szentlélek. Minthogy tehát az Atya nincs nemzve, a Fiú nemzve van, a Szentlélek pedig sem nemzve nincs, de nem is nemzetlen (*nec genitus nec ingenitus*), ez nyilvánvaló, hiszen sem nem az Atya, sem nem a Fiú, mert ezeknek a személyeknek a különbségeit nem kapta meg (45).⁹

De ha a Szentlélek nem nemzett (*non est genitus*), akkor mondhatja valaki, kétségtelenül nemzetlen (*ingenitus*). Hogy nem így van, azt a szokásos beszédmód cáfolja, amely alapján enyhébb azt mondani, hogy nem bölcsök (*non esse sapientes*), mint azt, hogy esztelenek (*insipientes*), és hogy nem igazságosak (*non esse iustos*), mint igazságtalanok (*iniustos*). Melyik az a beteg, aki, amikor tudja, hogy nem egészséges (*non esse sanum*), türelmesen elviselje, hogy esztelennek (*esse insanum*)

⁶ GUERREAU-JALABERT (1982): 204.

⁷ Az apostoli hitvallásról lásd G. MORIN: „L’origine du symbole d’Athanasie.” In *The Journal of Theological Studies* 12 (1911) 337 – 361; LIUWE H. WESTRA: „A never tested hypothesis: regional variants of the Apostles’ Creed.” In *Bijdragen, tijdschrift voor filosofie en theologie* 56 (1995) 369 – 386.

⁸ GUERREAU-JALABERT (1982): 265.

⁹ GUERREAU-JALABERT (1982): 267.

mondják. Így esik meg az, hogy ha bizonyos dolgokat fosztó képző nélkül tagadunk, igazak, de megfosztással állítva, nem lehetnek igazak. (46).¹⁰

Mert ha ezt mondjuk valakiről: nem egészséges (*non est sanus*), kételkedhet valaki, hogy vajon esztelennek (*insanum*) akarja-e érteni; ez ugyanis bekövetkezhet; ezért, szükségszerűen hozzá kell fűzni, hogy sem nem beteg, sem nem órült (*nec sanus est nec insanus*). Hasonlóképpen tehát, amikor azt mondom, hogy a Szentlélek nincs nemzve (*non esse genitum*), ez ugyan elég az igazsághoz, de a tévedés elkerülés végett hasznos, ha az értekezés világossá teszi, hogy nincs nemzve, de nem is nemzetlen (*nec genitum nec ingenitum esse*); mert ha a megfosztás (*privatio*) tagadást (*negationem*) igényel, a tagadás pedig szükségszerűen megfosztást, mert nem minden (*non omne*), ami nem lát (*quod non videt*), vak (*cecum est*); miközben minden, ami vak, nem lát; és nem minden, ami nem igaz (*iustum non est*), igazságtalan (*iniustum est*); viszont ami igazságtalan, nyilvánvaló, hogy nem igaz (*iustum non est*) (47).¹¹

Végül jóllehet sok efféle dolog szolgálhat bizonyítékul, elég ha a számokból hozunk fel példát. Mert hát nyilvánvaló, hogy az Isten a páratlan számnak örül – *numero Deus inpare gaudet* (Verg. *Ecl.* 8, 75), ő, aki kinyilvánítja Háromságát, miközben mindent számmal, mértékkel és súllyal szabályoz – *dum omnia in numero, mensura et pondere constituit* (Bölcs. 11, 21). Ezért van az, hogy bizonyos módon megmagyarázhatjuk a Szentháromság személyei között a különbséget az egymás után következő három páratlan szám természetével, amelyek közé páros számok vannak beiktatva – írja Abbo. Az első páratlan szám az ötös (*quinarius*) (az Atya), a második a hetes (*septenarius*) (a Szentlélek), a harmadik a kilences (*novenarius*) (a Fiú). Két szám van beiktatva közéjük, hogy mutassák Jézus Krisztus kettős természetét. Mivel a 6-os szám az első páratlan szám megkettőzéséből jön létre, tökéletes lesz (ez Jézus Krisztus isteni természete). A 8-as pedig, az első páros szám négyvel szorozva, csökken a köbmennyiség formája alatt (*hic VIII vero ex primo pari quadruplicato diminutionem recipit sub ostensione cubice quantitatis*), hogy jelezze: a tökéletes Isten „kevésbé kisebb lett az angyaloknál a szolga alakja alatt” (ez Jézus Krisztus emberi természete): *ut perfectum Deum innuant paulo minus minoratum ab angelis sub forma servi* (48).¹²

Mínthogy így a tíz alatt minden szám, kivéve a hetet, vagy nemz (*gignant*) vagy nemzetik (*gignantur*), ama fentebb említett három páratlan szám közül az első nemz, de nem nemzetik (*gignit, sed non gignitur*; ez az Atya), a második sem nem nemz, sem nem nemzetik (*nec gignit nec gignitur*; ez a Szentlélek); a harmadik pedig nemzetik, de nem nemz (*gignitur, sed non gignit*; ez a Fiú) (49).¹³

¹⁰ GUERREAU-JALABERT (1982): 269.

¹¹ GUERREAU-JALABERT (1982): 271.

¹² GUERREAU-JALABERT (1982): 271.

¹³ GUERREAU-JALABERT (1982): 275.

De mivel ezekről a kérdésekről már eleget értekezett abban a könyvecskében, amelyet *A számról, a mértékről és a súlyról* Victorius *Calculus*ával kapcsolatban összeállított – írja Abbo –, ezért itt befejezi mondanivalóját, nehogy a baráti levél bőbeszédősége ellenszenvet szüljön a lusta olvasóban (50).¹⁴

4. Anita Guerreau-Jalabert a 44. fejezethez írt kommentárjában megjegyzi, hogy a *Quicumque* kezdetű szöveg, a római breviárium hitvallása, több 8. századi kéziratban cím nélkül szerepel; néhány 9. és 10. századi kéziratban pedig *Fides catholica* vagy *Fides sancti Athanasii* címen. Ez a hitvallás eredetileg két külön álló részből állt, melyeket a 9. században egyesítettek. Dél-Galliában keletkezett, szerzője ismeretlen. A 6. és a 8. században elterjedt a nyugati kereszténységben. Egy reimsi zsinat (852) előírta, hogy kívülről kell tudni, és tisztában kell lenni értelmezésével.¹⁵ Abbo ennek a hitvallásnak a következő versét védelmezi: *Spiritus Sanctus a Patre et Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens* azokkal szemben, akik el akarják hagyni belőle a *nec genitust*, azért, mert más katolikus szövegekben így található: *Spiritus Sanctus nec genitus, nec ingenitus, sed tantum procedens*. Majd a 45. fejezetben így folytatja: Ezek a javítók, ha ragaszkodnának szigorúan a logikához, belátnák, hogy mindkét állításban helyes és stabil a hit. Abbo helyesen védelmezi azt, hogy a *nec genitust* nem szabad elhagyni belőle, hiszen attól, hogy az *ingenitus* hiányzik mellőle, az az állítás, hogy *Spiritus Sanctus a Patre et Filio non factus, nec creatus, nec genitus* igaz marad. Az pedig, hogy a *Spiritus Sanctus ingenitus* is, ha a személyek egymás közötti viszonyát nézzük, annyira nyilvánvaló mindenki előtt, hogy külön nem is kell kiemelni, mert hát sem az Atya, sem a Fiú különbségét nem birtokolja – mondja a 45. fejezet végén.¹⁶

A 46. és 47. fejezetekben Abbo azt fejtegeti, hogy a tagadás és a megfosztás nem teljesen azonos. Általános vélemény szerint – mondja – enyhébb kifejezés a *non esse sapientes* (nem bölcsek), mint az *insipientes* (esztelenek), és a *non esse iustos* (nem igazságosak), mint az *iniustos* (igazságtalanok). Aki ugyanis beteg, az elfogadja, ha azt mondják róla, hogy *non est sanus* (nem egészséges), de az ellen már tiltakozik, ha azt állítják róla, hogy *insanus* (esztelen). Abbo itt az ellentétekkel játszik, mert a latinban a *sanus/insanus* szójátékot alkot; az előbbi a fizikai egészséget jelenti, az utóbbi a mentális betegséget (46).¹⁷ Ezért – mondja a 47. fejezetben – ha valakiről azt mondják, hogy *non est sanus*, a félreértés elkerülése végett hozzá kell tenni: *quia nec sanus est nec insanus* – „mert sem nem beteg, sem nem örült”. A Szentlélek esetében is az igazság kifejezésére tulajdonképpen elég

¹⁴ GUERREAU-JALABERT (1982): 275.

¹⁵ GUERREAU-JALABERT (1982): 264. o. 197. lábjegyzet.

¹⁶ GUERREAU-JALABERT (1982): 267: *Cum ergo pater sit ingenitus, Filius genitus, Spiritus vero Sanctus nec genitus nec ingenitus, constat quia nec Pater est nec Filius, qui neutram earum personarum differentiam sortitur.*

¹⁷ GUERREAU-JALABERT (1982): 269.

annyi, hogy *non est genitus*, de a félreértés elkerülése végett ez esetben is jobb, ha egyértelműen fogalmazunk: *nec est genitus, nec ingenitus*. Anita Guerreau-Jalbert megjegyzi kommentárjában: azon filozófiai és „dialektikai” máz ellenére, amelyet az arisztotelészi szavak kölcsönöznek e paragrafusnak, Abbo inkább grammatikai bizonyítással él, felhasználva azt a grammatikai és szemantikai különbséget, amely *non* tagadószó és az *in-* fosztó prefixum között fennáll.¹⁸

A 46. és a 47. fejezetben tehát Abbo logikai viszonyok alapján tesz különbséget a Szentháromság három személye között. A 48. és a 49. fejezetekben viszont a számok, pontosabban a számok tudománya, az *arithmologia* alapján, amely szorosan kötődik a héber és a pogány számmisztikához. Ennek, ahogyan Henry-Irénée Marrou kimutatja, Augustinus,¹⁹ vagy Jacques Fontaine szerint még inkább Sevillai Isidorus dolgozta ki alapjait.²⁰ Ursula Grossmann pedig adatok sokaságával bizonyítja, hogy az ő gondolataikat Alcuin, Hrabanus Maurus és Hincmar közvetítette a középkor felé.²¹

H.-I. Marrou megállapítja, hogy Augustinus nem rendelkezett átlagon felüli matematikai műveltséggel, mégis a *De musica* I. könyvének végén érdekes – értékítéleteket kifejező – megjegyzéseket fűz az első tíz szám, a *denarius numerus* struktúrájához. Az egytől kiindulva a hármas számban „bizonyos tökéletességet” fedez fel, amennyiben egy egészet alkot, mert egy kezdetből, egy középből és egy befejezésből épül fel; mindegyiket egy egység képviseli ($3 = 1 + 1 + 1$). Ezután egy olyan páros számot talál, amely szintén egész és tökéletes (*totus atque perfectus*); ez a négyes, mert $4 = 1 + 2 + 1$. Az 1 és 2 számoknak nincs tökéletes felépítésük, vagyis nincs elejük, közepük és végük (*principium, medium, finis*), ezért nem birtokolják ugyanezt a tökéletességet. Ezenkívül az első három számjegy között nagy harmóniát (*magna concordia*) is felfedez. A szélső számok, az 1 + 3 összege egyenlő a közöttük álló 2 kétszeresével, és 4-et tesz ki. Ez olyan csodálatos harmónia, amely nem található meg más három egymás után következő szám között, csak az első három szám esetében. Az első négy szám között tehát igazi előrehaladás (*iustissima progressio*) mutatkozik meg. Tanítványa méltán csodálkozhat azon, hogy ez a négy szám olyan illően hozza létre a tízest ($1 + 2 + 3 + 4 = 10$).²²

Sevillai Isidorust főleg a számok minőségi szimbolizmusa érdekli – hangsúlyozza Jacques Fontaine. *Liber numerorum* (A számok könyve) című munkájában

¹⁸ GUERREAU-JALBERT (1982): 270. o. 204. lábjegyzet.

¹⁹ Henri-Irénée MARROU: *Saint Augustin et la fin de la culture antique*. Éditions E. de Boccard. Paris 1958, 259–262; 450–453.

²⁰ Jacques FONTAINE: *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigotique*. Paris 1959, 351–391.

²¹ Vö. Ursula GROSSMANN: „Studien zur Zahlensymbolik des Frühmittelalters.” *Zeitschrift für Katholische Theologie* 76 (1954) 19–54.

²² MARROU (1958): 260.

az aritmetikai teológia pogány hagyománya tükröződik, amelyet igen korán rögzített a hellenisztikus iskola. Az egység igen hosszú fejlődés kiindulópontja. Az oszthatatlansága, amely mindenekelőtt jellemzi, ősidők óta kötődik az atomhoz, a pillanathoz, a geometriai ponthoz és a numerikus egységhez, de nyoma megtalálható Martianus Capellánál ugyanúgy, mint az *Origines* 13. könyvében. Az egységnek ez a minősítése otthonos a latin arithmológiában: az «oszthatatlan» melléknevet így alkalmazza Favonius Eulogius *Scipio álmaról* ír művében, Martianus is; görög megfelelője viszont nem szerepel sem Szmürnai Theónnál, sem Iamblikhosz *Theologumena arithmeticae* című munkájában.²³

Abbo közel áll Isidorushoz, aki *Liber numerorum* című művében azt mondja, mint Isidorus: (*Numeri*) *habent quandam scientiae doctrinam* (PL 83, c. 179), még akkor is, ha később nem mindig találunk pontos utalásokat Abbónál Isidorus arithmológiájára. A számok misztikus értelmének ismerete olyan tudomány, amely segít kezelni a dolgok tudományát. Abbo szerint a szám be van írva a teremtés szívébe, és ennek ismerete segít abban, hogy megismerjük a kozmosz és a természeti törvények mély racionalitását. Azzal, hogy Isten a teremtéskor „mindent szám, mérték és súly szerint rendezett el” (Bölcs. 11, 21), háromságának is hangot ad, hiszen már Vergilius kijelentette: *numero Deus inpare gaudet* (*Ecl.* 8, 75). Havas László ezt a megjegyzést fűzi Vergilius megállapításához: „Servius szerint a páratlan számok halhatatlanok, mivel nem oszthatók.”²⁴

Az öt, a hét és a kilenc tökéletes számok a pogány és a keresztény számmisztikában egyaránt. A Szentháromság személyeinek közelítése a páratlan számokhoz Isidorusnál csak a hetes szám esetében figyelhető meg kifejezetten. Az öt az Atya, a hét a Szentlélek, a kilenc Jézus Krisztus, mint a Szentháromság isteni személye. A hatos tökéletes számként Krisztus isteni természetét szimbolizálja. A nyolcas, mint köbszám, veszt tökéletességéből, ezért Jézus Krisztus emberi természetét jelenti, aki szolga alakjában jelent meg. Itt Abbo Szent Pál következő megállapításaira utal: Philippiekhez 2, 7: Jézus „szolgai alakot öltött, kiüresítette magát, és hasonló lett az emberekhez”, Zsid. 2, 9: „Jézus, aki kevéssel lett kisebb az angyaloknál”

5. Összegezőképpen megállapítjuk, hogy Abbo a hét szabad művészet két nagy tudományterületét, a humán tárgyakat, a grammatikát, a retorikát és a dialektikát tárgyaló triviumot és a matematikai tárgyakat vizsgáló *quadriviumot*, az aritmetikát, a geometriát, a csillagászatot és a zenét egységben látta. Összehasonlította őket, és interakciót hajtott végre közöttük – állapítja meg G. R. Evens és A. M. Peden.²⁵ De mindezt azzal a céllal tette, hogy Szentháromság személyeinek különbségeit és

²³ FONTAINE (1959): 374–375.

²⁴ Vergilius *Eklogái*. Vergilii *Eclogae*. A szöveget gondozta, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta HAVAS László. Auctores Latini XIV. Tankönyvkiadó, Budapest 1971, 123.

²⁵ G. R. EVANS and A. M. PEDEN: „Natural science and the liberal art sin Abbo of Fleury’s Commentary on the Calculus of Victorius of Aquitaine.” In *Viator*. 16 (1985) 117.

egymáshoz való viszonyát nemcsak logika, hanem a az aritmetika segítségével is tisztázza. Mindez azt jelenti, hogy vizsgálatuk módszerét megújította, de korábbi funkciójukat – a teológia szolgálatát – megtartotta.

Fő forrásai Augustinus és Isidorus voltak; tanításaikat a Karoling-kor szerzői, Alkuin, Hrabanus Maurus és Hincmar közvetítették a későbbi korok felé, azonban Abbo a tőlük átvett elemekből új rendszert alkotott. Ezen rendszeralkotásban a pogány Martianus Capella is szerepet játszhatott, akinek *De nuptiis Philologiae et Mercurii* (Philologia és Mercurius házasságáról) című művében a monád minden szám eredeti forrása (Iuppier), a kettősség Iuno, a *septenarius*, a Minerva „le septénaire «n» engendre pas et n'est point engendré».²⁶

²⁶ Mart. Cap. 7, 738, p. 372, 17 Dick: *heptas ... quod nihil gignit eo pervirgo (alii cod. par virgini) perhibetur, sed quod a nullo nascitur, hinc Minerva est ...* Idézi FONATAINE (1959): 387, 1. lábjegyzet.

TUDOMÁNYUNK
TÖRTÉNETE ÉS MŰHELYEI

A KÉSZÜLŐ MAGYAR VALLÁSTUDOMÁNYI LEXIKON VALLÁS CÍMSZAVA

MEZEI BALÁZS

Vallás: Egyedülálló történeti-kulturális alakzat, amely az embert és világát teljesebb, végső soron transzcendens összefüggésben fogja fel. Ez az összefüggés szellemi, lelki, isteni, →szent; láthatatlan, elgondolhatatlan, „teljesen más”, mint a köznapi tapasztalat köre. E „más” az egyes alakzatokban lehet személy-jellegű (→Isten vagy istenek), misztikusan általános (mint a buddhizmus nirvána-fogalma), végső teljesség (mint a klasszikus teleologikus felfogásokban), vagy a világgal kölcsönhatásban álló intelligens szabályzófolyamat (mint a folyamatteológiákban). Jelenthet merőben eredetet (az istenség mint teremtő), eredetet, fenntartást és célt együtt (pl. a keresztény üdvtörténetben), vagy bonyolult kölcsönhatást (animista, mágikus, és misztikus felfogásokban). A vallás a tapasztalat szerint a legátfogóbb, legerősebb és legtartósabb személyiség- és közösségszervező erő, amely a vallásos ember számára páratlan valóságjelleggel bír (→valóság). Nemcsak az ősi nagycivilizációk létrehozását segítette, hanem a nyugati modernitás kialakulását is, és a mai világban jelentékeny szerepet játszik kulturális, morális, lelki, és politikai értelemben.

A magyar szó jelentése jórészt lefedi a nyugati nyelvek fogalmait, amelyek többsége a latin „religio” szó fejleménye. A „vallás” szó már a protestantizmus előtt is megjelenik, noha jelentése inkább vallástétel. Pázmány a „religio” fordításaként alkalmazza, míg Alvinczi Péter a „hitvallás” értelmében. Bethlen Miklós szerint különbség van „religio” és vallás között: „A religio a fa, a törzsök, és az a szívben, a lélekben vagon, a vallás pedig, és annak mind az Istenhez, mind felebarátodhoz követni szokott mutatása akár szóban, akár cselekedetben, annak a fának gyümölcse, virága, levele.” (*Önéletírása* I, 55, Bp., 1955). E különbség az alapja annak, hogy a 19. század közepére a „vallás” kiszorítja a „religiót” a magyar nyelvből.

A „religio” kifejezést a nyugatitól kulturálisan eltérő nyelvekre pontosan lefordítani nem lehetséges. Az archaikus latinban isteni kötöttséget, érinthetlenséget fejezett ki. Később az istenek iránti kötelességteljesítést, amely az ember és állam egészét áthatja. Cicero úgy érti, mint az istentisztelethez tartozó dolgok ismételt vizsgálatát („re-lego”), ami szemben áll a „babonával” („superstitio”, *Az istenek természetéről*, II, 28). A mai etimológia szerint a szóban a „ligo”, köt ige rejlik. Mivel az ógörög

nyelv nem tartalmaz a „religiót” lefedő kifejezést, a kereszténység kezdetben „út”, „evangélium”, „kegyesség” stb. nevet viselte; a latin környezetben a „religio” megnevezést veszi magára, amivel elindul a kifejezés modern fogalomtörténete. Ebben a „religio” a Szentháromság iránti belső és külső kegyességet, valamint – az egyházi szervezet kiépülését követően – a vallás objektív kulturális körét jelentette. A keresztény „religio” elutasítója a „pogány” (latin „paganus”, vidéki, iskolázatlan ember) eredetileg a vallási műveltség hiányára utalt.

A „religio” külső és belső jelentésének kettőssége fennmarad a későbbiekben is, de a középkor végétől a „religio” egyre inkább az objektív egyházi szerkezet neve. Kálvin megismétli a korábbi felfogást, mely szerint minden emberrel veleszületett a „semen religionis”, a vallás magva, ami csak a kegyelem hatására vezet hithez. A →felvilágosodás korától a vallás mint természetfeletti eredetű jelenség került a bíráló fókuszába. Ellenhatásként létrejött a vallást továbbgondoló alkotások sora (Kant, Schleiermacher, Fichte, Hegel etc. tollából), amelyek egymással is vitázva igyekeztek a „religióknak” új jelentést adni. A vallásellenes áramlatok felerősödésével az →ateizmus és a keresztényellenesség egyre nagyobb teret nyert.

Első ízben Nicolaus Cusanus javasolta, hogy a kereszténységre vonatkozó „religio” kifejezést az iszlámra és a zsidóságra is alkalmazzák (*De pace fidei*). Az érvelés mögött Konstantinápoly megrendítő bukása áll (1453), amely az iszlám számára teológiai legitimitációt látszott biztosítani. A nagy földrajzi felfedezések, a természeti népek kultuszainak megismerése a vallás kifejezést tovább tágitotta és elvezetett a „természetes vallás” felfogásának kialakulásához (pl. D. Hume). Eszerint a vallásnak létezik természetes formája, míg a történeti elágazások a helyi sajátosságok szerint alakulnak; nincs szükség természetfeletti beavatkozásra. E felfogás nyomán jelenik meg a „világvallás” kifejezés (a német „Weltreligion” fordítása). A vallás már nem a kereszténységet jelenti, hanem a nagy tömegeket mozgató formációkat, amelyek a hinduizmus, a buddhizmus, az iszlám, a kereszténység; a zsidóságot történeti jelentősége miatt szokás idevenni.

Az egyes vallások saját eredetüket tekintve isteni megnyilatkozásra, prófétai alapításra, különleges tanításra hivatkoznak. A legaprólékosabban a kereszténység dolgozta ki a természetfeletti kinyilatkoztatás tanát, amely a világ és az emberiség egészét az üdvtörténet egységében foglalja össze. Schelling a mitológiában és a későbbi vallási fejlődésben a valóság végső alapja életének kifejeződését látta; →Hegel a történelem komponensének tekintette, amely a szellem beteljesülésének lépcsőfoka. A vallás továbbgondolásának igénye a 20. században sem hagyott alább, mások mellett H. Bergson, M. Scheler, →Heidegger, vagy A. N. Whitehead arra törekedtek, hogy az átöröklött vallásfogalmat elmélyítsék. A kortárs valláselméletben e törekvések ma is folytatódnak.

Ezzel szemben a természeti magyarázat szerint a vallás esetében pusztán emberi jelenségről van szó, amely a →természeten túl nem szorul további magyarázatra.

A szociális konstruktivizmus a vallást a társadalom igényeiből vezeti le; az „isten-i” a kohéziós egység megnevezése. E felfogás első tudományos megfogalmazója É. Durkheim, akinek nyomán sokan hangsúlyozzák a vallás társadalmi és politikai funkcióját (N. Luhmann). A. Comte a vallási stádiumot az emberi fejlődés korai fázisaként értette, amelyet a tudomány korában az emberiség meghalad; a szekuláris felfogások azonban mára már elismerték, hogy a vallás által biztosított közösségi és egyéni erkölcs nem pótolható a szekuláris társadalom elméleteivel (J. Habermas).

A valláskritika egy része a vallás funkcióját tisztán politikainak tekinti, így már L. Feuerbach. Marx szerint a vallás „a nép ópiuma”, amelynek segítségével az elnyomó osztályok saját hatalmukat biztosítják. A kommunizmus célja az osztálytársadalom megszüntetése és a vallás eltörlése. Más elméletek a vallást beteges komplexusra (S. Freud), merő tudatlanságra (B. Russell), vagy kártékony kulturális torzulásra (R. Dawkins) vezetnek vissza. A mai diskuszióban szóhoz jut a felfogás, amely szerint a vallás univerzális jelentésétől meg kell szabadulni, mivel azt az európai imperializmus hozta létre; ehelyett a helyi kultuszok sajátosságaiából kell kiindulni.

A vallás politikai szerepe kezdettől fogva világos, a nagy civilizációk mindegyike létrehozta a maga vallási formáját, amelyben saját jelentőségét látta kifejeződni. A vallás politikai szerepének példája a Nyugat korai története, mivel Róma bukása után az egyház tartotta fenn a műveltségi folytonosságot. A protestantizmus és az európai felekezeti háborúk a vallást a hatalmpolitika centrumába helyezték, aminek első látványos bukását a francia forradalom hozta el. A Pápai Állam megszűnése (1870) a kereszténység közvetlen politikai szerepének szimbolikus végpontja. Ám még az ateista kommunizmus is politikai célokra használta az egyházakat, és történelmi vereségét nem kis részben egy vallási személyiségnek, II. János Pál pápának tulajdoníthatjuk. A politikai szerep más vallási alakzatokra is érvényes, amit jól mutat a kortárs muzulmán és hindu fundamentalizmus. Az új vallási mozgalmak olykor kifejezett politikai felfogásokat is vallanak, példa erre a „Jews for Jesus” (Zsidók Jézusért) közösség. Egy jól szervezett állam ma sem mondhat le arról, hogy önértelmezésében szerephez juttassa azokat a vallási motívumokat, amelyek történetében meghatározóak, ám az ilyen értelmezésnek szembe kell néznie a →szekularizáció elméleti és gyakorlati kihívásaival.

Lásd még →állam és egyház, →egyház, →politikai teológia

I.: Daniel Dubuisson: *L'Occident et la religion: Mythes, science et idéologie*. Paris, 1998.

Mezei Balázs: *Vallásbölcselet I*, Első fejezet; Bp., 2004.

Sumner B. Twiss: *Experience of the Sacred: Readings in the Phenomenology of Religion*, Lebanon, OH, 1992.

HÍREK

KÖZÖS GONDOLKODÁS A JÖVŐRŐL – KONFERENCIA AZ EMBER ÉS KÖRNYEZETE EGYSÉGÉRŐL

Tihany, 2016. június 8-9.

ADAMEKNÉ NÉMETH ZSÓFIA

Az Emberi Erőforrások Minisztériuma és az UNESCO Magyar Nemzeti Bizottsága 2016 júniusában harmadik alkalommal rendezett közös konferenciát Tihanyban. A 2014-es zsidó-keresztény vallásközi konferencia a „*Nostra Aetate – Közös jövőnk – Közös felelősségünk*” címet viselte, 2015-ben pedig a „*Közös úton – Az európai vallások helyzete, a magyarországi hívő közösségek együttélése*” elnevezésű konferenciát látta vendégül a Tihanyi Apátság. A 2016-os találkozás középpontjába az ember és környezete egységéről való közös gondolkodás került, az 1Móz 2,15-re utalva.¹

2016. június 8. A konferencia első napja

KÖSZÖNTŐK

A köszöntők sorát *Korzenszky Richárd* OSB, a Tihanyi Bencés Apátság perjele kezdte. Kiemelte, hogy valamennyien testvérek vagyunk, és osztozunk a felelősségen, hogy emberibb, élhetőbb legyen a világ. Utalt a *religio* fogalmának gyökerére: a kapcsolatra, kötődésre, melyen egyfelől az Örökkévalóhoz tarozást, másfelől az emberlét végességének szorítását, összekovácsoló erejét értette. Cselekvésre szólított fel arra hivatkozva, hogy az egyén felelős saját környezetéért.

Soltész Miklós, Egyházi, Nemzetiségi és Civil Társadalmi Kapcsolatokért Felelős Államtitkár úgy vélte, a jövőnk két oldalról közelíthető meg: a környezetvédelem és a hit szempontjából. Ez utóbbi tekintetében, a közös gondolkodás mellett, az építő tradíció átadása is kiemelt fontossággal bír – mondta. Így vehetjük fel a harcot a különböző pusztító és romboló törekvésekkel.

Veres András, püspök, a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia elnöke a *Caritas in Veritate* és a *Laudato si'* pápai enciklikákra hivatkozva elmondta, hogy a világunk egy teremtett valóság, ami az emberre bízott. Bár a teológia mindig is foglalkozott

¹ „És fogta az ÚRisten az embert, elhelyezte az Éden kertjében, hogy azt művelje és őrizze.”
(Magyar Bibliatársulat újfordítású Bibliája 2014)

e kérdéssel, az emberiség egésze csak rövid ideje próbál környezettudatosan élni, ami annál is inkább fontos, minthogy az iparosodás és a városiasodás megszüntette a természeti környezettel korábban fennálló napi kapcsolatot. Feltette azt a végső kérdést, hogy miért vagyunk, miért van ránk szüksége a világnak. Meglátása szerint létünk értelme a humanizálás képessége, az emberhez méltó életfeltételek biztosítása és az emberi nem javának szolgálata.

Szabó István, püspök, a Magyarországi Református Egyház Zsinatának lelkészi elnöke több példát hozott fel arra a tényre, hogy a romlás is szolidáris valóság. Az V. parancsolatot² úgy értelmezte, hogy felelősséggel tartozunk az örökségünkért, azért, hogy megértsük, miért is érdemes valójában élni. Utalt a tudományos kutatások által feltárt, környezetünket érintő prognózisokra, és arra intett, hogy ne essünk az önáltatás csapdájába, hanem vegyük komolyan a valós veszélyeket. Végezetül az aszkézis újra felfedezésére hívta fel a figyelmet, aminek eredeti értelme a begyakorlás. Meglátása szerint a kegyelembe, a felelősségbe, a közös életbe és a reménységbe kell „begyakorolnunk” magunkat.

Réthelyi Miklós, az UNESCO Magyar Nemzeti Bizottságának elnöke arra mutatót rá, hogy az ember csak azt tudja megszeretni, amit lassan és fokozatosan ismer meg, és csak azt tudja megismerni, amit szeret. Utalt továbbá az ENSZ *Agenda for sustainable development 2030* nevezetű dokumentumára, aminek megalkotásában a tudományos eredmények kulcsszerephez jutottak. Ő is hivatkozott a *Laudato si'* enciklikára, a konferenciát jó lehetőségnek tekintve arra, hogy hívó emberként megbeszéljük és írásba foglaljuk, hogyan tudjuk megvédeni közös otthonunkat, a Földet.

PLENÁRIS ELŐADÁSOK

A bevezető előadást *Kőrösi Csaba*, a Köztársasági Elnöki Hivatal Környezeti Fenntarthatóság Igazgatóságának vezetője tartotta. Mondandóját a „Hol vannak a válságjelek? Miért változzon a fejlődési pályánk?” kérdésekkel foglalta össze. Elmondta, hogy időarányosan „1,7 Föld” erőforrásait használjuk, így például Magyarország május végén éli fel azt az erőforrás mennyiséget, amelyet egész évre kellene beosztania. A jelenség elsődleges oka a népességnövekedés. Az elkövetkezendő 35 év alatt több infrastruktúrát kellene kialakítani a várhatóan 7,4 milliárdos népesség számára, melynek 52%-a városlakó lesz, mint az elmúlt 2000 évben. Emellett számos (világ)szervezet³ egyetért abban, hogy a globális felmelegedés a legsúlyosabb környezeti probléma, ami valójában már nemzetbiztonsági

² „Tiszteld apádat és anyádat, hogy hosszú ideig élhess azon a földön, amelyet Istened, az ÚR ad neked!” 2Móz 20,12

³ Union of Concerned Scientist, Greenpeace, Világbank, Pentagon stb.

kérdés. Míg 2°C fokos emelkedést kisebb-nagyobb nehézségek árán képes elviselni az ember és a bolygó, addig 4°C fokos emelkedésnek már katasztrófális hatása lenne.⁴ Kőrösi Csaba felhívta a figyelmet arra a tényre, hogy a klímaváltozás hatásának 80%-át a vízen keresztül érezzük, mivel a vízválság is globális folyamat. Ennek értelmében a szír válság és az onnan érkező migrációs hullám elsődleges okai között találjuk az utóbbi 3 év szárazságát és éhínségét. Sokatmondó adat az is, hogy a világ vagyonának több mint 50%-a 104 család kezében van. Már csak ezért is nehéz megjósolni, hogy a hatalmi játszmák vagy a józan törekvések kerekednek-e felül az emberiség jövőjéért folytatott küzdelemben. Egyelőre a fejlődési pályánk több válságot halmoz fel, mint amennyit megold. Tudniillik a környezetben bekövetkezett károk elsődlegesen rendszer szintű, társadalmi, pénzügyi, gazdasági problémák, melyek kiküszöböléséhez pályamódosításra van szükség. Kőrösi Csaba e tekintetben a 2015-ös évet korszakhatárnak tartotta, az ENSZ közgyűlés ugyanis szeptember 10-én konszenzussal fogadta el az OWG-jelentést⁵ üdvözlő határozatot, amely szerint a jelentésben szereplő javaslatok alapul szolgálnak a Fenntartható Fejlődési Célok 2015 utáni keretrendszerbe történő beillesztéséhez. Az SDG javaslatcsomag 17 célt⁶ és 169 alcélt tartalmaz. Ezek közül a 16-ost Kőrösi Csaba az erkölccsel azonosította. Úgy vélte, ennek az alpontnak kell tartalmaznia a szükséges instrukciókat arra nézve, hogyan lehet megvalósítani a többi 16-ot. Az értékválság és az abból fakadó környezeti károk megoldása nem diplomáciai

- ⁴ A globális felmelegedés kontrolljához vezető első felelősségteljes lépés a Párizsi klímacsúcs volt. Az ENSZ klímakonferenciájának 195 résztvevő országa közel két hét alatt, hosszadalmas tárgyalások során egyezett meg végül az első egyetemes klímamegállapodás, azaz a Párizsi Megállapodás szövegében, amelyben az aláíró államok vállalták, hogy 2100-ig 2°C fok alatt tartják az átlaghőmérséklet-emelkedést, illetve rögzítették elkötelezettségüket, hogy lehetőség szerint 1,5°C fok alá csökkentik ezt az értéket. Az eredményesség érdekében 2023-tól ötvenként felülvizsgálják a célok teljesítésének folyamatát, így nyomon követhetővé és összevethetővé válnak az országok eredményei. A Párizsi Megállapodás aláírásával az országok *globálisan* vállalták a célok teljesítését, ugyanakkor az *egyes országok* vállalásait nem tartalmazza a dokumentum, ebben kompromisszumot kellett kötniük a konferencia résztvevőinek.
- ⁵ A Fenntartható Fejlődési Célok (SDG) kidolgozását egy kormányközi munkacsoport (Open Working Group on Sustainable Development – OWG) kezdte meg 2013 elején. A harminc (de a gyakorlatban hetven rotáló) tagállam részvételével működő munkacsoportban Magyarország és Kenya töltött be társelnöki posztot, mindkettő New York-i ENSZ nagykövet révén. (forrás: <http://nefe.kormany.hu/post-2015>)
- ⁶ A célok: 1. A szegénység felszámolása; 2. Az éhezés megszüntetése; 3. Egészség és jólét; 4. Minőségi oktatás; 5. Nemek közti egyenlőség; 6. Tiszta víz és alapvető köztisztaság; 7. Megfizethető és tiszta energia; 8. Tisztességes munka és gazdasági növekedés; 9. Ipar, innováció és infrastruktúra; 10. Egyenlőtlenségek csökkentése; 11. Fenntartható városok és közösségek; 12. Felelős fogyasztás és termelés; 13. Fellépés az éghajlatváltozás ellen; 14. Óceánok és tengerek védelme; 15. Szárazföldi ökoszisztémák védelme; 16. Béke, igazság és erős intézmények; 17. Partnerség a célok eléréséért.

kérdés – összegzett –, a fenntartható fejlődés értelmét mikroközösségi szinten kell látnunk és így kell tennünk a paradigmaváltásért is.

Lányi András az ELTE TÁTK docense a tudomány szemszögéből közelítette meg a felvetett problémákat.⁷ Tolmácsolta Ulrich Beck kérdését: „Lehet-e a tudomány bíró a saját perében?” Úgy vélte, a tudománynak komoly szerepe van az ökológiai válság előidézésében, így kérdéses, lehet-e hiteles válasza arra. A tudományágak kijátszhatóak egymással szemben, a tudósok egyre kisebb részterületekre specializálódnak, egy diszciplínán belül sincs érdemi kommunikáció, így elvész a rálátás arra, hogy a Föld ökoszisztémájában, mint bonyolult rendszerben, milyen hatással leszünk a nagy egészre. Christopher Lasch-t idézte, aki szerint a demokráciának nem információkra, hanem tudományos vitákra van szüksége. Kifejtette, hogy az erkölcstelen tudomány szüli a tudománytalan erkölcsöt és a megrendelt tudományos teljesítményeket. Lányi meglátása szerint sem létezik globális megoldás a környezeti problémákra, lokális megoldások jöhetnek létre, amennyiben sikerül a gazdaságot helyivé, a piacot erkölcsössé, a szegényeket vállalkozókká tenni.

Székely János, püspök, a Caritas in Veritate Bizottság elnöke, a katolikus közönség választát tolmácsolta. Úgy vélte, a Földért való aggódásban és az előremutató válaszok keresésében a keresztény vallás komoly szövetséges. Abból indult ki, hogy a keresztények számára az erkölcsi törvény nem szubjektív: nem kulturális melléktermék és nem közmegegyezés kérdése. Az Isten törvénye objektív, bele van teremtve az Univerzumba. Az erkölcs lényege kiolvasni, felismerni ezt a rendet. Meglátása szerint, amennyiben mind a hit, mind a tudomány a valóságot próbálja megismerni, akkor segíteni tudják egymást. Székely is úgy vélte, hogy a tudomány sokszor csak a valóság egyes szeleteit vizsgálja, míg a hit a valóság egészének értelmét kutatja. Benedek pápára hivatkozva elmondta, hogy sokan tagadják az objektív igazságot, csak véleményekről beszélnek, és azt gondolják, hogy a valóság megismerhetetlen. Hívóként viszont tudjuk, hogy ezt a világot nem mi alkottuk és nem is a mi tulajdonunk. Ha ezt nem ismerjük fel, akkor kihasználjuk és tönkretesszük a Földet. A szabadság lényege szerint korlátlan, az értelem természetes célja pedig az igazság megtalálása. Akkor vagyunk tehát valóban szabadok, ha képesek vagyunk a jót választani. A *Laudato si'*⁸ enciklikával kapcsolatban elmondta, hogy abban egy átfogó ökológia rajzolódik ki, miszerint feladatunk nem csupán az állat- és növényfajok megóvása, hanem, mindenekelőtt, az ember védelme. Napjainkban burjánzik a selejtezés kultúrája, minek következtében leírjuk a gyöngét, a szegényt és az elesettet. A szabad verseny jogrendjére, amelyben megmutatkozik ez a gátlástalan, haszonleső szelekció, nem lehetne felépíteni egy családot sem. A meglévő gazdaság öl (embereket, népeket). A magántulajdonhoz való jog nem

⁷ Az előadás címe: *Miféle tudomány?*

⁸ Ferenc pápa *Laudato si'* (Áldott légy) kezdetű enciklikája közös otthonunk gondozásáról. Magyar fordítás: Szent István Társulat, Budapest, 2015.

állhat mindenek felett, sokkal inkább a Föld egyetemes javainak igazságos elosztása a cél. Székely úgy összegzett, hogy ökológiai megtérésre van szükségünk, hiszen Földünk nem csupán nyersanyagforrás, hanem egy gyönyörű otthon. Amint a rákos sejt információ vesztettségben szenved – hiányzik belőle a tudat, hogy egy nagyobb szövet része –, úgy az emberiségnek is újfajta hozzáállásra van szüksége az Élethez, hogy túléljen.

Orbán Balázs, a Migrációkutató Intézet főigazgatója, az Európa felé érkező, egyre jelentősebb bevándorlási hullám kiváltó okai közül kiemelte a megváltozott klimatikus viszonyokat és természeti katasztrófákat, valamint az ezek következtében ellehetetlenülő életfeltételeket, melyek közvetlen katalizátorai a fegyveres konfliktusoknak. Hozzátette, hogy a kényszeremigráció jelensége régóta ismert, és többféle válasz létezik a kezelésére. Alapvető különbség van a kontrollált és kontrollálatlan migráció között. Az utóbbiban nagyban közrejátszik az a „stratégia”, amikor a stabil térségek megoldásért felelős szervei elkerülni, hátrítani próbálják a migrációt és az azzal járó konfliktusokat. Három tipikus hibaként említette azt a fajta menekültügyi jogrendszert, amely az irreguláris mozgást jutalmazza,⁹ a menekülteket kiszolgáló infrastruktúra hiányát, valamint a kommunikációs problémákat.¹⁰ Úgy vélte, Európa rosszul mérte/méri fel a probléma súlyát és természetét, míg Kanadában, az USA-ban, Kínában, Ausztráliában már léteznek konstruktív megoldási stratégiák hasonló problémákra. Meglátása szerint, ha nem alakul ki megfelelő kontroll Európában, akkor komoly nehézségek várhatóak. Bízatonak ítélte viszont aényt, hogy a befogadó és kibocsátó országoknak valójában közös érdekük, hogy (akár preventív) megoldást találjanak a migrációra és annak kiváltó okaira.

Balog Zoltán, az emberi erőforrások minisztere, a keresztyén értékek képviselőinek felelősségére hívta fel a figyelmet. A konferencia helyszínével kapcsolatban (Tihanyi apátság) kiemelte a *genius loci* jelentőségét, és az elmélyülés-inspiráció-korrekciónak hármásának összefüggéseit. Hangsúlyozta, hogy Európa kultúrája keresztyén értékeken nyugszik, így a szekuláris államok csak akkor maradhatnak fenn, ha polgáraiknak vallási meggyőződését tiszteletben tartják. Feltette a kérdést, milyen keretek között tudunk együttműködni a közös cél (teremtésvédelem) érdekében, illetve milyen módon tudjuk életünkkel hitelessé tenni céljainkat, hogy azok legyenek, akik vagyunk. Az innováció és a konzerváció együttes jelenlétének megteremtésére, egyensúlyba hozására buzdított.

⁹ Csak akkor kell foglalkozni a bevándorlóval, ha már az ország területén van.

¹⁰ A bevándorlók jelentős részének hamis illúziói vannak Európával, a számukra ott elérhető életfeltételekkel kapcsolatban.

KEREKASZTAL BESZÉLGETÉS: EGYENLŐSÉG ÉS EMBERI MÉLTÓSÁG EGÉSZSÉGES KÖRNYEZETBEN

Az első nap kerekasztal beszélgetésének résztvevői *Hosszú Zoltán*, a Krisna-völgy igazgatója, *Nagypál Szabolcs*, jogász, vallástudós és teológus, *Beer Miklós*, a Váci Egyházmegye püspöke és *Tóth Gergely*, a Pannon Egyetem docense, a KÖVET Egyesület¹¹ főtítkára voltak. A beszélgetést Zsengeller József, a Károli Gáspár Református Egyetem rektorhelyettese, a Hittudományi Kar dékánja moderálta.

Hosszú Zoltán elmondta, 22 éve azért alapították Krisna-völgyet, hogy közösen megtanulják az önálló létmódot és megszervezzék a fenntarthatóságukat. Nagy hangsúlyt fektetnek a természeti környezethez való általuk helyesnek értelmezett viszonyulásra: a természetvédelemre, a megfelelő étkezésre, a harmonikus jelenlétre. A nevelési tevékenység, amely a munkán és a személyes példán alapul, kiemelt jelentőséggel bír a mindennapjaikban. Azt vallják, hogy csak stabil értékrendre lehet alapozni, kizárólag a hiteles mintából következik a példakövetés, valamint minden egyénnek arra a kompetenciaterületre kell koncentrálnia, amiben kiválónak tud válni.

Nagypál Szabolcs a *Laudate si'* kezdetű enciklika jelentőségéről szólva elmondta, hogy társadalomtudományi megalapozottsággal bír, újfajta emberjogság, emberközpontú felfogás rajzolódik ki benne, ami szerint az ember a teremtett világ felelős gondnoka. Hozzátette, hogy az ökumenikus mozgalom már évtizedek óta foglalkozik az enciklika által kidolgozott témákkal.

Beer Miklós úgy vélte, kiemelten fontos feladat saját magunkkal tisztába jönni, választ találni arra a kérdésre, hogy ki az ember. Ha a keresztyén hitet hívjuk segítségül, azzal az üzenettel fogunk szembesülni, hogy az ember Isten teremtett világának részese, maga is Isten teremtménye. Ebből fakad személyes méltósága és egyben az a felelőssége is, hogy helyesen gazdálkodjon a rá bízott javakkal, mert ez teszi igazán emberré.

Tóth Gergely arról beszélt, hogy a bűn minden korban más arcot ölt. Az előző évszázadokhoz képest, napjainkban kisebb az erőszakos konfliktusok száma, viszont elburjánzott a személytelenség, bálványá vált a versenyképesség, a hatékonyság, a minden áron való növekedés. E jelenségek közepette kiemelt jelentőséggel bírnak a vallásos meggyőződésen alapuló alternatív gazdasági stratégiák.

Tud-e a méltóságától megfosztott ember helyesen viszonyulni környezetéhez? Mennyiben más az emberi méltóságának tudatában lévő ember viszonya környezetéhez? Ezekre a kérdésekre válaszoltak a kerekasztal-beszélgetés résztvevői a diskurzus második részében.

¹¹ Egyesület a Fenntartható Gazdálkodásért

Beer Miklós arról szölt, hogy Ferenc pápa hívása a szegények középpontba állítására egy olyan világban hangzik fel, ahol az emberi méltóságot sokan a javak birtoklásával, a luxussal azonosítják. *Nagypál Szabolcs* elmondta, hogy az enciklika a felszabadítás teológiájának alapelveit tükrözi vissza. A szegények első helyre tétele együtt jár az Istenhez, a felebaráthoz és a teremtett világhoz fűződő kapcsolat rendezésével és az ökológiai megtéréssel. *Hosszú Zoltán* kifejtette, hogy míg Keleten az emberi kapcsolatokra helyezik a hangsúlyt, addig a nyugati társadalmak sokkal inkább materialisták, amit jól példáz az a tény, hogy a statisztikák szerint a lakások mérete egyre növekszik, a lakók száma viszont egyre csökken. Gandhit idézte, mondván, a világ erőforrásai elegendőek ahhoz, hogy kielégítsék mindenki szükségleteit, de nem elegendőek ahhoz, hogy kielégítsék mindenki mohóságát.¹² *Tóth Gergely* hozzátette, hogy a pénz csak egy határig boldogít, a gazdasági fejlődésnek gátat szab az ökológiai eltartó képesség.

2016. június 9. A konferencia második napja

NAPINDÍTÓ KÖSZÖNTŐ

Heisler András, a Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetségének elnöke arra hívta fel a figyelmet, hogy a történelmi egyházak belső megújulás nélkül nem lehetnek hatással az őket körülvevő társadalomra. A zsidó tradíciót a szüntelen megújulás hagyományaként értelmezte, úgy vélte, innováció nélkül a hagyományok holtta válnak. Meglátása szerint a fenntartható fejlődés garanciája az, hogy a történelmi felekezetek ledöntik súlyos belső korlátaikat, és felvállalják eredeti üzenetüket a béke, a tisztaság és a szolidaritás hirdetését.

PLENÁRIS ELŐADÁSOK

Steinbach József, a Magyarországi Református Egyház Dunántúli Egyházkerületének püspöke református szemszögből beszélt a fenntartható fejlődésről. Elsőként az ember holisztikus szemléletére tért ki, miszerint az ember test, lélek és szellem. Lényének egyik alkotóeleme sem játszható ki a többivel szemben, ha egységben akar élni önmagával és környezetével. A teremtett világért való felelősség kapcsán rámutatott arra, hogy a hívő ember minden lehetőséget képes megragadni, a pillanatnyilag nem láthatót is, ha tisztában van a fejlődés határaival, annak Istentől rendelt korlátaival. Ezt követően egy adott helyzet realiztikus szemléletét

¹² The world has enough for everyone's need, but not enough for everyone's greed.

értelmezte. Úgy vélte a posztmodern korban a biztonságot a birtoklástól várjuk, ami mesterkélt önbizalmat, módszerektől való függést és bizalmatlanságot eredményez. Önkritikusan megjegyezte, hogy az MRE hiába tárta fel a misszió stratégiai és technikai vonatkozásait, ez mégsem vezetett eredményhez. Az önösség bűnéről szólt, ami határtalan hedonizmussal jár, beáldozza a jövőt a jelenért és az embert a profitért, mely hozzáállás a gyülekezetekben is tetten érhető. Úgy vélte, bármely közösséget nehéz formálni, ha nincs jelen az alulmaradás képessége. Végül öt megoldási javaslatot fogalmazott meg a fenntartható fejlődéssel kapcsolatban. (1) A nevelés és az oktatás együttes megvalósítását, ami fejlett érzelmi intelligenciájú, önálló és felelős döntésekre képes értelmiséget adhat a világnak. (2) A kommunikáció újragondolását. (3) Távlati és felelős gondolkodást, ami túlmutat a túlélésen, az operatív ügyekkel való megbirkózáson és a pillanatnyi érdekeken. (4) A megoldás etikáját – ami az alapértékek és az elkerülhetetlen változtatások mellett való kiállást jelenti egy szabados világban. (5) A megoldás teológiáját, ami az örök élet bizonyosságának e világot megújító hatásait ismerteti.

Gáncs Péter, a Magyarországi Evangélikus Egyház elnök-püspöke az evangélikus közösség választát tolmácsolta a felvetett problémákkal kapcsolatban. Az idővel való helyes bánásmódot emelte ki, lévén az nem megújuló energiaforrás. Ő is megerősítette, hogy a világ megújulása elképzelhetetlen az egyház megújulása nélkül, és hozzátette, hogy az egyház megújulása pedig nem mehet végbe az ember megtérése nélkül. Luthert idézte, aki a naponkénti megtérést szorgalmazta. A konkrét lépések közül kiemelte a Teremtés ünnepét,¹³ ami evangélikus kezdeményezésre indult el 2009-ben.

Szabó Endre, a Kárpát-medencei Családszervezetek Szövetségének elnöke elmondta, hogy a Kárpát-medencében 20-30 nagycsaládos egyesület van, ami 15-20 ezer embert foglal magában, illetve hogy a nagycsaládok a társadalom minden rétegében megtalálhatóak. Úgy vélte, hogy társadalmunkban a normalitás ketrecbe van zárva, ezért kiemelkedően fontos a nagycsaládoknak egymással való közösséget és pasztorációt biztosítani. Történelmi ellenpéldaként említette a tatárjárás utáni időszakot, annak hatalmas emberveszteségét, amit néhány generáció alatt sikerült pótolni, mivel érték volt a gyermek és a család. Úgy vélte, napjainkban a kormányzatnak, a civileknek és az egyháznak össze kell fognia, ha a család intéz-

¹³ Egyházi világszervezetek (többek között: EVT, LVSZ, EEK), valamint ökumenikus dokumentumok (például a *Charta Oecumenica*) felhívásaival összhangban, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa (MEÖT) közgyűlése azt ajánlja tag egyházaihoz tartozó gyülekezeteinek és intézményeinek, hogy a Teremtő iránti hálánk és hódolatunk kifejezése, a teremtett világ tudatos megőrzése és felelős védelme, ökumenikus együttműködésünk kiszélesítése és megerősítése érdekében 2009-től, a szeptember utolsó és október első vasárnapja közötti időszakot teremtésvédelmi hétként hirdessük meg és ünnepeljük. (forrás: <http://ararat.lutheran.hu/teremtes-unnep>)

ményét meg akarjuk menteni. Hasonlóképpen szükséges rendezni a viszonyunkat a szomszédos népekkel, hiszen az érdekeink közösek.

KEREKASZTAL-BESZÉLGETÉS: GLOBÁLIS TÁRSAS KAPCSOLATOK, GLOBÁLIS SZOLIDARITÁS

A második nap első kerekasztal-beszélgetésén *Béres Tamás*, az Evangélikus Hit-tudományi Egyetem Rendszeres Teológiai Tanszékének vezetője, *Fekete Károly*, a Tiszántúli Református Egyházkerület püspöke, *Kocsis Fülöp* görögkatolikus érsek-metropolita és *Pataky Albert* a Magyar Püünkösi Egyház vezetője vett részt. A beszélgetést *P. Sajgó Szabolcs SJ*, a Párbeszéd Házának igazgatója moderálta.

Béres Tamás az ENSZ millenniumi dokumentumaival kapcsolatosan elmondta, hogy azokban gyakorlati szempontból teljesíthetetlen elvárások szerepelnek, így kognitív disszonancia keletkezik olvasásukkor. Jóllehet értjük a szöveget, nem tudjuk összekapcsolni a valósággal. Egyszeremind felmerül a kérdés, szabad-e ennél alacsonyabbra tenni a mércét? Meglátása szerint a szöveg retorikájának célja az inspiráció, amit továbbvihetünk közösségeinkbe. Úgy vélte továbbá, hogy a vallás feladata minden korban az értékek újrafogalmazása, konkrét értékek kidolgozása és pozicionálása, nem csupán a saját tradíció alapján. A tolerancia fogalmát keresztyén szemszögből a terhelhetőséggel, egy problémás helyzet megtartásának, elhordozásának képességével azonosította.

Fekete Károly szerint a szolidaritás kialakulásához a gondolkodás megváltoztatásán keresztül vezet az út. Meglátása szerint, protestáns részről ehhez a következő impulzusok segítenek hozzá: a Teremtő Istenről való vallástétel komolyan vétele, a kozmikus krisztológia,¹⁴ a javakhoz való önmegtágadó hozzáállás, a teljes emberkép felkínálása (nem csak funkcionálni, hanem élni), valamint annak tudata, hogy mindez kizárólag a Szentlélek erejével lehetséges.

¹⁴ Lásd: Rm 8,18-25: Mert azt tartom, hogy a jelen szenvedései nem hasonlíthatók ahhoz a dicsőséghez, amely láthatóvá lesz rajtunk. ¹⁹Mert a teremtett világ sóvárogva várja Isten fiainak megjelenését. ²⁰A teremtett világ ugyanis a hiáavalóságnak vettetett alá, nem önként, hanem annak akaratából, aki alávetette, mégpedig azzal a reménységgel, ²¹hogy a teremtett világ maga is meg fog szabadulni a romlandóság szolgaságából Isten gyermekeinek dicsőséges szabadságára. ²²Hiszen tudjuk, hogy az egész teremtett világ együtt sóhajtozik és együtt vajúdik mind ez ideig. ²³De nemcsak ez a világ, hanem még azok is, akik a Lélek zsengéjét kapták: mi magunk is sóhajtozunk magunkban, várva a fiúságra, testünk megváltására. ²⁴Mert üdvösségünk reménységre szól. Viszont az a reménység, amelyet már látunk, nem is reménység, hiszen amit lát valaki, azt miért kellene remélnie? ²⁵Ha pedig azt reméljük, amit nem látunk, akkor állhatatossággal várjuk.

Kocsis Fülöp feltette a kérdést, mit adhatunk hozzá keresztyénként az isteni üdvrendhez. Mit tehetünk az Úristennel együttműködve? Meglátása szerint képesekké válunk nem csupán az emberi szeretetet közvetíteni, hanem megélni, felmutatni valamit abból, ahogy Isten szeret bennünket. Teréz anyáról szólva kiemelte, hogy ő nem jótékonykodott, hanem a lelki leprát akarta gyógyítani. Nem világfolyamatokat próbált befolyásolni, hanem hite és meggyőződése szerint elindult és kitartott egy úton, ami által az egész világra hatással lett.

Pataky Albert összefoglalóan elmondta, hogy a struktúrák megváltoztatására van szükség, a hiányzó „jó Törvény” megélésére, érvényre juttatására, nem csupán egy hibás rendszer tüneteinek kezelésére.

PLENÁRIS ELŐADÁSOK

Róna Tamás, az Alföldi Régió vezető rabbija a zsidó közösség választát, gondolatait tolmácsolta a konferencia témájával kapcsolatban. A sivatagról és a pusztaságról, mint bibliai jelképekről szólt. Elmondta, hogy a víz, az árnyék és az élelmiszer hiánya a test számára olyan, mint a párbeszéd hiánya a lélek, az emberi kapcsolatok vonatkozásában. Kérdés, mi lesz a teremtett világ sivatagaival? Amikor a világ szövete felfeslenni látszik, a szeretet és a türelem a tű és a cérna – mondta. Nekünk kell az Isten szövetségét elfogadni, az átadott életű emberek által ragyoghat fel az Isten jelenléte.

Baritz Sarolta Laura OP a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Egyetem adjunktusa, a Budapesti Corvinus Egyetem munkatársa, a keresztyén gazdasági alapelvekről szólt. Az egyén és a struktúra közötti viszonyt elemezve azt a meggyőződését fejtette ki, hogy a végső meghatározó az egyén, aki állandó kölcsönhatásban áll a struktúrával. Nagy felelősség hárul tehát a struktúrákat, jelen esetben a gazdasági struktúrát alakító egyénekre, akiknek hatalmukban áll változtatni azon. II. János Pál pápa 1984-es apostoli buzdításából idézett, aki bűnként definiálta a hatalmat gyakorlók közömbösségét.¹⁵ Kitért arra, hogy az önérdékhez a másik ember sorának, helyzetének figyelembe vétele is hozzátartozik, illetve hogy egy kívánatos, keresztyén alapokra épült értékhierarchián belül az anyagi javak csak eszközei a fizikai szükségletek biztosításának és az erkölcsi jó megteremtésének. Végül az

¹⁵ *Reconciliatio et poenitentia*, 16. pont: Egy szituáció – akár egy intézmény, struktúra vagy közösség – önmagában nem alanya egy erkölcsi cselekedetnek, ezért önmagában erkölcsileg nem lehet jó vagy rossz. Minden *bűnös szituáció* mögött bűnös emberek állnak. Ez annyira igaz, hogy egy ilyen szituáció szerkezete és intézményei a törvény erejétől, vagy – amint az sajnos gyakran előfordul – az erőszak törvényétől mégis változhat, e változás valójában tökéletlen és rövidéletű, hatástalan és terméketlen – ha nem épp az várttal ellenkező hatást vált ki –, ha maguk a szituációért közvetlenül vagy közvetve felelős személyek meg nem térnek.

alulról jövő kezdeményezések jelentőségét hangsúlyozta, nemzetközi és magyar példát is felmutatva.¹⁶

KEREKASZTAL-BESZÉLGETÉS: A TERMÉSZETTEL HARMONIZÁLÓ GAZDASÁGI, SZOCIÁLIS ÉS TECHNIKAI FEJLŐDÉS

A konferencia utolsó kerekasztal-beszélgetésének résztvevői *Hetesi Zsolt*, a Nemzeti Közszerződési Egyetem tudományos főmunkatársa, *Szent-Iványi Ilona*, a Pestszentlőrinci Unitárius Egyházközség lelkésze, *Sulok Zoltán*, a Magyarországi Muszlimok Egyházának elnöke és *Mireisz László* a Tan Kapuja Buddhista Egyház elnöke vettek részt. A beszélgetést *Papp János*, a Magyarországi Baptista Egyház elnöke moderálta.

Hetesi Zsolt elmondta, hogy a Föld fenntartó képességét kétszeresen haladja meg az emberiség összesített fogyasztása, valamint hogy az éghajlatváltozás oka a légkörbe került 30-40 tonna üvegházhatást okozó gáz. Úgy vélte, körkörös gazdasági rendszerekre van szükség, amelyek nem termelnek hulladékot, így válhat fenntarthatóvá a gazdaság. Az egyes embereknek pedig ökológiai lábnyomuk csökkentését javasolta.

Szentiványi Ilona Lukács evangéliumából idézve utalt arra, hogy az élet szentség.¹⁷ Elmondta, hogy az új unitárius központ kialakításakor számos környezetvédelmi szempontot érvényesítettek.

Sulok Zoltán arra mutatott rá, hogy az iszlám tiltja a pazarlást, a luxusnak számító javakkal való élés tiltott, amíg az alapvető életfeltételek nem biztosítottak a közösség minden tagja számára. Hozzátette, hogy az iszlám hit szerint minden Isten jóváhagyásával történik. A világnak, ahogy kezdete volt, lesz vége is, ám ettől még az a megbízatásunk, hogy felelősséget vállaljunk, az erkölcsös, de nem törvényes kezdeményezéseket támogassuk a törvényes, de nem erkölcsös struktúrákkal szemben, valamint törekedjünk visszatartani a bűn elkövetőit. Amit tudunk, tegyük meg a kezünkkel, ahova nem ér el a kezünk, oda próbáljunk elérni a szavainkkal (nyelvünkkel), és ahol ez sem segít, ott próbáljunk segíteni a szívünkkel.

Mireisz László az alanyi megismerés mellett érvelt, mondván, az emberek tudatában kell a békéért munkálkodni. Mindenkinek fel kell tennie a kérdést, mennyiben része a kialakult helyzetnek és hogyan tehet a kialakult negatív folyamatok ellen. A záró kerekasztal-beszélgetést követően *Réthelyi Miklós* mutatta be a konferencia

¹⁶ A Blueprint for Better Business, KETEG (Keresztény Társadalmi Elvek a Gazdaságban).

¹⁷ Lk 12,22-23: Tanítványaihoz pedig így szólt: Ezért mondom nektek: ne aggódjatok életekért, hogy mit egyetek, se testetekért, hogy mibe öltözködjetek, mert több az élet a tápláléknál, és a test a ruházatnál.

(alább olvasható) Záródokumentumát, melyet a konferencia résztvevői elfogadtak. Végezetül záró liturgiára került sor, melyet Korzenszky Richárd OSB és Fischl Vilmos, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának főtitkára vezettek.

NYILATKOZAT

melyet a

Közös gondolkodás a jövőnkéről – Konferencia

az ember és a környezete egységéről

című

2016. június 8-9-én tartott 3. Tihanyi Vallásközi Konferencia résztvevői fogadtak el felismerve és elfogadva, hogy

- a természeti környezet közjő, az egész emberiség öröksége, és mindenki felelősséggel tartozik érte;
- az emberi létezés három, egymással szorosan összefüggő alapvető kapcsolaton: az Istennel, a felebaráttal és a Földdel való kapcsolaton alapszik;
- nem a többi teremtménytől elkülönítve létezzünk, hanem gyönyörű egyetemes közösséget alkotunk a világ többi élőlényével;
- sem a jelenlegi fejlődés, sem a tárgyak és élvezetek pusztája halmozása nem elegendő ahhoz, hogy értelmet és örömet adjon az emberi szívnek, (sokan) mégsem érzik képesnek magukat lemondani arról, amit a piac kínál;
- a fogyasztás, a pazarlás és a környezetkárosítás üteme meghaladta a bolygó lehetőségeit olyannyira, hogy a mostani életmód, mivel nem fenntartható, csak katasztrófákhoz vezethet;
- nem beszélhetünk fenntartható fejlődésről a nemzedékek közötti szolidaritás nélkül;
- már túlléptük a bolygó kizsákmányolásának maximális határát anélkül, hogy megoldottuk volna a szegénység problémáját;
- a környezet pusztulása, valamint az emberi és etikai hanyatlás szorosan összefügg.

Kijelentjük és határozottan állást foglalunk amellett, hogy

- meg kell erősítenünk annak tudatát, hogy egyetlen emberi család vagyunk; nincsenek olyan politikai vagy társadalmi határok, korlátok, amelyek megengednék, hogy elszigetelődjünk, s épp ezért nincs hely a közömbösség globalizációja számára sem;
- a megoldás felé vezető utak átfogó megközelítést igényelnek, hogy legyőzhessük a szegénységet, visszaadhassuk a kirekesztettek méltóságát, és ezzel egyidejűleg gondját viselhessük a természetnek;
- közös otthonunk megvédésének sürgető kihívása magában foglalja azt az

- igyekezetet is, hogy az egész emberi családot egyesítsük a fenntartható és átfogó fejlődés keresésében, mivel tudjuk, hogy a dolgokon lehet változtatni;
- törekedjünk az ökológiai egyensúly különböző szintjeinek visszaszerzésére; e szintek pedig: a belső kapcsolat önmagunkkal, a szolidaritás másokkal, a természetes viszony minden élőlényel és a lelki kapcsolat Istennel.

*Mindehhez kérjük a Mindenható világosságát, segítségét és áldását!*¹⁸

¹⁸ Ferenc pápa *Áldott légy* kezdetű enciklikája alapján; Szent István Társulat, 2015.

HUNGAROLÓGIA ÉS VALLÁSTUDOMÁNY

Konferenciabeszámoló

Pécs, 2016. augusztus 22-27.

VOIGT VILMOS

A VIII. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszusra 2016. augusztus 22-27-e között Pécssett került sor. Az immár három évtizede megalakult Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság az egyetlen olyan nemzetközileg elismert fórum, amely éppen a hungarológiát, a magyarságtudományt műveli. Jelentőségét jelzi, hogy pécsi kongresszusán mintegy 40 szekcióban több mint 300 előadás hangzott el. A Társaság kezdettől fogva a magyar filológia (azaz elsősorban az irodalom és nyelv) kérdéseivel foglalkozott. Csak később jelent meg a történelem, a művelődéstörténet, olykor a zene és a művészet, stb. A néprajz kezdettől fogva jelen volt. Főként a népi vallásosság kutatói is szót kaptak – ám nem önálló „szekcióként”, hanem más témák között. Időközben azonban megváltozott a hazai tudományos megoszlás: minket ebből az érint a leginkább, hogy a publikációkban és a felsőoktatásban egyre több „vallási” tárgyú téma került elő. Évek óta szorgalmaztam, hogy a Társaság önálló szekcióban fogja össze a hazai vallástudományt (nemcsak a népi vallásosságot). Noha nem olyan önállósággal, ahogy szerettem volna – a pécsi kongresszuson a helyzet (némileg) megváltozott.

„Vallási kultúra a Kárpás-medencében” címmel az első két napon 8 ülésben 10 ilyen előadás hangzott el. A szervezők (Peti Lehel, Pócs Éva, Tánczos Vilmos és felülrótt) néhány kiemelt téma köré csoportosították a bejelentett előadásokat: *Etnikai határok, vallási identitás, vallási kisebbségek – A nyugati és a keleti kereszténység: határok, kölcsönhatárok, ellentétek – A hagyományos vallásosság átalakulása, új vallási jelenségek, modernizáció, globalizáció, migráció -- Ünnepek, rítusok, folklór.* A szervezők maguk is ilyen szempontból készítették előadásukat. Az előadások szó szerint a honfoglalás korától a mai tűzönjárásig és az „új mitológiák” szervezéséig terjedtek. Természetesen a kongresszus több száz előadása között voltak értékes, szinte pontosan vallástudományi tárgyúak is. A négy plenáris előadás egyikeként, a nyitó ülésen hangzott el „A vallási kultúra fázisai a Kárpát-medencében” c. előadásom, amelyben tüzetesebben csak a reformáció koráig vezethettem végig a szálakat. Elvben ezt a deklaratív előadást mindenki meghallgathatta, ha már Pécssett volt.

Mint hogy a teljes kongresszusi anyag legalább tíz nyomtatott kötetbe férne csak bele, azon kellene gondolkozni, hogy külön kiadványként a szekció eredményeit tegyük közzé. Ehhez azonban szponzor szükségeltetne (mint mindig). Csak néhány előadástémát sorolva: a honfoglaló magyarság régészeti anyagának vallási értelmezése – a kisebb protestáns egyházak történeti gyökerei – magyar-lengyel búcsús kapcsolatok – ortodox keresztény vallásos gyógyítás Erdélyben – ráolvasások a latin és bizánci kereszténység határán – a „keresztény társadalom vége”, és ami utána következhet – az erdélyi Mária-rádió – új magyar, újmagyar? mitológia – magyar misék a moldvai csángók körében – a vallásos könnyűzene – gyermekmondókák vallási „olvasatai” – témáikban és módszereikben jelzik a sokrétűséget és aktualitást.

Bárcsak megjelenne egy ilyen kötet! (További információk elérhetők a Nemzetközi Magyarságtudomány Társaság révén: nmtt@iif.hu, illetve honlapján: <http://hungarologia.net>. Reméljük, hogy a hungarológia és a magyar vallástudomány kapcsolatai érdemben fejlődnek majd.

PURUM ET IMMUNDUM.
VALLÁSTUDOMÁNYI KONFERENCIA
A TISZTASÁGRÓL

Budapest, ELTE, 2016. október 14-15.

OLÁH JÁNOS

2016. október 14–15-én rendezte meg az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Vallástudományi Központja a *Purum et immundum. Vallástudományi konferencia a tisztaságról és tisztátalanságról* (Rituale III) című konferenciát. A 2006-ban még csak BA-minor képzést indító, mára mester- és doktori képzésekkel is rendelkező Vallástudományi Központ rendszeresen tart szakmai rendezvényeket. Csak az előző, tavaszi szemeszterben két fontos konferenciára került sor: az *Iszlám 100* című nemzetközi konferenciára az MTA BTK Történettudományi Intézetével közös szervezésben, amely az iszlám 1916. évi magyarországi elismerésének századik évfordulójának alkalmából az ELTE-n és az Országgyűlésben ment végbe; továbbá a *Szent Márton – Pauper et dives*-re a Szent Márton-emlékév alkalmából, a Pannonhalmi Főapátsággal együttműködve. Ezeket túl számos, a Karon belül és azon kívül is hallgatóságot megszólító program (*Az írás arcai* a Kar bibliatudományi, valamint az *Önképzőkör*, mesterszakos hallgatóink dolgozatai bemutatásának előadássorozata) fűződik az intézményhez.

A *Purum et immundum* konferencia is egy hosszú távú, jól kidolgozott rendezvénysorozat része. Bár „félbeszakították” például a fentebb említett, illetve egyéb tudományos projektek, mégis az éves vallástudományi konferenciák, és benne alsorozatként a *Ritualia* tervezett íve egészen 2028-ig nyúlik, a múltban pedig a 2010-es (*A liturgikus gondolkodás alakzatai Pázmány Péter korában*) és a 2012-es (*Convivium*) konferenciákra tekinthetünk vissza; köztük pedig az általános tematikájú *Conversio* volt 2011-ben, 2013-ban pedig a *Religio(nes)*. Bár az előadások tematikáját már a cím is kellőképpen behatárolja, mégis, a tudományterület közismert sajátossága miatt, e szűkre szabott kereteken belül is a választható témák sokasága meglehetősen széles spektrumot biztosít az előadók számára. Így a 2010-es rendezvényen hallhattunk a Pázmány előtti és a Pázmány-féle rituáléről, horvát passióhagyományról és protestáns liturgikus éneklésről egyaránt; két évvel később pedig, mivel kortalan és átfogóbb a téma (*convivium* – [lat.] vendégség, vendégeskedő társaság, közös étkezés), az egyes vallások rituális étkezésre vonatkozó szokásait dolgozták fel, így például a kóserságot, vagy olyan különleges hagyományokat, mint a baptista, kínai és ókori görög.

Hasonlóképpen zajlott le az idei, más néven *Rituale III.: A megkülönböztetés rítusai és a tisztulási rítusok* konferencia is: hét szekció huszonhat résztvevője adott elő a különféle vallásoknak a rituális tisztaságról vallott különféle felfogásáról. E rövid beszámoló célja mindössze az ismertetés (és a kedvcsinálás a további konferenciákhoz), sem ítéletalkotásra, sem részletesebb leírásra nem vállalkozik, mindössze felsorolja az előadókat, illetve a témákat tekintve igencsak változatos előadásokat. Általánosságban elmondható, hogy főként az embert személyesen érintő, testi és lelki tisztaságot tárgyaló kutatások beszámolóit hallgathattunk meg (áldozatok üdvösségért, imák, női tisztálkodás, stb.), de belekóstolhattunk zsidó politikai teológiába, továbbá zsinagógák és templomok deszakralizációjáról, manicheista és buddhista teológiáról, valamint kortárs kognitív vallástudományról mélyíthettük el ismereteinket. Az előadók döntő többsége egyetemi oktató volt, de szerepelt közöttük két mesterszakos és két doktorandusz kolléga is. Az eseményt Déri Balázs, az ELTE professzora és a Vallástudományi Központ vezetője nyitotta meg és rekesztette be, a szekciókat pedig a Központhoz, valamint a bibliatudományi képzéshez köthető oktatók vezették le. Az első két szekciót Koltai Kornélia, az ELTE BTK Assziriológiai és Hebraisztikai Tanszékének adjunktusa elnökölte, amiből rögtön sejthető, hogy a délelőtti ülések főként a zsidóság hagyományait érintették, de elhangzott két, az iszlámmal kapcsolat előadás is. Így (sorrendben) az első ülésen előadott Balázs Gábor (OR-ZSE) a tisztátalanság kérdésének az izraeli politikában betöltött szerepéről, Drelyó Ágnes (ELTE) a zsinagóga-eladások által bekövetkezett szakralitásvesztésről, Kovács Gergely (ELTE) a kézmosási szertartás oktatástörténeti kérdéseiről, végül Komoróczy Szonja Ráhel (ELTE) az egykori magyarországi mikvék mai állapotáról. A második szekcióban Bíró Tamás (ELTE) a rituális tisztátalanságot mutatta be a zsidó vallás és a kognitív vallástudomány szemszögéből; Jenei Péter (DE) az ókori zsidók idegen nőkkel való házasságkötési lehetőségeit tárgyalta (a Deut 21,10–13 alapján); Zsom Dóra (ELTE) egyes muszlim és zsidó szakrális szövegek tisztátalanságát és tisztátalanná tevő hatását ismertette; Szombathy Zoltán (ELTE) pedig a Korán recitálásának és a Korán-kéziratok kezelésének szabályait vázolta fel.

Az első délutáni szekciót Vér Ádám, a Központ tudományos munkatársa elnökölte. Témának a kereszténységet választották a szervezők, így ismeretet szerezhettünk Déri Baláztól baptista, Frauhammer Krisztinától (SZTE) századfordulós katolikus, Horváth Orsolyától (KRE) lutheri tisztaság-felfogásról és Nacsinak Gergelytől (ME) görög orthodox rituális tisztálkodási szokásokról. Az ezt követő ülés nemcsak a többihez képest, hanem önmagában is eklektikus volt, ekképpen a sintó rítusokról tartott előadást Papp Melinda (ELTE), az ókori asszonyok olympiai részvételének tilalmáról Patay-Horváth András (ELTE), Rutkay-Miklián Eszter (ELTE) a női tisztátalanság felfogásáról a hanti kultúrában, valamint Seregély Orsolya (SZTE) a menstruáló nők tisztátalanságának kérdéséről beszélt.

Másnap délelőtt Déri Balázs elnöklése alatt, szintén a kereszténység témakörében, Földváry Miklós István (ELTE) a megszenteltelenített és újra felszentelt római katolikus templomokról, a megszenteltelenítés mibenlétéről és a felszentelés lehetőségeiről beszélt; őt követően jómagam számoltam be az ún. ólatin (keresztény) rítusok misekönyvei állandó részeinek tisztaságra vonatkozó részein végzett kutatásaimról. Földváry Miklós vezette le az ezt követő, ismét vegyes tematikájú szekciót, ahol Vér Ádám Assur-ah-iddína, az Újasszír Birodalom jelentős uralkodójának rituális tisztálkodási szokásairól; Kósa Gábor (ELTE) a fényt megtisztító (a fény eredeti állapotát visszaszerző) eljárásokról a manicheista vallásban; Ruzsa Ferenc (ELTE) a kannibál bráhmínokról; végül, de nem utolsó sorban, Szegedi Mónika doktorjelölt (ELTE) a buddhizmus tisztaságra vonatkozó nézeteiről tartottak előadást. A zárószekcióban Majer Zsuzsa (ELTE) a mongol buddhizmus halotti szertartásairól, Morrison Melinda (ELTE) Siva ellentmondásos mibenlétéről, Kápolnás Olivér (ELTE) pedig a mongol füstáldozatokról adott elő.

Konklúziót nehéz levonni egy ilyen, az előadásmódokat és a tudományterületeket tekintve is változatos konferencia anyagáról. Pontosan a részletesség (és bár a tematikához fűződő, mégis merőben eltérő anyagú kutatások) miatt túlzás lenne a tisztaság és tisztátalanság lényegi fogalmain túl mindegyik előadást közös nevezőre hozni. Annyi mindenképpen leszögezhető, hogy mindegyik vallásban találunk e kérdéskörre vonatkozó eszméket és gyakorlatokat, néhol egyenesen politikai értelemben vett ideológiákat, melyek célja rövid távon a *méltó* földi, hosszú távon az ezáltal elnyert, ehhez méltó túlvilági élet.

MAGYARORSZÁGON JÁRT UDO SCHNELLE

Debrecen–Budapest, DRHE–KRE, 2016. október 10-12.

HALÁSZ ZSOLT

2016. október 10. és 13. között Magyarországon járt Udo Schnelle professzor a Martin Luther Universität Halle-Wittenberg Evangélikus Teológiai Karának újszövetséges professzora, több kiváló teológiai és bevezető munka szerzője. Látogatása első két napján a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen tartott három előadást. Magyarországi tartózkodása utolsó előadását a budapesti Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karán, a II. Helvét Hitvallás mai üzenetei c. konferencia zárásaként tartotta. Az alábbiakban szeretném összefoglalni a négy előadást.

Az első előadás *The Cosmic Battle between Christ and the Sin* (Kozmikus csata Krisztus és a bűn között) címet viselte. Pál számára a kozmológia visszatérő és központi jelentőségű téma. Ha összehasonlítjuk a páli leveleket a kozmológiai jellegű kijelentések gyakorisága szempontjából, egy dolog nyilvánvalóvá válik: a páli levelekben sehol máshol nem olyan szerteágazóak és sokrétegűek a kozmológiai kijelentések, mint a Rómaiakhoz írt levélben. Míg a többi levélben a kozmológiai jellegű koncepciók ritkán fordulnak elő, addig a Rómaiakhoz írt teljes levelet áthatják (ld. Róm 1,16-18 és 16,20). Ezek a kijelentések a levél kezdetétől fogva alapvető jellegűek az érvelés szempontjából. Mivel magyarázhatjuk ezt? Schnelle tézise a következőképpen hangzik: Pál anélkül akarta bizonyítani a törvény gyengeségeit, hogy az elvesztené isteni ajándék jellegét, de szótériológiai jelentőséget tulajdonítanak neki. A Galatákhöz írt levéllel összehasonlítva az előbbi szándék megvalósítása azzal sikerül Pálnak, hogy kiemeli a bűnt Krisztus egyetemes és egyetemesen negatív antitéziseként. Ez kizárólag egy messzemenően kozmológikus érvrendszerben válik csak lehetségessé.

Schnelle professzor második előadásának a címe „*Wir aber verkündigen Christus als den Gekreuzigten*” (1Kor 1,23): *zur Kreuzestheologie des Paulus* („Mi viszont a megfeszített Krisztust hirdetjük” (1Kor 1,23) – Pál keresztteológiájához) volt. Alapgondolata, hogy sem az Ószövetségben, sem az Újszövetségben (sem a Koránban) nem maga Isten beszél, hanem Isten-képekkel van dolgunk. Isten-képekkel, amelyek emberektől származnak és emiatt magától értetődő módon összehasonlíthatók és megítélhetők. Minden embernek van egy képe, egy modellje Istennel kapcsolat-

ban; még az ateistának is, nevezetesen az, hogy Isten nem létezik, nem létezhet. A szkeptikus szerint talán létezik, talán nem. Az érdektelen elképzelése szerint Isten irreleváns. Minden világnézet, minden filozófia és természetesen minden vallás rendelkezik az Istennel, istenséggel kapcsolatos modellel. Mi a különleges a keresztyén, nevezetesen a páli Isten-modellben? Pál meg volt arról győződve, hogy a keresztre feszített személy a tóra átka alatt áll (Gal 3,13). Pál esetében a keresztről való beszéd mindig teológiai töltéssel rendelkezik. Schnelle a páli keresztteológiában három aspektust vél felfedezni: (1) a kereszt mint történeti hely, (2) a kereszt mint teológiai érvelési toposz és (3) a kereszt mint szimbólum. A kereszt jelentőségét, de főleg a feltámadását Pannenberg szerette volna a történeti valóságból a mitológiai fikció területére áttolni. Miként lehet a természettudományos tényyszerűségek korában a keresztre feszítés és a feltámadás evangéliumát egyáltalán feltételezni? Schnelle professzor erre vonatkozóan három modellt vázolt fel: (1) *Hermann Samuel Reimarus* (1694-1768) koncepcióját, amelyben megkülönbözteti Jézus és az ő tanítványai szándékát, akik a keresztre feszítés után – hogy igazolják a messiás kilétét – ellopták Jézus testét és kitalálták a feltámadás üzenetét; (2) *David Friedrich Strauss* (1808–1874) rendszerét, amiben a tanítványok messze Jeruzsálemtől, Galileában vizionáltak mesterük feltámadásáról, ami aztán a feltámadási történetek alapja lett; (3) *Bultmannét*, aki szerint a feltámadás legendája az egyes tanítványok fantáziavilágában alakult ki, legendaként tovább élt, de gyakorlati jelentősége nincs, mert csak eszkatológikus eseményként értelmezhető. A feltámadás nem más, mint a kereszt jelentőségének kifejeződése. Ezek a modellek nem elégségesek a magyarázathoz, mert ha Isten az élet és a világ teremtője, akkor neki képesnek kell lennie egy keresztre feszítettnek a halálból való feltámasztására is. Tehát ne hagyjuk magunkat elbizonytalanítani, mert a hit és a vallás nem illúzió vagy projekció, hanem az élet és a valóság része. Jézus a szeretet Istenét hirdette, aki szeretetét Fia felé éppenséggel a szenvedésben és a halálban is megmutatta. Emiatt Pálnál a kereszt nem szégyenletes és tagadni való kivégzőeszköz, hanem az istenkép mértékadó eleme. A válságok, a betegségek és a szellemi üresség az ember életében nem Isten távoliságát jelentik, hanem azt, hogy az legmélyebb sötétségben és nehézségeiben Isten jelen van. A kereszttel tehát az Isten-kép humanizálásának keresztyén projektje kezdődik. Mit jelent a kereszt és a feltámadás a zsidó, keresztyén és muszlim vallás közti párbeszédben? Egyszerűen mindent: a középpontja a keresztyénség Isten-képének. Ha ezek a vallások megnyílnak a párbeszéd irányába, nagyon hamar kiderül, hogy a krisztológia és speciálisan a kereszt maga lesz a vitapont és a különbségtétel alapja – a múltban, a jelenben és a jövőben is. A kereszt a feltámadás fényében nem a kudarc színhelye, hanem az élet szimbóluma.

Harmadik debreceni előadását Udo Schnelle *The Signs in the Gospel of John* (Jelek János evangéliumában) címmel tartotta meg. Schnelle szerint a jánosi cso-

datörténetek döntő jelentőségűek a jánosi krisztológia magyarázata során, mert a Jn 10,41 szerint a csodatételek jelentik Jézus mint Messiás számára a megkülönböztető képességet. Sőt a csodatörténetek az evangélium egésze szempontjából rendkívül fontosak, amióta Jézus tevékenysége során a *poiein szémeia* („csodákat tenni”) jelöli a kezdetet (2,11), a fordulópontot (12,37) és a lezárást (20,30) János evangéliumában. Csak János közli olvasóival, hogy milyen módon is kell érteniük a csodákat: *Sok más jelt is tett Jézus a tanítványai szeme láttára, amelyek nincsenek megírva ebben a könyvben. Ezek pedig azért írtattak meg, hogy higgyétek: Jézus a Krisztus, az Isten Fia, és e hitben életetek legyen az ő nevében.* (Jn 20,30-31). Itt jelzi János, hogy miért is írta meg az evangéliumot: felkelteni és megújítani az Isten Fiában való hitet. Schnelle szerint ez nagyon erős teológiai szemléletmódot tükröz, ami a Paraklétosz jánosi koncepciójával a közösség Húsvét utáni helyzetéhez kapcsolódik. A Paraklétosz, a Szent Lélek és az Igazság Lelke tanítja az egyházat és emlékezteti arra, hogy mit mondott Jézus (ld. Jn 14,26), így az *az egyház emlékezete*. A Paraklétosz jelenléte lehetővé teszi Jézus Krisztus inkarnációjának, nyilvános szolgálatának, szenvedésének, felemeltetésének és megdicsőítésének minél mélyebb megragadását. A hit ezen perspektívájából – János perspektívájából – nézhetünk rá a János evangéliumának egyes csodatörténeteire.

A csodák beható elemzése után Schnelle összefoglalásként megállapította, hogy János evangélista a csodatörténeteket különféle hagyományanyagokból vette. Mindamellett, hogy a jánosi iskolában nyilvánvalóan speciális tradíciók élnek, léteznek szinoptikus jellegűek is, az egyik narratíva története szorosan kapcsolódik a szinoptikus tradícióhoz, és két csodatörténet pedig Márk evangéliumából került át. A vallási-történeti eredmények is hasonlóan komplexek: nem csak ószövetségi és zsidó, hanem hellenisztikus és pogány motívumok és befolyások is kimutathatók a jánosi csodatörténetekben. Ezek az eredmények mind az ellen szólnak, hogy a János előtti csodatradíciót a „szémeia-forrás” keretei közé, mint egy *lezárt* hagyománybeli és vallási-történeti háttér elé helyezzük.

A csodák jánosi értelmezése elemzésének konklúziójaként Schnelle professzor megállapította, hogy mind a szinoptikusok, mind János evangéliuma narratíváinak központi fókusza Jézusnak, mint csodatevőnek és gyógyítónak a befolyást gyakorló szolgálatán van. Ezen a ponton mindkettő igaz történetileg: Jézus csodatevő volt. Az egyedi csodák történetiségének a kérdése nem kérdéses Jánosnál. János felmutatja azt a tényt, hogy Jézus csodákat tesz és integrálja azt saját *teológiai* koncepciójába. Ez a koncepció a következő volt: a csodák az isteni kegyelem világhoz való fordulásának az eseményei.

Jézus mindenekelőtt a csodáin keresztül fordul az emberekhez; az észlelhető, megfigyelhető jelek koncepciója a negyedik evangélium inkarnációs krisztológiájának központi eleme. János hét csodatörténetet épít be evangéliumába, ami a teljességet és lezártaságot reprezentálja – a Gen 2,2-höz hasonlóan. Az egyes csodatörténetek

szisztematikusan el vannak osztva Jézus nyilvános szolgálatában, ami egyben a jánosi krisztológia központi aspektusát illusztrálja: *a Megtestesültben jelenlévő isteni megváltás, aki a teremtés közvetítőjeként kezdetben életet teremtett (Jn 1,3), maga az élet (Jn 1,4), és mások számára is életadó.* Ez a teremtő jellegű életadó erő a csodák nagyságában manifesztálódik – János a szinoptikusok középfokát felsőfokra emeli. A *megtestesült Logos* (logos ensarkos) hatalommal bíró tetteinek, a János evangéliumában található csodáknak alapvető funkciója van. Súlyukkal és valóságukkal azt mutatják meg, hogy Jézus Krisztus valóban belépett a térbe és az időbe. Jézus emberségének párhuzamos hangsúlyozása szintén annak a jelzését célozza meg, hogy a csodatevő hús-vér formában van jelen. Ha a hit követi a csoda eleven látásmódját, akkor ez azt jelenti, hogy János a hit szempontjából ragaszkodik Jézus testi megjelenéséhez. Mivel a csodák láthatóak, tulajdonképpen Jézus nagyságának evilági demonstrációi és ugyanakkor a jánosi theologia crucis alkotóelemei is, mert bennük a Megtestesült doxája válik láthatóvá, illetve hitet támasztanak; pregnáns módon biztosítják a Préexisztens személybeli azonosságát a testi, szenvedő és felemeltetett Jézus Krisztussal. Schnelle a János evangéliumában található csodák elemzése alapján azt is hangsúlyozta, hogy Jézus doxájának kijelentése nem a csodák háttérében, hanem magukban a csodákban történik meg. Emiatt a csodák alapvető fontosságúak a negyedik evangélista krisztológiája számára. A csodák nem pusztán engedmények az emberi gyengeséggel szemben, hanem a *doxa theu* („Isten dicsősége”) demonstrációi. Schnelle végső következtetése a János evangéliumában található jézusi csodákkal kapcsolatban az, hogy *a jelek az egész evangélium narratív bázisát alkotják, melyek annak érdekében vezetnek végig bennünket Jézus önkijelentésein, hogy megérthessük, hogy az ő eredete Istenben van, ő Isten Igéje, Isten Fia és az örök élet azon hozója, akit az Atya küldött.*

A debreceni előadások utáni negyedik előadását Udo Schnelle a budapesti Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karán tartotta. Címe *Inkarnation – theologische und religionsgeschichtliche Überlegungen* (Inkarnáció – teológiai és vallástörténeti megfontolások) volt. Az inkarnáció – testtételel – a korai keresztyénség központi krisztológia elképzelése volt és mind a mai napig a keresztyén hit középpontja: Jézus Krisztusban Isten hús-vér test vagyis ember lett. Mindenesetre korunk teológiai szakirodalmában ezt a témát meglepően kevésbé tárgyalják. Bár létezik egy monográfia James Dunntól ebben e területen, de az újabb krisztológiákban – pl. Martin Karrernél és Larry W. Hurtadónál – ez a motívum csupán mellékszálként jelenik meg. A téma legvitatottabb részterülete a vallástörténeti elhelyezés: Az inkarnáció inkább zsidó vagy görög gondolati tradícióból táplálkozik, vagy mindkét hagyományréteg valamely kombinációja áll előttünk?

Azzal kapcsolatban, hogy az inkarnációt miként is határozzuk meg, illetve miként jelenik meg az Pálnál, Schnelle professzor ezt mondta: Világos, hogy az inkarnáció/testtételel egy isten, vagy egy istenhez hasonló lény *valóságos és ma-*

radandó emberré létele, és ezt újonnan kialakult korai keresztyén elképzelésnek tarthatjuk, ami *ebben* a formában a vallástörténetben korábban soha nem létezett. Eredete Jézus testi életének a halálból való feltámadásához történő szükségszerű hozzárendelésében rejtezik, mely által ő (később) Isten szférájához tartozhat. Mindkét területet kapcsolatba kell hozni egymással és együtt is kell gondolkodni azokról. Ebben mindenekelőtt egy ember megistenülése jelenik meg, mivel a krisztológia számára Jézus emberléte képezi az alapot, és a Feltámadott megjelenése a kiindulópontot. Erre utalnak legkorábbi bizonyágként a Pál előtti hagyományok (ld. 1Kor 15,3-5; Róm 1,3b-4a) és maga Pál is (ld. 1Kor 9,1; 15,8; Gal 1,16). A páli és jánosi hagyomány beható összekapcsoló elemzése után Schnelle professzor felvázolta a vallástörténeti elhelyezés lehetőségét, melynek először azzal foglalkozott, hogy milyen inkarnációs elképzelések befolyásolhatták a korai keresztyéneket. Zsidó közegből mindenekelőtt a sekiná-fogalom jöhet szóba, ami Istennek a világba való „beköltözését” (שָׁכַן = lakni) jelenti. Ez az ókori keleti, ill. egyiptomi elképzelés sokféle változatban megtalálható az Ószövetségben: JHWH a templomban (1Kir 8,12k), az égben (1Kor 8,39.43), a Sionon (Ézs 8,18) a hegyen (Zsolt 68,16k) lakik. A deuteronomiumi tradícióban Isten egyetlen helyet választott ki, ahol nevét „lakoztatja” (Dt 12,11). A templom megsemmisülése után a koncepciót át kellett alakítani: JHWH a zsidók között lakik (Ez 43,7), visszatér a Sionra és Jeruzsálembe, hogy ott „lakozzék” (Zak 8,3). A hellenikus korban további változás áll be a koncepcióban: az egyébként a mennyben, Istennél „lakó” bölcsességnek szól a Teremtő parancsa: *Jákóbban sátorozzál és Izráelben legyen örökséged!* (Sir 24,8b). A bölcsességgel kapcsolatos spekulációkhoz járul még egy másik központi gondolat is: zsidó elképzelés szerint csak egyetlen Isten van, de ő nincs egyedül. Számtalan mennyei közlépny, mint a bölcsesség (ld. Péld 2,1-6; 8,22-11,1), a Logos vagy Isten nevei vannak otthon Isten közvetlen közelében (Bölcs 9,9). Bibliai pátriárkák, mint Énók (ld. Gen 5,18-24), vagy Mózes és Mihály arkangyal veszik körül Istent, akik az ő megbízása alapján tevékenykednek. Ők Isten világhoz fordulásának a bizonyítékai és azt is demonstrálják, hogy Isten hatalma mindenhol jelen van, illetve minden az ő kontrollja alatt áll. Ezekkel kapcsolatban azonban lényeges jellegzetességeket állapíthatunk meg: (1) a megszemélyesített isteni attribútumok nem önálló tevékenységi körrel bíró egyenrangú személyek voltak; (2) nem létezett kultikus tiszteletük; (3) a zsidó elképzelések sokféleségén belül is elképzelhetetlen volt, hogy egy szégyenteljes körülmények között elhalálozott személyt isteni jelleggel tiszteljenek. A korai keresztyén inkarnációs elképzelésekre természetesen hatottak a görög tradíciók is, méghozzá az istenek emberré lételeének és egyes emberek (héroszok) istenné lételeének témáin keresztül. Ezek kultúrtörténeti előképekre épültek, amelyek a korai krisztológia kialakulása és recepciója során fontos szerepet játszottak. A korszak görög és római politeizmusának elemzése után Udo Schnelle megállapítja: A felvázolt zsidó és görög-római elképzelések azokat a kulturális és

vallási háttereket és kontextusokat mutatják be, melyek között a korai keresztyén közösségeknek az inkarnáció gondolatát be kellett fogadniuk. A pogányok emberi testet öltő isteneiről szóló elbeszélések a pogány-keresztyének szocializációjához tartoztak – mindenekelőtt Kis-Ázsia és Görögország városaiban. A zsidó-keresztyének számára ugyanígy aktuális volt Isten „lakozása” és a bölcsesség vagy az angyalok világhoz fordulása. Ezeket figyelembe véve azonban nem hajthatunk végre semmilyen tisztán „egyvonalas” levezetést sem, mert az inkarnációs elképzelések között is jelentős eltérések mutathatók ki. Bár Isten „lakozása”, illetve az isteni bölcsesség vagy egyes angyalok alászállása JHWH világhoz és emberhez fordulását hangsúlyozza, de a valóságban nem létezik olyan korai zsidó inkarnációs elképzelés, ami Isten tartós eljövételét, illetve a „testi” Messiás megjelenését mondaná ki. Ezen felül pont a zsidók számára kifejezetten elviselhetetlen volt, hogy emberek, mint Caligula római császár arról rendelkeznek, hogy istenként vannak jelen és így is kell tisztelni őket.

Schnelle professzor budapesti előadásának egyik érdekes szakasza volt a teológia és vallástörténet tudományos viszonyának németországi modelleken keresztül való bemutatása. Ennek során három iskolát vázolt fel: (1) göttingeni, (2) tübingeni és (3) hallei modell, amit terjedelmi okokból itt sajnos nem tudunk bemutatni. A göttingeni modell lényege, hogy az Újszövetségben a hellén vallástörténeti hagyományvonal érvényesülését vallja, a tübingeni ezzel szemben inkább minden teológiai jelenséget a korabeli judaizmusból vezet le. Schnelle saját, hallei modellje azonban igyekszik szabad maradni az eféle előfeltételektől, és minden jelenséget igyekszik a maga saját kontextusában megvizsgálni. Schnelle professzor szerint a vallástörténeti orientáltságú exegézis számára az elmélet és a gyakorlat szintjén három posztulátum, alaptétel adódik: (1) *vallástörténeti nyitottság*, ami annyit jelent, hogy minden szöveg esetében külön-külön fel kell tennünk a következő kérdéseket (a prejudikáló, nagy elméleteket félretéve): Mit enged egy újszövetségi szerző a saját szövegére és értelmezésére hatni? Hogyan értelmezi ezeket a hatásokat saját teológiai rendszerén belül? Miként voltak képesek a címzett (főként pogány-keresztyének) gyülekezetek azt befogadni? (2) *a tradíció kettős mélysége*: az újszövetségi iratok majd minden központi fogalma és koncepciója esetében utalást találhatunk (legalább) két előtörténetre, mind zsidó, mind görög-római közegben. Ez azt jelenti, hogy az újszövetségi iratok egyikét sem értelmezhetjük és magyarázhatjuk kizárólag ószövetségi zsidó, vagy kizárólag görög-római háttérben, hanem minden egyes esetben alaposan kutatnunk kell ezeket a háttereket. Ennek során egyes esetekben meg fog mutatkozni a kettős tradíciómélység, ami a kevert összetételű gyülekezetekben pont a (sikeres) recepció előfeltétele volt. (3) A kettős tradíciómélység ellenére, vagy éppen annak okán, minden újszövetségi szöveg az általuk felvett tradíciókkal szemben *felismerhető önálló profillal* rendelkezik. Majd minden újszövetségi szerző új fogalmi világot kovácsolt a krisztológia és/vagy

szótériológia tüzeben. Ennek következtében azt kell mondanunk, hogy a teológia fogalmának értelmezését úgy kell felfognunk, hogy az képes legyen a vallástörténeti kérdésfeltevéseket szervesen integrálni.

Nagy és meghatározó élmény volt számomra Udo Schnelle néhány művének elolvasása után előben is hallani és élvezni a halle-wittenbergi professzor előadásait.

RECENZIÓK

Paul Ricoeur: *Bibliai hermeneutika*

FORD. SZABÓ ISTVÁN, HERMENEUTIKAI KUTATÓKÖZPONT,
BUDAPEST, 1995, 151 OLDAL

„Vissza a Bibliát az egyháznak és a teológiának!” – így hirdeti meg Fabiny Tibor a teológiai egzegézis új programját.¹ Paul Ricoeur rövid, ám annál nagyobb hatású munkájában a nyelvfilozófus szemüvegén keresztül tesz kísérletet arra, hogy a bibliai narratívát irodalomkritikai és filozófiai eszközökkel újraértelmezze, s így adja vissza a Szentírást a bibliaolvasó ember (és közösség) kezébe. A nyelvi vizsgálódás során ugyanakkor rá kell jönnünk, hogy Ricoeur megközelítése nem csupán „egy szempont a sok közül:” a nyelvi eszközök a bibliai szöveg központi üzenetére világítanak rá, s teológiai szempontból is gazdagítják az olvasásunkat. Kiderül, hogy az üzenet elválaszthatatlan a nyelvtől. Ahogy az előszóban Mártonffy Marcell is idézi a szerzőt: „a bibliai hit nem választható el attól az értelmező mozgástól, amely végül nyelvhez juttatja” (10.).

A Jézus példázataiban központi metaforaként számon tartott – és Ricoeur művében is hangsúlyos – „Isten Országá” kifejezésben akár az egyház szüntelen megújulását sürgető felszólítás bibliai megalapozását is megtalálhatjuk. Ahogy Jézus példázatai is szüntelen újra-orientációra hívnak, ugyanúgy szükség van bibliaértelmezésünk és szemléletünk megújítására, az „eredeti, hívó olvasat” megtalálására is.

Hogyan lehetséges ez a megújulás? A Hermeneutikai Kutatóközpont kiadásában megjelenő sorozat hatodik füzetében két tanulmányt is olvashatunk Ricoeurtól. Az első („A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása”) előkészíti az olvasó számára azt a megfelelő hozzáállást, mely a bibliai elbeszélések olvasásához szükséges. A második („Bibliai hermeneutika”) már egy szabadabban szárnyaló gondolatmenet a kinyilatkoztatás eszméjének tisztázása után, melyben a szerző a bibliai szövegben (az olvasó számára az olvasás közben, azaz a „szöveg előtt”) kirajzolódó világ feltárására tesz kísérletet – nyelvi-hermeneutikai eszközökkel.

Az első tanulmány a kinyilatkoztatás (kijelentés) kérdésével foglalkozik, amely nemcsak teológiai szempontból alapvető kérdés, hanem a hermeneutikában is meghatározza minden további vizsgálódásunkat. A gondolatmenet során a szerző

¹ Fabiny Tibor: *Hívó megértés*, Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 2008, 18-23.

mindenekelőtt a kinyilatkoztatás eredeti kifejeződéseit figyeli meg. Arra a következtetésre jut, hogy ezen kifejeződések megtalálásához először le kell bontani a kinyilatkoztatás megcsontosodott, tekintélyelvű fogalmát, és a tanítóhivatal, majd a hitvalló közösség kapuin keresztül vissza kell térni a hit (egyéni) beszédéhez, illetve megvallásához. Ricoeur filozófus-énjét meghazudtolva részesíti előnyben a hívó nem-spekulatív szemléletét a filozófiai beszédmóddal szemben, s mindennemű rendszeralkotás előtt a bibliai beszédmódok pluralitására figyel. A hit ugyanis a szerző szerint *sokféle*.

A Niceai Hitvallás a pneumatológiához kapcsolódóan említi az „aki szólt a próféták által” tételt. Úgy tűnik, a kinyilatkoztatás prófétafény felőli megközelítése azóta is meghatározza a bibliai ihletés fogalmáról és útjáról alkotott elképzelésünket. Ricoeur a prófétai beszédmód „kettős beszédének” modellje mellett ugyanakkor a narratív beszédforma – az Isten tetteiről szóló elbeszélések – jelentőségét is hangsúlyozza a Szentírásban, s véleménye szerint a bibliai kinyilatkoztatás fogalma még ezek után is csak a többi beszédmód figyelembe vétele mellett körvonalazódhat számunkra. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül tehát az olyan formákat, mint például a rendelkező forma, a bölcsesség, a himnikus beszéd, a könyörgés vagy a magasztalás. Ricoeur nyelvfilozófiai (és teológiai) érzékenységének köszönhetően meglátja, hogy már ezek a beszédmódok sem nevezhetők teológiai szempontból semlegesnek: a kijelentő Isten és a kijelentést megtapasztaló ember viszonyának sokféleségét mutató beszédmódok a kinyilatkoztatás egyedi formáit fedik fel számára.

A sokféle beszédmód mellett Ricoeur szükségesnek tartja, hogy megtaláljuk a kinyilatkoztatás általánosabb meghatározását. Így jut el a tanulmány második részében – immáron a filozófiai választ keresve – a *poézis* és a *tanúság* fogalmáig. Az előbbi a megnyilvánulás terére (objektív szempont), az utóbbi a közvetítő reflexióra (szubjektív szempont) van inkább tekintettel.

Bár a szerző a kinyilatkoztatás egzisztencialista és pszichologizáló felfogásaitól egyaránt elhatárolódik, mégis megmaradhat az az érzésünk, hogy vizsgálódását az egyénre vonatkozó, tapasztalati-expresszív érdeklődés határozza meg (tehát mégis egzisztenciális úton közelít). Mindazonáltal olyan modellt sikerül találnia a kinyilatkoztatás fogalmának tisztázására, mely a bibliai beszédmódhoz hű (abból indul ki), az olvasó számára pedig revelatív értékkel bíró (önmegértést felkínáló) szövegeértelmezést tesz lehetővé. Ricoeur vallomása szerint ilyen kinyilatkoztatás-fogalom mellett az olvasó nem elfogadhatatlan követeléssel, hanem szelíd kéréssel találkozik Isten Igéjében. Felismerése egészen különleges hitvallássá alakulhat a gyakorlatban, amikor az olvasó arról számol be, hogy ez a szelíd szó megragadta őt (2Kor 5,14)...

Bővebben szólok a második tanulmányban kifejtett gondolatmenetről, melynek témája a könyv címét is adó „Bibliai hermeneutika.” Ahogy az előző részben, úgy – kisebb kitérőkkel – itt is lineárisan felépített érveléssel találkozunk. Miután

megjelöli megközelítésének módját (a nyelvfilozófia útját), Ricoeur röviden vázolja vizsgálódásának menetét a strukturális szemiotikai megközelítéstől egészen a vallásos beszédmód sajátos jellemzéséig. Akik nem a nyelvfilozófia területéről érkeztek, azok sem „fegyvertelenül” kezdenek hozzá a tanulmányozáshoz: sokat építhetünk az első részben tisztázott fogalmakra (kinyilatkoztatás, poézis, fikció, utalási funkció, beszédmód stb.). Miközben felvesszük Ricoeur gondolatmenetének fonalát, észrevehetjük, hogy az alapos és körültekintő vizsgálódás (elhatárolások és meghatározások) közben lépésről lépésre csiszolódik ki előttünk a bibliai hermeneutika definíciója és célja.

A szerző három nagy egységben elemzi a bibliai hermeneutika útját. E három egység egyben a vallásos beszédmód Ricoeur szerinti három legfontosabb tényezőjének – a narratív forma, a metaforikus folyamat, illetve a vallásos nyelv sajátosságainak – vizsgálatát is jelenti. Megtehetnénk, hogy a bibliai parabola műfaját csak az első kettővel jellemezzük, azaz a narratív forma és a metaforikus folyamat együtteseként. Ezzel azonban – ahogy Ricoeur gondolatmenetéből kiderül számunkra – maradna még egy adósságunk: nem magyaráznánk meg Jézus példázatainak rendkívüliségét. Ha ugyanis már a narratív forma és a metaforikus folyamat is továbbtal egy „jelentetre,” akkor mi akadályozna meg bennünket abban, hogy bármilyen „ihletett” irodalmi alkotást megvizsgálva kimutassuk az abból kibontakozó, ontológiai jelentőségű valóságot? Amennyiben a bibliai elbeszéléseknek rendkívüli jelentést tulajdonítunk, hangsúlyoznunk kell a vallási nyelv egyedi vonásait is: a vallási nyelv az úgynevezett „minősítők” (Ramsey) használatával lépi túl a – műfaji szempontból – poétikai nyelvfunkciókat.

A bibliai műfajok elemzésekor Ricoeur felfedezi az imént hiányolt vallásos többletet a beszédmódokban (56.): a példázat extravaganciája, a közmondás hiperbolái és paradoxonai, illetve az eszkatologikus mítosz időn kívüli időszimbólumai olyan elemei a szövegnek, melyek túlmutatnak annak határain, szinte szétfeszítik azt, megvilágítva ezzel a transztextuális üzenetet. Ekkor újra megfogalmazódhat az olvasóban a gyanakvás: a szerző talán nyelvi jelenségekre redukálja a vallásos tartalmat? Ami a nyelvben csupán „szokatlan,” az a teológiában Isten szavával lesz egyenlő? Ismét az előző kérdésnél járunk: ilyenfajta ihletettséget más irodalmi alkotásban is találunk. Megvédhetnénk Ricoeur megfogalmazását azzal, hogy a lelki tartalom – ahogy minden más területen, úgy – a nyelvben is a területnek megfelelő módon, azaz nyelvi jelekben manifesztálódik. Apológiánk óvatosságát azonban maga a szerző rombolja le kijelentésével: *Isten Ország*a, a példázat jelentette, azaz a szöveg kulcsmetaforája (egy nyelvi eszköz!) része a beszédmód értelmének; olyan „nyelvi minőség” és mérce, mely „újjáírja” az emberi valóságot. A nyelvi-értelmező folyamat ezzel szinte teológiai jelentőségű szerepet kap Ricoeurnél. A könyv végén olvasható tisztázás ismeretében ugyanakkor még ezt is megengedhetjük a szerzőnek: kiderül ugyanis, hogy *Isten Ország*ának metaforája „csupán” eszköz,

mely önmagában is parabola a parabolán belül, azaz önmagán túlmutató jelentéssel bír (137.). Ez a túlmutató jelentés viszont már arra a határpontra utal, mely majd „a végtelennel való találkozás helye” lehet. A vallásos beszédmódban tehát olyan struktúrára hívja fel a figyelmet a szerző, mely a teológiai beszédmódra jellemző, de már a nyelvi szinten is kimutatható (125.). Végeredményben Ricoeur olyan beszédmódként értelmezi a vallásos elbeszélést, mely megjeleníti a beszédben kifejezhetetlen, transzcendens valóságot.

Ricoeur gondolatmenetében gondosan szem előtt tartja egyrészt a kontextust, másrészt az elemzés fokozatosságát. Még a fonéma, morféma és szemantéma (illetve Lévi-Strauss nyomán az ezek analógiájára továbbvonatkoztatott „mitéma”) szintjeit is megvizsgálva továbblép a metafora egész mondatot, sőt, egész elbeszélést magában foglaló jelentésére (túllépve ezzel a strukturális tényezőkön). Az elbeszélésben elhelyezett parabola maga is olyan metafora, mely a narráció egészének szintjére kiterjed, de csak a többi parabolával alkotott hálózatában, sőt, csak Jézus tetteinek és szavainak összefüggésében nyeri el igazi jelentését. Így érkezik el Ricoeur a részletekbe menő elemzés után egy globális szemléletű hermeneutikáig. Végül már-már teológiai jelentőségű felismerésre jut akkor, amikor a passióelbeszélésben látja meg azt a kulcsot, mely egységbe foglalja az evangéliumi szavak és tettek sorozatát. Meglepő következtetése szerint – míg a parabolákban Jézus Istent hirdette, addig – az ógyház igehirdetésében „Jézus Isten parabolájának” bizonyul, s így az allegorikus értelmezés, mely átível a bibliai textusokon, „a passióelbeszélés és a parabolák szimbolikus összjátékának szükségszerű következménye” lesz (113.). Az „értelmezésre váró szöveg” gondolatkörében maradván ez a szükségszerűség azt jelenti, hogy a szöveg olyan allegorikus értelmezést vár az olvasótól, mely Jézus halálának és feltámadásának fényében látja még a legapróbb evangéliumi mozzanatokot is.

Ricoeur egész gondolatmenetében, vizsgálódásának minden szintjén igyekszik megőrizni a kép és jelentés feszültségét, illetve a megragadhatatlanság feszültségét, s ezzel mutatja fel a korábban már említett transztextualitást mint transzcendenciát („a hiányban megszólaló szót”). Ezzel együtt a szerző szerint még mindig csak a formális elemzés és az egzisztenciális magyarázat közötti, átmeneti fázisban vagyunk. Meg kell tehát kérdeznünk: azzal, hogy a hiány felmutatásával jelenítjük meg a szövegen túli tényezőt („ige-tényezőt”), vajon nem azt állítjuk-e, hogy a transzcendens jelenléte egy meghatározott metaforikus folyamat által megjeleníthető, illetve – erősebben fogalmazva – kikényszeríthető?

Kérdésünk feszültségét részben oldja, hogy a harmadik egység végére az utolsó hiányzó láncszemet is megeljük a határkifejezések (ill. *Isten Országá* mint a *határkifejezés*) és a határtapasztalat (Jaspers) között. Miután Ricoeur több, gondolatmenetéhez kötődő teológusra is hivatkozik (Tillich, Barth, Bultmann), Kantnál találja meg azt a végső kérdésfelvetést, melyre a bibliai hermeneutika

választ kereshet: „Mit szabad remélnünk?” illetve – etikai vonatkozásban –: „Mit kell tennünk?” Válaszadásunkat akadályozza, hogy a „jó” és a „rossz” küzdelmében nem lehetséges az akarat célként kitűzött „regenerációja” (az egyén szabadsága önmagában nem elégséges ehhez). Ezért olyan történetekre és szimbólumokra van szükség, melyek a jó győzelmét ábrázolják. Ez a reménység pedig nem a pusztá és határain belül vagy azokon túl keresendő, hanem a *határvonalon*. Így szabják meg ezek a határvonalra mutató történetek és szimbólumok a reménység „kereteit.” A határvonalon a metaforikus folyamatban újradefiniált valóságon és a mimézis lehetőségén túl az újjáírt, végső emberi valóság is megjelenhet. Ez a „krízispont,” illetve határpont a kreativitás, az öröm és a tragikus tapasztalatok, egyszóval az egzisztenciális tapasztalatok teljesülésének helye lehet.

A teológus olvasó nagy érdeklődéssel tekint be a nyelvfilozófus műhelyébe, s várja, milyen gyümölcsöket hozhat a szerző hermeneutikai megközelítése: hogyan kezd hozzá Ricoeur a konkrét bibliai szakaszok boncolásához? Milyen eredményre juthat a módszereivel? Hol húzódik lehetőségeinek, eszközeinek határa? Emellett már a gondolatmenet közben elejtett teológiai utalásokat is örömmel nyugtázzuk.² A szerzőnek köszönhetően nem maradunk konkrét alkalmazások nélkül: már a strukturalista módszerek tárgyalásakor részletes betekintést nyerhetünk Louis Marin struktúraelemzésébe a Magvető példázatában (bár Ricoeur szerint Marin útja nem járható a strukturalista ideológia érvényesítése miatt; 81.), vagy bőséges példát kapunk a parabolák „kizökentő jegyeire” a vallási nyelv jellegzetességeit bemutató egység harmadik fejezetében (120-122.); illetve Ricoeur sajátos megvilágításban láttatja a Rómaiakhoz írt levél 5. fejezetének 15. versétől kezdődő, nehezen érthető szakaszát is, amikor felhívja figyelmünket az emberi logika repedésein átszűrődő „isteni logikára,” annak egy másik világból érkező jeleire (139.).

Több évtizeddel Paul Ricoeur tanulmányai után még mindig nyitva áll a kérdés: fel tudjuk-e frissíteni a bibliaolvasásunkat? Meg tudjuk-e találni az ún. „második naivitás” útját? Úgy gondolom, a szerző gondolatai ma is kizökentenek megszokott bibliaolvasási kereteinkből, de egyúttal szubjektív megközelítésű bibliamagyarázatunknak is határt szabnak. Ricoeur felismerése sosem veszít aktualitásából: Isten Igéje, az abban kibontakozó *Isten Országá* újra és újra értelmezésre és válaszadásra ösztönzi a hívő olvasót.

Czentnár Simon

² Figyelemreméltó mozzanat például az, amikor Louis Marin példázatértelmezésében igazolást nyer Jézus prófétasága, sőt, isteni küldetése azzal, hogy „hallgatólagos alanyként” Ő maga is része lesz a példázatnak.

Gotthold Müller: *Felelősségteljes élet.*
A keresztyén etika alapkérdései

FORD. DR. SZŰCS JÓZSEF ÉS PETŐ LAJOSNÉ.
LUX KIADÓ, BUDAPEST, 1999, 148 OLDAL

Mi az én erkölcsi felelősségem, és mi a keresztyén egyház társadalmi szerepe? Az egyház képviselőinek bele szabad-e, sőt, bele kell-e szólania például a politikába? Vegyünk egy konkrét mai esetet! Mi az én egyéni feladatom egy olyan krízishelyzetben, mint a 2015. év eleje óta Magyarországon is érezhető migrációs válság? Gotthold Müller ezekhez hasonló etikai kérdésekre keresi a választ a '70-es évek elején írott könyvében (*Verantwortliches Leben, Grundfragen christlicher Ethik*, Stuttgart: J. F. Steinkopf Verlag, 1973). Művének bevezetőjében a korra jellemző etikai válságról, illetve annak háttéréről informálja az Olvasót. Ezután a keresztyén döntés és cselekvés indítékairól ír, valamint a keresztyén hit társadalommal szembeni felelősségét részletezi. Végül az „ember-lét,” az emberhez méltó testiség, valamint a halálhoz való felelős hozzáállás témáit boncolgatja. Nem örökérvényű képletet kíván felfedezni, amely minden szituációban alkalmazható, hanem épp ellenkezőleg, nézőpontot váltva az emberi cselekedetekről átteszi a hangsúlyt Isten tetteire és a vele való szövetségre. Magyarán szólva, Müller szerint a keresztyén etikának nem az emberi döntéseket meghatározó örök normákat kell megfogalmaznia, hanem az isteni tette kell reagálnia. Ezzel nem a normák ellen tiltakozik, hanem inkább az „egyedüli normát,” Jézus Krisztus személyét ismerteti. Mint ahogyan Dietrich Bonhoeffer – az etikával foglalkozó jegyzeteiben ¹ eltér a megszokott, emberre összpontosító nézőponttól, úgy Müller is egy hasonló perspektívából vizsgálódik: Bonhoeffer az Isten akaratát kutatja, míg Müller az Isten cselekedeteiről elmélkedik. *Fides est primum principium omnium bonorum operum* – vagyis (Luther Márton szavaival élve) a jó cselekedet a hit következménye, a teremtésből és az isteni elhívásból származik. A kezdeményező *Isten*, és az ember kegyelem által válaszol az isteni közeledésre.

Az idő múlásával olyan új kérdések merülnek fel, amilyenekkel az előző nemzedékek egyáltalán nem foglalkoztak (és nem is foglalkozhattak). Például a bibliai szerzők számára ismeretlen fogalmak az „atomenergia” vagy a „génmódosítás.”

¹ Ezeket barátja, Eberhard Bethge szerkesztette egybe, és jelentette meg 1949-ben: Dietrich Bonhoeffer: *Etika. Útkészítés és bevonulás*, fordította Visky S. Béla, Kolozsvár: Exit Kiadó, 2015, 46. és 196-197.

Mégis indokolt a Szentíráshoz mint forráshoz való visszatérés, mivel a benne található életet adó mag, az evangéliumi üzenet minden korban aktualizálható és alkalmazható. A korhoz igazodó új „külső forma” csupán a megértést szolgálja, de az igazi tartalom nem változik. Míg a '70-es évek fiataljainak világszemlélete a XX. század első feléhez képest egyre sokrétűbb véleményeket fogad el, addig a tradicionális keresztyénség két szélsőséges hibát követ el: vagy a mai valóságtól távol eső kériugmatizmus csapdájába esik, vagy egy utópikus és naiv emberképet tart fenn. Müller feszültséget vél felfedezni a modernizmus és a konzervativizmus között. Az észlelt etikai krízis pozitív oldala, hogy a valóság nyilvánosságra kerül: az emberi cselekvés kudarcba fulladt, és híján van Isten kegyelmének. A korábban még tagadhatatlan keresztyén éthosz tehát megkérdőjeleződik: az ifjúság az „etika újragondolását követeli.” Válaszul erre a német teológus az ideológiáktól mentesített Szentíráshoz való visszatérést javasolja, és figyelmeztet, hogy a tradícióval való totális szakítás igénye veszélyes kezdeményezés, mivel nincs tekintettel arra, hogy „az etikai tudatállapotok [...] az évszázadok folyamán szinte archetípusos jellegzetességet nyertek.” (13.)

A keresztyén etika vezérgondolata a „Krisztus-követés,” amely fogalom pár nem egy meghatározott cselekvést takar, hanem egy olyan emberi érzelemtől és gondolattól független ígét vagy imperatívust fejez ki, amely Istentől adatik és „történik.” A követés nem a külsőségek utánzása, ugyanis *non imitatio facit filios, sed filiatio facit imitatores.*² Az Ószövetség idején a követés a Jahve és Izráel közötti szövetségviszonyban bontakozik ki: a nép nem egy programot valósít meg, és nem egy elv alapján éli az életét, hanem élő kapcsolatot tart fenn a szabadító Istennel. Az Újszövetség idején a követés a Jézushoz való kötődést jelenti. Így a *conditio sine qua non* nem az ókori görög „lét,” és nem a kanti „kell,” hanem egy személy. A keresztyén etika a küldetésben és szolgálatban jelenik meg, mivel célja önmagán kívül található. Nem intézményesíthető és nem ideologizálható. Egy rendszer csupán technikai keretet ad a felhasználók számára, de támogatói funkciójánál többre nem tarthat igényt; úgyszólván nem nyomhatja el magát az embert, akiért megalkották. Az ideologizálás veszélyes, mivel Isten helyébe próbál minél hangzatosabb eszméket helyezni. Az Újszövetség például „soha sem beszél az »önmagáért való szeretetről«, hanem mindenkor csak az egy és felcserélhetetlen szeretetről, amely nem más, mint Isten maga, ki Jézus Krisztusban odafordult hozzánk” (24). Isten a cselekvőt igényli, és nem magát a cselekvést. A keresztyén ember Isten felé irányuló engedelmissége a reménységből és bizalomból fakad. „Bizodalma, várakozása és reménysége nem a meglévőkre, hanem eljövendő teendőire és a meg be nem teljesedett dolgokra irányul, amelyekről a Jézus Krisztusba vetett

² „Nem az utánzás tesz bennünket fiakká, hanem a fiúság tesz utánzókká.” (Luther Márton: *Galata-levél kommentár*, Weimar: 1519, 518.)

hite (paradox módon) azt a bizonyosságot adja, hogy ez már be is teljesedett” (30). A keresztyén ember azért nevezhető realistának, mivel Isten valóságos tettének tényéből indul ki, és ebből fakadóan komolyan veszi a világ nyomorát, amely híján van a nyugalomnak, békének és igazságnak.

A két világháború, mint egy rémálom, felébresztette az egyházat, hogy kritikus szemmel tekintsen a társadalomra. A társadalom nem autonóm, és az állam nem öncélú; mindkettőnek az embert kell szolgálnia. Ahogyan a „szombat” van az emberért, és nem az ember a „szombatért,” úgy a törvény az ember megsegítésére született, és nem fordítva. Az egyház és a világ³ között az érdekellentét abban mutatkozik meg, hogy az egyház Krisztust vallja urának, míg a világ nem. Az egyházat kirekeszteni kívánó társadalmi programok az „abszolút elismerés igényével” megoldást kínálnak az emberlét minden „külső és belső kérdésére,” ellentmondva annak a bibliai igazságnak, mely szerint az ember üdvössége csakis Istentől várható. A különböző eszmék nem megfelelő alkalmazása üres utópiákhoz vezet, vagy olyan eltorzult társadalmi rendszerekhez, mint például a német nemzetiszocializmus. Következésképp az egyháznak – terjedelmes szónoklatok elszavalása helyett – a tettek mezejére kell lépnie: az embertelenséggel szemben kritikus álláspontot kell képviselnie, a múltbeli mulasztásait jóvá kell tennie, miközben a társadalmat a „jövőbe tekintésre ösztönzi” (43). Ezalatt az egyház két oldalról is kihívással fog találkozni: az ember egyre inkább pusztán mint „rendszerfenntartó fogaskerek” tud érvényesülni a társadalomban, gazdaságban és politikában, miközben a magánélete, beleértve a házasságát és családját, egyre inkább a háttérbe szorul, s a lakosság legfeljebb érdektelenségét és közömbösségét fejezi ki az állam tetteivel szemben. Az egyháznak akkor van joga és legitimitása a társadalmat kritizálni, ha nem a múltban él. Felelős azért, hogy útjelzőket állítson az élet különböző területein. Az egyház nem szigetelődik el a világtól, de nem is olvad abba bele, hanem partnerként együttműködve éli meg az örömhír üzenetét. Ugyanígy a teológus sem határolódhat el a „könnyelmű kegyességre” hivatkozva, hanem össze kell fognia a különböző területek szakembereivel, hogy a világ égető problémáira velük együtt keressen választ.

Mi tehát a keresztyén egyház feladata? Az evangélium üzenetének emberi értelemre is ható átadása. Az egyháznak Isten tettéből kiindulva a társadalomért és a társadalomban, látható és nem látható módon, mind szóban, mind tettben harcolnia kell az emberrel szembeni erőszak, visszaélés, az embernek eszközként való felhasználása és elembertelenítése ellen. Az egyház nem ideológiákat, nézeteket vagy viszonyokat, hanem magát az embert képviseli. Ez nem az individualizmus támogatását jelenti, mivel az énközpontú életfelfogás nem szolgálja a fenntarthatóságot. „Emögött [az állítás mögött] nemcsak az újabbkori történelem rossz tapasztalatai

³ Más szóval: állam vagy társadalom.

állnak, hanem az úgynevezett »én-te-filozófia« felismerései is, amelyek az ember, az ember világa és feladatai tisztán individualista szemléletének tarthatatlan voltát világossá tették” (47). Az ószövetségi próféták amolyan „szociális jellegű etikát” támogattak: minden kultuszt elvetettek, amely olyan magatartásnak bizonyult, mely a felebarátnak vagy a társadalomnak ártott.

Az ember rejtély: „Minden definíció, a humánium minden tartalmi meghatározása vétene az igazi emberiség ellen: ugyanis mai ismereteinkhez kötné az embert” – hangzott A. E. Tödt Zagorszk kolostorában 1968-ban elmondott beszédében. Az állat ösztönei szerint dönt. Az ember azonban nem ösztönös lény, hanem több annál: szellem és lélek. Intelligens, hibát követ el, cselekedeteiért felelősséget vállal. Szabadsága van, mivel „szabadsága mindig csak az embernek van” (97). A keresztyén antropológia nem darabolja fel az embert, de nem is spiritualizálja túl. „Az ember »konfliktussal terhelt« lény,” aki sohasem »kész«” (69-70). Az ember Isten partnereként tölti be emberléte legmélyebb értelmét: „Csak az Isten és a felebarát iránti szeretet révén tud [...] igazán önmagához eljutni” (106). Isten és ember nem az adottságai alapján talál egymásra, nem is a szubsztanciája folytán, hanem az Ige (a szó) révén. A szó pedig válaszadást, reakciót követel. Az emberi lét tehát a partneri viszonyban realizálódik. A partnerség nem kierőszakolható. Mögötte rejlik a kudarc lehetősége, vagyis a partnerség visszautasítása vagy pedig az azzal való visszaélés.

A gonosz nem a platóni felfogás szerinti anyagban, de nem is a testiségben vagy a szexualitásban található. A bűn megmagyarázhatatlan adottság. Søren Kierkegaard szerint a rossz problémája az ember egész egzisztenciáját meghatározza, így Kierkegaard nem tud arról tárgyilagosan beszélni. Romboló hatását azonban egyértelműen érzékeli. A Biblia világosan kijelenti, hogy csak Isten tudja kiragadni az embert lázadásából; ezért létfontosságú a „Mi Atyánk” „szabadíts meg a gonosztól” sora. Isten nem test nélküli kísérteteket teremtett, mivel a testiség *feltétele* az Isten-ember kapcsolatnak, sőt, a feltámadás is testben fog megtörténni. Régen a testiséget, vele együtt a szexualitást, tabutémaként elfojtották az egyházban, ráadásul tévesen összekapcsolták az erkölcstelenség fogalmával. Ebből a hamis képzetből feleszmélve emlékeztet bennünket Müller arra, hogy a szexualitás *Isten ajándéka*.

Az Ószövetségben a halál nem természeti jelenség, hanem „liturgiai:” az Istennel való kapcsolat megszakadásával azonos. Partnerség kizárólag az élők között állhat fenn. Az Újszövetségben kétféle halálról olvashatunk: a „földi” (a természetes) és a „második” (az eszkhatológiai) halálról. A halál egy „szükséges átmeneti állapot,” vagy pedig Bonhoeffer metaforájával élve: „a szabadsághoz vezető út állomásainak egyike.” A halál nem becsülhető le mint egy jelentéktelen esemény, de nem is „heroizálható.” A keresztyén ember „komolyan veszi” az elmúlást, „de egyúttal annak legyőzésével is számot vet a hitben.” Nem a jövővel vigasztalódik, hanem helytáll a világban, mivel a Húsvét által jobban érti azt. A halál feletti győzelem

nem adottság (ahogyan az antik görög gondolkodás „halhatatlan lélekről” beszél), hanem az isteni üdvterv része.

Úgy vélem, Müller több mint negyven éve íródott könyve a ma élő keresztyének számára is tanulságos lehet. A magyarul publikált '99-es kiadás, néhány elírástól és szerkesztési hibától eltekintve, jól tagolt és átlátható könyv. A gondolatmenetek tételekkel és felsorolásokkal történő rendszerezése átláthatóvá teszi az amúgy mélyrehatóan részletes tartalmat. Az egyháznak ma is meg kell találnia azt az egyensúlyt, amely egyszerre beszél a fiatalok nyelvét, és nyitott a modern világ felé, ugyanakkor mégsem dobja el identitását, hanem maradéktalanul betölti Krisztustól kapott küldetését. Mindemellett az egyén feladata az irgalmas szamaritánus példázatából is kikövetkeztethető partneri viszony megvalósítása.

Mórocz Bora

Balduin Schwarz: *Örök filozófia*

BUDAPEST: JEL KIADÓ, 2013.

Balduin Schwarzot a magyar olvasók talán nem ismerik. Gondolkodásának jellemzésére alkalmasint egy fél mondat is elegendő, amennyiben az olyan súlyú, hogy mindenki számára megkérdőjelezhetetlenné válik. Ez a „súlyos” mondat véleményem szerint így szól: Schwarz szisztematikus-tárgyi fenomenológiát művel. Kevesen művelnek tárgyi fenomenológiát Husserl tanítványai közül. Schwarz azonban azok közé tartozik, akik nem követték a mestert transzcendentális fordulatában, hanem megmaradtak a tradicionális, ugyanakkor a mindig radikális „Vissza magukhoz a dolgokhoz!”-elv mellett, és azt gondolkodásuk középpontjába állították: alkalmazni kezdték a módszert. Balduin Schwarz fenomenológiai vizsgálódásainak középpontjában olyan, hétköznapiak is nevezhető jelenségek álltak, mint a sírás, megbocsátás, engesztelődés. Azt a fenomenológiai iskolát, amely magát az eredeti husserli motívum folytatójának deklarálja, realista fenomenológai iránylynak nevezzük.

Jelen kötetben azonban nem tárgyi fenomenológiával találkozhatunk, hanem egy klasszikus szellemtörténeti írással. Schwarz a nyugati világ tudomány-fogalmának alakváltozatait és szellemtörténeti fordulatait összegzi egy, a realista fenomenológiára oly jellemző módon: az egészet egy erős katolikus-keresztény megvilágításba helyezi. Schwarz számára ugyanis a „filozófia az a terület, ahol a szellemi mozgás a maga legtisztább formájában [...] mutatkozik meg” (24). Ez a belátás indítja arra Schwarzot, hogy ne egyszerű filozófiatörténetet írjon, hanem a felfedezett perennialitás-gondolat keretében ott is megpillantsa a gondolkodás eredeti alakzatait, ahol erre nem is számítanánk.

Korunk problémái, jelenségei – úgy tűnik – semmiféle kapcsolatban sincsenek a *philosophia perennis* gondolkörével. Schwarz azonban azt mondja, hogy filozófiatörténetileg végig kell járjuk az utat, hogy megértsük a jelen kort, anélkül hogy a történelemből (túl-)táplálkozva relativizmusba esnénk. Schwarz ezt a *tudatos válság folyamata*ként nevezi meg, melynek alapvetően két lépcsőfoka volt. Az első Descartes fellépése, amelynek kapcsán Schwarz a gondolkodás létre és létezőre irányulását emeli ki, valamint a reflexió szerepét, ezáltal a megismerő alany jelentőségének fokozatos növekedését. A másodikat történelmi tudatosulásnak nevezi,

és ez áll a könyv középpontjában. Ez a múlt felfejtését jelenti valami állandó, időtől független törvényen, igazságon keresztül. Ahogy majd láthatjuk, ez a folyamat szerinte éppen a visszájához érkezett el, a történelmi válsághoz, a tudatosulás válságához, amikor az alapvető beállítódás éppen az, hogy az általános törvény és az igazság elérhetetlen, ezért le kell mondanunk róluk. Schwarz pedig éppen ez ellen kíván fellépni: ahelyett hogy hátat fordítanánk, ahelyett hogy zárójelbe tennénk életünk azon elemeit, melyekben korábban biztosak voltunk, szembe kell néznünk a valósággal, a problémával – csak így oldható fel a feszültség. Mivel pedig, ahogy mondtuk, a szellemi jelenségek a filozófiában érhetőek tetten a legplasztikusabban, ezt a filozófia szellemtörténeti problémájának nevezhetjük.

A szellemtörténeti probléma megoldásának célja megmutatni, hogy a szabadság és az általános törvény összeegyeztethető, ily módon feloldhatjuk a feszültséget, melyet jelenünk elutasító magatartása hordoz. Schwarz kétféle filozófiát különít el a probléma kezelése szempontjából. Felmerülhet a jogos kérdés, hogy miért éppen e két területet emeli ki, hiszen első látásra az általa bemutatott kép túlzottan leegyszerűsítőnek tűnik – és bizonyos szempontból az is. Az egyik oldalon elgondolása szerint a relativista filozófiák állnak, melyek úgy tesznek, mintha a szellemtörténeti probléma nem is létezne, így ezek szerinte tulajdonképpen hibásak, önmagukat cáfolják.¹ Bár a relativizmus elméleti alapon valóban támadható, mégis igen éles leegyszerűsítés ez Schwarz részéről, hiszen a filozófia ezen ága, illetve ágazatai is sokkal összetettebbek, mint amilyenekként ő kezeli őket – már csak azért is problematikus ez a meghatározás, mert az általa relativistának tartott filozófiák valószínűleg nem fogadnák el ezt a bélyeget. A másik oldalon képviselhető álláspontként a keresztény filozófia jelenik meg, mely antik hagyományokra támaszkodva, a keresztény tanok alapján szembenéz a szellemtörténeti problémával, s az emberi ismeret múlhatatlanságát szeretné bizonyítani (ezzel együtt az örök igazságot védelmezni), történelmi szinten is kimutatni, ezért *philosophia perennis*nek, azaz örök filozófiának nevezhetjük. Bár a középkor óta a keresztény filozófia rögs utat járt be, mégsem szűnt meg, a rengeteg változás közepette jelenlévő maradt, és ismét virágozni látszik. Történelemfelfogásának legfontosabb mozzanata, hogy hisz az átfogó törvény érvényesülésében – mely, mivel nem egyértelmű mindenki számára, tisztázásra szorul.

Kétségtelen: az irányzatokat irányító törvényszerűség, amit az újabb filozófiában figyelembe kell venni, a klasszikus nyugati metafizika szubsztanciájának állandó feloldására törekszik. E feloldás pedig mint olyan nem egy tudatosan akart, s minden generáció által kifejezetten követett dolog, inkább egy »önmagától«² végbemenő folyamatnak mutatkozik, amellyel szemben tehetetlen az akarat s a legnagyobb, ellentétes irányba törekvő zsenialitás. (53)

Schwarz úgy hiszi tehát, és ez helytállónak tűnik, hogy az újkori filozófiatörténet, mely a középkori filozófiától (és így a *philosophia perennistól*) elszakadni kívánt, folyamatosan ahhoz viszonyította magát, akár kifejezetten ellene irányult és bénítani akarta azt, akár saját rendszerén belül kívánta feloldani. Nem tudta, és a mai napig nem is tudja tehát teljesen eliminálni, ami természetesen önmagában még nem jelenti a keresztény filozófia győzelmét. Mindenesetre annyi bizonyos, hogy az újkorban a keresztény filozófiával szemben létrejött egy másik irányzat, melyet Schwarz autonóm rendszerfilozófiának nevez (autonóm, hiszen nem köteleződik el, nem rendeli alá magát semminek, de mégis rendszerfilozófia, hiszen az átfogó egészet kívánja képviselni, a világról kialakított képet pedig szellemi rendszerként kívánja felépíteni).

E két filozófiatípus viszonya három szakaszra bontható. Az elsőben a kettő nem tisztázott viszonyban élt egymás mellett – ez Descartes megjelenéséhez köthető. A másodikban a gondolkodók a kettő tartalmi egyezését igyekeztek bizonyítani úgy, hogy megmaradjon (az autonóm rendszerfilozófia jegyében) a filozófia elsődleges szerepe. E korszak legmarkánsabb alkotója Hegel. A harmadik szakaszban, mely a hegeli rendszer „összeomlását” követi, a keresztény és autonóm rendszerfilozófia összeegyeztethetlensége kerül előtérbe, a küzdelem a keresztény tanok ellen. Schwarz szerint itt ellenséges, elnyomó viszony uralkodik a keresztény filozófiával szemben, de az valahogy mégis jelen van. Az új korszak csupán rendszervázlatok sokaságát nyújtja, rengeteg új és érdekes nézőpontot, de tulajdonképpen általános káosz van jelen – éppen ennek ellensúlyozásaként nyomatékosítja Schwarz, hogy nem mondhatunk le a filozófiáról mint a bölcsesség szeretetéről, a *philosophia perennis*ről. Hiszen szerinte ez lényegünk része, s emellett úgy tűnik, az is mellette szól, hogy a másik oldal nem tudott megbirkózni a problémákkal, így ez: az örök filozófia jegyében történő gondolkodás a lehetőségünk a konstruktív továbblépésre.

Az egész mára kialakult helyzet azzal magyarázható, hogy a középkor végén fellépő krízist egyik oldal sem kezelte jól (sem a „régii,” sem az „új”). A középkor végén új feladatok bukkantak fel, megváltozott az ember önmagáról és a világról alkotott képe, új kategóriákra, új fogalmakra lett volna szükség. Ám ahelyett, hogy az újat a régihez illesztve egység jött volna létre, teljesen megbomlott az addigi egység is:

Egyfelől azok vallottak kudarcot, akik a „régii igaz” megóvása érdekében olyasmit is túlságosan védelmeztek, amit nem volt érdemes megőrizni. Ezzel elvették a feladatot, ami elé az igazság védelme állítja az embert. Azonban az új szószólói és képviselői is kudarcot vallottak, hiszen elvetették a súlykot a felfedezéseket, a nagy hatású gondolatokat, az új szempontokat illetően, és azt hitték, hogy minden új az egészét fenyegeti összeomlással. (99)

Nem lépett fel egy olyan nagy hatású gondolkodó, mint korábban Szent Tamás, aki kellő alázattal és kitartással összeegyeztette volna az új felfedezéseket a régi meggyőződésekkel, így nem alakulhatott ki egység. A régiek elutasították az újat, elzárkóztak előle, mert veszélyesnek titulálták a fennálló rendre nézve, az újak pedig túlbecsülték saját jelentőségüket, abszolutizálták az egészben betöltött szerepüket, lemondtak a régiről. A régiek képviselői, a keresztény filozófia így az újkortól kezdve stagnál, míg az autonóm rendszerfilozófia és a benne állandóan feltörő újabb és újabb irányzatok burjánzanak. Viszont ez is válsághoz vezet, mert olyat utasított el általa az ember, ami „tulajdonképpen életfeladata szempontjából éppen a legfontosabb – jelesül, hogy az üdvösségén munkálkodjék –, s az igazságot illetően is, aminek megőrzése elszakíthatatlanul össze van kötve üdvösségével” (109).

Hogy mire lenne szükség a helyzet helyreállításához, újjáépítéséhez? Schwarz szerint a *philosophia perennis* lehetne erre képes, hiszen az a valódi feltétlen „szolgálatában áll.” Helyesen kell viszonyulnia az autonóm rendszerfilozófia eredményeihez, az általa kidolgozott kritikai rendszert is fel kell dolgoznia, és tisztázni kell, el kell határolódnia a „világnézet” fogalmától, ami alapvetően redukciót jelentene. Hisz bár úgy tűnik, hogy a keresztény filozófia is egy világnézetnek rendelődik alá, valójában mégis a bőséget képviseli – szemben az autonóm rendszerfilozófiával. Mindezek arra utalnak, hogy – és ez korunk és a jövő feladata – meg kell újítani, be kell indítani a *philosophia perennis* benső mozgását, így lépve egy új korszakba.

Schwarz kiindulási pontja, miszerint a keresztény filozófiához (mely fogalmat ő adottnak és egyértelműnek tekinti) kell visszanyúlni, valószínűleg elsöre nem elégséges mindenki számára, ám a későbbi fejtegetései alátámasztják, hogy miért érdemes ilyen talajra építenünk. A különböző tudományterületek abszolutizálása az Abszolútum helyett – amikor a filozófián belül és azon kívül is egy-egy uralkodó irányzatnak rendelte alá magát a gondolkodás, és közben az *egészről* elfeledkezett – mindenképpen kiemelendő még e fejtegetések közül, talán ez bír a legmeggyőzőbb erővel. Schwarz könyve érdekes szempontból tárja eléink szellemtörténetünk elmúlt néhány száz évét, olyan összefüggésekre világítva rá, amelyeket vizsgálnunk kell – hiszen gondolkodásunk jelene és jövőbeli alakulása a tét.

A kötet tehát jól körülhatárolható filozófiatörténeti reflexió – de nem úgy a mű bevezető szövegének a magyar filozófiáról vallott, tulajdonképpen az egész kötethez csak lazán illeszkedő elmélkedése. Itt a kötet fordítója, Szalay Máttyás, aki a magyarítás tekintetében kiváló munkát végzett, a magyar nyelvről és magyar filozófiai nyelvezetről, valamint ezek sajátosságairól értekezik. Elmondja, hogy a magyar filozófia lemaradottsága a történelem viharainak tudható be. Azon a megfigyelésen túl, hogy Szalay nem tud túllépni az Erdélyi János óta divatos sztereotípiákon, meg kell kérdezzük, hogy mit akart nekünk elmagyarázni az Előszóban. A schwarzi mű egészét figyelembe véve azonban erre azt kell válaszolnunk, hogy ez egy felszólítás, és akkor fog a magyar filozófia önmagára találni, ha visszatér az

„ősforráshoz, az Igéhez” (10). Ez egy szigorú, radikális kívánalom (mely az egész realista fenomenológiai mozgalmat jellemzi), ugyanakkor azonban rendkívül életszerűvé teszi ezt a bölcseletet.

Hoppál Kál Bulcsú

*Közelebb az emberekhez. 10 éves a Gyökössy Intézet
Lelkigondozás, pasztorálpszichológia, szupervízió*

SZERK.: TÓTH JÁNOS, SÁROSPATAK: 2016, 274 OLDAL

A kötet rövid összefoglalása annak a szerteágazó munkának, melyet a Gyökössy Endre Lelkigondozói és Szupervízori Intézet munkatársai az elmúlt 10 évben végeztek. A Gyökössy Intézet azért egyedülálló, mert személyes érdeklődésből és kapcsolatok alapján szerveződött a Református Egyházon belül (a Dunamelléki Református Egyházkerület és a Károli Gáspár Református Egyetem hozta létre), és mert Kelet-Európa egyetlen pasztorálpszichológiai intézete.

Az Intézet felnőttképzéssel foglalkozik, ezen belül is lelkésztovábbképzéssel, konferenciák szervezésével és szupervízióval. Kötetük címe mint egyfajta hitvallás fogalmazódik meg, mely a Gyökössy Intézetben tanítóknak közös gondolata: *Közelebb az emberekhez*.

Az első néhány oldalon (9-20) Tóth János – a Gyökössy Intézet vezetője – mondja el a 10 év történetét, annak minden hányattatásával, de a vállalt értékek minden körülmények közötti megőrzésével és továbbadásával. Keresztyén hitvallásunkká lett régi latin mondás lehet ennek a riportnak szép összefoglalása: *fluctuat nec mergitur* („hányattatik, de nem süllyed el”).

A „Tanulmányok” c. fejezetben magyar és külföldi szerzők írásait egyaránt olvashatjuk, ami jelzi, hogy az Intézet munkájának hátterében a nyugat-európai lelkigondozói és szupervízori csoport, a S.I.P.C.C. (Society for Intercultural Pastoral Care and Counselling) áll, s lelkigondozói képzésük a K.S.A. (Klinische Seelsorgeausbildung) rendszerébe illeszkedik. Mindenekelőtt az Intézet szakmai felügyeletével megbízott Németh Dávid professzor írását olvashatjuk, aki a KRE HTK Pasztorálpszichológiai Tanszékének vezetője (23-36). A szerző ebben a tanulmányban a fogalmi tisztázást tartja legfontosabbnak, vagyis azt, hogy mit is nevezhetünk *lelkigondozásnak*. Ezt élesen megkülönbözteti az ún. *pszichológiai diakóniától*, melyet a „társadalmi modernizáció folyamatai termeltek ki” (24), s amely valójában diakóniai feladatként értelmezett pszichológiai tanácsadás. Fel-sorolja az ehhez szükséges kompetenciákat (26), melyek jelzik, hogy ehhez magas szintű képzettség és jártasság szükséges a pszichoterápia területén. Néhány évtizeddel ezelőtt az egyházban még ezt nevezték lelkigondozásnak (D. Stollberg, 1972). Sokan azonban az egyház lelkigondozói tevékenységében értékesebbnek gondolták

a kizárólag bibliai alapon történő lelki beszélgetést, sőt, azt képviselték, hogy a hit területén történő segítségnyújtás egyszersmind megoldja az élet más problémáit is: „Ahol megszólal Isten felszabadító, biztató, útbaigazító beszéde, ott Isten Szentlelke az emberi beszédet veszi igénybe ahhoz, hogy Isten igéjét megszólítóvá tegye.” (E. Thurneysen, 1948). Ezért ennek továbbadásához nincs szükség kommunikáció-lélektani vagy módszertani felkészültségre. Németh Dávid a segítség e formáját *személyes igehirdetésnek, lelki vezetésnek* nevezi, s megkülönbözteti a lelkigondozástól. Vallja, hogy lelkigondozásnak csak a mindkét értéket képviselő és alkalmazó, jól képzett segítő által végzett munkát lehet nevezni, ezért a lelkigondozónak rendelkeznie kell mind a pszichológiai diakóniai jellegű segítségnyújtáshoz, mind pedig a személyes igehirdetéshez szükséges kompetenciákkal (32).

A tanulmányok sorában ezt J.W.G. Körver cikke (37-60 követi) a *professzionális biográfia* szükségességéről a szupervízióban. A holland szerző – a Tilburgi Egyetem docense – a személyes „élettörténetre való odafigyelés fontosságát” (56) hangsúlyozza a szupervízió folyamatában. Helmut Weiß (61-74) – a S.I.P.C.C. alapítója és elnöke Németországban – a *keresztyén lelkigondozás szociálpolitikai feladatairól* ír a vérfolyásos asszony története alapján (Mk 5,24-34). „Ha a lelkigondozás a kereső személy, a lelkigondozó és Isten kommunikációs háromszögében mozog, nagy szabadságra lel. [...] Az a meggyőződés kell, hogy hajtson minket, hogy semmi nincs kőbe vésvé” (73). Frank Kittelberger (75-90), a Tutzingi Evangélikus Akadémia egyik tanára egy aktuális vitaanyagot ad közre, melyben egy új *egészségügyi etikai tanácsadás* formálódásához keresi az utakat az egyházi pasztorális tanácsadás számára. Ez így foglalható össze: „értéktiszteelő kommunikáció, nondirektív és empatikus találkozás, megfelelő konfrontáció és a kliens ösztönzése a valóság értelmezésére. [...] Ebből születik gyógyító találkozás” (87). A Gyökössy Intézet kapcsolatrendszerében fontos szereplő Karl-Heinz Ladenhauf is, aki a Grazi Katolikus Egyetem emeritus professzora (91-100). Egy igen hangsúlyos – szerinte profetikus – idézettel kezdi mondandóját a *szenvedők autoritásáról* Alfred Delp jezsuita mártír (1907-1945) gondolataira támaszkodva: „Az egyháznak önmagát sokkal inkább szentségnek, mint útnak és eszköznek, vagy célnak és végnek kellene értelmeznie” (91). Hozzáteszi saját meggyőződését: „Az evangélium üzenetét nem hallják meg, ha nincs beágyazva az élet valóságába, az elfogadás és megigazítás tapasztalatába és a felebarát iránti elkötelezettségbe” (97). Írását Jean-Charles Kaiser tanulmánya követi (101-104), aki Franciaországból küldte el tapasztalatait a *vallásközi kórházi lelkigondozásról*. A két következő cikk azzal foglalkozik, hogy a lelkigondozás hogyan használhatja mások tanítására a pszicho- és bibliodráma eszközeit. Johanna Witmann (105-112) – a Saarlandi Evangélikus Akadémia vezetője – a *vigasztalás fizikai megtapasztalásáról*, az éhezők táplálásáról írt gondolatokkal járul hozzá a kötethez; míg Vadász Márta tollából – aki a Pápai Református

Gimnázium vallástanára – ötletgazdag anyagot olvashatunk *a bibliodráma elemeinek alkalmazásáról a hittanoktatásban* (113-120).

A „Tanítványok” c. fejezetben két képzés záró és vizsgadolgozataiból válogattak: Öt írást a kontextuális lelkigondozói képzés, öt dolgozatot pedig a szupervízori képzés egyfajta bemutatásaként. Mindkét képzés a már szolgálatban álló s munkájuk alapján tudásukat szélesíteni kívánó lelkészeknek szólt, és a vizsgadolgozatok mutatják, hogy a Gyökössy Intézet felekezeti (ökumenikusan) is nyitott.

A kontextuális lelkigondozói képzés keretei között a 2013-14-es években erdélyi és magyarországi lelkészek együtt vettek részt a hollandiai *Stichting Contextueel Pastoraat in Nederland* által támogatott és annak kiképzői által vezetett kurzuson. Ez a gondolkodásmód összegzi egy terápiás elmélet: Böszörményi-Nagy Iván kontextuális családterápiája és a hollandiai Hanneke Meulink-Korf teológiai megfontolásait, így a kontextuális lelkigondozás nevet viseli. Az első írás tanulmánnyá bővítve vezeti a dolgozatok sorát: Kocsev Miklós, aki a KRE HTK Gyakorlati Teológiai Tanszékének vezetője (123-158) keresi a *találkozási pontokat Böszörményi-Nagy Iván kontextuális terápiája és az ún. gyakorlati teológia között*. A dolgozat Böszörményi-Nagy Iván életútjának rövid ismertetésével kezdődik. A szerző itt keresi azokat a történelmi eseményeket, melyek a terapeutát saját életútján elméletének megformálásához vezethették. Ezután kifejti, hogyan kerültek kapcsolatba a hollandiai lelkigondozás iránt elkötelezett teológusok ezzel a családterápiás irányzattal, s hogyan dolgozták ki ennek az egyházban is használható metodikáját. Kocsev Miklós saját szakterületén, a gyakorlati teológia vonatkozásában fogalmazza meg a találkozási pontokat, melyekhez Böszörményi-Nagy Iván speciális – jogi és számviteli – fogalmait használja. „Egy dialógust szerettem volna kezdeményezni, amelyben az egymás mellé adható értékek felerősítik egymást az egyén és a közösség javára” – írja (149).

A kontextuális szemlélet értelmében gondolja végig Varga Gyöngyi – az Evangélikus Hittudományi Egyetem docense – az adósságrendezést az *igazságosság és irgalmasság* összefüggésében (159-170), azaz a megbocsátás és jóvátétel (Böszörményi-Nagy Iván szerint: felmentés) útját. „A kiengesztelődés két ember között nem a kultusz cselekményében, az áldozat bemutatásában történik meg. [...] Jézus mutat rá arra, hogy a jeruzsálemi templom valójában ott van a kertünk végében, ahol a felebaráttal – a szomszédal, a haragosunkkal, a panaszosunkkal – kibékülünk” (168). Ezt a tanulmányt Gál Judit írása (171-180) követi, aki az RMK (Református Missziói Központ) Kórházmisszió vezetője, és saját tapasztalatait osztja meg a kontextuális lelkigondozás gyakorlatából, amennyiben azt az utat keresi, ahol *helyly lehet lenni mások számára*. Ezzel két olyan fogalmat hoz előtérbe, melyek a kontextuális etika fogalmai: bizalom és megbízhatóság. Ezt ezzel a mondattal erősíti meg: „Az ember magányérzetéből való kiszabadulása a kegyelem dimenziója, mégis mi emberek adhatjuk azt egymásnak” (178). Tóth János a *genogram használatáról*

ír a szupervízióban (181-194), s ezzel össze is köti – mint az Intézet vezetője – a két képzési formát. Igen értékes a szupervíziós kérdéssor, melyet kontextuálisan fogalmazott meg (184).

A *pasztorálpszichológiai szupervízió* gyakorlati megvalósíthatóságáról ír Sefcsik Zoltán evangélikus lelkész (197-212). Keresi a szupervízióban részt vevő lelkész konkrét gyülekezeti gyakorlatban megvalósítható útjait, *gyülekezetépítő vonatkozásait*. Helmut Weiß (lásd fent) definícióját idézi: „A szupervízió olyan összetett tanácsadói módszer, melyet a szakmai munka minőségének biztosítására és javítására és a munka kontextusában a szükséges változásokra alkalmaznak” (199). Majd Klaus Douglass új reformációról szóló 12 pontjával veti össze ennek lehetséges megvalósítását gyülekezeti kontextusban (205-210). Izgalmas próbálkozás Hajnal Zoltán cikke (213-228), aki baptista iskolalelkész, s azt a szükséglet és igényt fogalmazza meg, hogy mennyire szükséges lenne egyházában az *iskolalelkészek egyéni, csoportos és team-szupervíziója*. Mindeközben maga a szupervízió egyházi elismertsége még nem éri el ennek lehetőségét. Surányiné Réti Katalin, református lelkész (229-242) dolgozatának különlegessége, hogy felveti, lehetséges-e *pszichodramatikus eszközöket használni a szupervízióban*. Mindkét gondolkodásmód (pszichodráma és szupervízió) újként hat az egyház keretében, alkalmazását mégis *surplus reality*-ként (pszichodramás kifejezés: többlet-realitásként) ajánlja.

Kerekes Márton kecskeméti kórházlelkész szolgálati ideje egybeesik a Gyökössy Intézet működésével, írása (243-271) munkájának bemutatása. Csóka Mónika a pünkösdi egyház hitoktatójaként úttörő munkát végez szupervíziójával (261-271). Dolgozatának egy részlete jól összefoglalja az egész kötet szükségességét: „A pasztorális szupervízió Isten időszerű és szükségszerű ajándéka az egyház számára. [...] Szükséges újragondolni és újrakeretezni bizonyos téves beidegződéseket, gondolkodási és cselekvési sémákat [...] Egyházunk vezetőinek választ kell találniuk arra a kérdésre, hogy közösségeink hatékonyabb és egészségesebb működése érdekében miként tudja felkarolni a szakszerű segítségnyújtás ügyét az egyházban” (271).

Fodorné Ablonczy Margit

A VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE CÍMŰ FOLYÓIRAT JELLEGÉRŐL ÉS CÉLJAIRÓL

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

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

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

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

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

6. Rendszeresen hírt kíván adni a tudományág eredményeiről. Bemutatja a megformált és akkreditált szakképzési tanterveket, forráskutatásokat közöl, hírt ad

tudományos fokozat szerzésekről, védésekről, habilitációkról, az MTA Vallástudományi Elnöki Bizottsága munkájának közérdeklődésre számot tartó elemeiről.

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

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

A Vallástudományi Szemle szerkesztősége

ÚTMUTATÓ SZERZŐKNEK ÉS SZERKESZTŐKNEK

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

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

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

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

HIVATKOZÁSOK TELJES LÁBJEGYZETBEN ÉS A BIBLIOGRÁFIÁBAN

1. Könyv és könyvfejezet esetében:

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

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

2. Gyűjteményes kötetek és bennük megjelenő írások esetében:

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

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

3. Folyóiratcikkek esetében:

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

4. Heti- és napilapokban megjelent cikkek esetében:

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

HIVATKOZÁSOK RÖVID LÁBJEGYZETBEN

1. Egy szerző egy művének használata esetén:

SZERZŐ: i. m. Hivatkozott oldalak.

2. Egy szerző több művének használata esetén:

SZERZŐ (Évszám): Hivatkozott oldalak.

3. Előző lábjegyzetben hivatkozott irodalom másik szövegrésze esetében:

Uo. Hivatkozott oldalak.

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

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

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

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

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

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

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

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

A Vallástudományi Szemle szerkesztősége

A FOLYÓIRAT MEGVÁSÁROLHATÓ

Budapest

Püski Kiadó Kft. Könyvesház

1013 Bp. Krisztina krt. 26.

Írók Boltja

1061 Bp. Andrássy út 45.

Bibliás Könyvesbolt

1092 Budapest, Ráday u. 28.

Szent István Társulat Könyvesboltja

1053 Bp. Kossuth Lajos u. 1.

Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar

Könyv- és Jegyzetbolt

1088 Bp. Múzeum krt. 6–8.

L'Harmattan Könyvesbolt

1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.

Párbeszéd Könyvesbolt

1085 Budapest, Horánszky u. 8.