
VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE

XIII. ÉVFOLYAM 1. SZÁM

2017

KÁROLI GÁSPÁR REFORMÁTUS EGYETEM

VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE
VALLÁSTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT
MEGJELENIK ÉVENTE NÉGYSZER
Tizenharmadik évfolyam, 2017/1. 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

S. SZABÓ PÉTER: Előszó	5
A REFORMÁCIÓ JEGYÉBEN	
MAGOS ISTVÁN: „Továbbra is reformálódjatok!” Id. Szilágyi Ferenc kolozsvári ünnepi beszéde a harmadik centenáriumon	9
KOUDELA PÁL: Protestantizmus és társadalom Dél-Koreában	26
TANULMÁNYOK	
HORVÁTH ORSOLYA: Vallási élmény és nemi vágy. Rudolf Otto küzdelme az irracionálissal	49
FRIDEL FLORENTIN: Kant korai filozófiai teológiája	60
FORRÁS	
SZIGETI JENŐ: Egy kecskeméti gulyás látomásai	75
DISPUTA	
ADAMIK TAMÁS: Sulpicius Severus <i>Szent Márton élete</i> című művének előszava	95
TUDOMÁNYUNK TÖRTÉNETE ÉS MŰHELYEI	
MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS: Egyház: irgalom közössége	107
HÍREK	115
RECENZIÓK	123

ELŐSZÓ

S. SZABÓ PÉTER

Az idei év, a 2017 – es valóban a reformáció kezdete 500 éves jubileuma jegyében zajlik, bár már a jelenlegit megelőző számaink is előrevetítették, taglalták a nagy horderejű esemény tartalmait, bemutatták a vallási folyamat egyes eseményeit, helyszíneit, szereplőit. A 2016/4. számban elindított rovatunk, *A reformáció jegyében* című most közölt két írása megkísérli részint tágítani, részint árnyalni az eddigieket. Az első írás, Magos Istváné egy a reformáció terjedése szempontjából nagyon fontos területet (Erdély), egy a mostanihoz hasonló, fontos időpontot (a reformáció kezdete 300 éves évfordulója) és egy kiemelkedő személyiséget (id. Szilágyi Ferenc) mutat be, így egyszerre tanulmány, portré és forrásközlés. Jó érzés most visszapillantani a kétszáz évvel ezelőtti ünneplés gondolatvilágába. A Dráva – szög mellett, amely már szerepelt korábbi számunkban, most Erdély is felkerül arra a térképre, amelyet szeretnénk bejárni a reformáció terjedését követve. Persze ez a térkép nemcsak hazánkra és környezetére, hanem a világ más, tágabb, messzebb fekvő vidékeire is kiterjed, ezek is számot tartanak érdeklődésünkre. A másik tanulmány, Koudela Pálé Koreába visz el bennünket, bemutatva a protestantizmus ottani terjedését, helyzetét. Szeretnénk képet adni a keresztény és benne a protestáns missziós tevékenységről is, melynek helyszínei távoli országokban is fellelhetők.

Tanulmányok rovatunk két írása a vallásfilozófia, vallásfenomenológia diszciplínái világában tájékozódik. Az év aktualitása, a reformáció kezdetének jubileuma főleg vallástörténeti témájú írásokra ösztönzi szerzőinket, így talán szerencsés is, ha ebben a rovatban most más közelítések kapnak helyet. Immánuel Kant életműve és a korabeli német filozófia méltán viseli a „klasszikus” jelzőt, Rudolf Otto életműve tárgyalásának aktualitását, hallatlanul fontos tartalmai mellett még itt elemzett műve megjelenésének századik évfordulója is indokolja.

A *Forrás* rovatunkban közölt írás leginkább a vallási néprajz körébe tartozik. Bevezető tanulmánya után egy kecskeméti pásztorember, egy gulyás vallásos látomásait közli. A reformáció hatása valamiképp itt is érződik, leginkább a látomását látó és közlő embernek a katolikus és a kálvinista vallás közti hányattatásában, útkeresésében.

Disputa rovatunkban Adamik Tamás professzor írása Szent Márton életéhez és így egy múlt évi aktualitáshoz kapcsolódik. A szerző, a rovat jellegének megfelelően az előszó, a bevezetés műfajának az ókori szerzők által követett koncepcióit is bemutatja.

A *Tudományunk története és műhelyei* rovatban közölt írás, Máté-Tóth Andrásé egy tudós, a múlt évben 80 éves Szigeti Jenő tiszteletére rendezett konferencián hangzott el. E konferencia menetét, tartalmát, szereplőit a Hírek rovatban közölt első írásból ismerhetik meg olvasóink.

Miután Szigeti Jenő professzor hallatlanul sokrétű vallástudományi munkássága folyóiratunk Szerkesztő Bizottságában való tagságra is kiterjed, élve az alkalommal, tisztelettel és szeretettel köszöntjük őt itt, e helyen is, szerkesztőségünk és annak olvasóinkkal is kibővített közössége nevében, gratulálunk, további sikereket és hosszú boldog életet kívánunk neki!

A REFORMÁCIÓ JEGYÉBEN

„TOVÁBBRA IS REFORMÁLÓDJATOK!”

Id. Szilágyi Ferenc kolozsvári ünnepi beszéde
a harmadik centenáriumon¹

ÖSSZEÁLLÍTOTTA, A BEVEZETŐ TANULMÁNYT
ÉS A JEGYZETEKET ÍRTA: MAGOS ISTVÁN

„A reformációtól, mind külső, mind belső értelemben véve, sokan irtóznak;
a jobbítás pedig, a valóságos jobbítás, csak nem lehet rossz...”
(Id. Szilágyi Ferenc)

A reformáció harmadik centenáriumát a vallási egységtörekvések jegyében, légkörében ünnepelték meg. Amint egy korábbi tanulmányunkban már említettük, voltak, akik ekkortájt abban reménykedtek, hogy ez az évforduló egyben az utolsó reformációs ünnep lesz.² A jövőt illető bizonytalanságot mindenesetre megörökíti a megemlékezésekről részletesen beszámoló kötet zárása is: „Mit rejt titkos kebelében a közeli vagy messze jövőendő a vallási szakadásra vagy egyesülésre nézve, nem tudhatjuk. Ha megmarad továbbra is az első [ti. a szakadás]: legyen öröndetes százados ünnepi esztendő minden tekintetben az 1917. évi...”³ A második lehetőséget, az egyesülést viszont kevesen akarták „a véletlenre bízni”: az 1800-as évek első évtizedeiben számos írásmű is sürgette e szentnek hangoztatott cél megvalósítását. Ezekkel a törekvésekkel álltak szemben az unió lehetetlenségéről, illetve az emberi erőfeszítéssel létrehozott szervezeti egység hiábavalóságáról szóló válaszmunkák.

¹ Bár Erdélyben is elkezdődtek már 1817 őszén a reformációs megemlékezések, a „Szentegyházi Főigazgatóság” az 1818. január 11-ei időpontot jelölte ki a centenáriumi ünnepségek hivatalos időpontjának. Az erről szóló körlevél arról is rendelkezik, hogy ahol van kollégium, ott „az innep fontossága tekintetéből” a helyi prédikátor után a kollégium tudós professzora is tartson beszédet a reformációról. Így volt ez Kolozsvárott is: a népes hallgatóság előtt előbb Csizsár Sámuel prédikált Isten dicsőítéséről (Zsolt 105,1–5 alapján), majd id. Szilágyi Ferenc, a kollégium „közkedvességű rektora” szónokolt, „igen jeles, szívet-lelket egyformán ható” tanításával. Az ünnepségekről szóló kötet Szilágyi beszédéből részletes tartalmi kivonatot is közölt (lásd Glatz Jakab: *Az ausztriai csász. kir. birodalomban 1817-ben tartott reformáció harmadik százados öröminnépének előadása*, ford. Márton József, Bécs, Pichler Antal, 1818, 272–94.).

² „Minden madár egyformán énekeljen?” A vallási unió a felvilágosodás kori magyar írók gondolatvilágában, *Sola Scriptura*, 2015/4., 18–38.

³ Glatz J., i. m., 294.

A Kolozsvári Református Kollégium kiadványai között is találunk ilyen témájú írásokat, például Kis István berecktelki református lelkész *A szentek egyessége* című prédikációját, mely amellet érvel, hogy az egység nem állhat „a külső ceremónia egyformaságából”, hanem inkább a jézusi szeretet egymás iránti gyakorlásában kell megmutatkoznia.⁴ Herepei Károly – az 1825–1834 közötti időszak híres kolozsvári hitszónoka, akinek beszédeit más vallásúak is rendszeresen hallgatták – pedig ennél is részletesebben mutatta be egyik prédikációjában a „tökéletes egyformaság” hátrányait, az ebből származó nyugalmat a „peshedt álló tó”-hoz hasonlítva. Arra hívta fel a figyelmet, hogy „a vallásban is vizsgálgódní, gondolkodni és növekedni szükséges”, mert csak így valósulhat meg az ilyenfajta egységnél fontosabb cél: az újabb igazságok elnyerése.⁵ De erről szónokolt már több mint tíz évvel korábban, centenáriumi beszédében a kollégium rektora, id. Szilágyi Ferenc is, aki a 19. század eleji erdélyi szellemi élet – kortársa, Kazinczy Ferenc által is tisztelt – kiválósága volt, nemzedékek „feddhetetlen életű” bölcs tanítója. Példaadását később fia, ifj. Szilágyi Ferenc (1797–1876) és unokája, Szilágyi Sándor (1827–1899) is követte, akik szintén jeles tanárok, tudós történészek voltak, az MTA tagjai.

Id. Szilágyi Ferenc (1762–1828) szegény, közrendű szülők gyermekeként kezdte meg tanulmányait szülőhelyén, a Szilágy megyei Somlyóújlakon, majd folytatta a kolozsvári kollégiumban oly legendás szorgalommal, hogy utána külföldi egyetemekre is eljuthatott: Leidenben három évig tanult, s Göttingenben további egy évet töltött. Hazaérkezve egy ideig nevelő volt gróf Bethlen Pál unokái mellett, 1794-ben pedig a kolozsvári református egyházkerület lelkésze lett. Három év múlva a jövedelmezőbb papi pálya helyett inkább a tanárit választotta: 1797-ben a kollégium professzorává nevezték ki, ahol előbb klasszika-filológiát és a történelmi tárgyakat oktatta, majd élete utolsó szakaszában (helyét fiának átadva) a hittudományi tanszéken működött. Ám tanárként is egyházi szolga maradt: „A templom szentségét az oskolának jó növendéke tartja fenn” – vallotta az 1798-as tűzvész után újjáépített kollégiumi épület nagy előadótermének felszentelése alkalmából mondott szónoklatában, 1818-ban.⁶ Hogy mennyire fontosnak gondolta a nevelést (hiányát az emberi nyomorúság „pestises kútfejenek” tartotta), s ezen belül az

⁴ Kis István: *A szentek egyessége, egy keresztyén tanításban foglalva...*, Kolozsvár, Ref[ormátus] Kollégium, 1822, 11.

⁵ Vö. Herepei Károly: *Az üldözések és szakadások nemhogy ártottak volna, de sőt inkább sokat használtak a keresztyén vallásnak*, in *Erdélyi Prédikátori Tár*, I., szerk. Salamon József, Kolozsvár, 1833, 28–52.

⁶ *Beszéd az oskoláknak fontos voltokról*, in *Két beszéd, melyek a Kolozsvári Evangelico Reformátum Kollegyum ujji épületében készült nagy auditorium felszentelése alkalmatosságával elmondattak*, 1818. június 25-én, Kolozsvár, Ref. Koll., 1821, 9.

iskolai oktatást (fontosabbnak, mint az otthonit⁷), mutatják ilyen témájú művei,⁸ de jellemző ezzel kapcsolatban az is, hogy előadásait a kollégiumban ő tartotta elsőként magyarul: „Ő volt Erdélyben az első tanár, ki a történelmet oknyomozólag, s magyar nyelven adta elő” – írta róla Szabó Károly kolozsvári professzor, Szilágyi Sándor és Arany János korábbi nagykörösi tanártársa, a *Régi Magyar Könyvtár* című bibliográfiai mű szerzője.⁹

Mint ismeretes, Kazinczy Ferenc 1816 nyarán tett látogatást Erdélybe, „a keresztyénség véghelyé”-re, ahogyan Bod Péter nevezte,¹⁰ s e gyümölcsöző útja során személyesen is találkozhatott „a nagy Szilágyival”:¹¹ a kollégiumba Döbrentei Gábor – az *Erdélyi Múzeum* szerkesztője (melynek Szilágyi is a munkatársa volt), Berzsenyi verseinek későbbi hírhedt kiadója – kísérte el, ahol akkor folytak a vizsgák. Szerencsésnek ígérkezett a találkozó: megérkezése után Kazinczynak éppen „prof. Szilágyi úr” mellett jutott hely, akiről már egy évvel ezelőtt azt az információt kapta Sipos Páltól, az európai hírű erdélyi matematikustól, hogy Szilágyi mint kolozsvári cenzor „világos fejű tudós, s jó barátunk”.¹² Útjáról szóló művében, az *Erdélyi levelekben* Kazinczy is hasonló szavakkal emlékezik meg id.

⁷ Az iskolait megalapozó házi nevelésről pl. a fiatalon meghalt édesanya, gróf Teleki Polyxénia búcsúztatásán beszélt: „Nem elég csak szülni a gyermekeket, de újjá is szülni, jó példa az oktatás által: a Nap nemcsak kihúzza a földből plántáit, de tovább is melegíti. Ennek némelyek, hogy eleget tegyenek, gyermekeiknek felettébb kedveznek, mindent engednek. Annál ismét nincs bizonyosabb út azoknak megrontására. Mi lenne a földi plántákból, ha a Nap szüntelen tölténé rájuk melegét, és fényes ábrázatját bizonyos időkben el nem rejtene? Elsárgulnának, és mint az emberek, elvesztenék természeti színüket.” (*Halotti tanítás a Napba öltözött asszonyról...*, melyet írt és elmondott 1797. április 2-án Szilágyi Ferenc akkor kolozsvári református pap, Kolozsvár, Ref. Koll., 1799, 12.)

⁸ Lásd még: A közönséges iskolai nevelésnek a házival összevetéséről, *Erdélyi Múzeum*, VI. füzet, 110–137.

⁹ *Iff. Szilágyi Ferenc emlékezete*, Bp., MTA, 1878, 4.; vö. Idősb Szilágyi Ferenc (1762–1828), *Vasárnapi Ujság*, 1872. július 21., 353–354.; Borzsák István: *Budai Ézsaiás és klasszika-filológiánk kezdetei*, Bp., Akadémiai, 1955, 62.

¹⁰ A Smirnai Szent Polikárpus bevezetésében (Nagyenyed, 1766). Erdélyt másrészt a műveltség vonatkozásában is határpontnak látták: pl. Csokonai Vitéz Mihály *Marosvásárhelyi gondolatok* c. költeménye szerint választóvonal a „csinos nyugat s a durva kelet közt” – „Itt van a legvégső oltára Pallásnak” (a versről szóló tanulmányunkat lásd *Alföld*, 2015/10., 75–88.; *Sola Scriptura*, 2015/3., 32–49.).

¹¹ Tanítványai, Fogarasi János és Füzesi József emlékezőverse egyformán így nevezi. „Az isteni szikra, mely égből száll a por / Fiába, kevésbe lobog olly / Lánggal s tiszta világgal, miként ége / Szilágyiba...” – írja Fogarasi. Ezért volt *nagy*, s „elsőrangú csillag / hazánk tudományi egén” (*Néhai professor id. Szilágyi Ferentz emlékezetére*, Kolozsvár, Ref. Koll., Barra Gábor, 1833.).

¹² Kazinczy Ferenc *Levelezése*, kiad. Váczy János, Bp., MTA (KazLev), 1903, XIII/3030, 255.

Szilágyi Ferencről, akit „nemcsak jó feje s tudományai s nemes lelke, hanem egész gondolkozása miatt is szeretek”.¹³

A HITSZÓNOK

Id. Szilágyi Ferencet az egyházi szónoklat „úttörő bajnokaként” tartják számon, aki beszédeiben az addig általános dogmatizálás helyett „a kereszténység céljának inkább megfelelő erkölcsi irányt kezdte alkalmazni”, mint több jeles magyarországi pap-író kortársa, például Péczeli József komáromi vagy Diószegi Sámuel debreceni prédikátor. A korabeli források a legnagyobb elismeréssel emlékeznek meg róla mint szónokról: „Magát a dolognak velejét kereste, s mindenkor azt mutatta. [...] beszédei átválták lelkünket, s megmozgatták minden indulatainkat” – írta például Csiszár Sámuel kolozsvári prédikátor.¹⁴ Jól kiegészítette a szónokot a vérbeli pedagógus, amit leginkább nyomtatásban is megjelent halotti beszédei (emlékbeszédei) bizonyítanak. E műfaj kiváló művelőjeként, Erdély „érdemes embereit” búcsúztatva is az élők tanítását tartotta szem előtt: „Én a halotti rendtartások közt legépületebbnek a derék ember emlékezetének megújítását tartom. Nem, a holtak szép tulajdonságai övelük együtt nem enyésznek el!” – jelentette ki lelkeszi példaképe, Szathmári Mihály templomi emlékezésén.¹⁵

Ma is épületes beszédeiben tehát az elhunytak ilyen „szép tulajdonságait” igyekezett megmenteni az enyészettől: 1797-ben például gróf Bethlen Pálra emlékezve az igaz előljárót mutatta be,¹⁶ ugyanebben az évben, Teleki Polyxénia grófnő korai halálakor a jó feleség jegyeit a Nap sugaraiként magán viselő édesanyjáról is beszélt.¹⁷ A következő évben, Kendeffi Ráchel grófnő búcsúztatóján a cselekedetekben megnyilvánuló hívő életéről szónokolt,¹⁸ 1800-ban gróf Gyulai József halála után pedig (a bibliai Józseffel párhuzamot vonva) az Isten emberének ismertetőjegyeiről.¹⁹ Az emberszerető orvost 1805-ben ifj. Pataki Sámuel professzor példáján keresztül mutatta be,²⁰ és a legnagyobb földi kincsről, a bibliai értelemben vett megelégedés-

¹³ Kazinczy Ferenc: *Erdélyi levelek*, s. a. r. Szabó Ágnes, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2013, 79., 180.

¹⁴ *Halotti beszéd, id. Szilágyi Ferenc úrnak (...) végtisztelete megadásakor*, Kolozsvár, Barra Gábor, 1829, 51.

¹⁵ *Az igaz theologus, lerajzolva egy halotti beszédben, melyet amaz áldott emlékezetű és nagy tudományú férjfiú, Tiszteletes Szathmári Mihály úrnak...*, Kolozsvár, Ref. Koll., 1820, 35.

¹⁶ *A nagy ember leírása*, in *Két halotti tanítások...*, Kolozsvár, Ref. Koll., 1802.

¹⁷ *Halotti tanítás a Napba öltözött asszonyról...*, i. m.

¹⁸ *A lelki élet törvényei* [1798], in *A keresztyén özvegynek lelki élete, két halotti tanításokban előadva...*, Kolozsvár, Ref. Koll., 1802.

¹⁹ *Az Isten emberének esmértető jelei...*, Kolozsvár, Hochmeister Márton.

²⁰ *A szerelmes orvos...*, Kolozsvár, Ref. Koll., 1820.

ről is ekkor prédikált, Vas Krisztina grófnő „végtisztelete megadásakor”.²¹ Két év múlva, Bánffi Terézia bárónő emlékezetén a keresztény asszony valódi boldogságára irányította a figyelmet,²² a hűséges és szorgalmas gazdát pedig Vita Sámuel (Teleki Kata jószágigazgatója) távozásakor dicsérte²³ stb.

Szónoklataiból tökéletes magyarázatot kaphatunk arra vonatkozóan, hogy miért is kedvelte Kazinczy olyannyira az idősebb Szilágyit. Lényegében az *értelmes vallásosságot* plántálta e művei által, ami Kazinczynak is a szívügye volt, már pályája kezdetétől: az 1790–1792 között megjelent *Orpheus* című folyóiratát részint ezért alapította, teret kívánt adni benne „a babonaságtól megtisztult religiónak”.²⁴ Ezt hirdette tehát Szilágyi is, például a lelki élet kapcsán: „Az ember körül azt kellene legszorgalmasabban véghésvinni, amit ma leginkább elmulatnak: fundamentumot vetni a józan vallásra, hogy annak felséges igazságai benne megöröködhessenek.”²⁵ A „babonás vallásban” ugyanúgy nem lehet lelki nyugalmat, megelégedést találni, mint ahogy hasonlóan értelmetlenség a hitről csak beszélni, nem pedig aszerint élni – a következő sorokat akár Kazinczy is írhatta volna: „Aki vallását érthetetlen szókban takarja, vagy csak külső szokásba helyezi, hasonló a csillámló apróság-árushoz, aki a nemtelen ércet bevonja arannyal, az alávaló matériának tetszetős színt ad, és kiterítvén belső érdem nélkül való semmiségeit, a beljebb nem látónak drágán eladja. Nem elég a vallásban a zsidó mesterekkel azon tépelődni, hogy Ádám hány singnyi óriás lehetett, és az ő teste fényessége micsoda tekintetben állott a nap ragyogásával – sem némely keresztyén írásmagyarázókkal csak a Krisztus emberi genealógiáját fűzni, az ő Messiasságának megmutatására (amit szent Pál apostol is hibául tulajdonított némely efézusi tanítóknak – 1Tim 1,4), hanem ama helyett az Ádám Teremtőjének hatalmát, jóságát vizsgálni, ehelyett pedig azt a tiszta erkölcsiséget, az Istenségnek valóságos fényét követni, melyet Jézus tanított.”²⁶

A mi érdeklődésünket legjobban *Az igaz teológusról* szóló prédikációja keltette fel, melyben régi tanítóját búcsúztatva „rajzolja le” az egyházi szolga példaszerű alakját. Szilágyi szerint főként a jó teológus mondható polihisztornak, akinek „szinte mindenféle tudományokban vagy igen jártasnak, vagy jól esméretesnek kell lennie” (az alábbiakban olvasható centenáriumi beszédében arra is kitér, hogy minden kereszténynek hasonlóan műveltnek kellene lennie). Ám a nyelvismeret és a sokféle tudományágban való jártasság mit sem ér „evangeliumi emberszeretet”

²¹ *A megelégedés...*, uo., 1805.

²² *A keresztyén asszony*, uo.

²³ *A hív és szorgalmas gazda*, uo., 1807.

²⁴ Vö. Magos István: „A megtestesült türelem” – Kazinczy Ferenc toleranciája, művei és levelezése fényében, in *A vallási diszkrimináció ellen – az esélyegyenlőség megteremtéséért*, Bp., Közigazgatási és Igazságügyi Minisztérium, 2010, 231–249.

²⁵ *A lelki élet törvényei*, i. m., 32.

²⁶ *A megelégedés...*, i. m., 7–8.

nélkül, „mely ne tekintsen nemzetre, se ágazatra”. Az igaz teológus ilyen emberszerető,²⁷ aki szeretettel „édesíti tudományát”: mások meggyőződését tiszteletben tartva hirdeti az Igét. Nem szórja vitái által az „egyenetlenség magvait”, mert ismeri annak éppen a céllal ellentétes hatását – erről szóló gondolatai ma, a reformáció ötödik centenáriuma is érvényesek:

„Általmegyek már a *polemica theologia*ra [a különböző ágazatok hitvallásaival kapcsolatos *symbolica theologia*ról szóló hosszabb rész után], nem azért, hogy polemizálásra tanítsalak, de hogy arról, amennyiben lehet, elszoktassalak. Ez olyan tudomány, mely különösen a hitbéli hibás vélekedések megcáfolásában áll. Mivel mindenik vallás és ágazat a saját vélekedését oltalmazza, a másik pedig azt vívja: kölcsönös ostromi állapotban vannak, mint ma két hatalmas nemzet. Ez iszonyú és több mint herkulési munka. Háborogni annyi vallások és ágazatok ellen, feszegetni vélekedésüket, soha véget nem érő táborozás. Itt egy ostromló sem érte el célját, akármely erővel fogott hozzá. (...) Ezen tudományba azért csak szemlélődve ereszkedjétek, gyakorlásba sohase vegyétek. A Jézus tudománya békesség vallása. Hogy mit hittek és hisznek a sokféle ágazatok mint történetet, az eklézsiái históriából [egyháztörténetből] tanuljátok, és ha tetszik, magatokban ítéljétek meg. De azért senkivel ne kötekedjétek. Hagyjatok másokat saját vélekedésük békességes birtokában, hogy néktek is mások békét hagyjanak. Különböztetve szüntelenül fegyverben leszteek egymás ellen, mert mindenik ágazatban van, ami másoknak nem fér a fejébe. Ez úgyis a cél ellen van, mert akinek ócsárlod vélekedését, azzal meg nem nyered, de a tiédetől idegenebbé teszed, és a magáéban megerősíted. Eleget halmozták már effélékkel az emberi nyomorúságot, ti többé ne növeljétek. Ha csakugyan harcolni akartok, vannak a bűnnek számos seregei, azok ellen szelíd fegyverekkel viaskodhattok. (...) Lássátok, Jézus mennyi ágazatok közt élt, és mégis sohase vetélkedett a hit tárgyában velük; soha szemükre se vetette a sadduceusoknak, miért nem hiszik az angyalokat. A farizeusokat igaz, hogy gyakran feddte; igen, de erkölcsi fogyatkozásuk miatt. Ti is csak az ellen vetélkedjétek. És ennyit a polémikáról.”²⁸

Ha csak tehetné, máskor is igyekezett erre terelni a szót, például amikor gróf Toldalagi Lászlóra emlékezve *Az életnek tündéres viszontagságairól* beszélt: „Az ember, (...) aki életében szüntelen veszekedik, marcog és perel, hasonló a lármás alvóhoz, ki nyugovótársait felrettentí süket kiáltásával, és darabos hortyogásával elűzi nyugtukat. (...) Ennek meggondolásából mi azon legyünk, hogy ne okozzunk az életben senkinek nyugtalanságot. Hagyjunk meg kit-kit a maga csendességében. (...) Ne gerjesszünk másban irtózást a velünk lételtől, se a felvirradás [megvilágosodás] óhajtatására ne kényszerítsük. Cselekedjünk inkább, hogy mindenki kedvelje

²⁷ Ebben id. Szilágyi példát is mutatott: „emberszeretetével a maga idejének ritka díszé volt” – olvasható nekrológiájában (*Erdélyi Híradó*, 1828. december 13., 289.) Emlékbeszédében Hegedűs Sámuel is kihangsúlyozta: „élete tanításának megfelelt”.

²⁸ *Az igaz theologus...*, i. m., 58–59.

társaságunkat, hogy közelítésünk örömet, eltávozásunk sajnálást támasszon. Így amely jót másokkal közlünk, reánk térül vissza, és velük együtt nekünk is jobban lesz dolgunk.”²⁹

Úgy vélte, a vitatkozások helyett inkább öröme van ok hitügyekben is, hiszen az elmúlt véres századok után végre már látható a szivárvány, mint Noé idejében, amely ugyanúgy reménységet nyújt: „Elhunytak azok a hitért vérengzett irtóztató századok, melyekben a szeretet Istenének nevében annyi öldöklés történt. Oszlani kezdtek a tudatlanság sűrű fellegei, melyek alatt az emberek vakoskodván fájdalomosan egymásba ütköztek. Ma nem hangoznak a theologicum auditoriumokon³⁰ ilyen kérdésfeltevések: hogy az ördög lehetne-e teológiai professzor?, amit még a tizenharmadik század elején egy külső akadémián disputáltak, és – bámuljatok rajta! – meg is állapítottak. Ma nem szükség olyan határozatot hozni egy eklézsiái nagygyűlésnek, hogy addig senkit papságra ne bocsássanak, míg olvasni nem tud...”³¹

Végül *A szerelmes orvos* című „halotti tanítást” is kiemeljük, e Szilágyi-műből kiderül, hogy a jó orvossal szemben még nagyobbak az elvárások, mint az igaz teológust illetően. Meggyőző érvelése szerint a jó orvos ugyanakkor jó teológus is – vagyis a teológiai képzettség itt csupán az alap: „A teológus és a filozófus ellehetnek orvosi tudomány nélkül. Az orvos szükség, hogy megvilágosodott jó teológus, Istenben bizakodó legyen.” Ennek megfelelően a címbeli *szerelmes* jelző is „azon szent indulatokat fejezi ki, melyek Jézusban és az ő apostolaiban uralkodók voltak”. Tudniillik a jó orvost, amilyen Pataki Sámuel is volt, elsősorban ez a fajta emberszeretet jellemzi. Ami legfőképpen abban nyilvánul meg, hogy – az előző évtizedek nagy vívmányát szem előtt tartva – toleráns a más hitet vallók, illetve a más vallású betegek iránt: „Az emberszeretöt ismerteti még türelme is. Ez kiterjed tőle minden nyelvre, népre és ágazatra. (...) Ő azon különböző vallások és ágazatok közül, melyek voltak és vannak e föld színén, egyikről se gondolkodik megvetőleg. Sőt úgy nézi azokat, mint ugyanarra a célra vezető utakat, kisebb vagy nagyobb kerüléssel. Úgy hiszi, hogy az a természet Ura, aki a virágokat annyi különböző színekre festette, bölcs okokból ezt is megengedte. Kiterjeszti kezeit azoknak tagjaira, és így szól Jézussal: mindezek az én atyámfiai. A maga ágazatához hű, annak rendeléseit szentül megtartja, a többiekét se sérti meg, de igazságos hozzájuk. (...) Csudálkozik, hogy a szeretet Istenének nevében az emberek egymást oly szörszálhasogatásokért gyűlölik. Ő amit Istenről tud – hogy mindenható és véghetetlen jó, s hogy tőlünk a szeretetnél egyebet nem kíván –, azt egy tekintettel megbizonyítja.”³²

²⁹ *Az életnek tündéres viszontagsága egy halotti tanításban...*, Kolozsvár, Ref. Koll., 1806, 21–22.

³⁰ Teológiai előadóterem.

³¹ *Az igaz theologus*, i. m., 64–65.

³² *A szerelmes orvos...*, i. m., 10–11.

A CENTENÁRIUMI BESZÉD

Vallásról szóló gondolatai összegzésének is tekinthetjük az 1818 januárjában elhangzott reformációs ünnepi beszédet, melyben id. Szilágyi Ferenc – Kölcsy kijelentésének megfelelően³³ – nemcsak a jelen kérdéseiről szól, hanem számba véve az előző évszázad során „a vallás lelkével megegyezően” elért eredményeket, a jövő kilátásait is mérlegeli. Szilágyit már nem a saját közössége igazolása foglalkoztatja, mint száz évvel korábban ifj. Ács Mihályt, aki katekizmusában mindenekelőtt megkülönböztette egyházát „más idegen vallástól és szakadásoktól s tévelygésektől” (lásd a 39. jegyzet hivatkozását), hanem inkább további reformálódásra buzdítja hittársait is, mint Herepei Károly, a kolozsvári prédikátor, hiszen csak ezáltal lesz a reformáció nem egyszeri, „magányos” jó, hanem folyamatosan, századról századra növekvő áldás.

S ahogyan a protestantizmust „szüntelen növekedő intézménynek” tekintette, hasonlóan a Szentírást is „az emberiség kifejlődésének Könyveként” tartotta számon – a tudományok hajnalának is nevezve –, olyan fáklának, „melynek lángja mindig növekedik, világa terjed, és az emberek mind tisztábban látnak általa”. Ilyen szempontból optimizmusa felhőtlen volt: „Felséges kilátás! Jézus erre a folyvást növekedő tökéletességre alapozta vallását.” Felfogása szerint a 16. századi reformátorok Isten által vezérelt nagy újítása – hogy „a Szentírást tették a hit egyedüli zsinórmértékéül” – a folyamatos reformálódás előtt nyitott utat.

A „valóságos jobbítás” azonban nem tévesztendő össze az erőszakos változtatással, amely nem a menny módszere. A *jobbítást* Isten a Szentlelke által munkálja valóságosan, bár az ember számára sokszor érthetetlen módon. Ám a hívők kötelessége minden korban „csupán” az embertársuk iránti szeretet, egyedül ezzel segíthetik elő az egyház épülésének nagy folyamatát, amely (mint itt is kihangsúlyozza) nem a „köntösbeli” egységet jelenti. Az eltérő gondolkodásmódból, illetve a nem egyforma körülményekből fakadó különbségek miatt a vallási egység sohasem lehet teljes, éppen ezért értelmetlenség a megvalósításán fáradozni. Kijelenti, hogy nem az „ágazatok” megléte (a szakadás) okozza a gyűlölködést és a széthúzást – amint például Kazinczy vitapartnere, Guzmics Izidor képzelte³⁴ –, hanem inkább az „ágazatok kárhoztatása”. A vallás valódi tartalma személyes ügy (a „szív vallását” hirdette, mint Kazinczy³⁵), nem kell tehát fennakadni a „tisztlet módjának”

³³ „...az ember nemcsak a jelenben él, mint az állat, hanem a múlt és jövő határait is érezi!” – írta Kölcsy a *Gyermekgyilkos R. d. M. ügyében* c. művében.

³⁴ Lásd az 2. jegyzetben említett, vallási unióról szóló tanulmányunkban.

³⁵ „Ha sectázunk is a külső isteni tisztelőben, a belsőben, a szívben, mint egy Atyának gyermekei és testvérek, egyek legyünk” – írja *Az igaz theológusban* (i. m., 42.), vagy *A lelki élet törvényeiben* hasonlóan: „Az Istenhez nem szájjal, de szívvel kell közelíteni, őtet nem ajakkal, de cselekedettel szükség tisztelni.” (i. m., 25.)

különbségein, mert Isten előtt nincs „ágazati személyválogatás”. Ő nem valamely felekezet tagjait, hanem csak az igazakat kedveli.

Ezeket a gondolatait sem csupán templomi hallgatóságának szánta id. Szilágyi Ferenc, korának talán legjelesebb erdélyi protestáns hitszónoka, hiszen elhangzása után e művét is megjelentette nyomtatásban. Pontosan tisztában volt vállalkozása súlyával: olyan „századi beszédet” kívánt készíteni, mely „a lefolyt időt ne szégyenítse, a jövődőtől ne szégyenüljön”. E tekintetben azonban már a róla szóló nekrológ sem hagyott kétséget – így méltatta a legjobbnak ítélt Szilágyi-szónoklatot: „Ezelőtt tíz esztendővel, a reformáció harmadik százados ünnepén tartott és nyomtatásban is megjelent beszéde nemcsak tudományának, de kinyílt, s a világosságban magasan emelkedett lelkének századok múlva is dicső emléke marad – monumentum aere perennius –, mely nem utolsó bizonyyságot fog tenni erdős kis hazánk ez időbeli vallásos kultúrájáról.”³⁶

Az ünnepi beszédet tartalmazó, Erdély címerével ékesített borítójú, reprezentatív kiadvány függelékéből azt is megtudhatjuk, hogy a kolozsvári centenáriumi reformációs ünnepségen az ifjabb Szilágyi Ferenc is részt vett, három „kórusbéli harmóniára” írt hálaadó költemény szerzőjeként. A három kórusművet pedig a kollégium diákkórusa adta elő.

„MIT ÉR A NÉMA ÉPÜLET OKOS LELKEK NÉLKÜL?”

*Id. Szilágyi Ferenc: A reformáció harmadik századának
ünnepén tartott beszéd (1818)*³⁷

Részletek

Ritka ünneplés ez, keresztények! Ilyent még mi sohase szenteltünk. Ki kell előbb azon nyombéli embernek halni, mely ezt egyszer szemlélte, és másnak állni elő, amely viszontlássza. Akik most száz esztendeje ünnepet ültek, ma a földben fekszenek; és e beállt század eltelése előtt mi is oda térünk. Kettőnek kezdetét nem ünnepeltük. Ritka ünneplés hát ez, keresztények! Dicsőítsük Istenünket, aki megérni adta, áldjuk fejedelmünket, aki megtartani hagyta. Ha az egyszer elvett magányos

³⁶ Szerzője ismeretlen: *Erdélyi Híradó*, 1828. december 13., 390. A centenáriumon előtte szónokló Csiszár Sámuel hasonló szavakkal méltatta később Szilágyi művét: „...különösen a reformáció harmadik századi nagy innepén tartott, mássa nélkül való szentegyházi beszédében ki nem látja az igaz világosság és világosodás tulajdon karakterét, és annak a setettség felett magasan ragyogó szent fényét?” (*Halotti beszéd, id. Szilágyi Ferenc úrnak [...] végtisztelete megadásakor*, i. m., 51.)

³⁷ A mű teljes címe: *A reformáció harmadik századjának innepén tartott beszéd, a kolozsvári Evangélico-Reformátusok nagyobbik templomi gyűlésében, januárius 11-dik napján 1818, Kolozsvár, Ref. Koll., 1818.* (A szöveget mai helyesírás szerint közöljük.)

jóért nagy hálaadással tartozunk, mennyivel inkább [azért], amely szakadatlanul növekedve folyik, és az egész emberi nemzetre tartozik. Ilyen az áldott reformáció!

A kereszténység betöltött már tizennyolc századot, és a kétezer esztendő felé közelget. Annyi idő alatt szükség volt sokféle vetélkedéseknek lenni olyan nagy Házban. Úgy van, a vélekedéseknek különbségei születtek is több szakadásokat. (...) Azok közül, mint nagyobb következésűt, csak kettőt említek. A Szentléleknek az Atyától vagy a Fiútól is való származásáról a hatodik században kérdés merült fel. Erről, egyéb ellenkezések is közbejőve, hevesen és sokáig vetélkedtek. Végre, értelmüket nem egyesíthetvén, meghasonlottak, keleti és nyugati eklézsiára oszlottak, melyek ma a római és görög anyaszentegyházak.

Az elvált felek azután a saját kebelükben egyenetlenkedtek, eltérő állítások miatt. Nagy vetélkedés eredt nevezetesen háromszáz esztendővel ezelőtt a római anyaszentegyházban, a bűnbocsánat és az Isten előtt való megigazulás módjáról. Némely akkor élt tudós férfiak – akik közül Luther, Kálvin, Melanchthon és Zwingli állnak elől – úgy látták, hogy a vallási gyakorlat eltávolodott a Szentírástól. Ilyen okból ellenkezés támadt, először szóval és pennával próbálták a megegyezést, azután fegyverhez is nyúltak. Végül itt is szakadás történt, a valláson jobbítást sürgető fél külön eklézsiát alapított, melynek feje egyedül Jézus, fundamentuma az evangélium, általánosan szólva: a Szentírás legyen. Azt pedig az eredeti nyelvekből, ahhoz megkívántató minden segédtudományokkal, arra készült értelmes férfiak, a józan kritika törvénye szerint fejtegetessék, az egyházi szolgák akként magyarázzák, és ezek nyomdokán minden fiak olvassák mint lelki örökségükről a mennyei Atyának eljűk adott rendelését. A vallásban időről időre előrébb menni, a kegyességben öregbülni igyekezzenek: és így tökéletesedésüket, jobbulásukat s bűneik bocsánatát egyedül Jézus érdemében keressék, ki a jóra vezető és gonosztól eltávoztató utat megmutatta. Ezekben van megvetve azon vallásnak fundamentuma, mely a római anyaszentegyházból háromszáz esztendővel ezelőtt kijött. Ennek mint nagy következményű történetnek emlékezetét, különösen minden századnak betelésével, a részesek megünnepezték, melynek most mi is, minthogy 1517-ben kezdődött, a harmadik százados ünnepét szenteljük. (...)

Nagy és nehéz dolog, amelyhez fogtam, századi beszédet tartani, olyan beszédet, mely a lefolyt időt ne szégyenítse, a jövőndőtől ne szégyenüljön, egyéb tekintetben is [beszédet] tartani, nagy és nehéz dolog. A reformációtól, mind külső, mind belső értelemben véve, sokan irtóznak; a jobbítás pedig, a valóságos jobbítás, csak nem lehet rossz. Istennek a teremtetés után minden munkája a fenntartás és reformálás, sőt azt is ezáltal éri el: a természeti és erkölcsi világot ezzel igazgatja. Azon igazságokon kívül, melyek egyek az örökkévalósággal, (...) mindenek változnak és reformálódnak szakadatlanul. (...) Vannak olyan városok, melyeknek falát két-háromezer esztendővel ezelőtt a tenger mosta, ma fél mérföldnyi és nagyobb távolságra is állnak tőle. Másokat ellenben bényelt a tenger, melynek fenekéről

némelyek még ma is mutogatták a felettük hajókázóknak szakadozott tornyaikat. Így az emberek lakhelyei vízi csudák barlangjává váltak, és az ekék hajdani nyomait vasmacskák karcolják. (...) Így e mi országunknak sófundamentumát a valaha sok ezerekig felette lebegett tenger rakta.³⁸ (...)

Isten tehát a természeti világ fenntartását gyakran jobbítások által végzi. Lelki országát is úgy igazgatja. (...) A reformáció csakugyan megtörtént, mert amit az örök Végzés az időnek ez vagy amaz pontjába rendelt, annak ott meg kell lenni. Itt mielőtt beszélnek a Krisztus boldogító vallásáról, előbb az ember céljáról szövel. Az emberiség szüntelen növekedő tökéletesedésre van rendelve. (...) Felséges kilátás! Jézus erre a folyvást növekedő tökéletességre alapozta vallását. Vessük immár figyelmünket annak fő pontjaira, és vizsgáljuk meg a céljait.

Jézus mint bölcs Építőmester elkészítette az anyaszentegyház tervét, és megvetette fundamentomát: további építését, a saját felügyelete alatt, az időre bízta. Itt a századok és ezredek mindaddig építenek, míg elfogy az idő. Ne vegyük hát úgy, mintha akkor az egész alkotmány felépülve készen lett volna. Jézus maga egy mustármaghoz hasonlítja azt, melyet az idő fejt ki, hogy a madarakat megbíró erős plántává nőjön; hasonlítja kovászhoz, mert amint ennek, noha kicsiny darabjában a tészta nagy masszáját átható erő van: úgy a Krisztus tudományának első szikrája lassan haladván, feléleszti az egész emberiséget. Mint egy szikrában az egész tűz, egy kicsiny magban a nagy élő fa, úgy volt a Krisztus első intézményében az ő egész vallása, idővel kifejethetően. Ő maga is a kezdet szerint bánt tanítványaiával, többet, mint amennyit az időhöz képest elfogadhattak, nem mondott nekik. *„Még sok dolog van – így szólt hozzájuk –, melyeket néktek kellene mondanom, de most el nem hordozhatjátok. Azokra az igazság lelke, az ismeret, idő múltával, vezérel, amely megjelenti a következőket.”* (Jn 16,12)

Íme, hogy igazít Jézus az időnek érlelésére, az annak múltával való tökéletesedésre. Ebben akármely gyűlési végzéssel megkötni az embereket olyan lenne, mint azt kívánni valakitől, hogy elégedjen meg háza tervrajzával, és az alapján ne építsen. Midőn szent Pál apostol az új keresztényeket *gyermekeknek* nevezi a *Krisztusban*, a maga hozzájuk intézett tanítását *tejnek italával* való táplálásnak és tovább folytatandó kezdetnek mondja (1Kor 3,2). (...)

A Szentírás az emberiség kifejlődésének Könyve. (...) Istenre nézve nincsen a nemzeteket és ágazatokat tőle elrekesztő fal. Hiába szörszálhasogatózunk mi, hogy a nem keresztények virtusai csillámló bűnök,³⁹ mert a nap mindenütt tündöklök, az arany akárhol fénylik. Alkalmazzuk inkább magunkat a kereszténységnek az

³⁸ E gondolatok legköltőibb tolmácsolását a korból Csokonai Vitéz Mihály *Marosvásárhelyi gondolatok* c. versében találhatjuk.

³⁹ Egy másik reformációs összeállításunkban ifj. Ács Mihály *Magyar teológiájában* is hasonlókat olvashattunk: „A pogányok és hitetlenek fényes és többnyire csak pompás külső cselekedetei tehát nem jók, mert nincsenek hitből.” (*Sola Scriptura*, 2016/4., 23.)

apostoltól kijelentett természetéhez és Isten jótetszéséhez; az ágazati különbségért ne legyünk visszavonók. (...)

Nem homályos fedél alatti ceremóniákkal, de nyilvánvalóan fénylő tettekkel szükséges Istent tisztelni, bűneink bocsánatát nem templomi szokásokkal, de jobbulással keresni. Ma senki a mi bűneinket pusztába nem küldheti, ha magunk a megtérésünkkel el nem pusztítjuk. Ma Jézuson, az ő parancsolatainak követésén kívül senki és semmi minket meg nem igazíthat.⁴⁰ A kárpit kettéhasadt, beláthat mindenki a Szentek szentjébe, a tiszta vallás világos törvényeit szemlélheti, és életét aszerint élheti. Így, csak így igazulhat meg Isten előtt. Lássuk ezek szerint a keresztyény vallás igaz mivoltát, némely feltételben.

A keresztyény vallás lélek: nincsen semmi határozott időnek, helynek, nemzetnek és politikának testéhez kötve. (...) Ha valami időben születik, meg is hal, de a vallás mint lélek örökkévaló. Jézus ezért rendjének címerül a szeretetet adta: „*Erről ismeri meg – mondja – mindenki, hogy az én tanítványaim vagytok, ha egymást szeretitek.*” (Jn 13,35) Felséges címer, melynek világossága kioltja a gyémánt ragyogását, az arany fényét meghomályosítja. (...)

A szeretet bibliai nyelven minden emberi kötelesség hű teljesítését jelenti, amit a görög bölcsek iskolája igazságnak nevez. (...) Ezek szerint a keresztyény vallás széles körű is, az egész emberi nemzetre kiterjedő... Nem kárhoztatom azon különbséget, mely fennáll most az ágazatok és nemzetek között, és még sokáig fenn fog állni. A lassan érlelő idő így hozta magával. Az isteni végzést amint nem késleltethetjük, úgy siettetni sem lehet. (...) Krisztus nemcsak az ótestamentumi ceremóniák üdvösségszerző érdemeit, de minden egyebekét is eltörölte, az igaz érdemet a tiszta szívhez, a lelki imádatához kötötte.

A keresztyény vallás szüntelen növekedő és tökéletesedő isteni intézmény. (...) Amint a szürkületből felkelő Nap e földet déli fénybe borítja, az igazság Napja is úgy világosítja meg lassanként az emberi nemzetet, míg *lesz minden mindenkiben*.⁴¹ Amint a vizek növekednek előrébb meg előrébb folyva, mígnem együtt tengerré lesznek, az Úr kitöltött Lelkének árja úgy viszi valaha egységre az embereket. Vajon hát egy lesz a tisztelet módja? Az nem szükség a keresztyénységre és nem is lehet. A fagyos lapon és grönlandus sohasem ünnepel oly vígan, mint a kies vidékű spanyol és olasz. A heves éghajlat tüzesebb képzelődést lobbant, mint a hideg északi környék. Egyikkel a természet pompás szépsége a vallást több ceremóniákba öltözteti, a másikkal annak komorsága együgyűen szemlélteti. A különböző nevelés és gondolkodás módja az egy helyen lakók közt ugyanazt cselekszi. Hogy lesz tehát? Mindnyájan a lélekhez ragaszkodnak, és a formáért egymástól nem idegenkednek, tudván, hogy csak a *lélek elevenít, és a test önmagában semmit sem használ*.⁴²

⁴⁰ A Tízparancsolat és az evangéliumok egységének felfogása tükröződik Szilágyi e szavaiból.

⁴¹ Vö. 1Kor 15,28.

⁴² Vö. Jn 6,63.

Erre pedig az idő hosszú útján saját Lelkével vezérli őket a Mindenható, és a közbeeső akadályokat különös módon hárítja el. Az ezelőtt háromszáz esztendővel történt nagy vallási zendülést, melyből eredt a reformáció, ilyennek nézik a historikusok. Én minden vallásbéliekhez, a szíveket látó Isten előtt mondom, szeretettel viseltetem, templomaikban buzgósággal vagyok, szokásaik iránt illő tisztelettel.⁴³ Én nem kötöm a kereszténységet ágazathoz, nem annak nevezetéhez is, hiszem, hogy Isten minden ember jóltévő atyja, ki fiainak érdemeit nem külső ceremóniával méri, de a tiszta szív és egyenes lélek indulatjával. (...)

Amint a villámlások a termékenység magvait hintik a levegőbe, úgy az országos villongásokban művelődés csírái vannak elrejtve. Elborította Európát négyszáz esztendővel a kereszténység kezdete után több pogány nemzet keletről rohanó temérdek sokasága. Azokat a Gondviselés behozta a kereszténységbe, különben még ma sem hathatott volna rájuk. De nagyobb volt a test, mintsem hogy a vallás melege hamar átjárhatta volna, vastagabb a magukkal hozott babonaság fellege, hogysem azt a kereszténység sietve eloszlathatta volna. Ezer esztendőig tartott a sötétség, mely alatt a vallás lelke durva toldalékokkal bonyolítottatott. Eltávozván a tiszta kútfőtől, sáros fertőkből merítettek. A hittudományt haszontalan, képtelen és botránkoztató szemlélődésre vitték. Eliszonyodtok, nem kétlem, és magam is irtózva hozok némely példát a durva századokból elő. Ilyen kérdéseket feszegettek, melyekkel hangosak voltak a tanítószékek: *Lehetne-e lúggal, húslével és vizelettel is valakit megkeresztelni? Felvehette volna-e Krisztus asszony, számár, kígyó, galamb formáját is? Vajon ezen állítások, hogy az Isten büdösbanka vagy szarvasbogár, szintűgy elképzelhető-e, mint az, hogy az Isten ember?* Uram, bocsásd meg nekik! A régebbi sötét századokban a teológiai állítások között sok ilyen volt. Ezek ugyan régebben, a tizedik és két-három utána következett században. Vitatódta később is, noha nem olyan képtelenek, de ellenkezők mégis az isteni kijelentéssel, melyek ellen az eklézsia megállapított csalhatatlanságánál fogva büntetlenül senki sem szólhatott. Támadtak, az igaz, ellentmondók, de eleinte kevés foganattal. Végre a 16. század elején *Luther, Melanchthon, Kálvin, Zwingli és Cranmer*,⁴⁴ nagy tudományú férfiak, már az idő lelkénél fogva is, jobbítást hoztak be. És hogy többé el ne tévedjenek, hanem idővel szüntelen előrébb menjenek, a Szentírást tették a hit egyedüli zsinórmértékéül, hogy az ellen akármely emberi tekintély semmit se érjen. Ez a reformáció fundamentuma, a hit dolgában egyedül a Szentírással tartás, annak józan magyarázattal való olvasása, és törvényeinek hű követése. Ez az intézkedés sok jót szült.

⁴³ Ebben is Kazinczyhoz hasonlóan viselkedett, nem törődve az azzal járó rosszallásokkal, ha más felekezetek istentiszteleteit látogatja (vö. Kiss Endre József: Kazinczy Ferenc kálvinizmusa, *Széphalom*, 2001, 71.).

⁴⁴ Thomas Cranmer (1489–1556) angol reformátor, 1533-tól Canterbury érseke. 1553-ban halálraítélték mint eretneket.

A jobbulásnak sok akadályait elhárítván, a tökéletesedést növekedő folyamatba hozta. És így, ha az elején vér folyt is a szakadás miatt, de később több országos kitörésnek elejét vette: mert el merem mondani, hogy a jól értett és igazán gyakorlásba vett protestantizmussal az erőszakos revolúciók [forradalmak] okai örökre el vannak törölve. (...)

A Szentírás egy szüntelen fejlődő értelmű, mélységes és egyszersmind az idő szerint könnyen érthető könyv. Egy olyan fáklya, melynek lángja mindig növekedik, világa terjed, és az emberek mind tisztábban látnak általa. (...) Nincs tudomány, mely valamelyik részének a megértését ne érezné szükségesnek. Ezek [a tudományok] azért egyszeriben világot kezdtek kapni. Mint amikor a Teremtő kezdetben meggyújtotta a Napot, és nagy alkotmányát a sötétség után annak sugaraival kivilágosította, a kritika fényével feljövő Biblia úgy kezdte a lelkeket ezer esztendei sötétség után felderíteni. És így a reformáció a tudományok hajnala. (...)

Van a kiművelt embernek – amilyennek lennie kell a kereszténynek – egy mennyből kapott privilégiuma, melytől megfosztani őt senkinek nincs joga. Ez a lelkiismeret szabadsága, melyet az élet lehelletével együtt fuvalt belé a Mindenható, és nem akarja azt semmi esetben megsérteni. E szerint a vallás dolgában, az Isten Beszédéből való saját meggyőződése ellenére senki őt nem kényszerítheti. Ez a mennyei polgárnak Istentől megerősített joga, melyet szentként akar megtartani. A külső polgári jogokat e földi kormányzat alá rendelte Isten, a lelkieket és a jövőendő életre tartozókat magának hagyta. ...az örök boldogság tekintetében egyedül Istentől függök, aki arra lelkem meggyőződésével megegyező eszközökkel vezérel. (...) A lelkiismeret szabadsága tehát a reformáció palládiuma,⁴⁵ az ő mennyei záloga.

Ennél fogva a protestantizmus nem valami bevégezett vagy megkötött, de csak megindított és szüntelen növekedő intézmény, mely szerint mind igazabb polgárok és kegyesebb keresztények fejlődnek ki. A tudós reformátorok akkor készültek vallástételeikben nem határkövet tettek, hanem kezdőpontot jegyeztek. Különben pártosok lennének az anyaeklézsia ellen, melytől elszakadtak, ágazataiknak semmit sem használók, ha őket új kötélbe verték volna. De nem is lehetett azt tenni a Szentírásra való térítés mellett, amely oly számos a sorban teljesedő ígéretekkel, az idő derülésével világosodó példázatokkal teljes Könyv.

Ma sokkal világosabban látunk a Szentírásban, mint háromszáz évvel ezelőtt. (...) A reformátorok ma élve tisztább feltételeket hirdetnének, és szelídebb, épületesebb beszédet tartanának. Mindezek szerint a jövőre vonatkozóan is hasonló előmenetelt, a lelki látás egének mind tisztább fénybe borulását lehet remélni.⁴⁶ (...)

⁴⁵ Védőszelleme, oltalmazója.

⁴⁶ A későbbiekben ezt főként a próféciakutatások segítették. Tudjuk pl., hogy az 1840-es években József nádor és Mária Dorottya udvarában már működött ilyen próféciakutató Biblia-kör, s a század vége felé az adventmozgalom is éreztette hatását, amely Szilágyihoz hasonlóan éppen a törvény (Tízparancsolat) és az evangélium egységét hirdette, illetve a Biblia legfontosabb

Látom azt is, bajos egész pontosan megválaszolni, hogy az utána következett történetek melyikét és mennyi részben lehet a reformációnak tulajdonítani. De hogy a letargiából az rázta fel a kereszténységet, és továbbra is nagyon munkálta ezt, annyi bizonyos. (...) Jobbításnak kellett volna lennie, és mivel az egyik fél semmit sem engedett, a másik pedig minden igyekezettel törekedett, szakadás következett be. Óhajtani lehetett volna, igaz, hogy az anyaszentegyház magában egy általános reformációt kezdjen, de mivel ezt nem tette, egy részének különös jobbítását nem lehet helyteleníteni. (...)

Kérjük csak számon most a reformáció elmúlt harmadik századától: mit cselekedett a vallás lelkével [szellemiségével] megegyezően? És mire vitte különösen a protestantizmust? Ez a háborútól undok század, melynek alig volt ötöd része csendes a fegyver zörgésétől, a valláson mégis sokat tisztított. Feltetszésekor [a kezdetén] még üldözéseket látott, a hazájukból vallási vélekedésükért kikergetett sok ezrekkel találkozott, erős ágazati falakat szemlélt, melyek mögül egymásra mérgesen lövöldöztek. Lementében [a vége felé] ezekből [a falakból] sokat lerontva, amazokat [az üldözötteket] nagyon csendesülve hagyta. De sorra veszem, hogy a történeteket világosabban szemlélhessétek.

Kezdem a *türedelmen* [toleranciával], mely nevezetes szüleménye a reformáció harmadik századának.⁴⁷ E szerint megszűnt sok helyen az uralkodó vallás, akár-melyik is legyen, általában megszűnt a többi templomában, iskolájában és polgári állapotában szorongatni, letett a lelkiismereten való uralkodásról, megengedte, hogy Istent ki-ki meggyőződése szerint tisztelhesse. Azóta a prédikálószékek nem annyira dörögnek egymás kárhoztatásával, sőt szeretet is hangzik belőlük. (...)

Ennél a század még többre is ment: a különböző ágazatokat nemcsak eltúrte, hanem sok helyen törvényesítette is.⁴⁸ (...) Eltöröltetett többnyire az a lealacsonyító

időszerű üzenetét: Jézus második eljövételét. Nem egy új vallás vagy szekta megalapításáról szólt ez a 19. század első felében az Egyesült Államokban – a Szilágyi által is megcsodált földrészen, a lelkiismereti és vallásszabadság országában – született „hitújítási mozgalom” (felekezeti-közi Biblia-kutató csoportként indult), hanem éppen a „tisztább lelki látás” vágya- és eredményeként alakult: vallási hovatartozástól függetlenül hívták „ébredni” az embereket, ráirányítva a figyelmet a valódi vallásgyakorlás fontosságára (lásd Ellen G. White munkásságát, kivált a *The Great Controversy* [A nagy küzdelem/Korszakok nyomában] c. művét; vö. Csohány János: *Magyar protestáns egyháztörténet 1849–1918*, Debrecen, Debr. Ref. Theol. Akadémia, 1973, 71–76.).

⁴⁷ Méghozzá nem túl régi „szüleménye” volt ekkor: húsz évvel korábban, 1798-ban még Szilágyi is azt prédikálta ezzel kapcsolatban, hogy „minden ágazatok lelkei, kisebb vagy nagyobb mértékben, sínylődnek az *intoleranciában*. Ebben a pokolból gőzölgött pestises nyavalyában” (*A lelki élet törvényei*, i. m., 14.).

⁴⁸ A protestantizmus 1790-től kezdődő negyedik szakaszát Zoványi Jenő is a „törvényes fejlődés” korának nevezte, szemben az előzővel (1688–1790), mely a „törvényen kívüli állapot kora” volt (A magyar protestantizmus történetének korszakokra osztása, *Protestáns Szemle*, 1903, 10.).

különbség, hogy egyik felekezetnek toronnyal felemelkedő piacos temploma, a másiknak csak házsonyori lévő kényelmes oratóriuma⁴⁹ lehet. A különböző vallástétel a polgári javakból már nem kirekesztő ok, a más templomba járás nem tiltott a tanácsház által. (...)

Van átellenben velünk, a föld golyóbisának túlsó oldalán egy ifjú, de máris jó erőben lévő köztársaság. (...) Most már a kiállt ínségtől is taníttatva, megegyezően a kereszténység lelkével, előrébb lépve az európai protestantizmusnál, a lelkiismeret egész szabadságának fundamentumán építették vallási alkotmányukat. Ott a tiszteletbeli különbségben tökéletes egység uralkodik, a templomokon kívül nincs ágazat. Ott az igazgatószék [állam] csak e földi jónak eszközölését tekinti feladatának, a mennyei boldogságnak, az idvességnek keresését kinek-kinek jótetszésére hagyta, az élet beszédének princípiumával megegyezőleg; ott Krisztus *nem e világi Országában* a legbeljebb vannak.

A protestantizmus elmúlt százada jeles nyomát hagyta még a Biblia-terjesztő társaságban [a bibliatársulatokban] is. ...a Szentírás könyveit e széles világon lévő minden keresztény és nem keresztény nemzetek nyelvére lefordítja, kiadja, és amit Jézus mondott a tanítványainak, azt mondja nekik: „*elmenvén, tanítsatok minden népeket*”.⁵⁰ Nagy és szent Szövetség, Isten Beszédét terjesztő egység! (...)

Így folyt a protestantizmus harmadik százada, némely vidám kilátást mutatva. Most már a negyedik kezdetén állunk. Vessünk innen egy tekintetet az elmúltra vissza, és adjunk hálát e világ felséges Urának, az emberi nemzet jóltévő Atyjának, aki annak iszonyú hanykolódásából kívánatos csendességre, setétségből virradásra juttatott bennünket. (...)

De nézzünk előre is innen. Egyetértve az apostollal – „*ne gondoljuk, hogy a célt már elértük, hanem amelyek előtt vannak, azokra igyekezzünk*”⁵¹ –, úgy éljünk, hogy itt meg nem állva, a századdal együtt mi is haladjunk egyenként és vallási közösségünkben előre. Az anyaszentegyház építésének folytonia kell az idők végéig. Szolgáltassunk arra szeretetünkkel anyagot, és minden tartozásunk kiegyenlítésével fáradhatatlanul dolgozzunk rajta. E szent munkában pedig törekedjen egységre minden ágazat. Megeshetik, hogy a vallás lényegét megkülönböztetjük annak külső formájától. Az, amiről vetélkednek az ágazatok és gyűlölködnek, mind a vallás takarója. Magáról [a vallásról] nincs és nem is lehet egyenetlenség. Vallásunk olyan kapcsolatban van a ceremóniával, mint lelkünk a testtel. Amint testünk különböző formáiért nem gyűlöljük egymást, éppen úgy nem kellene vallásunk többféle szokásaiért egyenetlenkedni. De hasonlóak vagyunk a mitológiai Prométheuszhoz, aki az égi tüzet sárból készített formába dugta, a saját veszedelmére. Így rejtjük el azon mennyei világosságot a ceremóniák és formák fedele alá, majd a sötétben

⁴⁹ Kápolna, imaház, régen protestáns templom Magyarországon.

⁵⁰ Mt 28,19–20.

⁵¹ Vö. Fil 3,14.

maradva hadakozunk vakok módjára. Az Isten pedig vallást adva az embereknek, nem vethette el az egyenetlenség magvait. Hát mi mégis éppen a vallásban, mely az emberi szeretet köteléke, éppen abban egyenetlenkedjünk? (...)

Mi az apostol szerint *Isten temploma vagyunk*. Vallásunkat ezért ne annyira külső jegyekben mutassuk vagy helyhez kössük, hanem szívünkben hordozzuk, annak gyakorlásának szeretettől elevenült hajlékai legyünk. Egyesüljünk ne csak világi tekintetben, mint egy nemzet tagjai, a haza polgárai, az ágazat sorstársai, de mennyei összeköttetéssel is, mint Isten fiai. „*Vajon részre osztatott-é a Krisztus?*” – ezt kérdi szent Pál apostol a korinthusi, akkor még új gyülekezettől, mivel már ágazatok formálódván benne, egyik ezt mondja: *Én Pálé vagyok*, a másik, *én Apollósé*, a harmadik, *én Kéfásé*, és ezért, *nem testiek vagytok-é?* Nem ugyanazt kérdezhetnénk ma, a kétezer esztendőhöz közelítő egész kereszténységtől? Mert mely sokak a megkülönböztető, a testhez, a vallás külsejéhez való ragaszkodást eláruló jegyek benne! (...)

Ezért vallásunkat ne helyezzük ágazati szörszálhasogatásba és üres szemlélődésbe, mert minden visszavonás azokból ered. (...) Minden elenyészett és fennálló ágazatok kárhozhatása rendbeszedett gyűlölködés, és üres mélységekbe tekintgetés. Ide is lehetne alkalmazni, amit Jézus mondott a keresztfán: „*nem tudják, mit cselekesznek.*” (...)

Egyet szólok hát még idetartozót, illő tisztelettel, szent vallásunk kedves sorstársai, reformátusok, és annak nagyjai, különösen hozzátok. Továbbra is reformálódjatok, templomotokban, parókiátokban és iskolátokban. A templomokat a buzgóság tüzevel gyakrabban világítsátok, az *indifferentizmust*⁵² (...) szorgalmasan elkerüljétek. A saját vallásában minden más vallásúakat is szeretve, buzgólkodni igen épületes és üdvös dolog. Tegyétek inkább törvénnyé a szentegyház kétszeri látogatását és betöltését egy héten, mint tizenkétszeri megnyitását az ürességre. Mit ér a néma épület okos lelkek nélkül? (...) Cselekedjétek azért, hogy az idő hatalmas kritikusa a század végéről az elejére visszatekintvén, rólatok sok jót mondhasson, hogy a késő maradék megállván poraitok felett, így kiálthasson: „Áldott! áldott emlékezetű!”

⁵² Az indifferentizmustól, mely szerint a különböző egyházak „csak mellékdolgokban különböznek” egymástól, egyformán óvták a híveket mind katolikus, mind protestáns részről. Például Kazinczynak is meg kellett nyugtatnia unionista (katolikus) vitapartnerét, Guzmics Izidort, hogy nem az indifferentizmus miatt nem óhajtja hozzá hasonlóan a vallási egység megvalósulását – ezt írta egyik levelében: „távol vagyok én az indifferentizmustól, távol attól, ami annak ellenkezője”, ti. a vakbuzgóságtól, ami Guzmicsot jellemezte (KazLev, i. m., 1910, XX/4773, 262.; lásd még Verseghy Ferenc kései fordítását: A keresztény indifferentizmusról, *Egyházi Értekezések és Tudósítások*, 1822/III., 1–21.).

PROTESTANTIZMUS ÉS TÁRSADALOM DÉL-KOREÁBAN

KOUDELA PÁL

BEVEZETŐ

Dél-Korea az egyetlen ázsiai ország, ahol a protestantizmus hivatalosan is széles körben elterjedt. Habár szinte minden ázsiai országban található protestáns hívő, s számottevő közösségek élnek Kínában és Szingapúrban is, ám szerepük nem összehasonlítható Koreával, sőt, azt is érdemes megemlíteni, hogy az első nagy protestáns közösségek Kínában épp az ott élő mintegy kétmillió főt számláló koreai kisebbség körében fejlődtek ki. A többségében a 19. században a félszigetről bevándorolt koreaiak voltak az első keresztények a mai Janbian Koreai Nemzetiségi Autonóm Járásban, és ők képviselik ma is a többséget Csilin tartományban.¹ 1949-et követően a kereszténység igen szűk állami keretek közé szorult Kínában, ám a hit informálisan, föld alatt terjedt, és a rohamosan növekvő közösség nagyságát 2010-ben már húsz és negyvenmillió közöttire becsülték.² Mindezzel szemben Dél-Koreában a lakosság többsége keresztény, hivatalosan is szabadon gyakorolhatja vallását, a legnagyobb felekezet pedig a Presbiteriánus – a protestáns hívők 62 százaléka tartozik ide. Olyannyira, hogy a világ legnagyobb Presbiteriánus Kongregációja ma nem Genfben, nem is Kaliforniában, hanem Szöulban található.³

¹ AI, Juhong: „Belief, Ethnicity, and State: Christianity of Koreans in Northeastern China and Their Ethnic and National Identities”. In: Joel A. CARPENTER and Kevin R. den DULK (Szerk): *Christianity in Chinese Public Life: Religion, Society, and the Rule of Law*. New York, Palgrave Macmillan, 2014. 29-45. 30.

² GOOSSAERT, Vincent and David A. PALMER: *The Religious Question in Modern China*. Chicago, The University of Chicago Press, 2011, 380-387.; WENZEL-TEUBER, Katharina and David STRAIT: „People’s Republic of China: Religions and Churches Statistical Overview 2011”. *Religions & Christianity in Today’s China*, II, 2012/3, 29-54.

³ MOFFETT, Samuel Hugh: „Has Christianity failed in Asia?”. *The Princeton Seminary Bulletin*, XXVI., 2005/2, 199-212. 207.

A KERESZTÉNYSÉG TÉRHÓDÍTÁSA KOREÁBAN

Az első keresztény könyvek már 1603-ban eljutottak Koreába – ezek Matteo Ricci, Kínában élő jezsuita misszionárius teológiai munkái voltak, amiket egy onnan hazatérő koreai diplomata, I Gvangdzsong vitt magával és terjesztett el.⁴ A kereszténység terjedése azonban csupán a 18. század vége felé, a Csoszon dinasztia alatt indult meg, amit szinte azonnal kerékbe tört, hogy az ősök tiszteletének 1742-es pápai tiltása Kínában haragot és ellenérzést váltott ki, melynek hatására Koreában betiltották, s üldözni kezdték a kereszténységet.⁵ A fordulat csupán egy évszázad elteltével, 1884-ben következett be, amikor amerikai presbiteriánus misszionáriusok érkeztek az országba, s az első protestáns egyházat megalapította Szo Szangrjon,⁶ majd az első protestáns hívőt megkeresztelték 1887-ben. Talán három nevet érdemes ebből a korból kiemelni: Horace Allen, Horace Underwod, presbiteriánus és Henry Appenzeller, metodista misszionáriusok nevét, akik az alapokat és első konventeket létrehozták, s az elkövetkező évtizedekben általában is megteremtették az egyházi intézményrendszert Koreában.⁷

Korea történelme során ezt követően viharos változásokat élt át, s nem kevésbé változatos az egyházi, felekezeti élet és a vallásosság történelme sem. Dr. Csong Bjongdzsun tiszteletes öt szakaszra osztja az 1848 óta eltelt történelmi korszakot: ennek elején az 1909-ig terjedő alapítási időszak áll, melynek legfontosabb törekvései az emancipáció, a modern értékek, a keresztény erkölcsi élet megszilárdítása, az újjászületés élményének megtapasztalása, bibliatanulmányok és az imádkozás szokásának elterjesztése voltak. Korea történelmét hosszú időn át a samanizmus, buddhizmus és a konfuciánus filozófia határozta meg, s a 19. század első felében még kegyetlen üldözésnek volt kitéve minden keresztény hívő, közülük kb. tízezer haltak mártírhálált. Mindezt tekintetbe véve igen figyelemre méltó, hogy 1910-ben, az Edinburghban tartott nemzetközi misszionárius konferencián pedig már arról beszéltek, hogy Korea a leggyorsabban növekvő missziós terület a világon.⁸

A 20. század elején már kétszázézeres keresztyén tábor mindössze negyedszázados valódi hitéleti és felekezeti múltra tekinthetett vissza, s ennek számtalan

⁴ MINARD, Antone (Szerk): *Jesus in History, Legend, Scripture, and Tradition: A World Encyclopedia: A World Encyclopedia. Volume 1: A-L*. Santa Barbara, ABC-CLIO, 2015. 94.

⁵ SETH, Michael J.: *A History of Korea: From Antiquity to the Present*. Lanham, Rowman, 2011. 229.

⁶ LEAMAN, Oliver (Szerk): *Encyclopedia of Asian Philosophy*. London, Routledge, 2001. 119.

⁷ GRAYSON, James Huntley: „A Quarter-Millennium of Christianity in Korea”. In: Robert E. BUSWELL Jr. and Timothy S. LEE (Szerk): *Christianity in Korea*. Honolulu, University of Hawai‘i Press, 2006. 7-29. 13.

⁸ CHUNG, Byung Joon: „A Reflection on the Growth and Decline of the Korean Protestant Church”. *International Review of Mission*, CIII., 2014/2, 319-333. 321.

oka között talán a legfontosabb, hogy nem gyarmatosító, imperialista szándékkal érkezett az országba, sokkal inkább olyan modern értékek hordozójaként, mint a női emancipáció, ugyanakkor az intellektuális élet számára is olyan kulturális és etikai alapokat kínált, melyek illeszkedtek annak tradicionális szerepéhez. A protestantizmus egalitárius társadalomszemlélete gyors – talán túl gyors⁹ – bomlási folyamatot indított el a végletekig hierarchikus Koreában. Korea hitélete kiüresedett a 19. század második felére, de rögzült irodalmi vallás sem létezett, így a protestantizmus egy olyan vákuumba érkezett, ahol annak melegséggel teli üzenetét tárt karokkal fogadták.¹⁰ A Presbiteriánus Egyház tehát töretlenül nőtt 1919-ig, 1908-ban már Japánba, s 1909-ben Szibériába is eljutottak képviselői Koreából.¹¹

Azt is érdemes megjegyezni, hogy az első misszionáriusok orvosként és tanárként érkeztek Koreába, ezzel egyszerre kerülték meg a konfuciánus tudósok nyugati kultúra ellen tanúsított ellenállását, s elégítették ki a modern technológia s a hiányzó egészségügy iránti növekvő igényt.¹² A 19. század végén egyre agresszívebben fellépő Japán, s az egyre kevésbé ellenálló Korea viszonya politikai bizonytalanságot szült, a hagyományos konfuciánus eszmék és a buddhizmus hitelét is megrendítette, ám a protestáns egyházak szerepének növekedésében legalább ilyen fontos volt az első pillanattól tudatosan a körülményekhez igazodó missziós politika szerepe is. 1890-ben John Livingstone Nevius, kínai presbiteriánus misszionárius két hétre Koreába érkezett, s az ott munkáját éppen csak megkezdő hét fiatal hittérítőnek elmagyarázta legfontosabb módszertani elveit. A legfontosabb mindezek között az önrendelkező, önmagukat fenntartó és propagáló, ugyanakkor koreai nyelvet használó gyülekezetek létrehozása volt. Az újonnan szerveződő gyülekezetek a hívőket egyúttal arra is kérték, hogy a szomszédjaikat megtérítsék. A Nevius Módszer vagy Politika kis kézikönyvek formájában igen népszerűvé vált, s ugyancsak hozzájárult a sikerhez.¹³

Habár a századforduló évről évre látványos eredményeket hozott, az átalakulás mégsem volt egyenletes. Hiába voltak a szigorú erkölcsi szabályoknak gyökerei Koreában, a 20. század eleji Phenjan züllött város volt, az alkohol és a kiszengők¹⁴

⁹ SHEARER, Roy E.: „The Evangelistic Missionary’s Role in Church Growth in Korea”. *The International Review of Mission*, LIV., 1965/10, 462-470.

¹⁰ PARSONS, Ellen C.: *Fifteen Years in Korean Mission*. New York, The Willet Press, 1927. 8-9.

¹¹ MOFFETT, Samuel Hugh: *The Christians of Korea*. New York, Friendship Press, 1962. 56.

¹² HULBERT, Homer B.: *The History of Korea*. London, Routledge, 2014. 25.

¹³ PAK, Ung Kyu: *Millennialism in the Korean Protestant Church*. New York, Peter Lang, 2005. 96.; KIM, In-Soo: „A Brief History of Mission in the Presbyterian Church of Korea”. In: Daniel J. ADAMS (Szerk): *From East to West: Essays in Honor of Donald G. Bloesch*. Lanham, University Press of America, 1997. 83-93. 85.; GRAYSON, James Huntley: *Early Buddhism and Christianity in Korea*. Leiden, Brill, 1985. 107.

¹⁴ Lényegében koreai gésa.

világa. A leglátványosabb fordulat 1907-ben következett be, amikor a tiszteletesek odaadó munkája és alkalmazkodóképessége gyümölcseként csupán abban az évben ötvenezren tértek meg. Noha az értelmiség patriotizmusa is közeledett a kereszténységhez, szükséges volt a koreai tradíciókhoz való alkalmazkodásra is: a párhuzamos imádságok, hajnali találkozók és éjszakai imádkozások legalább annyira fontosakká váltak, mint a rizs áldozat s a parasztok egész napos hittérítő tevékenysége vagy a heti bibliaóra. Mindez természetesen szorosan összefonódott azzal a ténnyel, hogy a kereszténység anyagi menedéket is jelentett a szegény gazdák számára; a közösség biztonságot nyújtott testnek és léleknek egyaránt.¹⁵ Az egyház iránti anyagi felelősségérzet kialakulása is ennek a korai időszaknak az eredménye.

Miután 1910-ben Japán annektálta Koreát, a függetlenségi törekvések legfontosabb szereplőivé a protestáns hívők, a patrióta mozgalmak otthonává a protestáns egyházak váltak. Japán a nemzeti eszmerendszerének részeként államvallássá tett sintó vallással összeegyeztethetetlennek tartott kereszténységet betiltotta, s különösen annak a függetlenségi mozgalmakban játszott kiemelkedő szerepe miatt üldözte. Számítalan koncepció per és a mozgalmak gyökereit felszámolni igyekvő tisztogatás zajlott a megszállás első pillanatától kezdve, ami ezrek életét követelte. Már 1910-ben százöt, többségében protestáns ellenállót végeztek ki a megszállók, a legjelentősebb mégis a Március 1. Mozgalom volt 1919-ben. Ennek közvetlen kiváltó oka Kodzsong császár február 21-én bekövetkezett halála volt, melyet széles körben tulajdonítottak mérgezésnek.

Egy szőuli kávéházban harminchárom aktivista felolvasott egy korábban megfogalmazott függetlenségi nyilatkozatot, melyet a kormányzónak is eljuttattak. Habár őket rövidesen letartóztatták, még aznap a Pagoda Parkban jelentős tömeg gyűlt össze, hogy meghallgassa a nyilatkozatot, s hasonló megmozdulások zajlottak országszerte, ahol a mozgalom támogatói olvasták fel nyilvánosan a dokumentum pontjait.¹⁶ A békés tüntetések erőszakos reakciót váltottak ki a hadsereg és a tengerészet katonáit is bevető japán adminisztrációból – tömeges mészárlások és kivégzések következtek. A megtorlások nem is igen válogattak áldozataik között, rövidesen tizenöt falut égettek porrá Szöul környékén, a házakat éjjel gyújtották meg, amikor lakói aludtak, s a menekülőket lelőtték.¹⁷ A vérengzések sokáig elhúzódtak: április 15-én Cseamri templomát felgyújtották a bezárt hívők fölött. Mindezt nem csupán a rokonok nézték végig, de a vérengzéseket egy Koreában

¹⁵ JONES, Arun: „The Great Revival of 1907 as a Phenomenon in Korean Religions”. *The Journal of World Christianity*, II., 2009/1, 82-110.

¹⁶ BALDWIN, Frank: „Participatory Anti-Imperialism: The 1919 Independence Movement”. *Journal of Korean Studies*, I., 1979/1, 123-162.

¹⁷ SETH, Michael J.: *A Concise History of Korea: From the Neolithic Period Through the Nineteenth Century*. Lanham, Rowman and Littlefield, 2006. 46-48.

dolgozó kanadai állatorvos, Frank Schofield le is fényképezte, így azok nemzetközi nyilvánosságot is kaptak.¹⁸

A felszabadításért küzdő mozgalmak hatása igen szerteágazó volt: a vezetők többsége Kínába, Mandzsúriába vagy Szibériába menekült, hogy onnan folytassa tevékenységét, Sanghajban ideiglenes kormányt és felszabadító hadsereget is alakítva. Nemzetközi visszhangja – habár ellenállásra buzdított más elnyomott népeket is – mégsem volt jelentős: sem a Párizs környéki békeszerződések, sem külön a térség egyensúlyának fenntartásában érdekelt Egyesült Államok nem avatkozott bele a japán megszállásba.¹⁹ A legfontosabb következmény az volt, hogy az 1919-ig csupán külföldi felekezteként ismert protestantizmus immár nemzeti vallássá lépett elő, a protestáns ellenállók hőssé, példamutató személyiségekké váltak.²⁰

Hangsúlyos szerep jutott az egyes személyeknek a protestantizmus megerősödésében, hiszen már az első missziók kimondottan nagy egyéni szerepvállalásokat igényeltek, de legalább ilyen fontos hely jutott az egyes személyiségeknek vallás és nacionalizmus összekapcsolódásában. Kil Szondzsü, a nemesi családból származó, s buddhistaként a konfuciánus klasszikusokon felnövő fiatalember az 1907-es mozgalomnak az egyik vezetőjévé vált, majd a japán elnyomás elleni küzdelemben is jelentős szerepet vállalt. Elsőként írta alá a Függetlenségi Nyilatkozatot 1919-ben – be is börtönözték érte. Ugyanakkor ő volt az első felszentelt presbiteriánus lelkész Koreában, s szerepe az egyház életében is kiemelkedő. Mindemellett kialakított egy önálló koreai nemzeti messianizmust, mely eszkatológikus jellege mellett elsősorban az erőszakmentességet hirdette, s ez konkrét utasítással is vált az 1919-es események, konfrontációk során.²¹

A koreai protestáns egyházak hamar erősekké és nyugati anyaegházaiktól függetlenné váltak: a Presbiteriánus Egyház 1912-ben, a Koreai Metodista Egyház 1930-ban. Küzdelmüket elsősorban az újjászületés-találkozók, bibliaórák, vasárnapi iskolák, valamint az egészségügyi és oktatási missziók jellemezték. Egyre több koreai protestáns misszionárius jutott el Japánba, Kínába és Oroszországba. A japán elnyomás erősödésével egyre jobban vált eszkatológikussá vallásuk, Krisztus második eljövételét mind jobban a felszabaduláshoz kötötték, vallás, szabadság és nacionalizmus így módon fonódott szorosra Koreában. A protestáns szellemiség

¹⁸ LEGAULT, Barbara and John F. PRESCOTT: „The arch agitator:” Dr. Frank W. Schofield and the Korean independence movement”. *The Canadian Veterinary Journal*, L., 2009/8, 865-872.

¹⁹ HART-LADSBURG, Martin: *Korea: Division, Reunification, & U.S. Foreign Policy*. New York, Monthly Review Press, 1998. 30.

²⁰ LEE, Timothy S.: „A Political Factor in the Rise of Protestantism in Korea: Protestantism and the 1919 March First Movement”. *Church History*, LXIX., 2000/1, 116-142.

²¹ KIM, In Soo: *Protestants and the Formation of Modern Korean Nationalism 1885-1920*. New York, Peter Lang, 1996. 112-124. és 165.

egyre szélesebb körben vált az élet részévé, a hívők száma a harmincas évekre megkétszereződött, s elérte a 374 ezret.²²

Nacionalizmus és vallás összekapcsolódásának azonban megvoltak a hátrányai is. Már az 1917-es bolsevik forradalom amerikaellenessége és alternatív ideológiája némi megoszlast eredményezett a hívők között, sokan el is hagyták az egyházat, ám magát a megszállás elleni küzdelmet is sikerült a japán politikának megosztania, s ezzel közvetve a protestantizmus ügyének is ártva. Az újonnan létrejött nacionalista mozgalmak már közvetlenül beavatkoztak az egyház szerepébe, s a fontosabb vezetői tisztségekről elmozdították a korábbi protestáns személyiségeket.²³ Az is hozzátartozik az igazsághoz, hogy a húszas évektől társadalmi intézményként is megerősödő egyház vezetői egyre inkább támogatták a társadalmi stabilitást, mintsem hogy kockázatokat vállaljanak, s ekképpen még a japán vezetéssel is együttműködtek. Mandzsúria megszállását követően aztán fokozott nyomás nehezedett a koreai protestáns egyházakra, mint a legnagyobb szervezett intézményekre, hogy a nacionalista körökkel való kapcsolatukat a háborúellenesség elfojtására használják fel. Ezek a változások – különösen, hogy 1938-ban a japán adminisztráció mindenki számára kötelezővé tette a sintó szentély látogatását – természetesen óriási ellenállást váltottak ki az egyház részéről, ám meg is osztotta annak képviselőit.²⁴

Mindezek s a megszálló vezetés ügyeskedése: a Japán Keresztény Egyház létrehozása – s az összes koreai felekezet alárendelése ezen szervnek –, a nyugati országok misszionáriusainak kiutasítása az egyház társadalmi és felekezeti életének hanyatlásához, a hívők számának csökkenéséhez vezetett a megszállás utolsó éveiben. A számtalan, az országból menekülni kényszerült lelkipásztor és hívő is a keresztény közösség számának fogyatkozásához járult hozzá.²⁵ A háború vége azonban fordulatot hozott, s az 1948-ig tartó amerikai katonai s az azt soron követő kormányzat ismét szorosan együttműködött a protestáns egyházakkal.

²² KANG, Wi Jo: „Church and State Relations in the Japanese Colonial Period”. In: Robert E. BUSWELL Jr. and Timothy S. LEE (Szerk): *Christianity in Korea*. Honolulu, University of Hawai‘i Press, 2006. 97–116. 106.

²³ PARK, Chung-shin and Chöng-sin PAK: *Protestantism and Politics in Korea*. Seattle, University of Washington Press, 2011. 37.

²⁴ GRAYSON, James H.: „The Shintō Shrine Conflict and Protestant Martyrs in Korea, 1938–1945”. *Missiology: An International Review*, XXIX., 2001/3, 287–305.; WELLS, Kenneth M.: *New God, New Nation: Protestants and Self-Reconstruction Nationalism in Korea, 1896–1937*. Honolulu Hawai‘i University Press, 1990.

²⁵ PARK and PAK: *i. m.* 39; CHUNG: *i. m.* 325.

A MODERN GAZDASÁG ÉS A PROTESTANTIZMUS

1953-at követően a kettéosztott ország északi felében a kommunista elnyomás betiltott minden hitéleti és egyházi tevékenységet, s a déli országrészben ez önmagában is abba az irányba hatott, hogy a keresztyén egyházak szerepe általában és politikailag is felértékelődjön.²⁶ Ez utóbbinak kézzelfogható következményei voltak, hogy a börtönök és a hadsereg lelkészi pozícióit kizárólag a protestáns felekezetek kapták meg, s a japánoktól megmaradt vallási vagyontárgyakat is mind megörökölték. A protestáns hívők száma ismét növekedni kezdett, s ebben a külföldi egyházak adományai és az északi területekről érkező menekültek is szerepet játszottak, akik letelepedvén saját templomokat építettek, s egyházkerületeket szerveztek. A protestáns közösségek ugyanis jóval erősebbek és népesebbek voltak északon 1953 előtt. A protestáns egyházak a háborúban szétzilált ország lelki életének helyreállításában mindezekről függetlenül is kiemelt szerepet játszottak.

A koreai háborút követően több száz templom épült országszerte, s az egyes felekezetek hatalmas erőfeszítéseket tettek, hogy az egyházi szervezetet és a közösségeket országos szintre emeljék. Ugyanakkor ebben a néhány évben tömegesen kezdtek szaporodni a sokszor sajátosan koreai, protestáns szekták, talán mind közül legismertebb a máig igen nagy táborát maga mögött tudó *Szentlélek Társasága a Világ Kereszténységének Egyesítéséért*, más néven *Egyesítő Egyház*, melyet Szun Mjung Mun alapított 1954-ben. A világbékét hirdető tiszteletes az évtizedek során egyre inkább a vegyes-házasságok támogatásában látta célját megvalósíthatónak, s a mára hatvanöt országban jelen lévő egyház tömeges esküvőiről vált ismertté.²⁷ Mindez ugyan nagymértékben hozzájárult a keresztyén hívők számának növekedéséhez, ugyanakkor annak belső megosztottságát is növelte, s mára éppen az egyik legfontosabb problémaforrássá vált.

Az 1961-ben az első, Pak Csong Hi tábornok vezette junta által átvett hatalom, s a rákövetkező két és fél évtized jelentős gazdasági és társadalmi változásokat hozott az ország életében. Az iparosítás erőltetett és központosított tervgazdálkodás formáját öltötte, ezzel alapvetően átformálta a tradicionális társadalomszerkezetet: az ipari népesség arányának, az urbanizációnak gyors növekedése a hagyományos

²⁶ JANG, Sukman: „Historical Currents and Characteristics of Korean Protestantism after Liberation”. *Korea Journal*, XLIV., 2004/4, 132-157. 139.

²⁷ MATZAK, Sebastian: *Unificationism: A New Philosophy and Worldview*. New York, New York Learned Publications, 1982. 9.; International Unification Church Directory. World Mission Office. FFWPU International Office. http://www.unification.net/misc/uc_directory.html (hozzáférés: 2016. augusztus 18.)

családszerkezet szétzilálásával és jelentős szegmentációval párosult.²⁸ Mindez fokozott felelősséget, ám szélesedő lehetőséget is jelentett az egyházak számára, különösen a nagyvárosokban. Ha volt is korábban számottevő növekedés a hívők számában, az a hatvanas évektől meginduló gyarapodás közelébe sem ért. Mindezen körülmények különösen kedveztek a felekezetek közeledésének, s a hatalmas méretű kongregációk kialakulásának. Olyannyira, hogy mára a világ tíz legnagyobb protestáns egyházközösségéből öt Koreában található, köztük a világon a legnagyobb, a koreai Isten Gyülekezetei közössége a *Joido teljes evangéliumi egyház* Szöulban, mely 830 ezer főt számlál,²⁹ templomuk Joido szigetén áll, szemben a parlamenttel. De Koreában vannak a legnagyobb Pünkösdi, Metodista és Presbiteriánus közösségek is.

Az újonnan felépített kapitalizmus növekedési szemlélete áthatotta az egyházak egymással való viszonyát is, mely egyfajta versengéssé vált, ezzel egyúttal folyamatos növekedést generálva. Az egyház tagjaink száma közvetlenül fejezte ki annak sikerességét, s az egyházi intézmények fogyasztói cikkekké váltak.³⁰ Az egyházak piaci eszközöket kezdtek alkalmazni, hogy a versenyben alul ne maradjanak, s ehhez a televíziós programok, csatornák, majd később az internet adta lehetőségeket egyaránt felhasználták. Ennek egyik hátulütője volt, hogy a hívők elvesztették intézményi lojalitásukat, s könnyen váltogatták felekezetüket, a hatalmas méretűre duzzadt egyházak vezetői pedig 5-10 fős sejteket, lokális szerveződések kezdek kialakítani megoldásként.³¹

A már hagyományosnak számító éjszakai közös imádkozás, a bibliaórák s az újonnan megszervezett, az egyházközösségeken belüli sejtrendszerek mellett különféle tréningprogramok kaptak helyet a hitéleti tevékenység élénkítésében. A misszió kiterjesztése a rendőrségre, katonaságra, iskolákra és gyárakra szintén nem volt előzmények nélküli, újdonságként csupán egyetemi szervezetekkel egészült ki a hetvenes években. Az ilyen progresszív keresztény közösségek jelentős szerepet játszottak a katonai diktatúrával szembeni mozgalmak történetében és az újraegyesítés gondolatának felébresztésében, ám ennek megvoltak a hátulütői is. A háborúk utáni évtizedek összességében hallatlan változást hoztak: 1990-ben

²⁸ KUZNETS, Paul W.: „Causes, consequences, relevance: Korea's industrialization”. In: CHANG Yun-Shik and Steven Hugh LEE (szerk): *Transformations in Twentieth Century Korea*. London, Routledge. 89-106.

²⁹ O come all ye faithful. Special Report on Religion and Public Life. *The Economist*, Nov 1st 2007. <http://www.economist.com/node/10015239> (hozzáférés: 2016. november 29.)

³⁰ HONG, Yong-Gi: „Encounter with Modernity: The McDonaldisation and Charismatization of Korean Mega-churches”. *International Review of Mission*, ICIL., 2003/365, 239-255. 242.

³¹ HONG, Yong-Gi: „Revisiting Church Growth in Korean Protestantism: A Theological Reflection”. *International Review of Mission*, LXXXIX., 2000/353, 190-202. 353.

35 869 protestáns templom volt Koreában, több mint ötszöröse az 1960-ban álló 5 011 templomnak, s a hívők száma is nyolc millió fölé emelkedett.³²

Nem vitatható, hogy a hatvanas éveket követő gyors urbanizáció és iparosodás összefügg a kereszténység ugyancsak sebes terjedésével.³³ A korábbi agrárgazdaság iparivá vált, az export átlagos évi növekedése változatlan áron számolva 30% volt 1960 és 1975 között,³⁴ a hazai számla növekedése szárnyalt, s mindezek következtében végletes urbanizáció zajlott: a kilencvenes évek közepére az ország lakosságának közel negyede Szöulban lakott.³⁵ A gyors átalakulás és a következtében anómiássá vált társadalom kedvező terepet nyújtott az egyházak szerepének megerősödéséhez. Azonban nem csupán a gyorsan iparosodó gazdaság volt hatással a protestáns egyházak szerepvállalására és átalakulására, hanem a protestantizmus maga is jelentős szerepet játszott a kapitalizmus fejlődésében Koreában.

Az ilyen bonyolult spirituális, etikai és gazdasági folyamatok egymásra hatásának értelmezése egyelőre nem hozott tudományos konszenzust, jellemzően inkább vitatott terület. A szociológiai megközelítések többsége a koreai gazdasági átalakulás háttérében leginkább regionális jellemzőket, hatóerőket keres, s minthogy Kelet-Ázsia országaiban többé-kevésbé egy időszakban volt megfigyelhető a radikális ökonomiai fejlődés, közös jellemzőt keresett – s talált is – a konfuciánus hagyományokban.³⁶ Ennek az érvrendszernek a logikája etikai alapú, akárcsak Weberé, s a családi kötelékek, s az idősök tisztelete adja annak a mikroszerveződésnek az alapját, mely a kapitalizmus kifejlődésének motorja: pontosabban azt állítja, hogy az idősök gongozása, az irántuk érzett fokozott felelősség lenne a morális hajtóereje a piacnak. Mindez azonban nem igazolódik be a szimpla demográfiai tények mentén: Koreában a 65 év feletti aktivitási arány ugyanis 30%, szemben a 25-29 éves korosztály 70%-os aktivitási arányával. Egyszerűen túl magas az időskorúak és

³² BAKER, Ron: „Modernization and Monotheism: How Urbanization and Westernization Have Transformed the Religious Landscape of Korea”. In: LEE Sang-Oak and Gregory K. IVERSON (szerk): *Pathways Into Korean Language and Culture*. Seoul, Pajigong Press, 2003. 471-507. 476.

³³ KIM, Byong-Suh: „Modernization and the explosive growth and decline of Korean Protestant religiosity”. In: Robert E. BUSWELL Jr. and Timothy S. LEE (szerk): *Christianity in Korea*. Honolulu, University of Hawai’i Press, 2006. 309-330.

³⁴ WESTPHAL, Larry E.: „The Republic of Korea’s Experience with Export-Led Industrial Development”. *World Development*, VI., 1987/3, 347-382. 373.

³⁵ KIM Joochul and CHOE Sang-Chuel: *Seoul: The Making of a Metropolis*. Chichester, John Wiley and Sons, 1997. 17. és 30.

³⁶ CHANG: *i. m.* 125.; JANELLI, Roger L. and Dawnhee YIM: „The Mutual Constitution of Confucianism and Capitalism”. In: Timothy BROOK and Hy V. LUONG (szerk): *Culture and Economy: The Shaping of Capitalism in East Asia*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 1999. 107-124.

alacsony a fiatalok részvétele a munkaerőpiacon más fejlett országok értékeihez képest, hogy ez az állítás – legalábbis általános érvényűként – elfogadható legyen.³⁷

A konfucianus kapitalista nézet pártolói és ellenzői közt kialakult több évtizedes vita kiterjed a morálfilozófiai kérdésektől a gazdaságszociológiáig számtalan területre, s az egyén és közösség viszonyát valamint a kilencvenes évek második felében mindennek ellentmondó gazdasági válságot is egyaránt igyekszik értelmezni. Az ellenzők között ráadásul újfajta elképzelések is megjelentek, így Korea esetében egyfajta párja-kapitalizmus koncepciója is helyet kapott.³⁸ Nincs módunkban itt ennek a részleteibe belemenni, s vélhetően a folyamatok egymásra hatásának komplexitása egyébként sem enged egyetlen magyarázatot felülkerekedni. Véleményünk szerint az alapvető ellentmondás a regionalista megközelítés kidolgozatlansága miatt áll fenn (nem számítva természetesen az ideológiailag elfogult értelmezéseket). A lokális sajátosságok ugyanis még akkor is felülírhatják a közös regionális jellemzőket, ha azok évszázados vagy évezredes távlatban is konszenzusos módon elfogadottak. A sinocentrikus világkép ugyanis egyfajta sztereotípiaként bújik meg mindezen feltételrendszerek mögött, ám annak helyi jellegzetességei, a lokális társadalmak adaptivitásának különbségei ilyenkor sokszor elsikkadnak.

A háborúk utáni Korea protestantizmusa, sokféle és számos felekezetei ellenére bizonyos lényegi pontokon közös jellemvonásokkal is rendelkezett. Ezek közül a legfontosabb az etikai puritanizmus, mely mélyen áthatotta az összes protestáns felekezet értékrendjét, gondolkodásmódját, s a kálvini örökség ezzel egyfajta hídként is szolgált közöttük.³⁹ Ezt Horace Underwood dédunokája is megerősítette, aki maga is, akárcsak a dinasztia többi tagja élete legnagyobb részében misszionáriusként tevékenykedett, de vezette a dédapja által alapított Jonszei Egyetemet is.⁴⁰ A huszadik század elején a közvetlen hatás egyértelmű, hiszen a zömmel Amerikából érkező presbiteriánus és metodista lelkészek magukkal hozták morális alapjaikat

³⁷ YUN, Ji-Whan: „The Myth of Confucian Capitalism in South Korea: Overworked Elderly and Underworked Youth”. *Pacific Affairs*, LXXXIII., 2010/2, 237-259. 238.

³⁸ TU, Wei-Ming: „A Confucian Perspective on the Rise of Industrial East Asia”. In: Silke KRIGER and Rolf TRAUZETTEL (Szerk): *Confucianism and the Modernization of China*. Mainz, Hase & Koehler Press, 1991. 31.; PYE, Lucian W.: „Asian Values: From Dynamos to Dominoes?” In: Lawrence E. HARRISON and Samuel P. HUNTINGTON (Szerk): *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*. New York, Basic Books, 2000. 244.; CHA, Seong Hwan: „Myth and Reality in the Discourse of Confucian Capitalism in Korea”. *Asian Survey*, XLIII., 2003/3, 485-506. 487.

³⁹ RHEE, Jong Sung: „Types of Church leaders today”. In: Harold S. HONG, Won Yong JI and Chung Chon KIM (szerk): *Korea Struggles for Christ*. Seoul, Christian Literature Society of Korea, 1966. 136.

⁴⁰ UNDERWOOD, Horace H.: *Tragedy and Faith in Korea*. New York, Friendship Press, 1951. 28.

is,⁴¹ ám mindez az ötvenes évektől igen sajátos módon példamutató magatartássá vált a romokban heverő ország vezetői számára. A közvetlen kapcsolat ma is megmutatkozik akár még gazdasági feladatként is: Kim Dedzsung 1998-as választási kampányában arra kérte a keresztény hívőket, hogy imádkozzanak az országért, mutassák meg puritán szellemüket, különösen, hogy így segítsenek az összeomlott gazdaság újjáépülésében.⁴²

Puritanizmus olyan érték a koreai keresztények szemében, amit érdemes megbecsülni, amitől csupán néhány kisebb felekezet zárkózik el.⁴³ Mindez egy igen szigorúan vett, szinte aszketikus önfegyelemmel és kötelességtudattal párosul, melyet még az emigrációban is megőriznek.⁴⁴ Jean-Paul Baldacchino számtalanszor megfigyelte a szöuli Alleluja Presbiteri Egyház istentiszteletein ahogy Park tiszteletes az önmérsékletet példázza, a szükségtelen érzelmi csapongást egyfajta vírusnak bélyegezve. Ilyenkor már nem is csupán helyes magatartásról, nem csupán egy teológiai elvről beszél, hanem egy politikai rendszerről, vezetői attitűdökről. „Ha bizonytalanok az érzéseid, nem lehetsz jó vezető” – idézi a tiszteletest Baldacchino.⁴⁵ A kötelességtudat az alapvető egyesítő és fegyelmező erő a test, a család és a nemzet számára egyaránt. Mindehhez társul az atyai autoritásnak való engedelmesség. „Légy hű Istenhez, a kötelességeidhez és a szüleidhez. Ez a legjobb iskola, amit gyermek kaphat.”⁴⁶ Ennek megfelelően az egyéni felelősségtől való eltérés, annak elmulasztása hatalmas büntudathoz vezet.

A siker a keresztény élet jele, ékes bizonyítéka az odaadással és fegyelemmel való győzelemnek a gonosz felett. A kereszténység megtapasztalása harc, kemény munka, melynek jutalma a győzelem, ellenségei pedig a depresszió, széthúzás, szegénység és rossz egészség. A hit célt ad az életnek, mely konkrét gazdasági eredményekben mutatkozik meg, s így szinte hamisítatlan eredeti változatában láthatjuk Weber tézisének Korea gazdasági fellendülésében és a protestantizmus megerősödésében. A végeredmény azonban sokszor eltér a hagyományos európai munkamoráltól,

⁴¹ YOO, William: *American Missionaries, Korean Protestants, and the Changing Shape of World Christianity, 1884-1965*. London, Routledge, 2016. 17.

⁴² LEE, Timothy S.: „Beleaguered Success: Korean Evangelicalism in the Last Decade of the Twentieth Century”. In: Robert E. BUSWELL Jr. and Timothy S. LEE (szerk): *Christianity in Korea*. Honolulu, University of Hawai‘i Press, 2006. 330-351. 339

⁴³ RYU, Dae Young: „The Origin and Characteristics of Evangelical Protestantism in Korea at the Turn of the Twentieth Century”. *Church History*, LXXVII., 2008/2, 371-398. 371.

⁴⁴ KWON, Okyun: *Buddhist and Protestant Korean Immigrants: Religious Beliefs and Socioeconomic Aspects of Life*. New York, LFB Scholarly Publishing LLC, 2003. 329.

⁴⁵ BALDACCHINO, Jean-Paul: „Markets of piety and pious markets: the Protestant ethic and the spirit of Korean capitalism”. *Social Compass*, LIX., 2012/3, 367-385. 376.

⁴⁶ i. m. 377.

s inkább törekvésekben, inspirációkban, egy új társadalom reményében jelenik meg,⁴⁷ ezzel különleges politikai színezetet nyerve.

Nem hagyható figyelmen kívül az a tény sem, hogy az egészen a 19. század derekáig főként konfuciánus elveken alapuló koreai társadalom hierarchikusságával ellentétben a kereszténység alapvetően egalitárius volta a társadalom szerkezetét lényegileg megváltoztatta. Az evangéliumi üzenet az egyén hozzáállását optimistává tette, s nem mellékesen olyan potenciális erőket szabadított fel, melyek a széles tömegeknek is alternatívát kívántak, s ezzel a gazdasághoz is pozitívan járultak hozzá. Elég csupán a női egyenjogúságot említeni, mely már 1886-ban kezdetét vette az oktatásban.⁴⁸ A társadalmi mobilitás és a jólét növekedése a korábbi társadalmi gátak lerombolását erősítette, ezzel más társadalmi intézményeket is bevonva az átalakulásba, ám az már korántsem állítható, hogy a gazdaság önmagában felelős lehetne az ország demokratikus átalakulásáért.

DEMOKRÁCIA ÉS KERESZTÉNY ÉRTÉKEK

Nem kétséges, hogy az 1945 utáni időszak története Koreában sokkal összetettebb – legalábbis a protestantizmus vonatkozásában –, mint az azt megelőző bő fél évszázad. Politika és vallás több szálon kapcsolódik össze, melyet – ellentétben a korábbi, egyértelműen a japán elnyomással szembeforduló jelleggel – az anti-kommunizmus, a diktatúra és a csebol⁴⁹ határoz meg.⁵⁰ Li Szin Man, Korea első elnöke a háború után metodista, s 1987-et, az első szabad választásokat követően az első kettő presbiteriánus volt az elnökök sorában, de az őket követőek is mind keresztények (leszámítva az éppen hivatalától megfosztott Park elnök asszonyt, aki ateistának vallja magát). Különösen szembeötlő volt a politikai vezetés protestáns elkötelezettsége, az 1952-1962 közötti időszakban, amikor is egyharmaduk tartozott valamely protestáns felekezethez, míg akkor még a lakosság csupán 2,4%-áról volt elmondható ugyanez. A politikai vezetés vizsgálatához három kormány minisztereit, kongresszusi vezetőit, helyettes minisztereit, a külügyi, belügyi, gazdasági és igazságügyi tárcák fontosabb beosztottait, az Egyesült Államokba és Japánba

⁴⁷ KIM, Kirsteen: „Christianity’s Role in the Modernization and Revitalization of Korean Society in the Twentieth-Century”. *International Journal of Public Theology*, IV., 2010/2, 212-236.

⁴⁸ VASSILIEV, Konstantine: „Industrialization and Christianity: The Twin Engines of Korean Modernity”. *Korea Review of International Studies*, VIII., 2005/1, 79-102. 91.

⁴⁹ Családi alapítású óriásvállalat, mint a Hyundai vagy Samsung.

⁵⁰ FRESTON, Paul: *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001. 61.

delegált nagyköveteket és katonai vezetőket, összesen 484 fő elkötelezettségét vizsgálták meg.⁵¹

A protestantizmus hagyományos felszabadító jellege a nyolcvanas évekre nagymértékben összekapcsolódott a mindzsung⁵² mozgalommal. Az utóbbinak a gyökerei visszanyúltak a 18. századig,⁵³ ám a diktatúra éveit alatti mindzsung egyházak zömében a Presbiteriánus és a Metodista Egyházakhoz tartoztak. Ilyenformán egyfajta szociális intézménnyé nőttek ki magukat, s elsősorban a rászorulóknak segítségét fűtötték, az egygyermekes anyákkal, a fogyatékkal élőkkel, börtönviseltekkel, munkanélküliekkel, prostituáltakkal, hajléktalanokkal és bevándorlókkal foglalkoztak.⁵⁴ A demokratikus átalakulást követően aztán az új kormányzat gyakorlatilag a mindzsung egyházi intézményekre alapozva hozta létre az új állami jóléti rendszert.

De legalább ilyen fontos szerepe volt az egyházaknak a demokratikus átalakulást sürgető eszmék és tevékenységek elterjedésében is. A kereszténységet alapvetően támogató antikommunista diktatúra ugyanis nem mert semmilyen formában szembeszegülni annak intézményeivel, s így azok melegágyává váltak az államellenes tiltakozásoknak. Mindez persze nem azt jelentette, hogy ne börtönzött volna be államellenes tevékenységért keresztény professzorokat, írókat, vagy akár lelkészeket is a hatvanas-hetvenes években, olyannyira, hogy ez szinte hétköznapivá vált a liberális keresztény kisebbség életében.⁵⁵ A felsőoktatás amúgy is melegágya volt a radikális keresztény gondolkodásnak Koreában, hiszen azt szinte teljes egészében protestáns alapokon hozták létre; az első felsőoktatási intézmény a már említett Jonszei Egyetem volt, amit Horace Underwood alapított 1885-ben, s mára a legtöbb koreai egyetemnek keresztény gyökerei vannak.

A protestantizmus megjelenésével egy időben élesen bírálta a feudális társadalmi berendezkedést, s egy modern társadalom alapjainak megteremtését sürgette. A 19. század második felében még élő konfuciánus értékrend által diktált önfejlesztés, tökéletesedéssel szemben a keresztény hit átalakulást ígért, s ezt nem csupán

⁵¹ HAHN, Bae-Ho and Kyu-Taik KIM: „Korean political leaders (1952–1962): their social origins and skills”. *Asian Survey*, III., 1963/7, 305–323. 305. és 316.

⁵² A demokratikus átalakulást támogató nép- vagy tömegmozgalmak általános elnevezése 1979-től.

⁵³ WELLS, Kenneth M.: „The Cultural Construction of Korean History”. In: Kenneth M. WELLS (szerk): *South Korea's Minjung Movement: the Culture and Politics of Dissidence*. Honolulu, University of Hawai'i Press, 1995. 11–31. 15.

⁵⁴ HWANG, Yong-Yeon: „The Person Attacked by the Robbers is Christ”. In: Yung Suk KIM, Jin-Ho KIM (szerk): *Reading Minjung Theology in the Twenty-First Century: Selected Writings by Ahn Byung-Mu and Modern Critical Responses*. Eugene, Wipf and Stock Publishers, 2013. 215–233. 226.

⁵⁵ CLARK, Donald N.: *Christianity in Modern Korea*. New York, University Press of Amerika, 1986. 41.

egyéni, hanem társadalmilag is értelmezték Koreában. Ha egyszer a protestáns lelkesek elvárták, hogy az ősök tiszteletének ősi kultuszával felhagyjanak, akkor annak a családra és a nemzetre való hasznosságát is igazolni kellett, így tulajdonképpen a kereszténység Koreában az első pillanattól kezdve nem csupán teológiai, hanem politikai doktrína is volt egyben, hiába tiltakoztak a misszionáriusok ez ellen.⁵⁶ Már említettük, hogy az első protestáns missziók kifejezetten társadalmi célokkal érkeztek Koreába, ők alapították az első nyugati jellegű egészségügyi intézményeket, az első modern iskolákat, köztük ez első lányiskolát, s ők alapították az első kiadóvállalatot is. Nem meglepő, ha a századfordulóra a haladó szellemű ifjúság a modernitás és fejlődés letéteményeseit látta bennük.⁵⁷

A társadalmi intézmények ellenében hatott a már említett egalitárianizmus, különösen a nők egyenrangúságának hangsúlyozása, a vadházasság tiltása is, de ugyancsak fontos volt, hogy a protestantizmus a konfuciánus elvárás helyébe, mely a fiútól rajongást várt el az apa iránt, a gyermeket helyezte, mint Isten ajándékát. A már létező, de korábban tiltott hangult, a koreai nyelv írására az évszázadok óta használt kínai jeleknél jóval alkalmasabb jelrendszert ugyancsak protestáns hatásra kezdtek feléleszteni, s egyre szélesebb tömegekben az írástudást fejleszteni.⁵⁸ Ám a keresztény eszmerendszer, az univerzális emberi jogok, melyeket Isten ruházott ránk annál fogva, hogy saját képére teremtett bennünket jóval általánosabb változást idéztek elő a koreai emberek gondolkodásában. Egy újfajta társadalmi tudatosság alakult ki, mely annak jobbítására törekedett, immár az egyén folytonos evilági törekvései révén.⁵⁹ A századfordulóra, amikor Szöul már elektromos világítás kapott, villamos, vasút, telegráf, folyóvíz, modern kórházak, iskolák és árvaházak valamint koreai és angol nyelvű napilapok látták el a lakosságot, a demokrácia eszménye és Krisztus üzenetének protestáns közvetítése gyorsuló ütemben jutott el mindenkihez – igaz még mindig csak kevesekhez, s csak a nagyvárosokban.⁶⁰

Kereszténység és függetlenség összekapcsolódása, a protestáns vezetők szerepvállalása az országos küzdelmekben szintén a kezdetektől meghatározó eleme volt a demokrácia fejlődésének Koreában. A Függetlenségi Klubot 1896-ban Szo

⁵⁶ YI, Mahn-yöl: „The Birth of the National Spirit of the Christians in the Late Chosön Period”. In: YU Chai-Shin (szerk): *Korea and Christianity*. Fremont, Asian Humanity Press, 2004. 39-72. 43. és 64.; KÜSTER, Volker: *A Protestant Theology of Passion: Korean Minjung Theology Revisited*. Leiden, Brill, 2010. 50.

⁵⁷ GRAYSON, James Huntley: *Korea – A Religious History*. Abingdon, RoutledgeCurzon, 2002. 157-158.

⁵⁸ PAK: *i. m.* 114.

⁵⁹ KIM, Kirsteen: *i. m.* 220.

⁶⁰ PRATT, Keith: *Everlasting Flower: A History of Korea*. London, Reaktion Books, 2006. 202.

Dzsephil (angol nevén Philip Jaisohn), presbiteriánus vezető hozta létre,⁶¹ aki mellesleg az első hangul jelekkel írt koreai újságot is alapította. Ő volt az első koreai, aki állampolgárságot kapott az Egyesült Államokban, mikor az 1884-es sikertelen forradalmi kísérlet után menekülnie kellett hazájából, tíz évre rá pedig már mint képzett orvos tért vissza.⁶² A japán elnyomás elleni harcról már szoltunk, s az ország kettéosztása utáni helyzetet is érintettük korábban. Általánosságban elmondható, hogy az elmúlt közel másfél évszázad során a haladó koreai protestáns gondolkodók az ország sorsát mindig közvetlenül az Istennek való engedelmességtől tették függővé, s ez kétféleképpen hatott: egyrészt az evangelizáció folytonos serkentésére, másrészt a személyes felelősséggel való összekapcsolódás révén az ország intézményes és gazdasági fejlődésére.

A Harmadik Köztársaság vége 1972 októberében fordulatot jelentett a demokráciáért küzdő civil társadalom életében is. Habár az alkotmány felfüggesztése részben már ekkor is éppen a demokratikus mozgalmak előretörése miatt következett be, mindezt, s a további tizenöt éves harcot és eredményeit nem sikerült volna elérni, ha a mindzsung mozgalommal nem fonódik össze.⁶³ Ennek a teológiai irányzatnak a megerősödését pedig nem lehetne elképzelni a hetvenes évek emberi jogi és diákmozgalmai nélkül. A keresztény írók és egyetemi tanárok, akik azonosultak a mezőgazdaságban vagy éppen a nagyvárosok gyáraiban dolgozó szegények problémáival, s annak a politikai elnyomással való összefüggését firtatták, ekkor ismét sorozatosan veszítették el állásaikat, kerültek börtönbe. Az Egyházak Világtanácsa és más kapcsolatok révén azonban már nemzetközi felháborodást keltett az aktivistákkal való embertelen bánásmód. Hosszú másfél évtizedes küzdelmük vezetett el a nyolcvanas évek végi demokratizálódáshoz.⁶⁴ Meg kell jegyezni, hogy a főként protestánsokból álló mindzsung mozgalom ekkor nyitott volt, s kereste a kapcsolatot a katolikus, sőt még a buddhista vezetőkkel is, ám ökumenizmusa és a szegénység ügyének felkarolása miatt a kormány kommunistának bélyegezte, s ezt hajlamosak voltak elfogadni az egyházi vezetők is.⁶⁵

⁶¹ PAK, Jacqueline: „Cradle of the Covenant: Ahn Changho and the Christian Roots of the Korean Constitution”. In: Robert E. BUSWELL Jr. and Timothy S. LEE (szerk): *Christianity in Korea*. Honolulu, University of Hawai‘i Press, 2006. 116-149. 126.

⁶² OH, Se-üŋg: *Dr. Philip Jaisohn’s Reform Movement, 1896-1898: A Critical Appraisal of the Independence Club*. Lanham, University Press of America, 1995. 14.

⁶³ KANG, Man-gil: *A History of Contemporary Korea*. Folkestone, Global Oriental, 2005. 208.

⁶⁴ PRATT: *i. m.* 290.

⁶⁵ CLARK, Donald N.: „Growth and Limitations of Minjung Christianity in South Korea”. In: Kenneth M. WELLS (szerk): *South Korea’s Minjung Movement: the Culture and Politics of Dissidence*. Honolulu, University of Hawai‘i Press, 1995. 87-105. 89.

ÖSSZEGZÉS

A koreai keresztyén közösségek mintául szolgálnak a civil társadalom számára, s felépítettek egy önálló, alulról szerveződő szociális struktúrát,⁶⁶ ezzel pedig nagymértékben hozzájárultak ahhoz, hogy Korea ma jól működő demokrácia legyen. Ugyanakkor a szoros gazdasági-politikai összefonódás – mely egyben a protestáns egyházak gyors növekedéséhez hozzájárult – lett, legalábbis részben, az oka az elmúlt évtized hanyatlásának is. A világi kérésekbe, politikai pártállásokba való aktív bekapcsolódás már a hetvenes években túlzottan az akkori kormányhoz kötötte az egyház vezetőit, s mindez mára kiszolgáltatottá tette az egyházakat az aktuális preferenciák alakulásának. Az elkötelezetten katolikus Kim Dedzsung által életre hívott Napfényes politika 1998 után napirendi kérdésként tárgyalta egy még a közép-távon is gyakorlatilag elképzelhetetlen, ám valóban mindenkit érzékenyen érintő kérdést: a két ország újraegyesítését. A protestáns egyházak idősebb tagjai, akik még a háború és antikommunizmus hatásán nevelkedtek, ellenezték az elhamarkodott döntéseket és óvatosságra intettek, ezzel a fiatalabb nemzedékkel szembekerülve.⁶⁷ Azt persze nem állíthatjuk, hogy az egyes egyházi vezetők korrupciós magatartása vagy ellenségesége a Buddhista Egyházzal szemben is csupán azon általános okokra vezethető vissza, mint az aktuálpolitikába való túlzott bekapcsolódás, de a társadalmi szerep gyengülése mindenképpen összefügg ezzel a jelenséggel.

Korea mára igen fejlett, a társadalom tagjainak többsége számára jólétet biztosító ország, stabil demokratikus intézményrendszerrel, ám a szekularizáció klasszikus jelensége itt nem alkalmazható, hiszen a vallás és az egyházak szerepe továbbra is nő. Az a válság, mellyel a protestáns egyházak esetében az utóbbi években találkozhatunk igen konkrétan az egyes vezetők szerepléséhez kapcsolódik, és ennek hátterében mindenképpen meghúzódik a politikai funkció korábbi túlértékelése, az egyházak belső szervezetének átalakulása és az egyfelől igen apró, másfelől hatalmas közösségekre való tagolódás. Ugyancsak szerepet játszik ebben az, hogy a Buddhista Egyház a kilencvenes évekre eltanulta a népszerűség növelésének technikáját a protestáns felekezetektől, s maga is alkalmazni kezdte. A növekvő versengés sajnálatos módon egyre gyakrabban öltött nyílt konfrontációkban is testet, ami pedig önmagában is hitelvesztéssel jár együtt.⁶⁸

⁶⁶ CLARK, Donald N.: „Protestant Christianity and the state: Religious organizations as civil society”. In: Charles K. ARMSTRONG (szerk): *Korean Society Civil Society, Democracy and the State*. London, Routledge, 2002. 167-187. 167.

⁶⁷ LEE, Young-Hoon: *The Holy Spirit Movement in Korea: Its Historical and Theological Development*. Oxford, Oxford Centre for Mission Studies, 2009. 119.

⁶⁸ SILCOTT, William and Jens KREINATH: „Transformations of a ‘religious’ nation in a global world: Politics, Protestantism and ethnic identity in South Korea”. *Culture and Religion*, XIV., 2013/2, 223-240.

Azt sem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a protestantizmus és nacionalizmus kapcsolata nem csupán egy történeti helyzet eredménye, hanem a kiválasztottság és a szupremácia tudatának igazolása a nemzeti önképben: más szavakkal, míg a keresztény üdvözülés a koreai etnikai identitás saját különlegességébe vetett hitét támasztja alá, addig e két tényező pozitívan erősíti egymást, s járul hozzá az ország sikeréhez.⁶⁹ Hasonló példa a tradicionális értékekbe való beágyazódásra, hogy a világi javakhoz való viszony, mely a felelősséget állítja középpontba, sokszor tárgyasul Koreában. Ennek a jelenségnek a gyökerét sokan vélik a samanizmusban megtalálni, ahol a szertartást vezető mudang konkrét kéréseket közvetít a túlvilág felé, s amely hiedelemvilágnak évezredek gyökerei vannak a félszigeten.⁷⁰ Mindezen érvek azonban figyelmen kívül hagyják a hit szerepét, s egyoldalúan világítanak meg egy igen összetett kérdést. S ha van ilyen egyetlen szempont, mely felülkerekedhet, akkor az éppen a koreai emberek mély vallásossága és keresztény értékrendszere.

Felhasznált irodalom

- AI, Juhong: „Belief, Ethnicity, and State: Christianity of Koreans in Northeastern China and Their Ethnic and National Identities”. In: Joel A. CARPENTER and Kevin R. den DULK (szerk): *Christianity in Chinese Public Life: Religion, Society, and the Rule of Law*. New York, Palgrave Macmillan, 2014. 29-45.
- BAKER, Ron: „Modernization and Monotheism: How Urbanization and Westernization Have Transformed the Religious Landscape of Korea”. In: LEE Sang-Oak and Gregory K. IVERSON (szerk): *Pathways Into Korean Language and Culture*. Seoul, Pajigong Press, 2003. 471-507.
- BALDACCHINO, Jean-Paul: „Markets of piety and pious markets: the Protestant ethic and the spirit of Korean capitalism”. *Social Compass*, LIX., 2012/3, 367-385.
- BALDWIN, Frank: „Participatory Anti-Imperialism: The 1919 Independence Movement”. *Journal of Korean Studies*, I., 1979/1, 123-162.
- CHA, Seong Hwan : „Myth and Reality in the Discourse of Confucian Capitalism in Korea”. *Asian Survey*, XLIII., 2003/3, 485-506.
- CHUNG, Byung Joon: „A Reflection on the Growth and Decline of the Korean Protestant Church”. *International Review of Mission*, CIII., 2014/2, 319-333.
- CLARK, Donald N.: „Growth and Limitations of Minjung Christianity in South Korea”. In: Kenneth M. WELLS (szerk): *South Korea's Minjung Movement: the Culture and Politics of Dissidence*. Honolulu, University of Hawai'i Press, 1995. 87-105.

⁶⁹ ECKERT, Carter J.: „Korea's Transition to Modernity: A Will to Greatness”. In: GOLDMAN, Merle and Andrew GORDON (Szerk): *Historical Perspectives on Contemporary East Asia*. Cambridge, Harvard University Press, 2000. 199.

⁷⁰ KENDALL, Laurel: „Korean shamans and the spirits of capitalism”. *American Anthropologist*, XCVIII., 1996/3, 512-527. 514.; KIM, Andrew E.: „Korean religious culture and its affinity to Christianity: the rise of Protestant Christianity in South Korea”. *Sociology of Religion*, LXI., 2000/2, 117-133.

- CLARK, Donald N.: „Protestant Christianity and the state: Religious organizations as civil society”. In: Charles K. ARMSTRONG (szerk): *Korean Society Civil society, democracy and the state*. London, Routledge, 2002. 167-187.
- CLARK, Donald N.: *Christianity in Modern Korea*. New York, University Press of Amerika, 1986.
- ECKERT, Carter J.: „Korea's Transition to Modernity: A Will to Greatness”. In: GOLDMAN, Merle and Andrew GORDON (szerk): *Historical Perspectives on Contemporary East Asia*. Cambridge, Harvard University Press, 2000.
- FRESTON, Paul: *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- GOOSSAERT, Vincent and David A. PALMER: *The Religious Question in Modern China*. Chicago, The University of Chicago Press, 2011, 380-387.
- GRAYSON, James H.: „The Shintō Shrine Conflict and Protestant Martyrs in Korea, 1938-1945”. *Missiology: An International Review*, XXIX., 2001/3, 287-305.
- GRAYSON, James Huntley: „A Quarter-Millennium of Christianity in Korea”. In: Robert E. BUSWELL Jr. and Timothy S. LEE (szerk): *Christianity in Korea*. Honolulu, University of Hawai'i Press, 2006. 7-29.
- GRAYSON, James Huntley: *Early Buddhism and Christianity in Korea*. Leiden, Brill, 1985.
- GRAYSON, James Huntley: *Korea – A Religious History*. Abingdon, RoutledgeCurzon, 2002.
- HAHN, Bae-Ho and Kyu-Taik KIM: „Korean political leaders (1952-1962): their social origins and skills”. *Asian Survey*, III., 1963/7, 305-323.
- HART-LADSBURG, Martin: *Korea: Division, Reunification, & U.S. Foreign Policy*. New York, Monthly Review Press, 1998.
- HONG, Yong-Gi: „Encounter with Modernity: The McDonaldization and Charismatization of Korean Mega-churches”. *International Review of Mission*, ICII., 2003/365, 239-255.
- HONG, Yong-Gi: „Revisiting Church Growth in Korean Protestantism: A Theological Reflection”. *International Review of Mission*, LXXXIX., 2000/353, 190-202.
- HULBERT, Homer B.: *The History of Korea*. London, Routledge, 2014.
- HWANG, Yong-Yeon: „The Person Attacked by the Robbers is Christ”. In: Yung Suk KIM, Jin-Ho KIM (szerk): *Reading Minjung Theology in the Twenty-First Century: Selected Writings by Ahn Byung-Mu and Modern Critical Responses*. Eugene, Wipf and Stock Publishers, 2013. 215-233.
- International Unification Church Directory. World Mission Office. FFWPU International Office. http://www.unification.net/misc/uc_directory.html (hozzáférés: 2016. augusztus 18.)
- JANELLI, Roger L. and Dawnhee YIM: „The Mutual Constitution of Confucianism and Capitalism”. In: Timothy BROOK and Hy V. LUONG (szerk): *Culture and Economy: The Shaping of Capitalism in East Asia*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 1999. 107-124.
- JANG, Sukman: „Historical Currents and Characteristics of Korean Protestantism after Liberation”. *Korea Journal*, XLIV., 2004/4, 132-157.
- JONES, Arun: „The Great Revival of 1907 as a Phenomenon in Korean Religions”. *The Journal of World Christianity*, II., 2009/1, 82-110.
- KANG, Man-gil: *A History of Contemporary Korea*. Folkestone, Global Oriental, 2005.
- KANG, Wi Jo: „Church and State Relations in the Japanese Colonial Period”. In: Robert E. BUSWELL Jr. and Timothy S. LEE (szerk): *Christianity in Korea*. Honolulu, University of Hawai'i Press, 2006. 97-116.
- KENDALL, Laurel: „Korean shamans and the spirits of capitalism”. *American Anthropologist*, XCVIII., 1996/3, 512-527.
- KIM Joochul and CHOE Sang-Chuel: *Seoul: The Making of a Metropolis*. Chichester, John Wiley and Sons, 1997.

- KIM, Andrew E.: „Korean religious culture and its affinity to Christianity: the rise of Protestant Christianity in South Korea”. *Sociology of Religion*, LXI., 2000/2, 117-133.
- KIM, Byong-Suh: „Modernization and the explosive growth and decline of Korean Protestant religiosity”. In: Robert E. BUSWELL Jr. and Timothy S. LEE (szerk): *Christianity in Korea*. Honolulu, University of Hawai‘i Press, 2006. 309-330.
- KIM, In Soo: *Protestants and the Formation of Modern Korean Nationalism 1885-1920*. New York, Peter Lang, 1996.
- KIM, In-Soo: „A Brief History of Mission in the Presbyterian Church of Korea”. In: Daniel J. ADAMS (szerk): *From East to West: Essays in Honor of Donald G. Bloesch*. Lanham, University Press of America, 1997. 83-93.
- KIM, Kirsteen: „Christianity’s Role in the Modernization and Revitalization of Korean Society in the Twentieth-Century”. *International Journal of Public Theology*, IV., 2010/2, 212-236.
- KUZNETS, Paul W.: „Causes, consequences, relevance: Korea’s industrialization”. In: CHANG Yun-Shik and Steven Hugh LEE (szerk): *Transformations in Twentieth Century Korea*. London, Routledge. 89-106.
- KÜSTER, Volker: *A Protestant Theology of Passion: Korean Minjung Theology Revisited*. Leiden, Brill, 2010.
- KWON, Okyun: *Buddhist and Protestant Korean Immigrants: Religious Beliefs and Socioeconomic Aspects of Life*. New York, LFB Scholarly Publishing LLC, 2003.
- LEAMAN, Oliver (szerk): *Encyclopedia of Asian Philosophy*. London, Routledge, 2001.
- LEE, Timothy S.: „A Political Factor in the Rise of Protestantism in Korea: Protestantism and the 1919 March First Movement”. *Church History*, LXIX., 2000/1, 116-142.
- LEE, Timothy S.: „Beleaguered Success: Korean Evangelicalism in the Last Decade of the Twentieth Century”. In: Robert E. BUSWELL Jr. and Timothy S. LEE (szerk): *Christianity in Korea*. Honolulu, University of Hawai‘i Press, 2006. 330-351.
- LEE, Young-Hoon: *The Holy Spirit Movement in Korea: Its Historical and Theological Development*. Oxford, Oxford Centre for Mission Studies, 2009.
- LEGAULT, Barbara and John F. PRESCOTT: „The arch agitator:” Dr. Frank W. Schofield and the Korean independence movement”. *The Canadian Veterinary Journal*, L., 2009/8, 865-872.
- MATZAK, Sebastian: *Unificationism: A New Philosophy and Worldview*. New York, New York Learned Publications, 1982.
- MINARD, Antone (szerk): *Jesus in History, Legend, Scripture, and Tradition: A World Encyclopedia: A World Encyclopedia. Volume 1: A-L*. Santa Barbara, ABC-CLIO, 2015.
- MOFFETT, Samuel Hugh: „Has Christianity failed in Asia?”. *The Princeton Seminary Bulletin*, XXVI., 2005/2, 199-212.
- MOFFETT, Samuel Hugh: *The Christians of Korea*. New York, Friendship Press, 1962.
- O come all ye faithful. Special Report on Religion and Public Life. *The Economist*, Nov 1st 2007. <http://www.economist.com/node/10015239> (hozzáférés: 2016. november 29.)
- OH, Se-üŋg: *Dr. Philip Jaisohn’s Reform Movement, 1896-1898: A Critical Appraisal of the Independence Club*. Lanham, University Press of America, 1995.
- PAK, Jacqueline: „Cradle of the Covenant: Ahn Changho and the Christian Roots of the Korean Constitution”. In: Robert E. BUSWELL Jr. and Timothy S. LEE (szerk): *Christianity in Korea*. Honolulu, University of Hawai‘i Press, 2006. 116-149.
- PAK, Ung Kyu: *Millennialism in the Korean Protestant Church*. New York, Peter Lang, 2005.
- PARK, Chung-shin and Chöŋg-sin PAK: *Protestantism and Politics in Korea*. Seattle, University of Washington Press, 2011.
- PARSONS, Ellen C.: *Fifteen Years in Korean Mission*. New York, The Willet Press, 1927.

- PRATT, Keith: *Everlasting Flower: A History of Korea*. London, Reaktion Books, 2006.
- PYE, Lucian W.: „Asian Values: From Dynamos to Dominoes?” In: Lawrence E. HARRISON and Samuel P. HUNTINGTON (szerk): *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*. New York, Basic Books, 2000.
- RHEE, Jong Sung: „Types of Church leaders today”. In: Harold S. HONG, Won Yong JI and Chung Chon KIM (szerk): *Korea Struggles for Christ*. Seoul, Christian Literature Society of Korea, 1966.
- RYU, Dae Young: „The Origin and Characteristics of Evangelical Protestantism in Korea at the Turn of the Twentieth Century”. *Church History*, LXXVII., 2008/2, 371-398.
- SETH, Michael J.: *A Concise History of Korea: From the Neolithic Period Through the Nineteenth Century*. Lanham, Rowman and Littlefield, 2006.
- SETH, Michael J.: *A History of Korea: From Antiquity to the Present*. Lanham, Rowman, 2011.
- SHEARER, Roy E.: „The Evangelistic Missionary’s Role in Church Growth in Korea”. *The International Review of Mission*, LIV., 1965/10, 462-470.
- SILCOTT, William and Jens KREINATH: „Transformations of a ‘religious’ nation in a global world: Politics, Protestantism and ethnic identity in South Korea”. *Culture and Religion*, XIV., 2013/2, 223-240.
- TU, Wei-Ming: „A Confucian Perspective on the Rise of Industrial East Asia”. In: Silke KRIGER and Rolf TRAUZETTEL (szerk): *Confucianism and the Modernization of China*. Mainz, Hase & Koehler Press, 1991.
- UNDERWOOD, Horace H.: *Tragedy and Faith in Korea*. New York, Friendship Press, 1951.
- VASSILIEV, Konstantine: „Industrialization and Christianity: The Twin Engines of Korean Modernity”. *Korea Review of International Studies*, VIII., 2005/1, 79-102.
- WELLS, Kenneth M.: „The Cultural Construction of Korean History”. In: Kenneth M. WELLS (szerk): *South Korea’s Minjung Movement: the Culture and Politics of Dissidence*. Honolulu, University of Hawai’i Press, 1995. 11-31.
- WELLS, Kenneth M.: *New God, New Nation: Protestants and Self-Reconstruction Nationalism in Korea, 1896-1937*. Honolulu Hawai’i University Press, 1990.
- WENZEL-TEUBER, Katharina and David STRAIT: „People’s Republic of China: Religions and Churches Statistical Overview 2011”. *Religions & Christianity in Today’s China*, II, 2012/3, 29-54.
- WESTPHAL, Larry E.: „The Republic of Korea’s Experience with Export-Led Industrial Development”. *World Development*, VI., 1987/3, 347-382.
- YI, Mahn-yöl: „The Birth of the National Spirit of the Christians in the Late Chosŏn Period”. In: YU Chai-Shin (szerk): *Korea and Christianity*. Fremont, Asian Humanity Press, 2004. 39-72.
- YOO, William: *American Missionaries, Korean Protestants, and the Changing Shape of World Christianity, 1884-1965*. London, Routledge, 2016.
- YUN, Ji-Whan: „The Myth of Confucian Capitalism in South Korea: Overworked Elderly and Underworked Youth”. *Pacific Affairs*, LXXXIII., 2010/2, 237-259.

TANULMÁNYOK

VALLÁSI ÉLMÉNY ÉS NEMI VÁGY

Rudolf Otto küzdelme az irracionálissal ¹

HORVÁTH ORSOLYA

Mindannyian tudjuk, hogy a vallási és a szerelmi líra között legtöbbször csak akkor tudunk különbséget tenni, amikor a megszólított nevet kap. Ha a vallomás Istenhez, Uramhoz, Teremtőmhöz, Krisztusomhoz szól tudjuk, a vers vallási megélést akar hallhatóvá tenni, ha viszont az Édeshez, Egyetlenemhez, Kincsemhez, Kedvesemhez, akkor szerelmi örömet vagy kínt rajzol elénk – ám, ahogy Arisztotelész is mondja, bizonyos tekintetben még ez is vitatható.² Az istenként, úrként megszólított nem lehet-e a vágyott férfi, akinek a kezében nyugszik sorsom; teremtőm nem lehet-e az asszony, aki előtt nem ismertem a kéjt? Életem, Mindenem, Szerelmem – ki ő? Sőt: Jeremiás próféta azt mondja, akitől függ, akit szolgál, számára ólálkodó medve és lesben álló oroszlán,³ Pilinszky számára pedig a szeretett személy sebezhetetlen állat⁴ – ki ő? Ha pedig a megszólítás sem árulja el, ki a megszólított, honnan tudhatjuk milyen viszonyról énekel a vers? Mi a különbség a vallási és a szerelmi megélés között? A vallási mentes lenne, ahogy sokszor mondják: „tisztá” attól, ami testi? A keresztény vallásban a hívőnek *testté* lett Istene van, aki a hívőre mind *testi*, mind lelki/szellemi vonatkozásában igényt tart, a hívő akár jelképesen, akár valóságosan, a testté lett Isten konkrét valóságának részesévé válik az úrvacsorában, az egyháznak mint Krisztus *testének* a tagja, aki testté lett Istene távozása után nem szűnik vágyódni közelébe és aki hite szerint *testben* támad fel. Akkor mitől vallási a vallási élmény? A vallás körén kívülről mondhatom azt, a vallási megélés örület, vagy csalás. A vallás körén belülről viszont azt, hogy a vallási megélés kimondhatatlan nyilvánvalóság. Ám mivel az ember a vallás körén belül állva is e

¹ A tanulmány alapjául szolgáló előadás a Magyar Fenomenológiai Egyesület és az ELTE BTK Filozófia Intézete által rendezett *Erősz és alteritás* konferencián hangzott el 2016. március 24-én. Köszönöm a KRE BTK vallástudomány mesterszakos hallgatóinak inspirálót, a közös gondolati küzdelmet felvállaló jelenlétét a 2015. őszi szemeszterben tartott *Rudolf Otto: A szent* szövegolvasó szemináriumon.

² ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi etika*, fordította: Szabó Miklós, Európa, Budapest, 1997, 27.

³ JerSir 3,10

⁴ PILINSZKY János: *Trapéz és korlát*.

világ talaján él, mégiscsak érdemes megpróbálni szemügyre venni, mi is az ezen a világtalajon adódó vallási tapasztalat lényege.

Rudolf Otto *A szent* című könyvében⁵ ezt keresi. Pontosabban azt, ami a vallási élményt vallási élménnyé teszi, amiktől ez a tapasztalat más, mint az összes többi. Eközben néhányszor, mintha egy-egy morzsát ejtene el, szól a nemiség és az erotika területéről is. A következőkben azt kérdezem, hogy ezek a morzsák hogyan kapcsolódnak a gondolatmenet egészéhez, hogy láthatóvá váljon, Otto miként gondolja el a vallási és az erotikus egymáshoz való viszonyát ebben a könyvben. Sikerül-e neki, ezt szükséges hangsúlyozni, *az élmény szintjén* megragadnia a vallási megélés sajátlagosságát a szerelmihez képest?

Otto könyvével szóba elegyedni persze kifejezetten nehéz. Sehol sem találjuk ugyanis a germán szellem precíz fogalomalkotását és logikus gondolkodását. Ebben a könyvben végső soron semmi sem tiszta, az írás sokkal inkább lüktető, dinamikus, műfajilag is nehezen meghatározható eszmefuttatások egésze – ezért bizonytalan, sőt akár következtelen az én fogalomhasználatom is egyes esetekben. Távolról sem zűrzavarról van azonban szó, hanem a fogalmilag megragadhatatlan megragadásának a kísérletéről. Husserl egyik levelében Otto munkáját úttörőnek tartja mint a vallási élményre vonatkozó fenomenológiát,⁶ Gadamer-tól pedig tudjuk, hogy Heidegger a *Lét és idő* születésének időszakában behatóan tanulmányozta *A szentet* [*Das Heilige*].⁷ Van, aki szerint a *Lét és idő* egyes leírásaiban rekonstruálható is *A szent* [*Das Heilige*] hatása.⁸ Akárhogy is, bár *A szent* [*Das Heilige*] első megjelenésének épp idén van a 100. évfordulója, filozófiailag ma sem kevésbé inspiráló a vele való találkozás, mint megszületésekor.

⁵ A könyv címe: *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. A magyar fordítás (Otto, Rudolf: *A szent. Az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionálishoz*, fordította Bendl Júlia, Osiris, Budapest, 1997.) a *Das Heilige* címet *A szent*-ként fordítja, ami sajnálatos módon félreértésre adhat okot. A németben ugyanis a szó semlegesnemű, ami mutatja, hogy nem vonatkozhat személyre. Ebből kifolyólag minden bizonnyal a szent helyett, a szentséges kifejezés lenne találóbbs. A könyv angol nyelven elsősorban *The Idea of the Holy* címen ismeretes.

⁶ „Husserl an Otto 1919. 03. 05.” in HUSSERL, Edmund: *Briefwechsel. Husserliana Dokumente: Band III. Teil 7: Wissenschaftlerkorrespondenz*, Kluwer, Dordrecht, 1994, 205-208. Husserl többek között a következőket írja Otto könyvéről: „Nagy hatással volt rám, ahogyan alig más könyv évek óta.”; „Ez egy első kezdete a vallás fenomenológiájának.” 207. (A tanulmányban szereplő minden fordítás, ahol a fordító megjelölése elmarad, a tanulmány szerzőjétől való.)

⁷ GADAMER, Hans-Georg: „Geschichtlichkeit und Wahrheit”, in Uő: *Hermeneutik im Rückblick* (GW10), Mohr Siebeck, Tübingen, 1995, 249.

⁸ SAFRANSKI, Rüdiger: *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit*, Fischer, Frankfurt a. M., 1997, 224k. – Idézi GOOCH, Todd A.: *The Numinous and Modernity. An Interpretation of Rudolf Otto's Philosophy of Religion*, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 2000, 7.

AZ ELRETTENTŐ TITOK

Miben áll tehát Otto szerint a vallási megélés sajátlagossága? Otto elsődlegesen nem azon a fronton küzd, amelyikre mi most rákérdezőnk. Számára két mozzanat a döntő, egyrészt hogy visszaperelje a vallási élmény irracionális jellegét, másrészt hogy a vallási élményt mint realitásérzetet, tudniillik a szent, avagy Rudolf Otto szóhasználatával a numinózus realitásának tapasztalataként ragadja meg. (Ebben első ránézésre rokon a Barth neve által fémjelzett dialektikus teológia törekvéseivel, akinek Római levél kommentárja *A szent [Das Heilige]* megjelenését követő második évben jelent meg, és nyitott új korszakot a huszadik századi teológiai gondolkodásban.)⁹ A vallásos élményt Rudolf Otto e két alapvető törekvést szem előtt tartva mindenekelőtt mint *mysterium tremendumot*, azaz mint a rettentő titok érzetét írja le. Az élményt a következőképpen idézi elénk:

„Ha szemügyre vesszük az erős vallásos érzelmi megrendültség legalsó és legmélyebb rétegét, amennyiben az több, mint az üdvösségbe vetett hit, bizalom vagy szeretet, tehát ami olykor [...] szinte őrzítő erővel tudja megindítani és betölteni a lelkünket; [...] a dolog kifejezésére csak egyvalami kínálkozik: a *mysterium tremendum*, a rettentő titok érzete. Ez az érzés olykor gyengéd hullámmal öntheti el a lelkünket, az elmélyült áhítat lebegő, nyugodt hangulatának formájában, s ily módon fokozatosan a lélek szakadatlanul áradó hangulatává válhat, amely sokáig tart, és ott rezeg, míg végre elcsitul, s a lélek újra a profanitásba merül. Előtorthat ez az érzés a lélekből hirtelen lökésekkel és görcsökkel is. Furcsa izgatottságot, kábulatot és eksztázist is okozhat. Vannak vad és démoni formái is. Lesüllyedhet egészen a szinte kísérteties borzongásig és irtózásig. Vannak nyers és barbár előzményei és megnyilvánulásai, valamint fejlődhet a finomság, a tisztaság és a megdicsőülés irányába is. Kialakulhat belőle a teremtmény csöndes, alázatos reszketése és elnémulása is – de mitől reszket és némul el? A minden teremtmény fölött álló kimondhatatlan titoktól.”¹⁰

A *mysterium tremendum* érzetének e leírásában nagy hangsúly kerül annak irracionális jellegére. Ami ebben az élményben történik sehogyan sem szorítóató a

⁹ BARTH, Karl: *Der Römerbrief (Erste Fassung)*, 1919. *Karl Barth Gesamtausgabe: Band 16*, Theologischer Verlag, Zürich, 1985. Barth *Római levél kommentárja* és Otto *A szentje [Das Heilige]* az első világháborút követő évek két legfontosabb teológiai tárgyú műve. Ezért is kezdi Almond a Rudolf Otto gondolkodását bemutató munkáját álláspontjaik vázlatos összevetésével. (Lásd: ALMOND, Philip C.: *Rudolf Otto. An introduction to His Philosophical Theology*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill and London, 1984, 3kk.)

¹⁰ OTTO: i. m. 23.

racionális keretei közé – már csak azért sem, mert megnyilatkozási formái végtelenül sokfélék. Értjük, hogy a vallási élményből, amíg az vallási élmény, nem kapcsolható ki az irracionális mozzanat. A kérdés viszont most az, hogy az imént idézett élményleírásban sikerül-e megközelíteni a vallási élmény sajátlagosságát. Persze Otto is arról beszél, hogy ezt az érzetet nem lehet megragadni, mert a fogalmi megragadás az élmény jellegéből adódóan eleve lehetetlen, hanem csak körül lehet járni mint ismeretlent, megközelíteni fogalmakkal azt, ami homályba vesző. Ám e ráközelítésnek a célja mégis csak az, hogy ebben a közelítésben aztán az a terület, ahová a fogalom már nem érhet el, amelynek ugyanakkor a határait fogalmi úton tapogattuk ki, mással össze nem téveszthető módon a vallás területe legyen. Nekem azonban úgy tűnik, hogy e leírás minden további nélkül vonatkozhat a szerelmi élményre is. Csak néhány szakrális kifejezés miatt tűnhet úgy első ránézésre, hogy ez nem igaz, hisz’ mi köze lehet az erotikushoz az „áhitatnak”, vagy „a profanitásba való újra elmerülésnek”, vagy a „megdicsőülésnek”. A fogalmak a vallás területéről valók. A céljuk azonban az, hogy leírjanak valamilyen élményt. Jobb híján kerülnek ezen a helyen az előtérbe, ám az az élmény, amit közvetíteni hivatottak, úgy látom, minden további nélkül lehet szerelmi is. Ez a három, szakrális kifejezéssel körüljárni próbált élménykomponens lehet akár egy szerelmi aktus három, nagyjából egymást követő fázisa is. És mi a helyzet a *mysterium tremendummal*, a rettentő titokkal, ami elének áll az élményben? Az intenzív szerelmi élményben a másik titok, amely riaszthat, elrettenthet, éppen mint nem-én, aki tőlem egészen különbözik. És aki felé persze egyúttal – és most ezen az *egyúttal*-on van a hangsúly – ellenállhatatlanul vonzódok. Rudolf Otto a vallási tapasztalat kapcsán erről is beszél, ahogy nemsokára látni fogjuk, de egyelőre maradjunk a *mysterium tremendumnál*.

RACIONÁLIS-IRRACIONÁLIS AVAGY MEGHITT-IDEGEN

Miért jelenti a vallási élmény szerelmi élménytől való különválasztása a legnagyobb kihívást Rudolf Otto leírása számára és egyáltalán a vallási élmény fenomenológiája számára? Rudolf Otto azt mondja, hogy „a gyönyör egyes fajtáit sem csak a feszültség mértéke különbözteti meg egymástól. Fajtájuk szerint is élesen elkülöníthetjük őket. Fajtáját tekintve más, ha a léleknek gyönyörben vagy élvezetben van része, örömet vagy esztétikai gyönyörűséget, etikai emelkedettséget, vagy – végezetül – az áhítat élményének vallásos üdvösségét érzi.”¹¹ Ezek szerint az egyes élmények különválaszthatók, sőt, ahogy Rudolf Otto írja, fajtájuk szerint élesen különválaszthatjuk őket. Leírása szerint az esztétikai gyönyör, az etikai emelkedettség és végül a vallási

¹¹ OTTO: i. m. 26.

áhitat a három alaptípus. A vallási élmény leírásának kísérletében tehát az ettől a másik két alaptípustól való különbség megragadása döntő jelentőségű, ha az élmény karakterizálásában tetten akarjuk érni a vallási megélést. Rudolf Otto azonban, miközben e három alapélményt egymástól határozottan megkülönböztethetőnek tartja, sőt, ha jól látom, ezt a megkülönböztetést egyenesen sürgeti, mintegy apologetikus jelleggel, addig távolról sem gondolja azt, hogy ez a három élménytípus a mindennapi emberélet tapasztalatában is egymástól elkülönülten jelenne meg. Mintha Rudolf Otto abba az irányba gondolkodna, hogy az ember mint dinamikus életegész mindhárom alaptípus alanya, amelyek így mégis valahogy, valamilyen értelemben át-, meg átjárják egymást. Az erre való rámutatással pedig Ottonak sikerül saját magát zavarba hoznia, ami végső soron minden igazán jó filozófia megkülönböztető sajátossága. A vallási átélés élesen megkülönböztethető a többi élménytől, vagy akár mondhatnám azt is: a vallási átélésnek élesen megkülönböztethetőnek kell lennie a többi élménytől, ugyanakkor viszont az emberben mégsem élesen különváltan jelenik meg. Mit jelent ez utóbbi Otto számára? Milyen képet fest Otto az emberről az élmények vonatkozásában? Meglepő módon, valamennyire váratlanul egy helyen azt írja *A szentben [Das Heilige]*:

„Azt, hogy a vallásos érzés racionális elemeit a lehető legmélyebben áthatja az irracionális, nyilvánvalóvá teszi egy másik, számunkra jól ismert eset, amikor egy általános emberi érzést áthat egy másik, mely szintén fölöttébb »irracionális« jellegű – arra gondolok, amikor a *vonzalmat* áthatja a *nemi ösztön*. Igaz ugyan, hogy ez utóbbi tényező, a nemi ösztön fölkelésének lehetősége, a rációnak éppen a numinózussal ellentétes oldalán helyezkedik el: tehát míg a numinózus egészen »az ész fölött« áll, addig a másik az ész alatt helyezkedik el, lévén az ösztönélet egyik eleme; a numinózus felülről hatol a racionálisba, a nemi ösztön pedig az alsó régiókból, az ember általános animális természete felől hatol az ember magasabb szintjére, s így az itt összehasonlított dolgok az emberi valóság egymással ellentétes oldalain helyezkednek el. Abban azonban mégiscsak összehasonlíthatók, hogy miként viszonyulnak, hogyan kapcsolódnak ahhoz, ami közöttük, középben helyezkedik el.”¹²

Ezek szerint az ember valóságának van egy racionális rétege, és van egy irracionális. Ezekkel a kifejezésekkel már többször találkoztunk a szóban forgó szöveg nyomán, de hogy Otto hogyan is gondol ezekre, csak most kerülhet elő. Otto számára úgy tűnik a racionális az emberben nem pusztán az, ami tudatos, tudott, vagy ésszerű, ahogyan az irracionális sem az, ami nem tudatos, nem tudott, vagy ésszerűtlen. Számára a két terület az otthonosság kérdése mentén válik szét – bár Otto ezt a

¹² OTTO: i. m. 67.

kifejezést magát nem állítja a középpontba. Indirekt módon mégis arról beszél, hogy a racionális területe „a megszokott, a megértett és a meghitt”¹³ területe. A megértett tehát a meghitt, az otthonos, ahol kiismerjük magunkat. Azt, ami kívül esik ezen a körön, eredetileg csupán a vallási élményben adódó numinózushoz kapcsolja, de épp – többek között – a fenti antropológiai küzdelem annak az értelmezésnek a lehetőségét nyitja meg, hogy ami kívül esik „a megszokott, a megértett és a meghitt” területén, az az irracionális egyáltalán. Ennek fényében Otto iménti gondolatmenete arról beszél, hogy az ember tapasztalati mezeje az otthonos és az idegen kettőse által meghatározott, és a racionalitás-irracionális kettőse nem az intellektusban, hanem az ember világhoz – és benne önmagához – való eredeti viszonyulásában alapozódik meg.¹⁴

HEIDEGGER OTTO-KRITIKÁJA

Heidegger számára például azonban Otto e megközelítése távolról sem kielégítő – avagy úgy is tűnhet, hogy Heidegger, legalábbis kritikájának kifejtése során, nem veszi tekintetbe Otto könyvének itt vázolt gondolati irányait. Az 1920/21-es téli szemeszterben tartott vallásfilozófiai előadásaiiban Heidegger éles kritikával illeti *A szent [Das Heilige]* gondolatmenete számára alapul szolgáló racionális-irracionális dichotómiát. Anélkül, hogy közvetlenül hivatkozna Rudolf Ottora és munkájára, miközben persze mégis világos, hogy az ő elemzéseire reflektál, azt mondja: „A mai vallásfilozófia büszke az irracionális kategóriájára és ez által biztosítva látja a religiozításhoz való hozzáférést. Ám ezzel a két fogalommal [ti. a racionális-irracionális kategóriapárossal] semmit sem mondunk, amíg nem ismerjük a racionális értelmét.” Márpedig, Heidegger szerint, a racionális fogalmát „notórius meghatározatlanság” jellemzi. Ennek megfelelően azt a következtetést vonja le, hogy „a fenomenológiai megértés lényege [Grundsinn] szerint egészen kívül esik ezen az ellentétpáron [...]”¹⁵ A kritika metsző, hiszen egyetlen huszárvágással elintézi Otto küszködését azzal, hogy e küszködés gyakorlatilag értelmetlen, hiszen egy teljességgel tisztázatlan fogalompár képezi az alapvetését. Heidegger értelmezésében Otto valláselméleti fejtegetései ennek köszönhetően nem is tekinthetők vallásfenomenológiai elemzéseknek. Ezen a ponton tehát Heidegger korai fenomenológiai „módszertanával” találjuk szemben magunkat, ahonnan nézve Otto elmélkedései nem elég radikálisak ahhoz, hogy fenomenológiának nevezzük

¹³ OTTO: i. m. 35.

¹⁴ Ez az Ottonál egyébként korántsem domináns, mégis világosan megjelenő gondolati szál már csak azért is figyelemreméltó, mert 10 évvel vagyunk a *Lét és idő* megjelenése előtt.

¹⁵ HEIDEGGER, Martin: *Phänomenologie des religiösen Lebens*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1995, (GA 60), 78k.

azokat.¹⁶ Ami azt jelenti, hogy szándékai ellenére Otto nem ér el magához az eredetileg adódó tapasztalat konkrétságához, hiszen egy tisztázatlan fogalmi kettős útját állja. Heidegger *A szentről [Das Heilige]* egy recenzió-vázlatot is készített, amelyben ugyancsak arra helyezi a hangsúlyt, hogy Otto az irracionális mibenlétét nem a saját eredeti adódásában dolgozza ki, hanem a racionálisra vonatkoztatottan.¹⁷ Korábban utaltam arra, hogy Husserl, Heidegger kritikájával szemben, Otto gondolati küzdelmét a vallásfenomenológia „első kezdetének” tartja, ami nem kevesebbet jelent, mint hogy *A szent [Das Heilige]* Husserl számára a vallási tapasztalatot megközelítő fenomenológia úttörő munkájának számít, egy 1919-ből való kijelentése alapján.¹⁸ Meglátásom szerint Otto racionális-irracionális fogalompárja valóban úgy válik az elemzések vezérfonalává, hogy előzetesen nem kerül sor a tisztázásukra. Ám, és ebben a tekintetben én inkább Husserlrel tartanék a könyv megítélésében, erről Otto nem feledkezik meg. Azaz miközben az irracionális a vallási élmény alapkarakterének meghatározásául szolgál, az élmény fogalmi megközelítését nem tekinti lezárttnak, hanem – ahogyan épp a szerelmi élménnyel való, újra és újra megnyíló küzdelmeiből is látható – a gondolatmenet egészen végig hömpölyög ez a vállalt lezáratlanság. Bár Otto az irracionális fogalmát előzetes tisztázás nélkül alkalmazza a vallási élményre, az egész tanulmány a vallási-irracionális élmény meghatározására tett erőfeszítés dokumentuma, amelynek ráadásul a befejezhetetlenségét maga Otto hangsúlyozza. Ehhez járul hozzá az a megragadási kísérlet, amit az imént az ismerős/racionális – idegen/irracionális, avagy meghitt/racionális – idegen/irracionális ellentétpárban igyekeztünk felmutatni Otto elemzéseiben. Ez a gondolkísérlet persze nem tekinthető tisztázásnak, ám mégiscsak jelez egy még kidolgozatlan lehetőséget.

¹⁶ Érdemes lenne egyszer végigkövetni, hogy ki milyen művet tekint, vagy nem tekint (vallás) fenomenológiának, s vajon ennek során milyen értelemben veszi a kifejezést. Láttuk, Husserl fenomenológiának tekinti Otto munkáját, Heidegger nem. Érdekes, hogy Otto SCHLEIERMACHER *Beszédek a vallást megvető művelt közönséghez* című írását (*Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* – magyar fordításban: *A vallásról. Beszédek a vallást megvető művelt közönséghez*, fordította Gál Zoltán, Osiris, Budapest, 2000.), amelynek kétségtelenül a legdöntőbb hatása volt *A szentre [Das Heilige]*, ugyancsak fenomenológiának tekinti – persze korántsem világos, milyen értelemben. (Lásd: GOOCH: i. m. 110.) A sort hosszan lehetne még folytatni, és az ez irányú vizsgálódás minden bizonnyal távolról sem lenne érdektelen.

¹⁷ HEIDEGGER (GA 60): i. m. 333.

¹⁸ „Husserl an Otto 1919. 03. 05.” I. m. 207.

A DÉMONI JELLEG

Hogyan viszonyul egymáshoz az így értett racionális és irracionális meghatározottság az emberben? Az iménti idézetben Otto arról beszél, hogy a racionális-otthonosba az irracionális-nem-otthonos mintegy betörhet, mégpedig két irányból. Ahogy megfogalmazza: „alulról” és „felülről”. Ez a megfogalmazás nyilvánvalóan képies, viszont tagadhatatlanul értékítéletet mutat. A nemi ösztön az ember mélyebb rétegeiből fakad, míg a numinózus az ember valóságán túlról. Ám mindkettő valahogyan a racionálisba hatol be. Amikor a nemi ösztön behatol a racionálisba, akkor beszélhetünk csak erotikáról – így Otto. Amikor pedig a numinózus tör be a racionalitás terébe, ha minden igaz, akkor beszélhetünk vallási élményről. A gondolatmenetnek ezen a pontján Otto maga is a párhuzamot hangsúlyozza a két terület között. A szerelmi átélésben, ahogyan a vallásban is az ismerős keveredik az ismeretlennel. A vallási élmény kapcsán Barth minden bizonnyal hevesen tiltakozna ez ellen az értelmezés ellen, a leírás viszont számunkra felmutatja, hogy ha a vallási élmény sajátlagosságát kutatjuk, akkor az élmény fenomenológiája szempontjából a szerelmi élmény jelenti az igazi kihívást. Hiszen a nem-megértett irracionális komponens bejelentkezhet alulról éppúgy mint fölülről – és hogyan ragadhatjuk meg, ha még csak rámutató, körüljáró jelleggel is ezt az *alulról* és *felülről*? Otto elemzéseiben ebben nem segítenek, sőt mintha csak méginkább erősítené a két élmény közötti párhuzamot, és ezzel a zavart. Ugyanis Otto a vallási élmény mind statikus – ilyet fentebb láttunk is –, mind történeti leírásaiban külön kiemeli, hogy a vallási átélésnek van „vad, démoni” megjelenése is. Ez bizonyára a vallásinak az a szintje, Otto történeti elemzéseit szem előtt tartva, ahol a racionalitás még kevésbé hatja át az élményt. Ezt a démonit mint irracionálist azonban Rudolf Otto ugyanahhoz az „a priori vallási érzékhez” kapcsolja az emberben, amely a numinózusnak is feltétele. Anélkül, hogy Otto sokat vitatott Kant értelmezésébe belefutnánk,¹⁹ azt látjuk, hogy a numinózus-élmény vad, démoni formáját is a minden emberben potenciálisan benne lévő a priori vallási érzék, vagy ahogy Otto ugyancsak nevezi: ösztön nyitja meg számunkra, ám ezen a ponton könnyen végképp eltévedtnek érezhetjük magunkat. Ha a démoni is a numinózus-élmény formája, sőt a numinózus megélésének démoni és „magasztosabb” formáját is ugyanaz a vallási a priori teszi lehetővé, akkor hol marad akár egy résnyi helye is a szerelmi élménynek? A démoni tematika beemelésével Otto csak méginkább megnehezíti a vallási és a szerelmi megélés különválasztását.²⁰ Mindezt szem előtt tartva mi a különbség a nemi ösztön és a vallási ösztön között? Mi lehet egyáltalán

¹⁹ Lásd ehhez többek között: ALMOND: i. m. 93kk., GOOCH: i. m. 52kk., 123kk.

²⁰ Vö. „A numinózus érzése a magasabb szinteken igen távol áll attól a respektustól, amelyet a pusztán démonival szemben érzünk. Eredetét és rokonságát itt sem tagadja meg.” (OTTO: i. m. 26.)

a különbség a numinózus vad, démoni megélése és a szerető eszeveszett kéjben való megtapasztalása között?

KONTRASZTHARMÓNIA

Lépjünk még közelebb Otto beszámolójához a vallási élményről, hogy kiderüljön, mihez tudunk kezdeni az itt vázolt, sőt elmélyített zavarral. Rudolf Otto vallási élmény meghatározását igen gyakran a rettentő titok érzeteként definiálják, holott Otto vallási élményről adott körülírásának döntő mozzanata, hogy azt *mysterium tremendum et fascinans*ként írja le, azaz elrettentő és egyúttal lenyűgöző, és ily módon az elrettentésben is vonzó titok érzeteként. A vallási élményben adódó titok tapasztalásának a lényege tehát egy kontrasztharmónia, amelyben a két, egymással – maradva Otto szóhasználatánál – kontrasztban álló oldal nem választható külön. Pontosabban, a történeti szempontot is érvényesítve, a vallási élmény egyre kifinomultabbá válásával e két oldal egyre határozottabban és ugyanakkor egyre elválaszthatatlanabban jelenik meg. Ebben az élményben tehát a rettentőtől való akaratlan visszahőkölés és az ehhez való ellenállhatatlan vonzódás nem feszültséget teremt, hanem egy különös, dinamikus harmóniát, amely a vallási élmény alapkaraktere. Ha a visszahőkölés és a vonzódás nem rendeződne egy sajátos, és persze érthetetlen harmóniába, akkor nem beszélhetnénk vallási élményről. Bár időnként úgy tűnhet, hogy Rudolf Otto számára nem a *mysterium tremendum* és *mysterium fascinans* együttállásának kontrasztharmóniájában áll a vallási élmény lényege, a vallási élmény szerinte fejlődésének történetében mégis ez a megfogalmazás járja körül legszorosabban a fejlődés csúcán álló vallási tapasztalást. Ez a csúcspont Rudolf Otto számára a kereszténység Isten-élménye, ezt párszor ki is jelenti a vizsgálódások folyamán (sőt azt is, hogy Martin Luther *A szolgai akaratról* szóló írása döbbszerűen rá a vallási élmény irracionális alapkarakterére). Akárhogy is értjük azonban Ottot, akár úgy, hogy a minden numinózus-élményben jelen lévő karakter csupán a *mysterium tremendum*, akár úgy, hogy a numinózus-élmény legsajátabb lényege a *mysterium tremendum* és *fascinans* kontrasztharmónikus együttállása, az valószínűleg vitathatatlan, hogy a vallási élmény ez utóbbi körüljárása esetében lehetségesnek tűnik fel a vallási és a szerelmi megélés megkülönböztetése, míg az előbbi esetben erre nem tűnik túl nagy az esély. A kérdés tehát most az, hogy a rettentő és egyúttal lenyűgöző, vonzó titok harmóniájának tapasztalatával megtaláltuk-e a vallási élmény *differentia specificáját*. Az a gyanúm, hogy – Otto intencióinak megfelelően – bármennyire is szeretnénk, nem. Mert ha a szerelmi megélésben ritkán is, akár csak pillanatokra, akár csak az emlékezésben, akár csak önhazugság árán, de megvan az esély erre a különös, ritka élményre, amelyben a másik másságában elrettent, visszahőkölésre késztet, csodálattal vegyes félelemmel

viseltetem iránta, miközben nincs hatalmamban nem vonzódni, nem közeledni hozzá, és ebben a kettősségben – valószínűleg a valódi, vagy hazudott, ez esetben egyre megy, viszonzás nyomán – mégis egy harmonikus, nem szétszaggató, megőrzítő, de nagyon is dinamikus élmény adatik, akkor a vallási élmény sajátlagosságát nem sikerült körüljárunk. Márpedig ilyen szerelmi élményt ismerünk. Ha pedig így van, akkor a szerelmi élményt még mindig nem sikerült leválasztani a vallásiról, pontosabban a vallásit a szerelmitől, azaz a zavar még mindig nem oszlott el.

KÍSÉRLET A ZAVAR FEOLDÁSÁRA

Lehetséges, hogy a két élmény-típust a fenomenológiai megközelítés során nem tudjuk különválasztani? Ugyanakkor felmerült bennem, hogy Rudolf Otto talán azért nem találja a vallási élmény sajátlagosságát, mert az elrettentő és lenyűgöző titok kontrasztharmóniáját magába az élménybe helyezi. Mi lenne, ha megpróbálnánk ezt a kontrasztharmóniát az élményből átemelni abba a realitásba, amely az élményben adódik, és amelyről korábban szóltam. Azaz a kontrasztharmóniára úgy tekintenénk mindenekelőtt, mint ami az élmény tárgyának, tehát a numinózusnak a sajátja, nem pedig pusztán a numinózus tapasztalatának a karaktere. Nem önkényesen próbálkoznék ezzel. Hanem a keresztény hit – amely Otto számára a vallási élmény csúcsa – azon sajátosságánál fogva, hogy benne mint élményben az emberré lett Isten az adódó realitás. Ebben az esetben tehát az emberré lett Isten – Jézus Krisztus – maga a kontrasztharmónia maximuma. Ha azután az ebben a körben megjelenő vallási élményről mint ehhez a kiinduló, rajtam kívülről adódó totális kontrasztharmóniához való viszonyulásról próbálnék legalább körülírást adni, akkor az itt adódó vallási élmény nem egyszerűen kontrasztharmónia lenne, hanem az élményben adódó realitás totális kontrasztharmóniájához viszonyuló kontrasztharmonikus élmény. Mindez új mélységeket adhatna a körüljárásnak, sőt talán érdemben járulhatna hozzá, hogy a szerelmi és vallási élmény megkülönböztethetőségének nyugtalanító problémájáról új módon gondolkodhassunk. Ezzel a megközelítéssel ugyanakkor nemigen tudnánk elérni a kereszténység vallási élményén túl a vallási élményt egyáltalán. Egyúttal pedig az itt vázolt irány azt jelzi, hogy az élményben adódó realitás további karakterizálása nélkül korántsem biztos, hogy megragadhatjuk a vallási élmény sajátlagosságát.

A VALLÁSI CSALÓ

Végso soron a vallási élmény *differentia specificáját* illető kérdés a szerelmi élmény vonatkozásában megválaszolatlan marad. Lehet, hogy a vallás fenomenológiájának alapjairól, kiinduló előfeltevéseiről kellene mindenekelőtt gondolkodni, hisz' meglehet, hogy nemcsak arról van szó, ahogy Otto is írja, hogy a vallási élmény jellegénél fogva fogalmilag megragadhatatlan, csupán csak jelezhető, és körüljárható, hanem arról, hogy amit körül tudunk járni, amit jelezni tudunk az nem kizárólagosan a vallási megélésre jellemző. Arra is, de nemcsak arra. A szerelmi élményt csak az ismeri, írja Otto, akit Ámor maga tanított meg rá. És nem véletlenül kezdi azzal gondolatait, hogy: „Kérjük az olvasót, idézze fel a valláshoz kapcsolódó erős és lehetőleg egyoldalú felindultság egyik pillanatát. Aki nem képes erre, vagy akinek egyáltalán nincsenek ilyen pillanatai, kérjük, ne olvassa tovább ezt a könyvet.”²¹ Ő maximum felidézni tud, tanítani nem. De akkor miről is szól ez az egész erőfeszítés? Aki megtanított a vallási megélésre, az anélkül is tudja, hogy milyen az, hogy velünk együtt töprengene. Aki meg nem, annak hiábavaló még csak az olvasás is róla, attól nem fogja megtudni, milyen az. Akkor mi az értelme? Hiszen távolról sem egy mindenki által ismert élményről van szó.

Talán egy elsőre különösnek ható szempontot hadd vázoljak e kérdés kapcsán, amivel csupán jelezni szeretném ez utóbb felvetett problémahorizont tágasságát. A vallásnak elhagyhatatlan közösségi és praktikus aspektusa van. Ezért a vallásra apelláló, a vallási élményt imitáló csalások leleplezhetetlenek maradnak, ha a vallási élményt nem tudjuk körüljárni. Persze meglehet, hogy a lényegéhez tartozik, hogy ilyen módon körüljárhatatlan. Ha azonban így van, akkor egyúttal az is a lényegéhez tartozik, hogy nem szűnő kihívás marad a gondolkodás számára. Rudolf Otto egy helyen így ír: egyes helyeken „[...] testvéri közösségek jönnek létre, vagy már létező közösségek bővülnek tovább. A középpont azonban mindig ez az ember, egy élő »szent«, és a mozgalmat mindig személyes lényének és hatásának numinózus jellege és ereje viszi előre. Szakértők állítják, hogy ezeknek a »szenteknek« kilencvennyolc százaléka csaló. Nos, akkor két százaléuk nem az: bámulatosan magas százalék ez egy olyan dolognál, amely ennyire csábít a csalásra, és ennyire megkönnyíti azt.”²² És mihez kezdünk a kilencvennyolc százalékos csalóval? Ki egyáltalán a csaló? Ez az az aspektus, ami kihívóan kínálja magát a továbbgondolásra, amelyre azonban Rudolf Otto nem fordít kifejezett figyelmet. Talán mert 1917-ben vagyunk, és nem 2017-ben.

²¹ OTTO: i. m. 18.

²² OTTO: i. m. 181.

KANT KORAI FILOZÓFIAI TEOLÓGIÁJA

FRIDEL FLORENTIN

ABSZTRAKTUM

Kant filozófiai teológiájának korai éveit (vagyis az 1740-es évektől az 1760-as évekig tartó időszakot) ismeretelméleti értelemben dogmatikusnak nevezhetjük. Erről maga Kant is így nyilatkozott 1783-ban a *Prolegomenában*: „Nyíltan megvallom: sok évvel ezelőtt éppen David Hume figyelmeztetése ébresztett fel először dogmatikus szendergésemből.”¹ Hume Kantra gyakorolt közvetlen hatása a kritikai gondolkodás kialakulásában vitathatatlan.

Kant korai metodikájában a hagyományosan precíz okfejtések mellett mégis azok a gondolatok is teret kaptak, melyek egyértelműen ellentétben álltak azzal a dogmatizmussal, mely a korábbi metafizikákra jellemző volt. Dogmatizmus alatt itt elsősorban az értendő, hogy a korábbi metafizikák még nem vizsgálták meg elég körültekintően az ész hatáskörét, s hajlamosak voltak például a pusztá jelenségvilág, a természet vagy a fizika törvényeiből olyan messzemenő következtetéseket levonni, mely okoskodások eredményeképpen végül az istenfogalomig jutottak – a tiszta ész képességeit illető megelőző kritika hiányában.

Kant szóban forgó írásait még nagyban befolyásolta a newtoni fizika, a leibnizi monadológia, illetve a wolffi szigorú racionalizmus. Később a *Prolegomena* írója a kritikai filozófia előkészítéseként így mégsem véletlenül tekinthetett vissza ezen éveire dogmatizmusként.

Kant első nagy mentora Martin Knutzen volt, aki az egyetemi évek alatt mutatótt rá Kant előtt Newton műveinek jelentőségére – ő volt az a tanár, aki egy életre megszerettette Kanttal azt a gondolkodást, mely akkoriban a modern Európát testesítette meg. Kant ettől fogva egész életében a tudomány fogalmának megtestesítőjeként tekintett Newtonra.²

Knutzen filozófiai és matematikai előadásai megragadták az ifjú Kantot, aki egyre nagyobb tudásra tett szert a logika, a természetfilozófia, a természetjog, de az algebra és az általános csillagászat területein is. A későbbi évek munkáiból

¹ KANT, Immanuel: *Prolegomena*, fordította John Éva és Tengelyi László, Budapest, Atlantisz, 1999, 12.

² CASSIRER, Ernst: *Kant élete és műve*, fordította Mesterházi Miklós, Budapest, Osiris, 2001, 32.

kiderül, hogy ifjonti odaadása annyira maradandónak bizonyult e tudományok iránt, hogy azok eredményeit és módszereit előszeretettel hivatkozta és használta érett filozófiai okfejtéseiben is.

A fiatal Kantot ekkoriban két nagy feladat izgatta: pontot tenni kora egyik legnagyobb kozmogóniai vitájának végére, illetve elhelyezni Istent e viták között. Kant úgy találta, hogy ki kell békítenie a tudományos világban egymásnak feszülő azon két nézetet, melyek a világot matematikai, illetve metafizikai szemszögből kívánták magyarázni.

Jelen írásomban bemutatom, Kant miként foglalt állást ebben a vitában, s három prekritikai írását kiemelve közelítem meg azt a metafizikát, aminek karakterisztikus elemei már ekkor folyamatos és dinamikus változást, fejlődést mutattak.

GONDOLATOK AZ ELEVEN ERŐK VALÓDI MÉRTÉKÉRŐL³ (1746)

A fent említett vitában Kant először első megjelent munkájában, a *Gondolatok az eleven erők valódi mértékéről* c. írásban foglalt állást, ahol bátran szembesze-gülve mindkét oldallal azt hangsúlyozta, hogy ellentétük nem az alapvetéseikben lakozik, hanem abban, hogy érvelésük során illetéktelenül lépték át érvényességi köreiket. Vagyis már ekkor megmutatkozott azon – a későbbiekben tökéletesített – igyekezete, hogy kötelező erejűnek tartsa az észhasználat határok közé szorítását.

Kant azzal próbálta feloldani az ellentétet, hogy alapvetően a matematikai-mechanikus és a metafizikai-dinamikus világnézet is helytálló céllal és módszerrel bír, amikor a világ korrekt magyarázatára törekszik – vagyis ebből a szempontból mindkettő tartható, tehát szembeállításuk már önmagában helytelen.⁴

A tisztán mechanikus kozmogónia a lehető legpontosabb adatokkal szolgál ugyan a természet megértésére, hiszen a matematikai módszernél nincs előbbre való. Azonban az anyagi világ analitikus kivesézése nem adhat választ arra, honnan ered a világ: spontán-e, vagy teremtet. Ebben a kérdésben egyszerűen nem illetékes.

Ugyanakkor a metafizikai világbép híve is – miután a fizika illetékességét elismerte – jogosan következtet a természet harmóniájából és rendjéből annak teremtetőjére, de ahhoz már nincs joga, hogy ítélkezzen a felett, aki pusztán csak mechanikai tényezőkkel magyarázza a világot. A két felfogás így nem ütközhet meg egymással, mivel módszerük különbözik, s mindkettőnek igaza van. Kant inkább a két terület kölcsönös segítségét szorgalmazta: a mechanikát ki kell egé-

³ KANT: „Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte”, in *Kant: Werke*, Bruno Cassirer (szerk.), Bd. 1, Berlin, 1912.

⁴ Vö: TENGELYI László: *Kant*, Budapest, Kossuth, 1988, 14–19.

szítenie a metafizikának, míg a metafizika is rászorul a matematika vegytiszta eljárására.

Kant ezzel a munkájával egyben megmutatta annak a stílusnak fő körvonalait, ami teljes művét elkísérte: előbb az észhasználat szabályait kell lefektetnünk, s ha ezzel már fel vagyunk vértézve, többé már nem kell hallgatnunk semmilyen hagyományra – hivatkozzon az akár Newtonra, akár Leibnizre. Fiatalos lendületben persze nem a minden tekintély elleni lázadást képviselte, hanem inkább az ész titkainak feltárásán keresztül való felemelkedés kiterjedt lehetőségeit ecsetelte, ami végső soron bármilyen határt meghaladhat, ha az eljárás korrekt.

A műben természetesen még kiforratlanok voltak a természettudományos megállapítások, a metafizika oldaláról tekintve azonban bizodalma rendületlen és határozott, célját tekintve pedig eltökélt: „Már fölvázoltam a pályát, melyhez ragaszkodni szeretnék. Megkezdem utamat, és semmi sem akadályozhat meg a folytatásában”⁵ – hangzik el az előszóban. Páratlan érettsége folytán már ekkor kerülni igyekezett az iskolás filozófiát, s meghatározta gondolkodásának egyik legfőbb célját is: megtalálni a helyes utat Istenhez.

AZ ÉG ÁLTALÁNOS TERMÉSZETTÖRTÉNETE ÉS ELMÉLETE (1755)

Korai munkáiban még főleg olyan kérdések köré építette gondolatait, mint a Föld öregedése, a szelek oka, vagy a vulkanikus jelenségek.⁶ *Az ég általános természet-története és elmélete*⁷ című munkájában, melyet Kant feltehetően nyugalmas nevelői éveiben fogalmazott meg, lenyűgöző érettségről, mélységről és széles látóköréről tett tanúbizonyságot a tudományfilozófia területén.

Alapossága, mellyel a világmindenséget próbálta megérteni, itt már óhatatlanul felteszi a teremtés kérdését is, de jelentős óvatosságnak tanújelét adva nem bocsátkozott messzemenő hipotézisekbe, inkább egyfajta szintetikus módszerrel próbálta Istent ellentmondás nélkül elhelyezni az univerzum magyarázatában. Mindeközben már-már egzisztenciális határelményt tár elénk: „Ha kinyilatkoztatásának terét egy oly gömbbe rekesztjük, mely a Tejút rádiuszával leírható, avval egy csöppet sem kerülnk közelebb Isten teremtőerejének végtelenségéhez, mintha egy, csupán egyetlen hüvelyknyi átmérőjű golyóbisba akarnánk korlátozni.”⁸ – vallja be fájdalmas ésszerűséggel a műben.

⁵ KANT: i. m. „Előszó/VII”, idézi CASSIRER: i. m. 38.

⁶ CASSIRER: i. m. 51.

⁷ KANT: *Az ég általános természettörténete...*, in *Uő: A vallás a pusztá ész határain belül és más írások*, Budapest, Gondolat, 1974, 35–52.

⁸ Idézi CASSIRER: i. m. 54.

A newtoni fizika továbbgondolása szintén kifejezésre kerül a munkában, amely már nem csupán a világegyetem aktuális állapotának leírásából következett a rendet kialakító okra. Newton fizikusként megelégedett azzal, hogy a bolygók keringésének törvényszerűsége csakis Isten által lehetséges, ezáltal külön tárgyalva a természet rendjét és annak okát.

Kant számára azonban már az volt a kérdés, miként alakult ki a világegyetem, s ezt a teremtesen keresztül próbálta megmagyarázni, az empirizmus és a racionalizmus mélyebb egységére törekedve.⁹ Ezt pedig a természetben fellelhető szükségszerű okságban és célszerűségben látta, melyek állandó törvényei mögött csakis Isten állhat. A természet teljesen átfogó megragadásának igénye így óhatatlanul metafizikai magaslatokba juttatta Kantot, aki ekkor még munkáiban az egyes fizikai kérdésekből és matematikai igazságokból kiindulva jutott el Istenig, elsősorban a hagyományos, teleológiai módon.

Itt ugyan már erőteljes törekvés mutatkozik a természet filozófiai magyarázatára, azonban e tekintetben Kant még erősen Descartes, illetve Leibniz hatása alatt állt: az univerzum és Isten kapcsolatában rejlő okság, célszerűség, és rend mind olyan felismerések, melyek az újkori metafizikában már jelen voltak. Nem kétséges az sem, hogy Kant itt újabb súrlódások között találta magát, hiszen a fizikoteológusok és a naturalisták vitájában próbált a békéltető szerepében fellépni. A világ keletkezését Istennek tulajdonító, s az emellett a természeti törvények rendszerével érvelők és a pusztá mechanikus magyarázatok hívei közötti vita igen hasonlatos a fent említett disputához, s lényegét tekintve azonos is vele: a természet magyarázatának teológiai kritériumaira kérdez rá.

Kant az ellentét feloldásában most sem valamelyik fél legyőzését látta, hanem a két erőteljes és korrekt érvekkel bőségesen felvértezett oldal logikus szintézisére törekedett. Egyfelől a világ autonómiájával érvelt a naturalisták javára, hiszen belátható, hogy a természetnek nincs szüksége isteni beavatkozásra ahhoz, hogy működjön, s a törvényszerű egyensúly fennálljon. Másfelől azonban a törvények rendszere elképzelhetetlen volna Isten zseniális értelme nélkül, hiszen ez esetben nem volna célszerűség sem a természetben.

A probléma továbbá a materiális és a formális teológia, a belső célszerűség és a külső szándékosság összekeveréséből adódott. A kontinuitásos rend mögé nem feltétlenül kell egy felettes intelligencia meghúzóadását képzelnünk – s ezzel összhangban: nem biztos, hogy minden harmonikus mozgás egy azon cél felé tart. A dolgok természetüknél fogva is szolgálhatják az egybehangzást, s a következők sokféleségéből lassan kibontakozó elv magától is megszabhatja minden különösség belső összefüggését. Ez olyan általános összefüggésre vezethető vissza,

⁹ CASSIRER: i. m. 55.

amely már lehet akár a legfőbb terv maga is.¹⁰ A matéria és a tisztán intelligibilis elválasztásának dualisztikus csapdáját kerülte meg ezzel Kant, amely azzal a veszéllyel fenyegette a teológusokat, hogy vitájuk hevében, önkéntelenül, Isten anyag általi korlátozottságára jussanak.

Mindamellett ebbe az okfejtésbe még a teremtés elismerése is belefért, amit Kant ekkor a dolgok lényegének, belső esszenciájának megteremtéseként képzel el, melyek természetüknél fogva olyan tökéletes konstrukcióra törekszenek, s adnak ki együtt, amit a világban fellelhető fizikai, mechanikai vagy matematikai igazságok hatnak át. Az anyag alkotóelemeit olyan fizikai monászokként képzelte el, melyek lényegi tulajdonságaik révén, vagyis a vonzás és a taszítás által alkotják azt a harmonikus rendet, ami a természetben tapasztalható. Két különböző kozmológia egyesítésére kerül itt sor, nevezetesen a leibnizi és a newtoni fizika ésszerű összevonására.

A teremtés itt nem befejezettként konstituálódik, vagyis nem azon közkeletű teória visszhangzik benne, mely szerint Isten a teremtéssel befejezte művét, s magára hagyta a világot. Ellenkezőleg: a teremtés olyan dinamikus folyamat, amely a teremtett anyag állandó és rendszerszerű mozgásán keresztül jut örök érvényre – hasonlóképpen Hegel szellemfelfogásához, mely a világ fejlődésével egy ütemben közelít az abszolút létezés felé.

A kaotikus és rendezetlen állapotból a teremtésen keresztül jött és jön létre az organikus univerzum: „A matéria [...] teljes szétesésében és szétszóródásában azt látom, miként fejlődik ki ebből természetes úton egy szép és rendezett egész. Mindezt azonban nem valami véletlen vagy esetlegesség okozza, hanem látjuk, hogy a természetes tulajdonságok szükségképpen hozzák magukkal. Nem érzi-e az ember ezek után indíttatva magát, hogy megkérdezze: miért éppen olyanoknak kellett lenniök a matéria törvényeinek, hogy rendet és összhangot eredményezzenek?”¹¹ – s ha már az emberről is szó esett: Kant nem értett egyet az antropocentrikus teológiával ekkoriban. Nem helyénvaló, hogy az ember a teremtés végcéljaként tekint önmagára, hisz még számtalan értelmes, vagy értelmesebb lény is létezhet az emberen kívül. Ráadásul az ember képes olyan hívságokra pazarolni értelmét, melyek teljes ellentétben állnak a teremtés céljával, vagy egyáltalán a természet rendjével.¹²

Szerencsére azonban megállapíthatjuk, hogy ez legalább egyfajta bizonyíték a szabad akarat mellett, melyet esetleg ki is zárhattunk volna Kant teremtésméltetének olvasata alapján. Mindenesetre roppant vállalkozás a teljes univerzum magyarázatával próbálkozni, Kant azonban nem rettent vissza a nagy kérdésektől. A kanti filozófiai teológia itt még inkább fizikai teológiaként értelmezhető, de

¹⁰ Uo. 65.

¹¹ KANT: *Az ég általános természettörténete...*, i. m. 43.

¹² VÖ: TENGYELI: i. m. 19–26.

kétségtelen az is, hogy jelentősebb kozmológiai okfejtéseit szinte természetszerűleg kísérték metafizikai kiegészítések. Kant talán legromantikusabb okfejtése köszön vissza ebből a műből, amikor még önbizalma, s az észbe vetett hite, az ég harmóniájának csodálata és a tudomány tetszetős eredményei olyan reménnyel és magabiztossággal töltötték el, melyek olyan messzemenő következtetésekig juttatták, melyek az érett, rigorózan formalitásra törekvő Kanttól már teljesen idegenek voltak.

Összességében azonban az is elmondható a műről, hogy „pusztán a leibnizi filozófiának az az alapgondolata visszhangzik benne, hogy épp a mindenség egyetemes kauzális rendje a legfőbb és hibátlan bizonyíték a mindenség belső 'harmóniája' és intellektuális, illetve morális 'célszerűsége' mellett.”¹³ – véli Cassirer, ami szintén alátámasztja, hogy ekkor Kant még a teleológiai és a kozmológiai istenérvekben látta a helyes irányt a természet okainak magyarázatában.

AZ EGYETLEN LEHETSÉGES ÉRV, AMELLYEL ISTEN LÉTEZÉSE BIZONYÍTHATÓ¹⁴ (1763)

Kant sokáig ragaszkodott az isteni létezés bizonyításának lehetőségéhez, s mint az alábbi műből is kitűnik, folyamatosan próbálkozott új és új lehetséges utakkal – igaz, ezúttal már nem apodiktikus bizonyosságra törekedve, hanem egyfajta irányelvnek szánva ezeket a tökéletes istenbizonyíték felé vezető úton.¹⁵

Természetesen ebben a műben is több helyütt megfigyelhetőek azok a hagyományok, és reflexiók, melyekre a fentiekben Descartes, Spinoza vagy Leibniz kapcsán utaltam, de az előbbieken elemzett munkához hasonlóan kevésbé mutatkoznak rajta azok az optimista jegyek, melyek a teleológiai és kozmoteológiai indíttatású *Gondolatok...*, vagy *Az ég általános természettörténete...* c. munkáit áthatották: „Kant voltaképp a 'harmónia' leibnizi rendszerét véli fölismerni ekkor a newtoni fizikában és mechanikában.”¹⁶

Az irodalom szerinti hirtelen metafizikai óvatosság, s a fizikoteológia felől való elfordulás azzal az ellenérzéssel magyarázható, amely az 1755-ös lisszaboni földrengéssel kapcsolatban kerítette hatalmába.¹⁷ A felvilágosodás korának mámoros világát egyszerre egy olyan kataklizma csapta arcon, amelynek hatására a

¹³ CASSIRER: i. m. 58.

¹⁴ KANT: Az egyetlen lehetséges érv, amellyel Isten létezése bizonyítható, in *Uő: Prekritikai írások*, fordította Ábrahám Zoltán, Budapest, Osiris, 2003, 113–215.

¹⁵ KANT: Az egyetlen lehetséges érv, amellyel Isten létezése bizonyítható, i. m. , 115–119.

¹⁶ CASSIRER: i. m. 64.

¹⁷ TENGELYI: i. m. 31., ill. CASSIRER: i. m. 66.

gondolkodók kénytelenek voltak felülvizsgálni a természet szépségébe, jóságába és célszerűségébe vetett hitüket.

Kant ugyan több cikkében¹⁸ is foglalkozott a kérdéssel, s az *Elmélkedések az optimizmusról*¹⁹ c. 1759-es munkáját is a katasztrófa ihlette (a régi világgép mellett kiállva), szisztematikusan először *Az egyetlen lehetséges érv*-ben ad számot a természet célszerűségi magyarázatáról, illetve az ezzel párhuzamba hozható fizikoteológiai istenérvről.

Már az első sorokban meglepő kitételrel találkozunk: a címben foglaltakkal ellentétben nem kíván megcáfolhatatlan istenbizonyítékot tárni olvasói elé, csupán egyfajta pontosítással szeretne szolgálni a kérdéssel kapcsolatban.

Ákárcsak az imént elemzett munkát, ezt is fontos formális megállapításokkal kezdi. Eszerint a létezés nem lehet egy dolog predikátuma, hiszen vannak olyan dolgok is, melyekről ugyan vannak predikátumaink, létezésükben mégsem lehetünk biztosak, minthogy nem állnak rendelkezésünkre velük kapcsolatban tapasztalati referenciák. Például az unikornist le tudjuk írni, létezését azonban maximum lehetségesnek ismerhetjük el. Pusztá predikátumaink tehát nem elégségesek a létezés, vagy a realitás biztos kimutatására, csupán egy viszonyt fejeznek ki egy adott tárgy, és annak tételezése között.

Hasonlóképpen áll a helyzet azonban a tapasztalat tárgyaival is. Egy narválról például nem pontos azt állítani, hogy a természetben létező állat, noha a kijelentés igaz. Itt csak a közönséges szóhasználat enged arra következtetni, hogy ezen állat predikátuma tartalmazza a létezést is egyben. A filológiai használattal szemben a filozófiai pontosság mégis azt követeli meg tőlünk, hogy a létezést ne magának a dolognak tulajdonítsuk, hanem inkább a róla alkotott gondolatunknak. E bizonyos létező tengeri állatot tehát olyan predikátumokkal illetjük, amelyeket „együtt egy narválban gondolunk el.”²⁰

Ez egy nagyon fontos megállapításnak fog bizonyulni a továbbiakban, s egyáltalán az érett Kant gondolkodásában is. Már nem azon múlik egy ontológiai kijelentés igazságtartalma, hogy az mennyiben felel meg a valóságnak, hanem azon, hogy e kijelentés tárgyról alkotott gondolatunk létezése megfeleltethető-e magával a dolog létezésével. Csak erre a szigorú és első olvasatra megdöbbentő kiindulóponton alapozva érthető meg majd Kant újabb ellenvetése a teljes idealizmussal, vagy szolipszizmussal szemben, nem utolsó sorban pedig a kritikai ismeretelmélet teljes bizalmatlansága minden istenérvvel szemben.

¹⁸ Ezek 1756-ban jelentek meg a *Wöchentliche Königsbergische Frag-und Anzeigungs-Nachrichten*-ben. (CASSIRER: i. m. 66.)

¹⁹ KANT: „Elmélkedések az optimizmusról, kísérletképpen”, in *Uő: Prekritikai írások*, fordította Mesterházi Miklós, Budapest, Osiris, 2003, 85–93.

²⁰ KANT: *Az egyetlen lehetséges érv*, amellyel Isten létezése bizonyítható, i. m. 122.

Kant olvasatában egy dolog csak akkor fogadható el szigorú értelemben is létezőként, ha abszolút módon tételezzük, nem csupán viszonyított módon. Ez azt jelenti, hogy a dolgot önmagában és önmagáért kell szemlélnünk ahhoz, hogy létezőként ismerhessük el.²¹

Könnyen belátható, hogy ez túlon túl nagy elvárás az emberi értelemmel szemben, így az idealizmust elkerülendő, Kant leszögezte azt is, hogy egy létező általi tételezés már a „dolognak abszolút tételezését érinti.”²² Vagyis ahhoz, hogy a létezéshez közelebb juthassunk, mindenképpen előfeltételeznünk kell a predikátumot tevő szubjektumot.

A voltaképpeni értelemben vett létezés tehát a dolog önmagában és önmagáért való tételezése, vagyis amikor valamit úm. tisztán és elkülönítetten szemlélünk – Descartes terminusával élve. A létezés ilyen értelemezése elkerüli azt a viszonyítási folyamatot, amit a predikátumok hoznak létre a tételezőben egy adott tárgyról, ami azzal az előnnyel jár, hogy elejét veszi az ontológiai ítéletek kudarcának.

Mindenesetre ahhoz, hogy egyáltalán tehetőek legyenek igaz állítások, s bizonyosra vehessük, hogy van-e egyáltalán objektív értelemben vett létezés, előfeltévésként el kell fogadni a szubjektum létezését. Ez természetesen egyben minden építő jelleget felmutatni kívánó filozófia alapja, s ezt hangsúlyozta Descartes is a cogito-érvben.

Kant mindezt az Isten létezésére irányuló kérdésre is vonatkoztatta: ennek értelmében nem állíthatjuk evidensen azt, hogy Isten létezik: a pontos megfogalmazásnak úgy kellene hangoznia, „hogy valami, ami létezik, Isten” – ebben az esetben ugyanis arra utalunk, hogy létezik olyan dolog, amelyet megilletnek mindazok a predikátumok, amelyekkel az Isten kifejezést jelöljük.²³

A logikai pontosítással Kant elérte, hogy élhessünk a létezéssel kapcsolatban predikátumokkal, de ez csak azzal a feltétellel lehetséges, ha a tételezés nem csupán a predikátumok és a szubjektumok közti relációt takarja, hanem abszolút, s ennyiben magával a létezéssel azonos.

Azonban további kifejtést kívánt a szubjektum bizonyosságának és a realitások világának összekötése is. Ezt Kant a lehetőség fogalmának segítségével biztosította. A lehetséges dolgok elgondolása ugyanis feltételez valamit, ami a gondolkodás anyagát képezi. Hiszen ha természetszerű a lehetőségek világában való barangolás, akkor önellentmondás volna a valóság tagadása – „mert ha semmi sem létezik, akkor semmi sem adott, ami elgondolható lenne.”²⁴

A létezők és elgondolhatóságuk közti szükségszerű összefüggés kimutatása Descartes kognitív argumentumát is tovább gondolja, ezáltal biztosítva a kötet

²¹ Uo. 123.

²² Uo. 125.

²³ Uo. 124.

²⁴ Uo. 128.

szubjektum és objektum között: „Ha általában minden létezést megszüntetek, s ezzel megszűnik minden elgondolható reális oka, egyúttal minden lehetőség is semmivé foszlik, és nem marad semmi, amit elgondolhatnánk.”²⁵ Itt érdemes megjegyezni azt is, hogy hasonló módon jelenik majd meg a jelenség és a noumenon viszonya a kritikai korszakban.

Belátható tehát a szubjektív és a reális létezés, de még mindig nem adott a teljességgel szükségszerű létezés, ami a taglalt kifejtés végcélját képezi. Ha a fenti eredményeket továbbgondoljuk, akkor logikus és teljesen jogos Kant azon feltevése, hogy a lehetőségek világának, amelyet a szubjektumok elgondolásainak rendszerén belül kell keresnünk, van reális alapja. E reális alap szükségszerű, hiszen nemlétezése esetén az apodiktikusan belátható lehetőségek sem lennének. Az elgondolhatóság tagadása pedig performatív ellentmondás, hiszen már önmagában azzal, hogy kimondom: „nincs semmi, ami elgondolható” – egy elgondolást végeztem el.

Van tehát elgondolás, aminek az ellentéte lehetetlen. Az elgondolás viszont reális alapra épül, aminek nemlétezése az elgondolást szüntetné meg, ami viszont az előző tételmondatból adódóan ugyancsak lehetetlen. Az ellentmondás elvéből adódóan tehát ez a reális alap nem csupán létezik, hanem szükségszerűen létezik, mert ha esetlegesen léteznék, akkor a reális alap nem szolgálhatna alapul valamenyny elgondoláshoz, harmadik lehetőség márpedig nincs. Van tehát szükségszerű létezés.²⁶ Kant számára itt ismételtelen kulcsszerephez jut az ellentmondás elve.

Ettől a ponttól kezdve az érvmenet már klasszikusnak mondható, hiszen eljutott a szükségszerű létezéshez: Kant rámutat, hogy ez a létezés egyetlen, egyszerű, változhatatlan és örök.²⁷

Ez a szükségszerű létezés minden dolog lehetőségi feltétele, noha még mindig nem világos, hogy ebből csak egyetlen egy van, vagy több. Ám, ha megvizsgáljuk, hogy minden dologra és lehetőségre vonatkozik az okság törvénye, akkor logikusan eljuthatunk a végső okig, amittől minden más ok függésben áll. Több végső, azaz szükségszerű ok azonban nem létezhet, hiszen meghatározásuknál fogva zárnák ki egymást. Első okból ugyanis csak egy lehet. Ebből fakadóan tehát a szükségszerű lényből is csak egy van.

A szükségszerű lény egyszerűsége mellett az egyetlenségére vonatkozó érv szolgál alapul. Ugyanis ha különféle részekből állna, ezek egyenként nem lehetnének szükségszerűek. Esetleges részek mégsem adhatnak szükségszerű egészet, hiszen „szubsztanciák egy halmazát létezése tekintetében nem illethet meg több szükségszerűség, mint amennyi a halmaz részeit.”²⁸ Tehát a szükségszerű lény nem összetett, hanem egyszerű.

²⁵ Uo. 132.

²⁶ Uo. 133.

²⁷ A megkülönböztetve tagolt rész az idézett mű 133–137. oldalára utal.

²⁸ Uo. 134.

A végső okként szolgáló szükségszerű lény egyben létezésénél fogva csak egy módon létezhet, ellenkezőleg esetleges volna és heterogén; a fentiekkel összhangban ez pedig csak örök létező lehet, hiszen nemléte lehetetlennek bizonyult, létezése viszont nem lehet időbeli, hiszen ez korlátozná szükségszerűségét. Ugyanakkor a legfőbb lény, mint első ok, valamilyen módon minden realitást meghatároz, így őt illeti a legfőbb realitás tulajdonsága is. Itt a korábbi terminológiák helyreállításának kísérlete is megmutatkozik: Kant kiemelte, hogy ez nem azt jelenti, hogy minden lehetséges realitás meghatározná, hiszen ez kaotikus istenképet eredményezne – olyanfajta bizonytalanságot, amit Spinoza nyomán tapasztalt a filozófia, aki minden létező szubsztanciát az isteni létezésbe olvasztott be.

Kant itt már a „szükségszerű lény” kifejezést használja anélkül, hogy előzetesen tisztázta volna, hogy ha van olyan szükségszerű létezés, amiből logikailag csak egy lehet, akkor miből adódik az, hogy ez a végső ok gondolkodó lény? Az erre a kérdésre adott válasz lesz a voltaképpeni istenérv megkoronázása, amit a munka céljául tűzött ki – igaz: nem végső és megdönthetetlen érvnek szánva azt. Ezt a kérdést Kant az akarat és az értelem tekintetében vonatkoztatta a legfőbb létezőre – mely ezek által szellemi lényként lesz majd felfogható.

A szükségszerű létezés szellemi mivolta mellett rögtön három érvet is felsorakoztatott. Elsősorban az akaratot és az értelmet valódi realitásoknak gondolta el, melyek így a kauzalitás törvénye szerint könnyűszerrel visszavezethetők a legfőbb realitásra, mint első okukra.

Másodszorban leszögezi azt is, hogy az akarat és az értelem az egyes esetleges létezők meghatározásai is egyben, s ezek, minthogy okozatai ama első és egyben szükségszerű létezőnek, demonstratív bizonyítékai annak, hogy teremtő okukban is megvannak ezek a tulajdonságok, mégpedig tökéletes szinten.

Végül arra a klasszikus, tamási argumentumra támaszkodik, mely szerint a világban fellelhető rend, szépség és tökéletesség, vagyis a természet alapvető tulajdonságai is egy értelmes és akarattal felruházott teremtőre engednek következtetni.

A fenti kifejtés összegzéseként végül Kant meg is nevezi ezt a szellemi lényt: ő Isten. Ezzel a prekritikai írások legtermékenyebb istenérve le is zárul.

Leibniz gondolataival összhangban, Kant pozitíve is elismeri, hogy ez az érv „arra épül, hogy valami lehetséges,”²⁹ ebből kiindulva azonban elsősorban negatív jelleget ölt, hiszen a lehetséges elgondolásának tagadhatatlanságára épül, aminek ellentéte mindent megszüntetne, vagyis reális alapra mutat, ami ilyen módon szükségszerűséget feltételez.

Szintén sajátossága az érvnek, hogy az érett Kant azon szigorú kritériuma teljesül benne, mely kiköti, hogy a biztos ismeretek csakis a prioriak lehetnek: „Ez olyan bizonyítás, amely tökéletesen a priori elvégezhető,” hiszen szerinte nem

²⁹ Uo. 141.

előfeltételez semmilyen szubjektumot vagy realitást (ellentétben Descartes istenérvével), hanem az abszolút szükségszerűségből merít. Leibniz-hez hasonlóan tehát a szükségszerű lehetőségéből vezette le annak létezését, azonban ezt úgy tette, hogy először a dolgok elgondolhatóságát, majd a realitás objektivitásának ebből adódó posztulátumát adta meg, végül pedig a világ teljes esetlegességének lehetetlenségét kimutatva jutott el a szükségszerűségig.

Kant e gondolata (ti. az ész a reális dolgokhoz kötődik) már *Az ég általános természettörténete* című írásában is megjelent, s általánosan jellemezte istenfilozófiáját egészen 1763-ig. Ez az álláspont általában véve arra épül, hogy a létezők világa esetleges, amiből az következik, hogy létezésének belső, lényegi lehetősége nem a tárgyban van adva. Ezzel kényszerítő erejűvé válik valami olyannak a feltételezése, ami szükségszerű.

Kant teljes aprioritására vonatkozó állításával ellentétben a szakirodalom felhozta, hogy ugyan kimutatható a kapcsolat a szubjektum és az objektív világ között, az ész szükségszerűségre való következtetése mégsem mozdítható ki a pusztá spekuláció szintjéről, s csak szubjektíve lesz elengedhetetlen az ész számára: ezt Kant később maga is elismeri a tiszta ész kritikai vizsgálata során.³⁰

KONKLÚZIÓ

Jelen írásomban rámutattam, hogy Kant miként szolt hozzá a bevezetésben említett tudományos vitához, mely a legvégsőre kérdezett rá, amivel a világ magyarázható. Ezt pedig úgy tette, hogy ahelyett, hogy beállt volna valamelyik táborba, s onnan támadta volna a másik oldalt, eleve a két fél elé helyezkedve arra mutatott rá, hogy mindkét oldal nézetei és érvrendszere a maguk nemében tarthatóak, így a voltaképpeni vitát már önmagában illegitimnek tartotta.

A matematikai-mechanikus és a metafizikai-dinamikus világnézet külön-külön is tartható rendszerek, melyek azonban minthogy módszerükben különböznek, nem ütköztethetőek össze egymással. Vita helyett pedig inkább összefogásuk volna szorgalmazandó, egymást kiegészítve és kölcsönösen megsegítve volna ésszerű kialakítaniuk a legvégső magyarázatról szóló filozófiát. Fontos azonban, hogy mindezt megelőzze egy olyan filozófia, mely tisztázni képes a helyes észhasználat szabályait és módszertanát. Kant tehát már ebben a korai korszakban letette a kritikai gondolkodás alapkövét.

Hosszú volt azonban még az út a kriticismusig. A korai évek Kantja még bővelkedett azon megnyilvánulásokban, melyek a fizikoteológiai világmagyarázat

³⁰ Vö: PANNENBERG, Wolfhart: *Teológia és filozófia. A két tudomány viszonya és közös története*, fordította Görföl Tibor, Gáspár Csaba László, Budapest, L'Harmattan, 2009, 139–140.

híveinek táborához húzták. Ez pedig nem meglepő, amennyiben megértjük, hogy kik voltak rá rendkívüli hatással ezekben az időkben: a tudománytörténet oldaláról Newton, míg a filozófiatörténet felől Leibniz.

S míg a *Gondolatok az eleven erők valódi mértékéről* még csak körvonalazta azt a természettudományos attitűdöt, amit Kant ekkoriban képviselt, addig *Az ég általános természettörténete és elmélete* a természetben fellelhető jelenségvilág szükségszerű okságában és célszerűségében vélte megelni az isteni jelenlétet – kétség kívül továbbra is Leibniz és Newton közvetlen hatása alatt. A nagy rend, a természetet uraló harmónia és fizikai törvényszerűség mellett gond nélkül helyet kapott Isten, ami által nem mondható ki egyértelműen, hogy Kant szíve melyik táborhoz húzott inkább. Az ifjú Kant éppen annyira volt természettudományos beállítottságú, mint amennyire vonzotta a metafizika. Nagyon óvatosan fogalmazott, nehogy az a vád érje, hogy elköteleződött az egyik nézetrendszer mellett. A kulcs ebben a vonatkozásban talán az a Kant, aki fizikai teológusként tűnik fel ezekben az időkben.

Kant ezt követően, *Az egyetlen lehetséges érv*-ben sem engedett vitán felül álló szerepéből, ahol is a szubjektum realitásra épülő abszolút tételezésén keresztül közelítette meg a kérdést. A descartes-i ihletésű mű csúcstétele, mely szerint a létezés egyetlen, egyszerű, változhatatlan és örök, inkább a metafizikai világnézet felé sodorta a gondolkodót, de továbbra sem engedhetünk abból a megállapításból miszerint a szigorú, formális okfejtéshez ragaszkodó Kant e helyütt sem lépte át a racionális észhasználat határait. Igaz, attól a ponttól kezdve, hogy a szükségszerű létezés tényéről áttér a szükségszerű lény tényére, már egyértelműen meghaladja a majdani kritikai észhasználat határait – itt ismételten érdemes azonban számba venni, hogy a kritikai Kant az ezúttal taglalt korszakát dogmatikusnak titulálta.

A jelen írásokról összességében megállapítható, hogy Kant roppant felvilágosodott módon rájött arra, hogy egy ilyen világnézeti vitában nem az a célravezető, ha az egyik felet győzelemhez segíti, hanem az, ha a mediátor szerepében békét teremt és egy mindenféle harcoktól megtépázott filozófiai csatatér hátrahagyása helyett egy szintetikus, új rendhez segíti a filozófia tudományát.

FORRÁS

EGY KECSKEMÉTI GULYÁS LÁTOMÁSAI

SZIGETI JENŐ

A Pozsonyi Királyi Helytartótanács 1750. december 17-én Mária Terézia királynőnek felterjesztést küldött egy Gál József nevű, egri születésű emberről, akinek katolikus apja és kálvinista anyja volt, e katolikus hitben nevelkedett, és ebben a hitben élt 27 éves koráig. *„Ekkor azonban álmában kapott csodálatos látomások és kijelentések arra indították, hogy csatlakozzon a kecskeméti helvét vallást követőkhez. Miután kálvinistává lett, ide-oda bolyongott a birodalomban, az utazásokhoz magának hamis passust csináltatván. Négy hamis pecsétet is csináltatott magának Rimaszombatban az ottani prédikátor Szentgyörgyi Sámuel tanácsára az ácsok és kőfaragók vásárában. (...) A fent nevezett látomásait, vagy inkább kitalálásait isteni sugallatra hivatkozva több katolikus összejövetelen elmesélte: végül azonban, midőn Tolna megyében tartózkodott, pert indított ellene a megyei magisztrátus, s nemcsak hitehagyásért, hanem imposztorságért is egy esztendei börtönre vetette, naponkénti kenyéren és vízen való böjtölésre ítélve”*

Miért vert fel ilyen nagy port egy csavargó pásztorember ügye? Miért kellett az 1750. március 7-én összeült Tolna megyei bünyügyi és vizsgáló ítélőszéknek a Helytartótanácshoz fordulni egy ilyen apróságnak tűnő ügyben?

A rendelkezésünkre álló források alapján így tudjuk összefoglalni azt, amit Gálról tudunk. Gál József 1708-10 táján Egerben született római katolikus vallásúnak. Apja Gál Márton – látomásainak egyik Székelyudvarhelyen őrzött, 1773-ban másolt példánya szerint – *„a kurucz világkor a veres inges katonák kapitánya”* volt. *„Oskolában soha nem jártam, azért se írni se olvasni nem tudok”* – vallotta kihallgatásakor. Különböző alföldi helyek bejárása után – ahol, mint béres, pásztor vagy gulyás szolgált – került Kecskemét határába, ahol látomását kapta, vallomása szerint 1734/35-ben. Korábban a hitét gyakorló katolikus volt, 14 éves korától évente gyónt és áldozott, mint ahogyan ez a pusztai embereknel szokásban volt.

A rendelkezésre álló kéziratokban több-kevesebb részletességgel és színezéssel megtaláljuk Gál látásának és megtérésének, vagy ahogyan ő mondta „megvilágosodásának” a történetét. A bíróság előtt ezt vallotta erről: A kecskeméti pusztán 1734 karácsonya után találkozott Szana János nevű kálvinista diákkal,

kivel „*a hit dolga felől tusakodott*”. Ez a vita megingatta korábbi hitét, „*bár ekkor még a kunyhójába térdelve imádkozni kezdett, hogy lelkét megnyugtassa*”. Eközben szózatként Jeremiás 17. fejezet 5-7. versét hallja. Elmondása szerint ekkor megrémült és földre esett. A szózat hatására „*elhanyagoltam és azon estvétül fogvást, mely csütörtök este vala, következett szombatnak éjszakáján este tíz óráig a földön feküdtem*.” Ekkor látomásban látott hosszú öltözetben két tanút, akik lényegében a szentségek felől – vagyis az úrvacsora vagy a mise-áldozat-e az érvényes szent cselekmény – vitatkoztak. Felébredése után elmondta a történeteket Szana Jánosnak, aki csodálkozva hallgatta Gál látomását. A kecskeméti ferencesekhez is elment. „*Ott is a páter gvardiánnal a velem történt dolgomról beszélni kívántam, de ideje nem lévén meghallgatásomra egy hetet hagyott, én pedig azon hagyott időre nem jelenhettem, hanem egy hónapnak utána*.” Ekkor már más gvardiánt talált, akit nem ismert. Természetesen a reánk maradt kéziratokban Gál történetének ezek az epizódjai színeződtek, és sok kedves népies ízű történettel gazdagodtak, amelyek sok élő vallásos hiedelmet vetítettek rá Gál sokszor elmondott élményére.

A történetek után megkereste a nagy tekintélyű Ölvendi András kecskeméti prédikátort, elbeszélte élményét, úrvacsorát kért, mivel a látomásbeli vita meggyőzte arról, hogy nem a római katolikus áldozás a helyes, hanem az úrvacsora. Ölvendi nem szolgáltatta ki ezt a szentséget Gálnak, hanem Helmecki K. István nagykőrösi szuperintendenshez utasította, aki felvette Gált a református egyház kebelébe és úrvacsorát adott neki. A bírósági tárgyalás során Gál elmondta, hogy „*senki nem kényszerített* (arra, hogy református legyen), *hanem a velem történt dolgok és a kálvinisták által a szent írásnak magyarázatna vezetett arra*”. A vallomás szerint Gál 1736-ban megházasodott, de 1750-ben még gyermektelennek mondta magát. Ekkor felesége Nagykörsönön élt.

A különböző ránk maradt kéziratok szerint mindenütt hirdette látásait, amerre járt. Simontornyán, kihallgatásakor viszont azt vallotta, hogy „*a följegyzett látásimtul indítattam az után a prédikátorok által megüresítettem*”. Amikor vallatói arról kérdezték, hogy hogyan beszélt hitéről, ezt vallotta. „*Pusztákon nem jártam, hanem praedikátorokhoz egybengyűlt népnek látásimat beszéllettem*.” Vallomása szerint ez nem volt állandó tevékenysége, csak 1741-től járt ilyen utakra, „*nem szoktam minden esztendőben járni*” – mondta. Ajánlólevelet csak egyszer kapott, de igazoló passzust mindig kért és kapott is. Adományokat is gyűjtött. Ezekről bevallotta, „*magamnak szedtem s nyaválambúl, mivel az nehéz nyavala bántott, orvosoltattam magamat, a többi feleségemnek s adóra elköltöttem*.” Vallomásából kitűnik, hogy Gál „misszióját” a református lelkészek és a diákok támogatták. A felvett jegyzőkönyv erre vonatkozó szakasza különösen érdekes.

Második kihallgatása során megkérdezték tőle:

– „Mit tartanak felőled és látásid felől a praedikátorok?” Gál erre ezt válaszolta:
 – „Azt tartják némelyek, hogy enciánus¹ vagyok, azért csak azt tartom, amit a lélek sugárol.”

Elfogatásakor hamis papírokat találtak nála, sőt hamis pecsétet is.

„Arra való nézvést csináltattam, hogy legelső commendatorianál és passusnak kivételénél galibám volt, lévén Kecskeméten két nótárius, úgymint pápista és kálvinista, azok is mivel ki-ki maga religiobeliek pártját fogja, s az illendő commendatoriát és passust a kálvinista nótárius a másíknak híre nélkül pecsételi. Ezen okból azért és az akkori Rimaszombatban lévő Szentgyörgyi Sámuel nevű prédikátornak jóindulatából leveleimen lévő pecsétekhez hasonló pecsétet ugyan Rimaszombatban, a vásárban mecsettem, de a mesterember hova való volt, nem tudom.”

Gál maga vallotta, hogy iskolában nem járt és írni, olvasni nem tudott, mégis látásai sokféle variációban országszerte hamar elterjedtek. Gál látásait és szükséges okiratait református kollégiumi diákok írták meg – szívességből. Azt az iratot, amit Simontornyán nála találtak vallomása szerint 1749-ben „némely pataki diák” írta, és a csináltatott pecséttel meg is pecsételte. Közel húsz, ránk maradt látomás szövege, amely kéziratban terjedve népszerű olvasmány volt a 18. század második felében, és a 19. század elején, több ponton tükrözik a kollégiumi diákok nézeteit. Ezért van az, hogy Gál látomásainak szövege az iskoladrámák hatását is tükrözik, amelyek jelentős szerepet játszottak a 18. század második felének népi, fél-népi közkultúrájában.

1750-ben Gált Tolna megyében letartóztatták és bíróság elé állították, mint „apostatát és impostort”, mivel a megye területén „izgatott a hiszékeny paraszti nép között.” A bírósági iratok tanúsága szerint alaposan kivallatták, látomását is jegyzőkönyvbe vették, és egy év börtönre ítélték „minden napos kenyéren és vízen éléssel.” A kiszabadulása után a helytartótanácshoz küldött jelentés szerint Gál viszsztatért a katolikus hitre. Erről viszont a látomások szövegei nem tudnak, sőt, arról van feljegyzésünk, hogy késő öregkorában református hitben hunyt el Dömsödön.

Gál látásainak hosszú ideig nagy sikere volt. Harsányi István szerint „a nép körében, a maga korában nagy szenzáció lehetett József gulyás története, amelyet kéziratban, kézzől-kézre adva, olyan nagy érdekléssel olvastak, akár csak egy híres-nevezetes ponyvairodalmi terméket. Az egyszerű parasztember története, aki hitéért, mennyei kijelentéssel is megpecsételt vallásos meggyőződéséért zaklatást, sőt börtönt is szenvedett, mélyen meghatotta a jámbor olvasót, mert sorsa a gályarabokra emlékeztette őket.”² Ezt a megállapítást igazolja egy Györffy István hagyatékából

¹ Enciánus = holdkóros.

² HARSÁNYI István, 1985. Adalékok a látomásirodalmunk történetéhez. Gaál József kecskeméti gulyás látása 1740. In. Dankó Imre – Küllös Imola (szerk.). Vallási néprajz 2. Bp. ELTE Folklore Tanszék. 190.

ránk maradt 1740-től 1759-ig vezetett parasztnapló – a „*Gazda ember mindenek könyve*” – melyben Gál látásainak rövid kivonatai is megtalálható.³

Népszerűségének okát Gyenis Vilmos így indokolta: „*A paraszti nép érdeklődését, kíváncsiságát valószínűleg a látomás barokkizált csodája és a protestáns népi érdekeknek megfelelő eszmekör kelthette fel. Emellett – egy népi olvasó vagy hallgató nem utolsó sorban a mesét – egy népi alak fordulatos élettörténetét – is kereste s találta meg a munkában.*”⁴

Hatásáról, a mű utóéletéről nagyon sokat mond az a feljegyzés, amit egy Székely István nevű fülöpszállási parasztember jegyzett fel a látás másolatának elejére 1874-ben. Érdeemes hosszabban idézni: „*Hogy már én háromszor másoltam le, ennek oka az, hogy amidőn még 1833-ban meghallotta Burány Éva asszony, hogy van olyan irat, amely Gál József látását tartalmazza, sietett azt megtudni és megolvasni. Melyre azt felelte, hogy az igaz történet volt, úgy hogy igen jól emlékezem arra, hogy mikor én Kecskeméten gyermekkoromat élveztem, még ennek az álomlátásnak nagyban volt a híre, de a római vallás, büntetés alatt tiltotta. Én ezt tulajdon szájából hallottam a nevezett asszonyságnak, mint aki már akkor is 80. évét meghaladta. Tulajdon szavából hallottam még Lukács Mária asszonytól, aki nem rokonom volt, hogy ő néki volt gyámánya, kicsiny korában az, aki volt először Makádon papné, és ő még Makádon lakott, többször volt náluk, és az első férje, mint pap többször meghívta az álomlátó Gált, és szép volt hallgatni beszédét. Csudálatra méltó volt az, hogy olyan egyszerű ember, hogy tud oly bölcs beszédet tudni; és azt a tájéki papok eltartották a látása elbeszéléséért, az volt a szerencsés, ki megnyerhette barátságát, és a Duna sziget tájékát legjobban szerette nyugalmanak, midőn már öreg és igen ősz volt. Különben a református helyeket kedvelte, mert a római vallás üldözte. Három évvel halála előtt elkészítette koporsóját és többször abban hált. Késő vénségében meghalt. Dömösön van eltemetve. Minthogy pedig nem haszontalan szájából hallgattam ezeket, ennél fogva lettem bátor újra elmásolni és megjegyzésemben említést tenni, mint hogy meggyőződtem ennek igazságáról. Melyre nézve lássuk most már, és olvassuk meg ezen történetet. Ámbár hosszú ugyan, de én mindenkinek figyelmébe érdemesnek tartván tisztelettel ajánlom.*”⁵

Gál József népszerű látásáról, amit több mint egy évszázadig másoltak és kézről-kézre adtak, a ránk maradt kéziratokból is kitűnik, hogy a lejegyzők nagyrészt protestáns kollégiumi diákok, vidéki lelkipásztorok voltak, akik többféle módon is segítséget adtak Gál különös „evangelizációihoz”, térítő útjaihoz. Ezeken Gál nem tett mást, mint elmondta látását. Ez az írásban ránk maradt szövegek szerint

³ Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattár. Györffy István hagyatéka. – Idézi. MOLNÁR Ambrus – SZIGETI Jenő 1984 Református népi látomsírodalom a 18. században. *Theológiai Tanulmányok* (új Folyam XIX). 28.

⁴ GYENIS Vilmos, 1968 Későbarokk és népies irodalom. *Irodalomtörténeti Közlemények* 1. 12.

⁵ Székely István kézírata (1874) 8-9. Kecskeméti Református Egyházi Könyvtár K. 154.

rendszerint abból állt, hogy látott egy oltárt és egy szószéket. Az oltárnál álló pap a katekizmus szövegét mondta, a szószéken álló prédikátor pedig bibliai igékkel cáfolta a katekizmus szövegét. A pontos idézetek minden bizonnyal meghaladták Gál képességeit.

Gál „látása” az erőszaktól sem mentes katolikus „térítésnek” az ellenhatása, aki – ez a népi, fél-népi lejegyzésekből is kitűnik – sokat töprenghetett magában a mindennapi életet, a népies hitgyakorlást átható kérdéseken: Hol van az igazság? Melyik felekezet hiszi, vallja helyesen Jézus Krisztus tudományát. Ez a töprengés lehetett a lelki motívuma látásainak, amelyeket nagy pszichológiai hitellel mondott el kortársainak.

Miért volt hát fontos hogy Gált egy évre kenyéren és vízen tartva, börtönbe zárják? Miért volt ekkora bűn, hogy az árral szembe úszott ez az írástudatlan gulyáslegény? Miért lettek látásai annyira népszerűek, hogy jónak látták eleink számos másolatban ránk örökíteni? A válasz csak az lehet, hogy az államhatalom meg a hivatalos egyház perben, haragban volt a népi vallásosság organikus, a hivatalos vallásosság formáitól eltérő valóságával. Az élő, különböző formákban testet öltő organizmus nehezen organizálható. Egy népszerű „paraszt evangélista” – ahogyan Csáj Pál Gált nevezte – irigységet, értetlenséget vált ki a hatalmukat, befolyásukat féltő egyházi és világi hivatalosokból.⁶ De Gál esete arra is fényt vet, hogy a felvilágosodás felé haladó protestáns teológia liberalizmusa is szembekerül a biblikus alapokat kereső népi vallásossággal.

A csaknem két tucat kézzel másolt kéziratból egy részlet jól érzékelteti ennek a még mindig kéziratban szunnyadó munkának a hangulatát. Egy Csáki Mózes nevű, egyszerű parasztember által 1858 tavaszán lemásolt szövegből idézek néhány jellemző szakaszt.⁷

⁶ CSÁJI Pál a Néprajzi Múzeum igazgatójához 1959. szeptember 19-én írt levelében (Ráday Levéltár K.o. 416) azt írja, hogy „Gál József parasztevangelista” címen tanulmányt írt, ami hamarosan megjelenik. A folyóirat megszűnt és a kézirat elkallódott.

⁷ A szöveg közreadásakor a kézirat helyesírását csak a közérthetőség miatt javítottam néhány helyen.

GÁL JÓZSEF LÁTÁSA

- „Jozsef pedig elmegyén a maga Szállására 'S tüzet gerjesztvén gondolkodik azonn vételkedése felől és fohászkodása felől Közben ilyen szókat szóll Én Istenem mely sok féle Vallás vagyón és mindenik igazabnak tartja a magáét mely boldóg Ember az a ki érti az Istent s Ist akaratját is úgy Szolgálja ő felségét a mint kívánja azonban az Álóm reá érkezvén És le akara feküdni jüteszibe hogy hólnap után gyónni Kel menni és magába így szóll ha páter Jérémiás eleibe kell menni meg kérdi hogy hányszor feküdtem le imádoság nélkül és keltem fel? ha nem imádkózom meg főg pirongatni igen hivek vagytok a gónosz Cselekedetekre a Jóra pedig restek Lám a mezei embert nem sokra erőltetjük tsak egy mi atyánkat és az idvezletett azon közben pedig veti vala mellyét így szólván gyónóm az Istennek a Szeplötelen Szüz Máriának Keresztelő Szent Jánosnak Sz. Péternek Sz. Pálnak Istennek minden Szenteinek imádjátók
- 8 Istent bünösökért móst is halálunk óráján Ámmen A Divócziga után kezeit veti a füvegjéreh felyére tégye denem Cselekedheti tartván kezét a megfógótt füvegén jobb keze felől Szózott adaték hozzá, a mely ezt mőndja vala a mi meg vagyón írva Jérémiás által a 17 R 57 ik v. Átkózott a férjfiúki bizik emberben és reménységét hejhezteni a testben elenben a 7 ik versben Bóldóg a férjfiú ki bizik az úrbann és a kinek bizódalma az úr az hivek meg nem íteltettnek Mát, 15 R 9 v azt is hallottam hijjába tisztelnek azzal ha ólly tudományikat tanitanak a mellyek embereknek parancsolati nem hallott több szót és senkit sem látott hanem nagy világóssággal környül vétetett mert hógy az ágyán a Gúnyhóban vólt azt vette észébe a réműllés közben hógy egész teste ehanyatlott azonba a világósságban Látott két prédikátórt őtett azok magok közzé állították a Két Prédikátor előtt egy széb meg térített Asztal vólt azon vala a 2 Sákramentóm és egy Nagykönyv fel veszi a Balkeze felől való Prédikátor azt a nagy könyvet és olvassa Sz. Jáno. az
- 9 Sz. Ján az 5 R. 39. v. Tűdakózzatok úgy mond az Irásokat mert néktek úgy tettészék h. abban örök életetek vagyón és azok a melyek én rólam bizónyságot tésznek azután azon helyre letészi a könyvet a jobb Keze felől állót Prédikátor kezd szollani Kérdéseket fórmál És az ő maga kérdésére ilyen szokkal felel h. Hány Sákramentomok Valának az óh testamentoma I Kettő a környül metélkedés és a páska K Mit példázótt amaz Óh testamentómbéli 2 Sákramentóm J A környül metélkedés jelentette az Istennel szövecscséget velünk való meg békélésétt és az évangyéliómótt amaz haszontalan el vesztegetett tizezer Tálentómnál el engedését a Krisztus vérében való hit által az Atya Istennel való mg békélésünket K Mitsoda ennek velünk való megbékélése Jaz Atya Istennek velünk való meg békélése felől tett örvendetes izenet mint a Kirájók és Császárok megbékélvén az ellenséggel az állatok lévő rendeknek öröm mőndó Levéllel hirdetik és m

izenik h ők meg békéltek az ellenséggel K Mit ábrázolt amaz Óh testamentómi Pászka J Mért ottvan a Prédikátor a Sz, a Asztalra, így felelt ez a Krisztus vére által által meg váltott Új Testamentómi Sz, Sákramentomót mely vagyón előttene Az Az Az

- 10 Az Az Az, Uri Szent Vacsórát, K, Miért jött a Krisztus e Világra J, Hogy bétölcsse a törvényt, és megerősítse Minden tzerémóniákat elrontván mert maga monddta nem azért jöttem h a törvényt elrontsam hanem hogy bétöltsem és meg erősítsem K A megtérő bünösökért h m tartsa mind azokat valamelykett az Atyától kért mert maga azt mondja megtártom Atyám mind azokatt valamelykett nekem attál nemis veszettel egy is azok közül merta Krisztus monddta Imhol vagyok Atyám hogy ate akaratotott Tselekedjem, Bizonyára nemis veszett eltöbb a veszedelemnek Jíjánál Júdós Iskóriotesnél mert azt mondja vala az mester avagy nem 12 tött választóttam valaé de az egyik Ördög vala a mártott falattal együtt belebúlt az ördög Felakasztá magátt m kapá az ördög a kősziklához tsapá, kiömlött az ő belső része, elmene az ő helyére K Az Oh testamentombéli Czeremoniák valóságok valánaké, Mindenek melyekett ábrázoltanak J Semmi semvölt Sem áldozó pap sem Szentek Sente Sem templom Sem egy Sem más Sem az 12 ökrökön álló réztenger melyett Salamóny a templomban helyheztetett vala melyek Közül három vala Eszakra három nap kelettre
- 11 Hárma Délre hárma Nap nyugotra azokon fellyül vala a Réztenger melyek a hátúlsó részekigótt benn valának ábrázolta pedig a 12 ökör a mennyeknek Országának 12 gradüssát a Jászzol Lajtorjájának 12 fogai az Izraelnek 12 mennyezettségeitt az Isten Anya Sz. egyházának 12 Oszlopít a 12 Apostolokatt azért tehát az Otestamentomban Semmi változás nem volt hanem ábrázolások, mind ezek pedig a Jézus Krisztus egy-egy Szeri áldozattjára neztenek Az Mózes általl irt 3=^{dik} Könyvnek 16=^{dik} Résznek 9=^{dik} Versébenn, amint Vagyon az Áron kétt Bakjai is példázták a Krisztust az elevenenn el botsátott Bak a Krisztusnak hallálból való fel támadását, a meg ölettetett pedig halálátt halálban való Szenvedésétt a Mesiásnak elég tételétt jelentette, Kérdés Kitől Szereztetett az a Sákramentom mely vala az ok Testamentomban,
Az Atya Istennek ... engesztelhetetlen haaragjátóll mind addig míg a tüzes áldozatokkal kellett élni. Az Atyáknak eleinek engedetlenségeért mert mikor
- 12 Mikor Voltunk szentség nélkül Krisztus nélkül böltseseg nélkül reménység nélkül elvesztettük Szentsegünkett Böltsesegünkett Ártatlanságunkat Az Atya Isten előtt való meg igazúllásunkatt, Lettünk haszontalan Szolgái ennek az örökké élő Királynak mert a „Pogányók is Sok Sékúlómonkat el töltöttek” reménység nélkül akkor lett a tüzes áldozatóknak vége Mikor a Jézus Krisztus Vérebenn Való igaz hit ál tal Meg engeszteltetett az atya Áldott légyen az Isten A mi Úrunk Jézus Krisztusnak Attya A magasságból alá szállótt, Jérúzsálemnek ditsőssége a ki minékünk Szegény bünösöknek a Jézus Krisztust tette Szentsé-

- günné. Az Atya Inten előtt való meg igazúllásunkká Légyen Dicséret dicsősség az Annya Szent egy házban. Ennek az örökké való Kiráznak a minden jóknak Ki mérhetetlen kút helyének a Ki mi rajtunk Könyörülvénn Könyörült bűnös Pógányokon és a pógányoknak maradékinn mert úgyann mert ugyan akkór letten el úganyók Ámmenek a Krisztusban Istennek minden ígéreti mert Sz. János meg irta 19=^{ik} R. 28=^{ik} versében El végeztettek mindenek a Krisztusban.
- 13 Mindenek a Krisztusban Ugyanók és Ámmenek Kitől Szerezettek az Új testamentómi Sákramentómoz J. A Jézus Krisztustól Szereztetett e Két jegy is pecsét. K. A Jézus Krisztus mi végre Szerzette a két Sákramentómoz J A hiveknek el petsétlésekre Boldógittatásokra Szentségekre Ártatlanságoknak Fedhetetlenségekre Az atya Isten előtt való igazíttatások A Jézus Krisztus Vérében való hit által mert a Krisztus vére Kiöntatott. Sokaknak bűnöknek bocsánatjára hógy a kik hittének éljenek örökké A jobb Keze felől való Prédikátor és az Asztalon lévő könyvet letési az ő kezét és így szóll, K. Hány könybül áll ez az Istentől nemes levele az hiveknek; J Kettőbül úgy mint az óh és Új Testamentomból a mellyekből áll 66 bizonyság Az édvességre K. Hány részek vannak benne a mellyek szükségesek az idvességre, J Tizen egy Száz K. Hány versekkel erőssítették meg mind ezek J. Az Óh testamentomban 21 ezer 200 kettővel K. Hány Verse van az Új Testamentómnak J. Hat 1,0000, Kilentz Száz ötven kilentz Vers. K. Hány petséttel erőssített meg az Istentől adatott nemes Levél. J. Kettővel K. Melyek azok J. A Kereszttség és az Úrnak Sz. vacsorája mert az Óh testamentomban Sem volt több 2=^{nel} mostsints K. Nem ábrázolta é hát az Óh Testamentómi két Sákramentom aamaz átkozott mesterséggel emberi találmánytól kaholtatott. S Sákramentómoz melyhez tésznek 2=^{ött} és tészten hetett J. Semmi képpen nem mert az idveségre Nem adatott több kettőnél, K. Hány útja vagyon ennek Az Istentől ki adatott nemes levélnek J. Kettő a törvény
- 14 Kettő a törvény és az evangyelióm mély törvény életett ígér Hógy ha beöltheti de ha által hágya Kárhozottal fenyeget, K. Bétöltheti é ember a törvényt J. Önön maga erejéből Soha Senki de a Krisztus bétöltötte mi érettünk, mert bizonyos időben azért bocsátotta magát a Törvénynek átka alá hógy lenne mi érettünk átokká meg Szabaditana minket mindazoknak alóla mert nem tselekedtünk erről semmi jót erről mondja Jérémiás 13. R, 23=^{ik} vers. Ha elváltoztatthatja a Szeretsen az ő bórét és a Párdúzt az ő tarkaságát ti is cselekedhetetek jót hólótt a gónosz Cselekedeteket meg Szoktátok. K. Meg irattattak é ebben az Istentől ki adatott nemes Levélben mindenek valamelyek az idvességre Szükségesek voltak. J. Meg irattottanak nem Szükség azt hátt emberi találmányokkal tölözni foldozni – Ekkor reá tévén a Könyvre a Prédikátor a kezétt és monda Átkozottak Mind azok valakik meg nem maradnak mind azokban Valamellyek a Törvénynek Könyvében megiratattanak, Átkozótt valaki ennek a Könyvnek

prófétállásából elvész, és valaki hozzá téssen, A Prédikátor többet nem szól hanem megállapodék Akkor Nap keletről láték egy ditsősséges Királyt meg indulni ama 12. Vénekkel és 4. Lelkes allatokkal és a 12. Vérafim angyalokkal akiknek 6. Szárnyai

- 15 Szárnyai valának mint írja kettei Szárnyával mindenik orcájájt Fedezí vala bé és Kettővel repül vala mutatván Prédikátor a 12. Angyalokra így Szólla Az Angyaloknak Sem Szárnyók Sem nevek nintsen azt emberi elme meg nem foghatja hanem a 12. Angyal ábrázolja az Izraelnek 12. nemzetségeit Akikkel fognak jönni Nap keletről és Délről Eszakra és nap nyugotról Máté 8. r. 11 verse, Sokan el jönnek és le telepednek Ábráhámmal Izsákkal és Jákóbbal a Meny Országban azonban a Király közeljőve hozzánk a jobb kezem felől való Prédikátor előtt 3. vagy 4. lépésnyire, az Királyi Szék szépített vala az Angyaloktól Leülte abban a Király a Széknek pedig vala 3. Szarva, melyek felyül halladták az ő helyett Szép világos betűkkel meg vala írva külömb külömb féle képpen a Prédikátor mutat újaival az Szarvakra Kezde magyarázni először a jobb őrtzája felől való Szarvatt ilyen Szokkal vala írva Lúk ig. r g Versében
- 16 ... 9. Ma emeltetett fel az idvességnek Szarva az Dávid házában Judeában és Izraelben azután a közép Szarvára mutattván így Szol Ez amaz igasságnak fényes napja ki eljő az igazáknak fel támadásokra 2. R 6. v. Meg fizett kinek kinek az ő Cselekedetiszerént a joknak ... a gonoszoknak gonoszokkal a Versengők Örökké való hallállal és basúllással Tűz gerjed=^{nek} ellenek ég az alsó Pokoliglan mert azért jön hogy békességet hozzónn a földre honem tűzett hogy az Istentelenek meg égesse, az 3=^{dik} Szarvára mutatván így Szoll, Ez amaz Lelki Góel ez amaz Dávidnak gyökere ez amaz Jád a nemzetségéből való Oroszlány aki győzhetetlen a Mel rendi Szerént való áldozó Fő Pap, Király és Proféta aki ülven Királyi Székiben mind örökön örökké Allélaja Ámmen, Ezeknek utána amaz 24. Vének le teszik arany koronájokat felyekről és Údvarolnak a Királynak Ezek Jelentik a 12. pátriárkákatt és 12. Apostólókatt Mát 10. R. 3 V. A Prédikátor ezekre mutattván így Szoll, Uram ama 24. Vének is leteszik felyekről arany
- 17 Arany kórónályokat és udvarolnak néked azután a Prédikátor mutatván a Sérafim Angyalokra így Szóllván Az Angyalok is nem telyes tökéletesek te előtted menyivel inkább a világi bűnös emberek: mert a te nagyságos dolgaidat még az angyalok Sem beszélhetik ki az egeknek egei bé nem foghatnak tejedet mert Szoross igazsagai Isten vagy a földnek igazán meg itéllő birájja vagy a Sérafim Angyalok egyik a másikat indító a Királyi Szék előtt hármassal tisztelettel így felszóval kiáltának ekképpen Ezt a 6. R 3. v. Sz, Sz, az Seregeknek Ura Istene, Ezeknek utána Láték nagy Seregett meg indulni egyszersmind Nap keletről Délről, Északról és Nap nyugotról a Seregek pedig jövének a Király Felé Nap Keletről egy kevés Számú sereg érkezik Leg először a Királyhoz ez vala a Juda nemzetsége Oroszlán Czimere vala, északról egy nagy ékes pompás Sereg

- ditsekedvén J. Sákramentóm vala vélek, t,í,1, a Kereszttség, 2. Az Oltári Szentség 3. Bérállás, 4. Utolsó kenett, 5. Penetentzia 6. Egyházi rend, 7. a Sz.
- 18 Sz. Házasság. Délről jövének a Pogányok ember tzimmerrel nap enyészetről az Efraim nemzetsége Ökör Czimerek vala, eljövén a Királyhoz elközelítettén Mind a napkeleti, Déli, és a Nap Nyúgoti Sereg előbb a Király előtt megtelepedének egy Szép kis mezőn a Kébár folyó vize mellett Azután eljőve az Északi Sereg minden órtza pirullós és Szemérem nélkül a Király elébbe akarnak állani mint egy tiz lépésnyire valának a Királyi Széktől Lefelkelvén a Király a Kiráji Székből int nekik és kiált ezen Szokkal Sz. János 18=^{dik} rész 4=^{dik} V. Kit kerestek és mit kerestek minél nagy haraggal Szóllá Ázon Szóra hátra állának hanyatt homlok artzal bárrúlnak a földre azután kevés idővel lábra álván a földről felvevék a kettei Sákramentumokat a Keresztséget és az Urnak Sz. Vatsorályát Sákramentom pedig marada a földön és Semmivé lőn Mind az által az Északiak nagy bátorsággal kiáltának a Királyhoz ijen Szókkal és ígéssel Nem de nem a te nevebben Prófétáltunk é Nem de Nem a te Nevedben Űztünk é ördögöket Csúdákat avagy nem tselekedtünk é nem
- 19 Nem hatalmassan Prédikáltunk é, melyis kiált közben Mútatatnak a nap keletiekre az értelme Szavóknak mintha mondanák Hiszen mi is ate Profétáid voltunk mint a többek de nagy haraggal felell a Király nekik ekképpenn Menjetek álnokságnak Cselekedői Soha nem esmérlek titeket, mintha mondaná Prófétáltatok de Sóha nemtettszet nekem mert az ördög edényi is profétáltak Mát: 25=^{dik} 11 Verse, Sokan mondjak ama napon Uram = Uram és ti nem különbek vagytok mint ama hamis Proféta bálám ki az Izraelt áldja vala nézi és látja vala Szóllót az Izraelnek Szabaditojjarúl a Móábnak romlássárol de afelől ördög edénye volt ezt tanúltatok Mozes 4=^{dik} K, 24. Részéből Ezen Szavai után meg sem illeti Őket és valamennyire tovább állanak a Királyi Széktől Az Asztalnál lévő kétt prédikátor készíti Az Urnak Sz. Vatsorájátt az ott lévő Kenyérből és Borból Az Eszakiak közzül jön egy és vészi azon kenyeret és bort Félre álván ki küldének érette 4 fegyveres embert megfogák és meg kötözik ez ama pompás 12. Papi fejedelmek eleibe viszik megtömlőtözik Békóba
- 20 Békóba vetik de a székből üllő Király el parantsolt egy Angyalt hogy Csúdalatosann el Szabadítsa kezeiből azonban meg szabadúl és a Júda Segihez Mégyenn és közikben számláltatik még Pedig tartott a Sákramentóm nal való élés Éneklették az Énekesek a CIV=^{ik} Soltárt egészen mint egy Szojig Adjad én lelkem az Uratt én Uram Istenem felette igen felmagasztaltassál S ott löbb és a CXI=^{dik} Zsoltár Halléluja Hirdetem az Uram teljes Szívemből az igazaknak tanácsokban és gyülekezetekben az Után elhozván egy bépólt kis gyermekett Kit meg keresztelvén a Prédikátor Atányak Fijúnak és Sz. Léleknek Nevében fel emelvén egyik Prédikátor a kezeitt a Sokaságra ezt mondván Oh Istenek Népe meg álgyon tégdett az Úr Orízzen és tartson meg fordítsa

tereád az ő Ortzájatt és könyörüljön te rajtad Világositsta meg Ortzájatt és adjon tenéked Békességet Örökkön Örökké Ámmen. A Székben üllő Király kiterjeszti kezeit azon Sokaságra ezt mondván Nefély kitsin Sereg joltettzet az Atyának országot adni tenéked letéetett tenéked

- 21 néked az igazságnak koronájja a melyet meg ad ama nagy Biró az utolsó Napónn Azért jövetek el atryámnak áldottai birjátok az Országótt mely meg készítettett néktek Világ Fúndállása előtt elhívá Szent hivatallal jobb keze felől és meg ditsőíté Végeztre meg parantsolá a Király a Prédikátornak hógý a Kébár folyó Vízeből emberekett halászszanak azt után elméne a Király az ő ditsősségében eltakaródnak a népek és akkór monda nékem egyik Prédikátor az a látás nem az utolsó Ítélettnek formájja hanem az Isten tiszteletinek formájja ábrázattja mert utolsó nem a Jozsáfát völgyében Lészen sem nem a Kébár fojó vize mellett hanem itt lészen ahol az Asztal vagyón mert mingájan felraggattatunk a Levgó égben az felhőben Egygyik Prédikátor a könyvett előlvasvánn ... 2, R. 2. V. Lészen az Utolsó időben A mnek utánna az Űr házának hegye minden hegyeknek felette helyhezettik és magóssab lészen minden Halmoknál minden pogányok arra gyűlnek letévén a Prédikátor a Könyvet Szóllott Ekkeppen Az utolsó időben eljő az Istennek Országa Megtészén az Istennek akarattja mind mennyen és földön és az utolsó
- 22 és az Utolsó időben meg szabadittja Isten a hivekett ama gonosztol és minden könyv húllatásokatt eltöről az ő Szemeikről mert az Isten nem késérti a hívekett felyebb a mint elsenvedhetik mert Bizonyára jó az Isten Szólt 73=^{dik} Meg áll amít Szt Páll írva hagyót mit mondunk ha Isten velünk Kitsoda lehetne ellenünk Vagynak az Istennek Juhai nem az akolbúl valok azokatt is ez akólban hozta mert választot az Isten minden ágazatókból Népből Nemzettből hógý bejőjjenek az Űrházának hegyére és eztt mondják Miklóssall 4=^{dik} R 2=^{dik} V Jertek menjünk fel az Ur házának hegyére és a Jákób Istenének házában és megtanított minkett az ő Utaira és járunk az ő ősvényén mert Siónból mégyén ki a törvény és az Urnak beszéde Jérúzsálemből bé kell telni amitt ér Ézsaiós magass hegyre mégy fel te öröm mondó Szón emeld fel szódott te öröm mondó Jérúzsálem emeld fel Szódatt ne fély mőndjad az Júda Váróssának Imhol jó a te Királyód tenéked alázatósságban mert az Isten bōltességének ki mehett végére a mintt Salamon írja Pred. 3. R, 2, V, Nagyók az Űrnak tsúdái Őrvendéz annak az ő Szíve Aki azt meg tekinti álmélkódva írja Sz. Dávid a Solt. CXI. 2. V. Őröljetek és őrvendezetek mert nagy hatalmakatt tselekedett a te idvezitőd Meny fell a magas hegyre te Evangyélizálló Sión te evangyélizálló Jéva
- 23 Jérúzsálem mert nagy dolgokatt tselekedett ezzel az Nyómorúlt alatsóný Sorsón lévő emberekkel az Evangyélizállókkal és Apostolókkal mert kívámos kihalósz meglátá Idvőzilónk Mátett a Vámost mőnda néki hógý ell mindekett és kövess engemett aki is úgy tselekedett Ellső Évangyélizálló lőn Sidonban, Zirúsban

Gallitzia tengere mellett és a Tibériás folyó vize mellett járván Idvezitőnk testének minden napjaiban az Kánabeli Pógányoknál látá Pétert és Andrást, Ezek tudatlan 2. Emberek voltak ezt mondá nekik az embereknek halászszává teszlek titekett hagyjátok el a Halászást emberekett halászszátok ezen folyó vizből az Északiakra mütattván ezekből az vizekből mert némelyekett Apostolokatt némellyekett Évangyélistákatt némellyekett próféttákatt vállassztóttam az én szabad akaratom szerént mert Olyan kedvesek a Próféták az Úr előtt hogy barátinak az Atytya fiainak mőndja az Zebedeús

- 24 nak kétt fiaitt Jakabot és Jánost ijen névvel nevezi RoanergesMárk 3: R. 17 V. mert a Pogányók úgy rettegtek tőlők mint a mennydörgéstől azért ha bėjővének azok mint folyó vizek az Ur házának hegyére nem úgy mint a természett Szerént való folyó vizek mert azoknak természett ellen vagyon amagas fel emelkedett hegyekre menni de Ezek lelkekben bėjőnnnek mint az folyó vizek de testekben nem Sőt meghalnak tagjokatt eltemetik Lelkek pedig az Úr házának hegyénn vagyon ha meghalnak is élnek Mert az ő nevéről nevezék magókatt mert azoknak neveik a Báránynak könyvébe be vagynak írva de az Utolsó időbenn támadnak ezek közzűl olyan kegyetlen tiránúsok Idómeúsok rettegést hányanak ezen folyó viznek Tűzzellés Vajlántzall nyomórgatással a Lelki Esmérettben való Uralkodással nem jőhettnék bé az Ur házának hegyére mert az Királyné soha özvegységett és nyomorúságoott amaz kétt hegyen Űllő Parázna nem gondolja meg a Górómba a Dániell Profo
- 25 Profetziájja Szerént megrontatik Róma Soha hatalommal felnem álhatt többé mert az Isten tartja a nagy ítélettre hogy magok menthetetlenekké tegyék magókott a nagy Ítéletbenn hogy a nagyob büntetéssel meg az Isten Bizónyára bóldog Isten? Akkor tellik bé amitt mőnd jőjj Elő és lásd megmütatom ama nagy Paráznának karhoztatását bétellik a mit ir Jelens 15 V. 8, Kialtának lattván az égetésnek fűstitt erre Azt mondja mitsóda város vólt az hasonlatos e nagy Városhoz mert ezeknél az örökké valóságnak lelke soha sem vólt ket-tős mértékben hanem vala hazútságának lelke Háromlásnak lelki esméreten Űralkodásnak lelke de nyítván vagyon Uram Menyből a te haragod azokra kik az igazságot fógva tartjak az Isten pedig három dolgot hagyot Sőt négyet magának 1=^{szőr} főképpenn a Lelki ésméremet való Űralkodást, 2=^{or} A kópórsónak külsát, 3=^{or} a jővendő mőndást, 3=^{or} Még valamit teremteni Az Istten nem bizta senkire hanem magának tartja de ezen kegyetlenek előtt az Igazság szólló éheztetik
- 26 A 'hamisság szólló méltóságban tartatik is emettetik Meg irta ezt Haba... 2. 14 = de meg vagyon írva hogy még a Sidók is bé jőnek az útolsó időbenn Júhoknak Barmoknak Sokaságával lésznek olyanok mint a meg öntőztetett Kert soha nem bánkódnak ezt mőndhatóm úgyan jaj a Sidóságnak, le tőrettetett Respúblikátiojók el rontatott Sinagágányok elvétetett a menyeknek órszága más

népnek adatott mert azt Monda az Úr Isten aki vala az én népemmé mert az ővéihez jöve de be nem vették ... 13=^{ik} részben Láta egy fene vadat melynek 7 feje 10 Szarva Kárómlással szája tele vala sok vizekén áll vala Láta egy parázna Aszont és egy fene veres Lestián a púsztaban ülni melynek vala 2 felye Kinek kezében vala paráznaságnak bórava tejes Arany pohár melyet régen köszönget vala Szentekre ki kárlatban Biborban bársonyban drága kővekben Aranyban felöltözve vagyon megékesítve a kivell paráználkodtak a föld Királyai és paráznaságnak barátul meg részegedtenek a föld Lakói de a Seregnek Ura nem hagyja venni a hiveknek mert bizonyára el jó az istennek országa az utolsó időben meglészen az Istennek akarata mint mennyen úgy itt eföldön meg szabadítja a hiveket ama gonosztól minden minden könyhúllatásokatt eltörül az ő szemeikről mert nem kísérti az isten felyebb hanem a mint elszenvedhetjük mert Bizonyára jó

- 27 Jó az Isten mit mondánk téhát? Ha Isten velünk Kitsoda ellenünk de még minden pogányok velük lésznek: Velünk lésznek az Istennek akarata Szerént Esa 30. R. 26. v. Amiképpen lészen a napnak világossága kétszerte nagyob lészen a napnak világosságánál így lészen midőn ama kétt Királyok bé jönnek az Isten házában a Fene Vadak Oktalan állatok a Párdút a Gödölyével együtt esznek isznak a Báránnyal mert a Sárkány Szalmát eszik a Báránnyal mivel az Evangyéliom meg szelidíti őket így lészen 2 napnak világossága nagy 7 napnak világosságánál mert az utolsó időben az öldöklésnek napján a Pornyok leesnek és minden magos hgyeken profétálok lésznek Hát mi képpen lészen a Hóldnak világossága Mert a menyei hazáján kívül Bújdosó Anya Szent egy házat é világon a Hóldnak az ő Váltóása jelenti a Krisztus Jézus Annak lelki ruhálya mely adaték 12. Apostoloknak fényes tudományából az Isten Anya Sz. egy házának 2 tagjai úgy mint látható és Láthatatlan az egyik az égben győzedelmeskedik a másik itt e földön vitézkedik és a gonószban hejheztetett világnak tövissei közzé és a Simeónnak rózsája Ki a Salamón által így énekel a Holdnak világossága mint a napnak világossága mikor osztán többé nem vétetek el a júdától a birodalom mégnem eljő a Sidó és megszabadítja a Siónt
- 28 Siónt Örülj hát Krisztus vérén meg váltott öröksége merre te szabadítod meg látja minden Sz. Telen 1=2= Akor üll itellő székből kárhoztatni fogja e széles világot Mert bizony bizony meg esküdt az úr egy hivalkodó szóról is számott kell adnotok Profétált Énok is erőlt Ki Adamtól fogva hetedik volt ezt mondván Ímé eljő az Úr az ő sok ezer Szenteivel Akkor Sz. Atya előtt így fóg szólni íme Atyám az én híveim a kiket nékem adtál Mert a jó pásztor le tette életet a juhokért De a bolond pásztor elvesztette juhait Mert a békességnek Istene ki hozta a halálból a Juhokat nagy pásztorátt az ő vére által bátran mondhatja Sz. atyának dicsőits meg engemet azzal a dicsőiséggel melyel én dicsőítettelek téged hadd lásák az én híveim az én dicsőségemet mert én és az atya egy vagyunk

mert alázatos voltam mind halálíglan még pedik a Keresztnek halálásíglan noha egy kevésbé tettem az Angyaloknál tettem lelkemet váltságának árául sokakért hogy a kik hisznek elene vesznének ha nem örök életek lennének. Örökkön Öröké így jó el az Istennek országa így leszén meg az Istennek akarátja mind menyen mind földön Minden országok lesznek az Istené és az ő Krisztusáé a földnek utolsó határiglan ki uralkodik mind örökkön örökké mert őnéki teljes hatalom adatott mind mennyen mind földön Immár az attya senkit nem ítél hanem minden ítéletet adott a fiúnak

- 29 Adott a fiúnak kezébe Ezt mondja a Zebaoth Isten Jövel ülj az én hatalmamnak jóbára Én fiam vagy ma szültelek fiamat Kérjed én tőlem a sok pogányokat és örökségül adom neked a földnek utolsó határiglan a te lábaid alá vetem Sámolyul itt jó már ki a mit ír Sz. Gál ekkor foggják mondani Kegyelemmel Keljtek fel ti is kik alúdtatok eddig a bűnek álmában im meg világosodik ténéktek a Krisztus még az halálon túl és világosodik Fejetekben tétetik az örök életnek kóronája Amaz el enyészhetetlen világosság világosodik ténéktek A meg oszlohatatlan telljes Sz. Háromság egy bizony örök Istennek egyességében Ki természetében egy személyében három mind örökkön örökké Halelúja Ámmen Ámmen Elvégezvén az első Prédikációját a prédikátor ismét az asztalról fel vészi a könyvet és olvassa Sz. Lúkács 2.R. 47 v. Álmélkódnak vala mindanyajan a kik őtett halgatják vala az ő értelmén és feletén ez a Textúsa ismét fel vette a könyvet és olvassa Mózes 1 r. 1 ver. Kezdetbenn teremtetted az Isten a menyet és a földet ez is Teextús mind egészen a következők és a Prédikációknak Textúσαι 40. g. 45. 22. 30. 18. S a job könyvéből is egy néhány részek és versek feljegyezve abban a levélben a elyből én ezeket irtam a mellyek Textúsokkal mondatnak de én azokat meg próbáltam és nem jegy
- 30 Jegyztettem fel de ezek Paxtúsok Moz. 5r. 20 v. Gallittz 5 r. 19 20 ver. Továbbá a Prédikatio után intetett Jozsef hogy szüntelen imádkoznék mert az angyalok serege gyönyörködve viszik Isten eleibe el menvén tőle a prédikátorok és fel ébrede Jozsef éjszaka 10 órakor és elméjében tartotta ezenn dolgokat Viradtára mégyen azonn Gúnyhoban melyben vacsórált Szolni kezd pajtásaival Szómszéd pajtás hól vóltál kérdé tőle Csütörtökön ésvétől fogva nem láttalak Felel Jozsef az estve itt ettem vacsorát immár meg víradott és idejöttem monda a pajtás nem tudodé hogy ma vasárnap van Csütörtökön etté itt vacsorát Pénteken valami dolgom lett vólna veled, Mikór a marhát bé hajtóttad az akolban akartam veled szollani de estve későn mentél el és nem szollhattam veléd Tegnap pedig új Esztendő napján mikór a Gúnyhóból érkeztem meg gyúlladott a Gúnyhóm visza szaladtam és alig nyomhattam el a szűrömmel Látód a meg éget Szúrt Felel József egyébűt nem voltam hanem a gúnyhoban igen szép álmod láttam és ma úgy gondóltam hógyma péntek vagyón erre mondja néki a pajtás de pajtás el aludtál mind a pénteket mind a Szombatot ma vasárnap vagyón József ezenn

dológ felől nem mert vetélkedni Hanem bé mégyen a Városba a gazdájához ottan mondják néki Tegnap sokat

- 31 Sokat vártunk és Kerestünk az ebédre mivel azt mondtad gyonni bé jössz Új Esztendő napjára nem tudja magát Jozsef semmivel menteni Hanem halgatt és elméjében gondolkodván akkór vészi eszébe az ő álmát ő az álmát nem kevés idő alatt látta azt mondja a gazdájának régen igyekeztem ebbe a Kentek templomába Móst ha megnem Szóllanának hátt elmennék, Flell az gazdájja ezen túl magam is elmégyek együtt menjünk; denem Várja. József hanem előre bé mégyen és leül egy Székben és nézi az Isteni tiszteletett és valamit az Prédikázióból tanúlt is de mivel Czeremónia nélkül volt nem tetszet néki kijöven önnét, négyen a Szürkékhöz és kíván szóllani az Siárgyiónnak ki is elvégezvén az beszédett szól vele de József monda, Atyám Uram magánossan akarnék Szóllani behivá azért Sillában kezdé beszélni álombéli látásait meg állitytya; a Svárgyán tsengett mind óda gyűlnek az Barátok elől kérdi József az álmátt és egész esvélig beszélli elvégezvén kérdi József igazaké ezek a Prédikáziók a Sz. Írásban, Felele az Svárgyán; ellene mondhatatlann igazak de az Pápista Vallásnak ellene vagynak, Felele a József Adjon Atyáságtok vigasztalást, mert én igen
- 32 igen meg háboróttam Felele az Svárgyán: jőjj mihózzánk egy hétre, Felel Jozsef, annyi ideig nagy kínban lenne az én lelkem nem várakózhatom, Kezd a Páter Cációnatór beszélleni hogy Ágostonnak Hiéronimásnak az ördög meg jelent Szép Aszszöny képében és bünre akará hajtani; De József erre mondja; mitsoda ruhában jelent azoknak az Ördög; felell a Svárgyán; Tarka ruhában, de Jozsef azt mondja, Ezek tiszta fehér Biborban voltak; Felel az Svárgyán az ördög fehérben nem jelenhetik meg; Mert az ártatlanságnak jelei hátt te József mitt mondasz vagy gondólsz azon kétt Prédikátorók felől; felel az József énnékem ott látásban úgy mondótták, hogy egyik volt Illyés az másik pedig Keresztelő János, azért én bizony nem hagattok ez után az Páristáknál, hanem az Prédikátoróknak Gyónóm, mert móst az látásban is meg gyóntattak, Felel Gyórgyán , vasra veretlek és Lántzra küldelek Felel József de úgy is elmégyek az Püspökhöz, és meg mondom, hogy Atyaságtok Semmi vigasztalást nem nyújtottak az Sz. Írásbol hanem tsak fabulákat Szóllóttanak előttem
- 33 Előttem mőnd Gvárgyán, jőjj mahöz egy hétre, kikiséri az Gvórgyán a Klostromból, meg kérdezi hogy mitsoda vallású gazdájja, volt Jozsef azt mondotha hogy mindenkor, Kálvénista volt, de az nevét soha nem kérdezte, eljövén az a hétt, nem ment bé hozzályjok. Keresték mindenütt a Városon desohonn, Sem találták, mivel óda kinn volt, a mezőnn, az után való Szombatonn, estve bémégyen a Gazdójjához és vatsórálván a Gazdájja Szúkori, Nagy Mihály ágyatt vetett néki nem eresztí az többi tselédek közzé, hógy valami módón a Gyonásra való képületit meg ne akadájoztassák, és hogy Kárátsontól fogva mindég készült

de csak el halladott és hogy több időt netöltsön az Úr vatsorályához való készületben, mivel az akkor borjuzandó Tehenek körül a nagy vigyázós Éjtszakában igen szükséges a hidegtélben, de Jozsefbenn a házban nem nyúghatik okótt adván hogy a Mezei ember nyaka nem szokhatik a Vánkoshoz ki megy az Udvarra, valami Széna eleibe ledül azomba Hármatt ütt az óra és néz a Nap keleti Csillagos égre

- 34 Azonn fekvésében hott láttya hogy az hajnali Csillag Szép, tündöklő Világossággal előző Csúdálkózik Jozsef a Csillagnak hamar fel jövésén, de a Csillag nagy és fényes volt, azon Csillagból elő jön a Prédikátorok közül egyik igen szép fényes ruhában melyre Szemeivel alig nézhetett kitől igen megfélemltet, és reszketni kezdett s im igyenszóllott a Prédikátor az Istentelen embernek könyörgése utálatos Isten előtt és egy Könyvből olvassa a Sótt CIX^{dik} Soltárt egészen az útánn igy Szóllott meg illetek tégedett az hitetlenségért mind Jákóbott és Jóbott meg illeté amaz Angyal az ő vérebenn, nem hagylak hiba nélkül testednek napjaiban, mert eljő az Istenek ítéleti, nem ér hatt Esztendött, akkór az Isten zár tegedet a nyavalyák alá meg emlegeted az Istennek, nyilván való, ítéltenek jeleitt, az Isten kivészi kezedből a melyekett elvesztettéll, Néked pedig Kegyelmett és bekességett, lelkitt, d nem testitt ád, tepedig maragyj meg azokban amellyekett láttáll és hallottáll, és kérd, meg a te prófétaidatt elméne a Prédikátor
- 35 Prédikátor József meg rém ülvén mind testében mind elméjében nehezenn várja vala a viradtatt Gazdájának mindeneket előll beszél Ki inti hogy várakozásban légyen és elméjében tartsa Akkór Vasárnap sem Templom sem étel sem ital nem kellett nékiKi mégyen a Gújához de nem sokáig nyúghatik, annak útánna a gazdáját hívja a Prédikátorok közzül egyikhez és kéri a Sz. Sákramentomott de Örvödi nevű Prédikátor sok okkókkal menti magát noha a Klastromból mind meg változtak a barátok és újjak lévén nem túdták Jozsefnek semmi dolgát úgyann mindaz által Kőrösre ád terminust a Prédikátor Fejébe Helmetzihez a következő Hétfőre De Jozsef még szómbaton bé mégyen a hagyott helyre és régen béresül szolgált gazdáját meg keresi Ennek is a vatsóra felett minden látásait meg beszéli Csudálkózván hajdani Papistaszolgájának tudományán reggelre kelvén a Kőrösi Tanács eleiben állítja és reggeltől fogva mind estvélig minden látásait elől beszéli szép rendel sem a Jozsef sem a N.J. Tanács, a város szolgáljaival együtt semmit sem evének. Estve pedig József a tanátsal együtt vacsorált Hétfőre felviradván a Templomban mégyen szemlélli a két kecskeméti Prédikátort. Ki ígerte ügyének a Püspök eleiben való ki beszéllését de nem láthatta. Látott
- 36 Látott ugyan három Prédikátort és ki jövén a Templomból meg álapodott a 3 Prédikátor elébe áll kezdi kérdezni az Úr vacsoráját Viszont kérdezi a Püspök Hogy hunnét való légyenn Felel a Kecskeméti prédikátor de nem az örvödi

hanem amaz molnár mondja helyette bémenének mind a hárman a házba és reggeltől főgva estvélig mnden látását elől beszéli a Püspök mindenikre bizonyítja: Hogy jövő héten lészen a 'Nagy Péntek és Húsvét innepe addig minden nap tanítsák és ekkor a Gyülekezettel járulj a Sz. Asztalhoz és elvészed a kívánt Sz. Sákramentomot azokat meg fogadva és véghez Sz. vivén egyszer inti a Püspök hogy magára vigyázzon és Kőrösön meg maradjon és Kecskemétre vissza ne menjen mert meg fogják és veszedelem követi ide Esztendeig sem nyúghatik Visza mégyenn Kecskemétre és Valamej Leányt el jegyzett magának feleségül eléggé tiltjak tőle és igyekezik szándékát el váltóztatni de nem tehetik igazítják tiszta Vásár hely re és mivel a Leány is oda való volt elmégyen és ott meg esküszik a Pápista esperes meg fogadta vasa verette négy Plébánússaal Két hétig minden látásait le iratja ki világosodván Egri Familiának lenni az Esperes kétt Plébánústól

- 37 Plébánústól és két Fegyveres embertől azónn irásokkal együtt az Egri Püspöknek Erdődi Gábornak reprezentáltatik Egy néhány napokig tömlőczben lévén egy napon 12 papi személyek Congratióban lévén szemre hozattyák a Négy Plébánúsok irásait elől vévén egyik darab írást maga előtt tartja a több irást a többi papok mondják azónn szókal tanít A mint Sz. írásban vagyon Szántelen minden naponn elől beszéli Jósef az ő látásait naponként egy hétig tartott a beszéd Gábor Püspök néha úgy szollott úgyé te József ilyen papok I' ilyenek voltak a tentanítóid mint ezen a tálánál vannak. Felel Jozsef Nem hanem Prédikátorok voltak 'Nagyságos uram? Ilyenek voltak ám a kik amaz egyet látásban meg sententziazták Úgyé hógy ilyen süveg volt a felyekben mint nekem van felel József nem láttam nem is vólt. Gábor Püspök Úgyé ilyen Kereszt volt a melyeken Felel Jozsef semmi Kereszt nem volt sem mellyeken Sem vállakónn. Püspök mondja Úgyé mise mőndő rúha volt rajtok Felell Jósef semmi fórmája nem volt Hanem Prédikátóri ruha volt rajtok az az Hoszú ruhájók
- 38 volt Vikáriússa Gábor Püspöknek Máriást Kálvénista, Mesterbűl lett Pápista Sokszor mőndotta ha mind igazak azok jaj minékünk azért Kilentz holnapókig Vasónn tartatott Sokszor sok papi és világi úrak előtt el prédikáltatta látásait és sokszor sesiőt tartott elene és kénszeritette visza álani a Pápista hitre és vallásra Sőt Gyermekségétől fogva életét Pnevitióval világosságra hozta a mely napon pedig el szabadította ezt mőndotta néki te bizóny Jozsef jobb jártál mert mint tested mind lelked még szabadúlt a főgságból de én is Lelkemel ki mentem de testemmel még itt vagyok mert ezt a vallást fegyverrel őrzik a kár jó akár gónósz meg kell benne maradnom mrt ki nem méhetek Vége

Áldótt Légy en ami Űrúnk Jézús Krisztús A Kiaz Feltéve
dettsza z adik Júhocská játt Fel keresvén Viszsa Terite
tte a Kilentz ven Kilentzhez

Jozsefnek termete és formája Ez a volt. Gáll József alacsony termetű ember volt szőke szemű akadozva tette a beszédet 'Minden újságán az hóldnak mintegy nehéz nyavaja Vagy sziv szórítás jöve reája melyben gy. Kevés ideig meg írtam 1858^{ik} eszt;; Április 19^{ik} napján

I r t a m C s á k i M o z e s

A' Gáll J o z s e f Á l m á n a k v é g e

D i c s é r t e s s é k I s t e n ü n k n e k n e v e ”

DISPUTA

SULPICIUS SEVERUS SZENT MÁRTON ÉLETE CÍMŰ MŰVÉNEK ELŐSZAVA

ADAMIK TAMÁS

1. Az előszó, az előljáró beszéd „szépirodalmi vagy tudományos művet megelőző rövid bevezető rész, melyben az író vagy a kiadó által megbízott személy (pl. fordító) a mű megértéséhez, használatához nyújt útbaigazítást (lásd még *bevezetés*), és utal a mű megírásának céljára, keletkezésére, kiadásának körülményeire”¹ – írja Szekfü András.

1.1. Az előszó tehát rokon a bevezetéssel, amelynek fogalmát és szerepét már az antik retorikák meghatározták, amikor kidolgozták a szónoki beszéd struktúráját és funkcióját. Arisztotelész így határozza meg: „A bevezetés a beszéd kezdete ugyanúgy, mint a prologus a költészetben és a nyitány a fuvaladarabban. Mert mindezek kezdetek, és úgyszólván utat készítenek ahhoz, ami következik.” (1414b)² Szerepét a következőkben látja: „A hallgató vonatkozásában a bevezetésnek az a feladata, hogy jóindulatúvá tegye [vagy haragra gerjessze], és olykor, hogy felkeltsse érdeklődését [vagy éppen eloszlassa]; mert nem mindig célszerű érdeklődővé tenni.” (1415a)³ Az előszó azonban annyiban különbözhetik a bevezetéstől, hogy nem tartozik olyan szervesen a műhöz, mint a bevezetés.⁴

2. A kereszténység és ezen belül a remeteség terjedésével a Kr. u. 4. században a görög és a római irodalomban kivirul a hagiográfia, a szentéletrajz. A sorozatot Athanasziosz (296–373) *Szent Antal élete* indítja, majd ezt követi Szent Jeromos három remeteéletrajza: *Szent Pálnak, az első remetének élete*, *A fogoly Malchus szerzetes élete* és *Szent Hilarion élete*, végül pedig Sulpicius Severus *Szent Márton élete*.

2. 1. Athanasziosz *Szent Antal élete* valamikor 357 és 365 között keletkezett.⁵

¹ SZEKFÜ András.: *Előszó*. In: *Világirodalmi Lexikon*. Második kötet. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1972, 1075.

² Arisztotelész: *Rétorika*. Fordította, bevezetést és a jegyzeteket írta ADAMIK Tamás. Telosz Kiadó, Budapest 1999, 165.

³ Arisztotelész 1999, 166.

⁴ Vö. Bevezetés. In: *Világirodalmi Lexikon*. Első kötet. Akadémiai Kiadó, Budapest 1970, 900.

⁵ Athanase d'Alexandrie: *Vie d'Antoine, Introduction, Texte critique, Traduction, Notes et index* par G. J. M. BARTELINK, Paris, 1994, Sources Chrétiennes 400; korabeli latin fordítása: *Vita di Antonio*. Introduzione di Christine MOHRMANN. Testo critico e commento a cura di G. J. M. BARTELINK. Traduzione di Pietro Citati e Salvatore Lilla. Fondazione Lorenzo Valle 1974

Messzi idegenből kérték tőle, írja meg nekik, hogyan kezdte Antal az aszketikus életet, hogy folytatta, továbbá igaz-e az, amit róla híresztelnek. Örömmel teljesíti kérésüket, mert tetszik neki, hogy utánozni akarják erényes életét. Antal élete bizony csodálatra méltó, alkalmas arra, hogy a remeték mintaképe legyen. Ő maga, Athanasziosz, Antal csodás életének csak parányi részéről tud beszámolni, éppen ezért arra figyelmezteti leendő olvasóit, hogy másoktól is igyekezzenek információkat szerezni róla, hogy ne maradjanak rejtve előttük Antal említésre méltó tettei. Amikor levelüket megkapta, azt tervezte, hogy olyan szerzeteseket hívat magához, akik különösen gyakran élvezték Antal személyes jelenlétét, hogy beszámolóik alapján részletesebben tudósíthasson életéről. Azonban a hajózási időszak a vége felé közeledett, a küldött is sietett, ezért ő maga is gyorsan megírta azt, amit tudott, hiszen sokszor látta Antalt, és azt is, aki hosszú ideig kísérője volt, és vizet is öntött kezeire, és mesélt neki róla.⁶ Az igazságot akarja tehát Antalról elmondani, nem túlságosan sokat, hiszen azt gyanakvással fogadják, de nem is túl keveset, mert akkor e nagyszerű szentet jelentéktelennek gondolják.

2.2. Jeromos *Szent Pálnak, az első remetének élete* című munkáját⁷ azzal kezdi, hogy sokat gondolkodott arról, ki volt az a remete, akinek példájára benépesült s sivatag. Egyesek Illést és Keresztelő Jánost tartják az első remetéknek, de ezek többek voltak egyszerű remetének. Mások pedig azt mondják, hogy Antal volt e hivatás feje. Ez csak részben igaz, mert Antal „nem annyira megelőzött mindenkint, mint inkább mindenki másban felkeltette a vágyat.” Magának Antalnak a tanítványai, Amathas és Macarius, „azt állítják, hogy egy bizonyos thébai Pál volt ennek az életformának a kezdeményezője”⁸. Jeromos tehát 376–378 között vitába száll Athanasziosszal, és azt bizonyítja, nem Antal volt az első remete, hanem Pál.⁹

(I edizione 1974, V edizione 1991; a görög szöveg még latin fordítással: *Patrologia Graeca* t. 26, 837–840.; magyar fordítása: Szent Athanasziosz: *Szent Antal élete*. Fordította VANYÓ László. In: A III–IV. század szentjei. A bevezetőt írta és jegyzetekkel ellátta VANYÓ László. Jel Kiadó, Budapest, 1999, 41–117.

⁶ VANYÓ 1999, 46. o. 62. lábjegyzet: „Ez Tmuiszi Szerapion lehetett, akire Antal »melotesz«-ét is hagyta.”

⁷ S. Eusebii Hieronymi *Vita Pauli primi eremitaе*. In: *Patrologia Latina* t. 23, 17–19; magyar fordítása: Szent Jeromos: *Szent Pálnak, az első remetének élete*. In: Szent Jeromos: »Nehéz az emberi léleknek nem szeretni.« A keresztény életről, irodalomról és tudományról. Latinból fordította, a jegyzeteket és az utószót írta ADAMIK Tamás. Helikon, Budapest 1991, 42–51.

⁸ Szent Jeromos 1991, 42.

⁹ Vö. Manfred FUHRMANN: Die Mönchengeschichten des Hieronymus. In: *Christianisme et formes littéraires de l'antiquité tardive en occident*. Fondation Hardt Entretiens Tome XXIII. Vandoeuvres – Genève 1976, 69: „Die sogenannte *Vita Pauli primi eremitaе*, wahrscheinlich der literarische Erstling des Hieronymus, entstand wohl während des Aufenthalts in der Wüste des Chalkis (Syrien) also etwa 375/377, allenfalls unmittelbar danach in Antiochien.”

2.3. *A fogoly Malchus szerzetes élete* című írásának előszavát azzal indítja Jeromos, hogy akik tengeri ütközetre készülnek, a tengeren gyakorlatozva sajátítják el a tengeri csata fogásait, „hogy amit a hadgyakorlaton megtanultak, attól az igazi csatában se féljenek. Így én is, aki hosszú ideig hallgattam (...), előbb kisebb munkában akarok gyakorlatot szerezni és mintegy ledörzsölni a rozsdát nyelvemről, hogy majd egy nagyobb történeti munkába foghassak bele. ... De ezt majd máskor. Most mondjuk el azt, ami a kezünk ügyében van.”¹⁰ Jeromos Malchus életét több, mint tíz évvel Pál élete után írta meg: nagyjából Hilarion életével egy időben, 391 körül.¹¹ Ezután így kezdi Malchus történetét: Szíria fővárosától, Antiochiától keletre van egy kis falu, Maronia. Itt élt egy Malchus nevű öregember. A kunyhójában vele élt egy öregasszony. Olyan vallásosak voltak, hogy állandóan a templom küszöbét koptatták. Mikor Jeromos az iránt érdeklődött az ottaniaktól, milyen kapcsolat van köztük, senki sem tudott biztosat mondani. Ezért felkereste Malchust, és tőle megtudta hiteles történetüket, amit így kezd elmesélni: „Ezt hallottam tőle.”¹²

2.4. *Szent Hilarion élete* című művének előszavát Jeromos a Szent Lélek segítségével hívásával kezdi, hogy olyan szavakat adjon neki, amelyek felérnek e szent tetteivel. „A nagy tettek végrehajtóinak érdemét ugyanis akkorának tartjuk – ahogy Crispus mondja –, amekkorára kiváló írók képesek voltak szavaikkal felmagasztalni azt.” Nagy Sándor, amikor meglátogatta Achilles sírját, így szólt: »Boldog vagy ifjú, mert érdemeidet nagy költő hirdette.« Tudniillik Homéroszra célzott. Nekem pedig egy oly nagy és kiváló férfi szavait és életét kell elmondanom, hogy Homérosz is, ha itt lenne, vagy megirigyelné témámat, vagy leroskadna súlya alatt.”¹³ Epiphanius, a ciprusi Salamis püspöke egy rövid levélben már megírta Hilarion dicséretét. E püspök iránti szeretetből Jeromos folytatja azt, amit ő megkezdett, nem törődve a rosszakarók gáncsoskodásaival. Akik egykor Paulusát ócsárolták, most esetleg Hilarionját fogják ócsárolni. „Annál a magánosságát kifogásolták, ennek az emberekkel való érintkezését vetik majd a szemére, hogy azt kelljen hinnünk: nem is létezik az, aki mindig rejtve élt, akit viszont sokan láttak, az meg érdektelen. Ugyanezt tették egykor ezek elődei, a farizeusok, akiknek nem tetszett sem János pusztasága és böjtje, sem az Urunkat és Üdvözítőnket körülvevő tömeg, sem az, hogy evett és ivott. De folytatom megkezdett munkámat, és Scylla kutya mellett bedugaszolt füllel elhajózom.”¹⁴

¹⁰ Patrologia Latina, 23. t., 55–56; Szent Jeromos 1991, 52.

¹¹ Vö. J. N. D. KELLY: *Szent Jeromos élete, írásai és vitái*. Fordította NEMES Krisztina. Kairosz, Budapest 2003, 260: „Ez alapján tehát a *Malchus életének* keletkezését valamikor 390/1-re tehetjük.”

¹² Szent Jeromos 1991, 53.

¹³ Patrologia Latina t. 23, 29–30; Szent Jeromos 1991, 60.

¹⁴ Szent Jeromos 1991, 60.

3. Sulpicius Severus, amikor elhatározta, hogy megírja Tours-i Szent Márton életét, igen nagy terhet vállalt magára. Olyan életrajzokkal kellett felvenni a versenyt, mint a fenti négy szentéletrajz, amelyek igen hamar híressé váltak a korabeli keresztények körében. Ugyanakkor vállalnia kellett azokat a támadásokat, amelyekre Jeromos fenti előszavaiban többször célzott. Különösen sok gondot okozhatott neki, műve előszavának elkészítése. Olyan előszóval kellett előrukkolnia, amely teljesen más, mint az említett négy híres szentéletrajz előszavai. A *Vita sancti Martini* című könyvének előszava valóban különös: látványosan eltér a fentebb ismertetett négy szentéletrajz előszavaitól. Miben mutatkozik meg ez a különlegesség? Elsősorban abban, hogy míg az imént látott négy előszó a szóban forgó művek első fejezetét alkotják, addig *Szent Márton életének* előszava két különböző szövegből áll. Az egyik egy ajánlólevél, amely ezzel a megszólítással kezdődik: *Severus Desiderio fratri carissimo* – „Severus szeretett testvérének, Desideriusnak.” A másik pedig magának a műnek első fejezetét képezi. Jacques Fontaine kétnyelvű kiadásában e két szöveget a következő címmel kapcsolja össze: „Programme littéraire de l’ouvrage”¹⁵ – „A mű irodalmi programja”. A neves francia kutató ezzel a címmel azt hangsúlyozza, hogy a két írás, az ajánlólevél, és a mű első fejezete együtt tekintendő az életrajz előszavának.

3.1. A Desideriusnak címzett ajánló levélben Sulpicius Severus leszögezi: úgy határozott, hogy otthón tartja a művét: attól fél, hogy elítélik az olvasók, mert bár fésületlen a stílusa (*incultior sermo*), mégis elorozta a témát a műveltebb írók elől. Desiderius kérésének ugyanis nem tudott ellenállni (1).¹⁶ Átadta neki a kéziratot, mert azt ígérte, hogy nem adja tovább (*ea tibi fiducia libellum edidi, qua nulli a te prodendum reor, quia id spopondisti*) (2). Mégis fél, hogy kikerül a kezéből.¹⁷ Ha ez előfordulna, akkor kérje az olvasókat, inkább a mondanivalóját (*res potius*) nézzék, mint a nyelvezetét (*quam verba*), hiszen „Isten országa nem az ékesszóláson, hanem a hiten múlik” – *regnum Dei non in eloquentia, sed in fide constat* (3);¹⁸ „a világ üdvösségét a halászok hirdették meg, és nem a szónokok” (4). Bűnnek tartotta volna, ha egy ily nagy embernek, mint Márton, tetteit homályban hagyta volna, ezért még a szófűzés hibáinak (*soloecismi*) szégyenét is vállalta; igaz nem sokat tudott róluk, és azt a keveset is, amit valamikor tanult, teljesen elfelejtette (5).¹⁹

3.2. Sulpicius tehát azt állítja, eredeti szándéka az volt, hogy csak Desiderius olvassa el a művét, mert félt a nyilvánosságtól. Ez az állítás pusztán konvenció, aminek a valóságban semmi alapja sincs; az idézett részből is kiderül, hiszen maga Sulpicius

¹⁵ Sulpice Sévère: *Vie de Saint Martin*. Tome I. Introduction, texte et traduction par Jacques FONTAINE. Les éditions du Cerf, Paris 1967, 249–255.

¹⁶ FONTAINE 1967, 248.

¹⁷ FONTAINE 1967, 248.

¹⁸ FONTAINE 1967, 248.

¹⁹ FONTAINE 1967, 250.

kijelenti, hogy Desiderius nem tartja be szavát, hanem az a kapu lesz (*tu ei ianua sis futuris* 2),²⁰ amelyen át a könyv kilép a nyilvánosságra, ahonnan már nem lehet visszahozni. Ezzel a tiltással szinte biztatja barátját, hogy adja ki a könyvet. Ez a rejtett szándéka még nyilvánvalóbb lesz az igazi előszóban, amelynek hangneméből egyértelmű, hogy az általános olvasóhoz szól, nemcsak Desideriushoz – írja Tore Janson.²¹ Janson felhívja a figyelmet arra is, hogy a keresztény írók Szent Páltól és Cyprianustól kezdve hangsúlyozzák, hogy nem a szép szavak, hanem az éretnyes gondolatok a fontosak. Idézi Sulpicius általunk elemzett részletét is, továbbá felhívja a figyelmet arra, hogy ugyanezt a gondolat megtalálható a *Vita Caesarii Arelatensis*-ben és Salvianus *De gubernatione Dei* című munkájában, sőt Jeromosnál és Rufinusnál is.²² Viszont a *soloecismi* efféle használatára nem talált példát az egész 5. században. A *soloecismus* eredetileg a szófűzés, a szintaxis területén elkövetett hibát jelenti, itt viszont általában a nyelvi hibát. A keresztény szerzők a 6. században túltesznek Sulpicius Severuson: Nagy Szent Gergely és Tours-i Szent Gergely nemcsak a soloecismusok tanát tekintik fölöslegesnek, hanem az egész grammatikát.²³ Az iskolában tanult dolgok elfelejtésének toposza először Irenaeusnak latinul fennmaradt *Adversus Haereses* praefatiójában található meg, aki kijelenti: a stílus eleganciája nem várható el olyan embertől, aki kelták között Lyonban él (*Adversus Haereses* 1. praef. 3).²⁴

3.3. De még különlegesebb a levél befejezése. Hogy a terhes védekezés gondját elkerülje, legjobb, ha a könyv a szerző neve nélkül jelenik meg: *supresso... nomine libellus edatur*. A címlapon törölje ki a nevét, hogy néma legyen a címoldal, a témáról beszéljen, de a szerzőről ne beszéljen: *titulum frontis erade, ut muta sit pagina, ... loquatur materiam, non loquatur auctorem* (6).²⁵ Hasonló gondolatmenet fedezhető fel Jeromosnál: „kedves Domnion és Rogatianus, elégedjete meg azzal, hogy magatok elolvassátok, a könyvet ne adjátok ki – *Domnion et Rogatiane carissime, ut privata lectione contenti, librum non efferatis in publicum* (Vulg. Esdr. Praef.). De röviddel utána kiderül, hogy nem kell komolyan venni, mert ezt írja a folytatásban: „ha vannak olyan testvérek, akiknek tetszenek műveim, azoknak adjatok egy példányt” – *sunt quibus nostra non displicent, his tribuatis exemplar*. Paulinus Pellaeus még tovább megy: *Eucharisticos* (Hálaadás) című verses önéletrajzának prózai előszavában azt írja, hogy művét Isten és önmaga számára írta, és ha netán valaki el akarná olvasni, és találna benne olyasmit, amivel egyetért, inkább felejtse

²⁰ FONTAINE 1967, 248.

²¹ Tore JANSON: *Latin Prose Prefaces. Studies in Literary Conventions*. Almost & Wiksell, Stockholm 1964, 148.

²² JANSON 1964, 134–136.

²³ JANSON 1964, 137.

²⁴ JANSON 1964, 137.

²⁵ FONTAINE, 1967, 250.

el, mintsem emlékezetében fontolgassa – *oblivioni potius inculcanda deleget, quam memoriae commendet* (Praef. 5) – írja Janson.²⁶ Ernst Robert Curtius felhívja a figyelmet arra, hogy egyes kutatók Sulpicius Severus és Salvianus említett előszavainak hatásával magyarázzák bizonyos középkori írók azon gyakorlatát, hogy műveiket a szerző nevének feltüntetése nélkül jelentették meg.²⁷

4. Első fejezetből, amelyben tovább folytatódik az előszó, kiderül: egyáltalán nem akarja elhagyni, hiszen az előszavával határozott célt kíván elérni. Mindezt nyilvánvaló vita keretében teszi.

4.1. Vitába száll azokkal, akik, „hiú módon” törekedve „világi dicsőségre”, úgy vélik, hogy nevüket „örökre emlékezetessé” teszik, „ha híres férfiak életét művészi módon” ábrázolják. Ezek nem a „halhatatlanságot”, hanem annak a „reménynek silány gyümölcsét kapták” meg, „hogy saját emlékezetüket terjesztették”. „Ám erőfeszítésük semmit sem használt a boldog és örök élet szempontjából.”²⁸ (*Sed tamen nihil ad beatam illam aeternamque vitam haec eorum cura pertinuit* 1, 2).²⁹ – írja Sulpicius. Mit használ az, ha olvasott a harcoló Hektorról vagy a filozófus Szókratészről? Ostobaság utánozni őket, mert az emberi életet csak e világi tettekért értékelték. Úgy vélték, hogy egyedül az emberi emlékezet számára kell halhatatlanná tenni magukat. A halhatatlan életet „nem írással, harccal vagy filozofálással lehet elérni, hanem azzal, hogy jámboran, szentül, vallásosan élünk.”³⁰ (*non scribendo aut pugnando vel philosophando, sed pie sancte religioseque vivendo* 1, 4) – írja Sulpicius Severus.³¹

4.2. Az ő művének „jutalma” az lesz, „ha a szent életű férfi életét mások számára eljövendő példaképül” megírja, s általa az olvasók „igazi bölcsességre és az égi katonaságra, valamint az isteni erényre vágyódnak.” E munkájáért nem hiú hírnevet, hanem „Isten örök jutalmát” várja. Bár ő maga nem úgy élt, „hogy másoknak példaképe” (*ut exemplo aliiis*) lehessen, de azon fáradozott, „hogy ne maradjon rejtve, kit kell utánozni” (*ne is lateret qui esset imitandus* 1, 6).³² Ezért írja meg Szent Márton életét, „hogyan élt, mielőtt püspök lett, valamint püspöksége idején” (*ut se vel ante episcopatum vel in episcopatu gesserit* 1, 7).³³ De nem törekedett teljességre, „mert nem ismerem azokat az eseményeket, amelyekről csak ő tudott” (*adeo ea, in quibus ipse tantum sibi conscius fuit, nesciuntur* (1, 7).

²⁶ JANSON 1964, 149.

²⁷ Ernst Robert CURTIUS: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. A. Francke AG. Verlag, Bern 1948, 505.

²⁸ Sulpicius Severus: *Szent Márton Élete, Levelek, Dialógusok*. Fordította BORIÁN Előd. Pannonhalmi Főapátság, Bencés Kiadó 2016, 34.

²⁹ Fontaine 1967, 250.

³⁰ *Szent Márton* 2016, 35.

³¹ FONTAINE 1967, 252.

³² FONTAINE 1967, 252.

³³ FONTAINE 1967, 252.

De azokból is sokat elhagyott, amelyeket ismert, „mert elegendőnek tartottam, ha csak a legkiemelkedőbbeket jegyezem fel” (*quia sufficere credidimus, si tantum excellentia notarentur* 1, 8), mert a sok részlettel nem akarta megterhelni olvasóit. E kijelentése mögött ott érezzük az Athanasziosszal folytatott vitát, aki arra buzdította művének olvasóit, hogy kérdezősködjének másoktól is, hogy minél többet megtudjanak Antal tetteiből. Sulpicius Mártonnak csak legkiemelkedőbb tetteit kívánja megismertetni olvasóival, ezzel azt sugallja, hogy az ő szentjének tettei oly nagyok, hogy közülük kevés is elég az üdvösséghez. Végül kéri olvasóit, hogy higgyenek szavainak: ha nem lenne hiteles az, amit elmondott, akkor inkább hallgatott volna róluk (*neque me quicquam nisi conpertum et probaturum scripsisse arbitrentur; alioquin tacere quam falsa dicere maluissem* (1, 9)).³⁴

4.3. Jacques Fontaine kiemeli, hogy az emberi dicsőség hiúságán való elmélkedés, szembeállítva azt az isteni halhatatlanságba vetett hittel, nem kizárólagosan keresztény, ahogyan első olvasásra gondolnánk. A filozófiára való buzdításokban Arisztotelésztől kezdve Cicero *Hortensius*áig gyakran találkozhatunk ezzel a gondolattal. Megtalálható Cicero *Somnium Scipionis* című művében is. Az örökkévalóságra való vágy biztosabb garanciát talál a szentségben, mint az írói tehetségben vagy a hőrosz kardjában vagy lándzsájában.³⁵ Ez az előszó jól tükrözi Sulpicius azon erőfeszítését, hogy garantálja önmagának saját megtért énjének identitását. Miközben erre törekszik, megszólítja keresztény olvasóit ugyanúgy, mint Szent Márton tanítványait, de azokat is, akik hasonló eszményekhez vonzódnak. Ugyanaz az apologetikus buzgóság hajtja, mint ami Cyprianus *Ad Donatum* című művének az előszavában megmutatkozik: „A bírósági beszédekben, a népgyűlésen, a szónoki emelvényeken a dagályos ékesszólás tekervényes körmondatokkal kérkedik. Amikor azonban az Úrról, Istenről beszél, akkor a szó tiszta őszintesége nem az ékesszólás erejére, hanem a valóságra támaszkodik a hit igazolásánál” (2).³⁶ E keresztény szerzőknél azonban nem közhelyekkel való zsonglőrködésről van szó, hanem az „igazi bölcsesség” dialektikus kereséséről, ahol is az antik bölcs autentikus követője a keresztény ember – állapítja meg Jacques Fontaine.³⁷

5. Összegezve fenti vizsgálódásaink eredményeit, megállapíthatjuk, hogy Sulpicius Severus egy sajátos és egyedi módszert eszelt ki arra nézve, hogy műve iránt az olvasóknak minél szélesebb körében érdeklődést keltsen.

5.1. Azzal az utasítással küldi el kéziratát Desideriusnak, hogy csak házi használatra másoltassa le, ne adja ki a kezéből, mert fél az olvasók kritikájától. De mégis aggódik amiatt, hogy Desiderius révén a könyve nyilvánosság elé kerül,

³⁴ FONTAINE 1967, 252.

³⁵ FONTAINE 1967, 72.

³⁶ Szent Cyprianus művei. *Donatus*hoz. Fordította NÉMETH László. Szent István Társulat, Budapest 1999, 298.

³⁷ FONTAINE 1967, 73.

ahonnan már nem lehet visszahozni. He ez bekövetkezik, akkor mondja azt az olvasóknak, hogy csak a tartalmát nézzék, ne a nyelvi formáját. Még jobb lesz, ha a címlapon kitörli a szerző nevét, csak a mű témáját tünteti fel: *Vita Sancti Martini*. E fokozatosan adagolt irodalmi álszemérem oka a nyelvi kidolgozás hiányossága.

Az olvasók kíváncsiságának a felcsigázására jobb módszert nem is lehetett volna kitalálni. Ezt ugyanis tovább fokozni már nem lehet. Sulpicius Severus ezen ódzkodása, vonakodása eszembe juttatja azt, amit Quintilianus Timanthész *Iphigeneia feláldozása* című képéről ír: „Mert amikor Iphigeneia feláldozását festette meg, szomorúnak festette Kalkhaszt, még szomorúbbnak Odüsszeuszt, ám Menelaosz arcára festette a legszívszagatóbb fájdalmat, amit művész egyáltalán kifejezni képes, s miután így megalkotta a fájdalom teljes skáláját, s nem talált méltó kifejezési formát az atyai arc ábrázolására, eltakart arccal ábrázolta őt, s mintegy felkínálta képzeletünknek, hogy a fájdalom mértékét mi magunk képzeljük hozzá” (2, 13, 13).³⁸ Sulpicius előszava esetében is, az olvasóban önkéntelenül felmerül a kíváncsiság, melyek lehetnek azok a nyelvi hibák, amelyek miatt Sulpicius Severus nem meri vállalni művét.

5.2. Jacques Fonataine is feltette a kérdést, hogy miben mutatkozik meg ez a hanyag nyelvezet (*sermo incultior*) Sulpicius művében, és ennek éppen az ellenkezőjét találta: gondosan megválogatott szókészletet, klasszikus mondatstruktúrát, prózaritmust és irodalmi utalások hálózatát.³⁹ Ez azonban nem csökkentette azt a rossz érzést, amely először elfogta a szerző „eme negédeskedése” (*cette minauderie*) olvastán. De ha gondosan végigolvassuk az egész levelet megértjük, hogy miért ódzkodik oly sokat művének stílusa miatt. Súlyos belső harc készíti erre, „*dont l'enjeu est une impossible conversion de l'art d'écrire*”⁴⁰ – „amelynek tétje az írásművészet megtérésének a lehetetlensége.” „Az aszkézis szegénységének meg kell állnia, de megállhat e a könyvtár küszöbe előtt, és szolgálhatunk-e egyszerre Cicerónak és Krisztusnak? Vagy pontosabban: a viruló stílus eleganciája nem hiúság-e, ha szembeállítjuk az aszkézis lemondásaival? Tehát ugyanarról a belső harcról van itt szó, mint Jeromos híres álmában, amelyet Eustochiumhoz írt 22. levelében oly emlékezetesen öntött formába – írja Jacques Fontaine.

5.3. Miután 397-ben Nolai Paulinus megkapta barátjától, Sulpicius Severustól Szent Márton-életrajzát, és elolvasta, ezt írta a könyv szerzőjének: „Szavaid az a gyapjúruha, amelyek az Úr Jézust szívesen látott palástként beborítják, amelyek az ő tagjait fényes díszként körülölelik, és tehetséged virágaival felékesítik. Öltöztessen téged is a Bárány saját gyapjának ruhájába a visszafizetés napján, amidőn

³⁸ Marcus Fabius Quintilianus: *Szónoklattan*. Szerkesztette ADAMIK Tamás. Kalligram, Pozsony 2008, 178–179.

³⁹ FONTAINE 196, 371.

⁴⁰ FONTAINE 1968, 371.

azt, ami benned halandó, beborítja saját halhatatlanságával.”⁴¹ Deicsics Kondrád így értelmezi Nolai Paulinus idézett szavait: „Az író Mártonról szóló beszámolója – így Paulinus – éppúgy befedi Krisztus pőreségét, mint egykor Márton katonaköpenye. És ahogyan Márton egykoron áttételesen, a koldus testén keresztül takarta be Krisztust, úgy Sulpicius is áttételesen, Márton érdemeinek elbeszélésével szövi meg Krisztus ékes dicséretét.” Ez indokolja Sulpicius Severus *Vita Sancti Martini* című művének ékes szófűzését.

5.4. Végül feltehetjük a kérdést, honnan vehette Sulpicius Severus a kettős előszó ötletét. A válasz egyszerű: Quintilianustól. Quintilianus is két előszóval kezdi Szónoklattan című, korszakalkotó nagy művét. Egy levéllel, amelyet kiadójához, Tryphóhoz intéz, és egy igazi előszóval, amelyben műve keletkezésének körülményeit, sajátos jellegét és felépítését ismerteti.

⁴¹ Sulpicius Severus 2016, 5.

TUDOMÁNYUNK
TÖRTÉNETE ÉS MŰHELYEI

EGYHÁZ: IRGALOM KÖZÖSSÉGE¹

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS

Amikor egyházzal beszélünk akár a teológiában, akár a szociológiában, keresztény intézményről beszélünk. A *keresztény* jelzőt használhatjuk normatív és deskriptív módon egyaránt. Normatív értelemben a *keresztény* jelzőnek a Biblia Krisztusához és a rá való közösségi emlékezéshez kell kötődnie. Leíró értelemben pedig ahhoz a valósághoz, amelyben a magukat kereszténynek nevező közösségek a történelem folyamán a jelenig erősen éltek és élnek. A teológiai reflexióban nem nélkülözhető a társadalmi közeg ismerete, beleértve a nyelvet, a gondolkodás alapelemeit, az intézményeket és a szerepeket. A társadalomtudományi megközelítésből pedig nem hiányozhat az adott egyház önértelmezésének ismerete. A teológiai és a társadalomtudományi megközelítés megkülönböztetése és ugyanakkor egyben tartása jellemzi Szigeti Jenő műveit, hiszen amikor a különböző denominációkról és szektákról írt egyháztani dolgozatokat, minduntalan használta néprajzi tudását, s amikor néprajzi eszközökkel dolgozta fel különböző helyi közösségek történetét és jelenét, akkor a belső ismeret logikája sohasem hiányzott a megértésből. A teológus és a társadalomtudós perszónáluniója fémjelzi gazdag műveit. Választott témám ebben a teológiai és társadalomtudományi megközelítés által kijelölt térben kíván mozogni, amikor az egyházzal mint az irgalom közösségéről beszélek. Nem meglepő az *irgalom* jelzőt az egyházra használni a teológiában, hiszen a Bibliában olvasható Jézus felszólítása a tanítványok közössége számára: legyetek irgalmasok, amint a Mennyei Atyátok is irgalmas, s amikor a közösség azzal tünteti ki magát, hogy mutogatnak rá, mondván: nézzétek, mennyire szeretik egymást, akkor az a közösség az irgalom testi és lelki cselekedeteinek szorgos gyakorlása miatt volt képes sugározni ezt a szeretetet. Ezt a dimenziót, a szolidaritás és irgalom dimenzióját Szigeti Jenő is érzékelt és értékelte számos egyházzal szóló írásában.

Kevésbé megszokott ugyanakkor az egyházzal szociológiai megközelítésben szólva az *irgalom* jelzőt használni. Bevallom, hogy eddig nem került kezembe olyan szociológiai mű, amelyben ezt az attribútumot alkalmazta volna valamely

¹ A tanulmány a Szigeti Jenő 80. születésnapjára rendezett konferencián elhangzott előadás kissé átdolgozott és kibővített változata.

jelentős szerző az egyházra. Talán Ernst Troeltsch-t lehet bizonyos értelemben ellenpéldának felhozni, mert ő az egyház-szekta-misztikus tripartitális vallási intézményi tipológiában a szekta fenotípusát úgy írja le, miszerint abban a tagság igyekszik az Isten Országának eszméjét ebben az országban megvalósítani. Tehát óhatatlanul a szeretet és az irgalom közösségének kell lennie.²

Én azonban ennél sokkal tovább szeretnék lépni az egyház társadalomtudományi és teológiai megközelítésében egyaránt, amikor azt állítom, illetve szándékom igazolni, hogy az egyház az irgalom közössége. Társadalomtudományi megközelítésből indulok, hogy azután a teológiaihoz érkezzem.

SEBZETTEK SORSKÖZÖSSÉGE – REGIONÁLIS ÉS EGYETEMES TÁRSADALMI ADOTTSÁG

A KKE-i társadalmak történetének és kortárs identitásának vizsgálata során Bibó István, Szűcs Jenő³ és mások⁴ nyomán arra juthatunk, hogy a régió társadalmainak közös jellemzője a történelmi tragédiákra való emlékezés, s az ebből való közös társadalmi identitás alkotás. Ezt igazolják a himnuszok motívumai, amelyekben a harc, a vihar, a szenvedés és a múlhatatlan szabadság-vágy fogalmazódik meg. Erre utalnak a legfőbb nemzeti ünnepek, melyek valamely hatalom igája alóli felszabadulásra emlékeznek, akkor is, ha maga az elnyert szabadság csak tiszavirág életű lehetett. Amikor Bibó ismert tanulmányának azt a címet adta, hogy a *Kelet-európai kisállamok nyomorúsága*,⁵ akkor a nyomorúságon volt a hangsúly, azon a traumacentrikus nemzeti önértelmezési kereten, amely ezekre a társadalmakra inkább többé, mintsem kevésbé jellemző.

Ez a típusú emlékezés a térség országaira jellemző sajátos nacionalizmus elsődleges forrása és dinamikájának titka. Ebből érthető meg a sokrétű elhatárolódás hol Kelettől, hol Nyugattól, hol az EU-tól és hol „Amerikától”, ebből fakad a régió belüli területiális és etnikai feszültségek egész sora, melyek a legdrámaibb módon 50 esztendővel a Holokauszt után a balkáni genocidban érték el drámai csúcspontjukat. Miközben minden kis nemzet a régióban a maga áldozati státu-

² Vö. Máté-Tóth András: A misztika szociológiája, in *Erdélyi Társadalom: szociológiai szakfolyóirat: a kolozsvári Babes-Bolyai Tudományegyetem Szociológia tanszéke magyar tagozatának folyóirata*, 2008/5, 141-152.

³ Szűcs J: The three historical regions of Europe. An outline, in *Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae* 1983/29 (2-4), 131-184.

⁴ Boacă, M. & Spohn, W. (Hrsg.): *Globale, multiple und postkoloniale Modernen*, Rainer Hampp Verlag, 2011.

⁵ Bibó István: *A kelet-európai kisállamok nyomorúsága* (Bibó István munkái, centenáriumi sorozat, szerk. Dénes Iván Zoltán, 5.), Budapest, Argumentum, 2011.

sának emlékezetén mereng és az erre való hivatkozással feloldozást talál magának az egyetemes emberi és erkölcsi parancsok teljesítése alól, a társadalomtudományi alapú regionális megközelítés a sebzettség motívumát az egész régió értelmezésének középpontjába állíthatja. A bizonytalan identitás forrása a geopolitikai és geokulturális elhelyezkedés, s ha ez közös sors, akkor szociológiai indokai vannak és lehetnek a sors-közösség alapú gondolkodásnak. A sebzettség, a történelmi traumák emlékezete nem egymás rovására, hanem egymással összekötő módon jelentős. A nemzeti identitás szükséges építése a nem választott szomszéd népek és államok közösségében lehetséges, melyek mind hasonló történelmi emlékekkel bírnak és birkóznak.

Itt csak utalásszerűen jegyezhetem meg, hogy a történelmi traumákra való kortárs emlékezés és emlékeztetés olyan közegben zajlik, amely nem a múltból, hanem a jövőből leselkedő fenyegetettségekkel terhes. Mai világunkban már nem a szabadság, hanem a biztonság a leginkább vágyott érték. Egyének, országok, sőt régiók és kontinensek politikai, gazdasági és katonai döntéseinek elsődleges mozgató rugója a biztonság szavatolása. Nem is beszélve a táplálkozást, a mezőgazdasági termelést, a vízgazdálkodást vagy az információcserét fenyegető faktorokról. Amit a régió népei és országai folyamatos fenyegetettségként éltek meg a történelmük során, azt – úgy tűnik – az egész világ éli meg, ami a globális felelősség és összefogás szorgalmazására kell indítsa a társadalom kutatóját.

A SEBZETTSÉG TÁRSADALMI KEZELÉSÉNEK FELTÉTELEI

A történelmi fenyegetettség és sebzettség következtében nem csak a régió társadalmi között, hanem azokon belül is számos konfliktus keletkezett, melynek nyomai ma is jelen vannak a családok, települések és más közösségek kollektív emlékezetében. Az etnikumok sebei a kitelepítések és kényszerített lakosságcsere következtében, az államhatárok ingatagsága következtében a nacionalitás elvesztésének sebei, a kisebbségi sorból fakadóan a nyelvhasználat és más kisebbségi jogok korlátozásának következményei, a radikális politikai mobilizáció következtében a korábbi társadalmi pozíció elvesztésének emlékei, a Holokauszt és más genocid máig feldolgozatlan gyásza – ezek mind olyan sebek, melyek gyógyítását és ápolását kisebb-nagyobb közösségek végezhetik el.

S erre csak olyan közösségek alkalmasak, melyek saját identitásuk elsődleges forrását nem a nemzeti viszonyokból, hanem nemzetek fölötti dimenziókból képesek venni. Csak az egyetemes értékekből táplálkozó közösségek alkalmasak a partikuláris konfliktusok kezelése számára teret nyitni.

A régióban találunk számos olyan civil társadalmi kezdeményezést, melyek ezeknek a sebeknek a gyógyítására vállalkozik. NGO-k egész sora dolgozik ezen

a területen például Boszniában, de más országokban is. Motivációjuk esetenként az emberi jogokból forrászik, más esetekben keresztény értékekből, adott esetben vegyítve. S ezen a ponton már csak egy gondolati kapocs választ el attól, hogy a társadalomtudományi megközelítés elérjen a teológiaihoz. A vallásszociológia klasszikusai, jelesül Max Weber vagy Ernst Troeltsch, de említhetjük Joachim Wachot vagy John Milton Yingert is, egyháznak azt a vallási intézményt nevezték, amelynek értékrendje szinkronban van a társadalmi értékrenddel és tanításait évszázados hagyományokból meríti. Szektáknak pedig azokat a vallási intézményeket, melyek tanításai szintén a hagyományban gyökereznek, de értékrendjük feszültségben áll a társadalmi értékrenddel. A szociológia egyház-, illetve szektafogalma kínálkozik, mintegy meghívja a teológiai reflexiót.

EGYHÁZAK – AZ IRGALOM PRÓFÉTÁI ÉS TEREI

A nyugati keresztény egyház-tan – akár katolikus, akár protestáns – az egyházat egyrészt az elhívottak közösségének tekinti, másrészt a krisztusi jelenlét közösségének. (Zárójelben azért meg kell jegyezni, hogy a fogalom a görög demokráciában népgyűlést, illetve Athénban a felelős döntéshozók közösségét jelentette, a keresztény szóhasználat ezt a fogalmat dekonstruálta, kifejezve vele a profán társadalomtól bizonyos fokig elkülönülő közösségi jelleget.) Az egyház tehát az Evangélium nemzetek fölötti értékrendjének, s még inkább az egyetemes megváltás Krisztusának igézetében élő közösség, s mint ilyen kontrasztban (Gerhardt Lohfink fogalma) áll a profán társadalommal. A II. vatikáni zsinat „*lumen gentium*”-nak, a nemzetek fénylő jelének titulálja az egyházat.

Az egyház teológiai öndefiníciója fedésben áll azzal a társadalomtudományi feltétellel, hogy a lokális és regionális konfliktusok okozta sérüléseket csak a lokális és regionális érdekek és perspektívák fölötti forrásra támaszkodó intézmény kezelheti eséllyel.

Az egyház-tan az egyházzól azonban nem csupán a társadalom relációjában beszél, hanem ad intra úgy tanít, hogy az egyház olyan közösség, amelyben a szentségek és még inkább a magatartás révén a krisztusi jelenlét megtapasztalható. Amikor az egyház már a IV. században (Cipriántól kezdve) tanítani kezdte, hogy az egyházon kívül nincs üdvösség (*extra ecclesiam nullus salus est*), akkor azt egyáltalán nem jogi értelemben értette. Minthogy Krisztussal a krisztusi közösségben lehet találkozni, ezért a közösség nélkülözhetetlen feltétele az üdvösségnek.

Az egyház ad intra mutató teológiai önmeghatározása a maga belső lényegéből fakadóan ad választ a régió legsúlyosabb kihívására: a történelmi traumák okozta sebek gyógyítására. Az egyház saját lényegéből fakadóan ad extra az irgalom hirdetője és ad intra az irgalom tere.

AZ ÖSSZPONTOSÍTÁS IMPERATÍVUSZA

Ezekből a társadalomtudományi és teológiai összefüggésekből súlyos feladatok hárulnak a mai egyházi közösségekre, s nem különben a teológia művelőire és oktatóira. Ha az egyházak meg akarnak felelni saját elhívásuknak a mai társadalmi és kulturális közegben, akkor az Isten irgalmának képviselői és közösségei kell legyenek. Ezt igényli tőlük a régió sebzett és gyógyulásra szoruló társadalma. Olyan teológiára van szükség ebben a régióban, amely egyre mélyebben fedezi fel a társadalmi kihívás és az isteni elhívás közötti szoros megfelelést, mert ez a teológia képes felkészíteni az egyházi közösségek felelőseit az ad intra és az ad extra küldetésre.

Boldogok és büszkék lehetünk, hogy az ünnepeltben ilyen orientáltságú társadalomtudóst és teológust tisztelhetünk, aki személyében és munkásságában sokak számára tanúja az isteni irgalomnak és barátságosságnak.

HÍREK

KONFERENCIA

SZIGETI JENŐ TISZTELETÉRE

TONHAIZER TIBOR

Az Adventista Teológiai Főiskola 2016. december 12-én nemzetközi konferenciát rendezett Szigeti Jenő teológusprofesszor tiszteletére, születésének nyolcvanadik, oktatói pályafutásának pedig ötvenedik évfordulója alkalmából. A tudományos találkozó Budapesten a Hetednap Adventista Egyház Székely Bertalan utcai kápolnájában került megrendezésre. A konferencia címe nagyon találóan fejezte ki Isten eme küzdelmes, de a viszontagságok ellenére is páratlanul szépséges életúttal, nem utolsó sorban pedig bőséges élettapasztalattal megáldott szolgálójának küldetését és életfilozófiáját: *Isten hídebere – hinni tanít*. A konferencián anyaországi és külföldi magyar adventista egyházi tisztségviselők, lekipásztorok, valamint más egyházak, felekezetek vezető személyiségei, lelkészei és egyetemi oktatói, mint pályatársak osztották meg értékes gondolataikat, illetve személyes tapasztalataikat a jelenlevő mintegy kétszáz fős hallgatósággal.

A konferencia elején az alkalom szervezőjeként Tokics Imre, az Adventista Teológiai Főiskola Őszövetségi Tanszékének vezetője köszöntötte az ünnepeltet, az eseményen megjelent előadókat, a díszvendégeket és valamennyi résztvevőt. Ezt követően egy személyes hangvételű köszöntő keretében Ócsai Tamás, a Hetednap Adventista Egyház elnöke szólt az egybegyűltekhöz, aki megnyitó beszéde végén további sok erőt és áldást kívánt Szigeti Jenő életére. Hafenschel Károly miniszteri biztos Isten ajándékának nevezte a professzort, aki képességet kapott arra, hogy rendet tegyen napjaink szellemi kavalkádjában, és aki olyan életutat tudhat maga mögött, amely már eddig is sokak számára mutatott irányt a jövő felé. Az ATF rektora, Szilvási József ünnepi beszédében kihangsúlyozta, hogy Szigeti Jenőnek kétségtelenül elévülhetetlen érdemei voltak a szabadegyházi lelkészképzés megszervezésében, ráadásul egy olyan történelmi időszakban, amikor a rendszer minden lehetséges módon igyekezett gátját képezni az egyházi közösségek, de főként a kisegyházak ilyen irányú törekvéseinek.

Szécsi József vallásfilozófus, a Keresztény-Zsidó Társaság főtítkára, majd Radnóti Zoltán rabbi, a Rabbisági Hivatal igazgatója laudációikban ismertették a Scheiber Sándor díjas Szigeti Jenő életútját, munkásságát. A résztvevők érdeklődéssel

hallgatták, hogy ez az ünnepektől által számtalan esetben és igen szerény módon csak „rövidnek és eseménytelennek” aposztrofált életút 1936. decemberében vette kezdetét Budapesten, majd hamarosan Szombathelyen és Miskolcon folytatódott immáron a második világháború borzalmas éveiben. No persze a háborút követő rendszerváltás sem kecsegtetett sok jóval egy kisegyházi lelkész gyermeke számára, hiszen az új rezsim a „klerikális gyerekek” és a hívő fiatalok jelenlétét a jobb nevű középiskolákban nemigen tolerálta, az egyetemeken pedig még kevésbé. Az ELTE Bölcsészkarán történő háromszori eredménytelen próbálkozás után Szigeti Jenő – bár eredetileg nem készült lelkészi pályára – először az adventista, majd később evangélikus teológia hallgatója és diplomása lett. A kor visszasságaiból fakadóan azonban az átlagosnál még ekkor is jelentősen nagyobb szorgalomra és kitartásra volt szüksége ahhoz, hogy tudományos fáradozásait, ha lassan is, de elismerjék. 1978-ban védte meg doktori disszertációját az akkori Debreceni Református Teológiai Akadémián, majd egy éves posztdoktori ösztöndíjjal az Amerikai Egyesült Államokban (Andrews University) végezhetett egyháztörténeti kutatásokat. 1967-től a Szabadegyházak Lelkészképző Intézetének megalapítója és tanára, majd 1981-től a rendszerváltásig annak főigazgatója volt. 1988-ban történelem-folklor tudománykörben szerezte meg kandidátusi (CSc) fokozatát. 1990-1996-ig szintén főigazgatóként vezette az Adventista Teológiai Főiskolát, ahol azóta is tanít. Ezt követően mintegy tíz esztendőn át a Miskolci Egyetem docenseként és professzoraként tevékenykedett, habilitációját az ELTE-n szerezte meg 1998-ban. Emellett számos hazai felsőoktatási intézmény óraadó oktatójaként tevékenykedett, többek között az ELTE-n, a Debreceni Egyetemen, az Evangélikus Hittudományi Egyetemen, a Baptista Teológiai Akadémián, a Pütkösi Teológiai Főiskolán, valamint a Zsigmond Király Főiskolán (ma egyetem). Számos könyve és szaktanulmánya jelent meg egyháztörténeti, vallástudományi, néprajzi és művelődéstörténeti témakörökben. Szigeti Jenő 1965 óta folyamatosan szolgál – ma már nyugalmazott – adventista lelképásztorként. 1984-1994 között mintegy tíz esztendeig látta el a Hetednap Adventista Egyház elnöki tisztét és szerepe volt olyan rangos tudományos szervezetek megalapításában is, mint a Református Doktorok Kollégiuma.

A köszöntések és a méltató beszédek elhangzásán túlmenően a konferencia természetesen a tudomány oldaláról nézve is rendkívül termékeny volt. A délelőtti ülésen Máté-Tóth András egyetemi tanár az egyházakról, mint az irgalom közösségeiről, Karasszon István professzor az Őszövetséggel kapcsolatos legmodernebb szociológiai kutatásokról, Schöner Alfréd rektor-főrabbi a Csongrád megyei zsidó emlékek jeruzsálemi múzeumi megjelenéseiről, Fabiny Tamás püspök, egyetemi tanár pedig a Júdás Iskariótes alakjára vonatkozó folklorisztikus hagyományokról tartott érdekfeszítő előadást.

A délutáni ülés első blokkjában Kamarás István az MTA doktora adott elő a *Szilas-miséből a Jenő-dalokig* címmel, Tarjányi Béla professzor a katolikus Biblia terjesztéséről tartott előadást, míg Gallusz László, a Belgrádi Teológiai Egyetem oktatója a Jelenések könyve retorikai stratégiájának egy speciális aspektusát elemezte. Egy Szigeti-vers elhangzása után Tokics Imre a jájain kutatásban zajló régészeti felfedezések eredményeit osztotta meg hallgatóságával, míg Petrőczy Éva egyetemi docens Pápai Príz Ferenc műveinek holisztikus vonásairól, Kormos Erik az ATF adjunktusa pedig a hendiacionok különleges világáról tartott színvonalas előadást. A konferencia az ünnepelt, Szigeti Jenő köszönő szavaival zárult. A szervezők szándéka szerint azok sem maradnak le a rendezvény keretében elhangzott értékes gondolatok és új tudományos eredmények megismeréséről, akik nem hallottak az eseményről, vagy valamilyen okból kifolyólag nem tudtak részt venni ezen az ünnepi alkalmon. Várhatóan ugyanis 2017-ben konferenciakötet jelenik meg az ATF gondozásában, amit már ezúton is szeretnék minden kedves Olvasó figyelmébe ajánlani.

TITKOS UTAKON

Sötét varázslatok Aquincumban

NÉMETH GYÖRGY

A fenti címmel 2016. decemberében nyílt meg az Aquincumi Múzeumban a pannoniai, azon belül főként az aquincumi mágikus tárgyakat bemutató, 2017. november 5-ig látogatható kiállítás. A két terem közül az elsőben a védő (amulettek), a másodikban a támadó, kényszerítő mágia emlékei láthatók, a kettő között pedig felépítették egy ókori varázsló elképzelt műhelyét. A műhelyben nem Pannoniából ismert varázseszközök másolatait láthatjuk, például egy Egyiptomban talált, hátrakötözött kezű vudubabát, amely tele van szurkálva bronztüskével. Az eredeti babát ma Párizsban őrzik.

A második terem közepén látható a három aquincumi átoktábla. Az átoktáblák ólomlemezek voltak, amelyekre a varázsló vagy ártó, vagy kényszerítő szöveget írt fel egy sötét szertartás keretében. A látogatók az üveg alatt fekvő táblák apró betűiből nagyító nélkül semmit sem látnak, de a terem falaira ki vannak nagyítva a latin nyelvű átokszövegek, így a római kurzív írásról is képet alkothatunk. Mindhárom átoktáblát Barta Andrea fordításában és értelmezésében ismerhetjük meg.

A legnagyobb tábla egy bírósági tárgyalást próbált meg befolyásolni az ellenfél elnémításával:

„Iulia Nissa és Gaius Mutilus ne tudjon cselekedni Oceanus ellenében, Amoenával szemben. Gaius nem tudjon Felicióval szemben cselekedni. Respecta nyelve ne tudjon a szolgatársak ellenében cselekedni. Eunicus Surus nyelve ne tudjon Oceanus ellenében beszélni. Ne tudjon Gaius vagy Iulia Annianus ellenében cselekedni. És Decibalus nyelve {és NN} ne tudjon Oceanus ellenében cselekedni....”¹

Ez az átoktábla az alapja annak a képregénynek, amelyet az egyik legismertebb képregény-rajzoló, Cserkuti Dávid álmodott meg, amelynek a képei végigkísérik a kiállítást, és ami a kiállításon füzetben is kapható. A képregényből megismerjük Oceanus és ellenfelei konfliktusát a Kr. u. 2/3. századi Aquincumban, és az átoktábla

¹ Barta Andrea – Lassányi Gábor: Az elgörbült nyelv. Új adatok egy aquincumi átoktábla rítusához. Ókor, 14, 2015/1, 70–74.

keletkezésének valószínű körülményeit. A kiállítás igazi családi programot jelent, hiszen amíg a felnőttek a tárgyak magyarázatait olvassák, az ifjabbak megcsodálhatják a varázsló műhelyét és Oceanusék rajzos kalandjait.

RECENZIÓK

*„Egyetlen vallás sem sziget, s mindegyikük a másik
vonatkozásában határozta meg önmagát...”*

Dobos Károly Dániel:
*Jézus alakja a Koránban. Bevezetés a
muszlim-keresztény párbeszédbe*

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT, BUDAPEST, 2016, 288 OLDAL

Az ismert judaista-arabista, vallástörténész és nyelvész Dobos Károly Dániel műve már címében is jelzi témája aktualitását. Az olvasó egyszerre két világvallást ismer meg közelebbről: az iszlám mellett a keresztény világról is sok új információval gazdagodik. A szerző művét tíz fejezetre osztotta, és bőséges bibliográfiával, valamint a Jézusra vonatkozó koráni versek gyűjteményével zárta, ezzel teljes képet nyújtva a koráni Jézus portréjáról.

A szerző kutatásaiból úgy tűnik, Mohamed elsősorban nem a kanonizált evangéliumokból merítette ismereteit, sokkal inkább hallomás útján az apokrif iratokból, illetve a már letűnt keresztény csoportok hagyományaiból. Ezáltal nemcsak a kereszténység és az iszlám eltérő Jézus-képét ismerjük meg, hanem a korszak keresztény világának eltérő Jézus-portréit is. Már a könyv előszavából megtudjuk, hogy Jézus koráni ábrázolása rövid, egyéni és változó is egyben, hisz a Koránnak nem Jézus a főszereplője, ezért leírása jellegét tekintve rövid, szaggatott és egyéni, s nem utolsó sorban a Próféta bizonyos pontokon átformálta és revideálta a Jézusról alkotott képet.

A kutató vizsgálódása alapvetően két kérdésre terjed ki: az egyik azon források köre, amelyek meghatározták a sajátos mohamed-i képet; a másik pedig a források szelekciójának módja, azaz mit és miért vett át a Próféta az egyes forrásokból, előzményekből. Bár Dobos Károly Mohamed életének legfontosabb eseményeinek említésén túl nem ad részletes életrajzot, ez mégsem kelti az olvasóban a hiány érzetét. A szerző inkább ismerteti a kereszténység közel-keleti elterjedését, valamint a koráni szöveg kialakulásának lépcsőfokait.

A tanulmány módszertanilag először az egyes fejezetekhez köthető szúrákat vizsgálja az ahhoz kapcsolódó muszlim kommentátorok elemzésével együtt, majd az európai tudomány által felvetett kérdéseket gondolja végig. A szerző erényének tekinthető az az elfogultságtól mentes, egyszerre tudományos és közérthető vizsgálódás, ami az egész művét jellemzi: több kutató álláspontjának bemutatásával komplex képet nyújt az adott problematikát illetően.

A már konkrétan Jézussal kapcsolatos fejezetekből rajzolódik ki előttünk a koráni alak, akinek főbb élettörténeti eseményei adják a tanulmány nagyobb szerkezeti egységeit. Amellett, hogy a koráni szöveg pozitív jelzőkkel és attribútumokkal illeti Jézust, megtudjuk azt is, hogy a Jézus név koráni megfelelője főleg a „Jézus, Mária fia” összetételben fordul elő olyan más elnevezésekkel, mint Messiás, Isten Szava vagy Isten Lelke.

A Jézus származását taglaló fejezetből kiderül, hogy rokonai közül csak Máriát ismeri el a Korán, akit fiához hasonlóan dicsérő szavakkal illet. A szerző Mária tiszteletén túl nevének eredetét, születését és szüzességének kérdését is érinti, amiből kiderül, hogy viszonylag sok információt gyűjthetünk össze a Koránból Máriára vonatkozóan.

Jézus születése és születésének hírül adása fontos helyet foglal el a koráni krisztológiában. Az e témakört vizsgáló egységben Gábiel mint küldött szerepének eredetéről is olvashatunk a koráni teremtmény Lélek gondolatának ókori előzményei mellett. Ezután Jézus életével és életében véghezvitt csodáival foglalkozik a szerző; a Korán nem szolgál Jézus életét illetően pontos adatokkal, inkább prófétai működését és csodáit említi. Ezen csodás események pedig mind Allah személyéhez (is) köthetőek, és olyan csoportokba sorolhatóak, mint Allah csodái Jézus születése körül vagy Jézus Allah engedelmével véghezvitt csodái.

Ezen gondolatmenetet egészíti ki és viszi tovább a Jézus prófétai mivoltával foglalkozó rész, ahol a Jézus, Isten fia kérdéskör mellett Jézus Szentháromsággal való kapcsolatáról is olvashatunk. Itt egyszerre tanulhatunk az ószövetségi lélekfogalomról, a keresztény Szentháromságról, valamint a koráni Szentlélek fogalmáról. A szerző utal arra a prófétai láncra, amelynek Jézus „csupán” része (bár igen fontos része), és amelynek Mohamed a lezárója. Ezzel a tematikus áttekintéssel Dobos Károly a három nagy világvallás kapcsolatára, mondhatni egységére is utal, amit különböző koráni és bibliai idézetekkel tesz áttekinthetőbbé.

Megismerjük a Korán elutasító álláspontját Jézus halálát illetően; a szöveg tagadja, hogy Jézus halt meg a kereszten, mivel valójában nem őt ölték meg, hanem őt Allah tulajdonképpen magához emelte. A kereszthalál tagadása az iszlám ortodoxiában máig elő tanítás. Alternatív magyarázatokat olvashatunk arra vonatkozóan, hogy ezek alapján pontosan ki szenvedett halált Jézus helyett.

A következő fejezet témája Jézus mennybéli tartózkodása és második eljövetele, amiről a hagyomány úgy tartja, hogy az utolsó idők bekövetkeztét jelzi majd, annak ellenére, hogy a koráni szöveg nem foglal egyértelműen állást Jézus végidőbeli szerepével kapcsolatban.

A fő fejezetek lezárásaként a változó Jézus-képre hívja fel a figyelmet a szerző, mely sokkal inkább tekinthető Mohamedről és a formálódó iszlámról készült ön-arcképnek, mint az eddig bemutatott próféta portréjának. Fontos megértenünk, hogy a mohamedi teológiai hagyomány a Próféta életében állandó mozgásban volt,

folyamatosan változott. A mű olvasása közben kiderül, hogy Jézus mennyire emberi, mennyire próféta, valamint az, hogy milyen szerepe volt, van és lesz a koráni hagyomány szerint. A szerző összegzései az egyes fejezetek végén nem keltik az ismételtes benyomását, hanem az adott témakör tömörített változataiként mintegy összefoglalják a sokszor igen bonyolult mondanivalót.

Dobos Károly műve a maga nemében páratlan alkotás; nemcsak teljesen más nézőpontból közelítette meg és mutatta be a kereszténység központi alakját, hanem sokkal többet tett ennél. Felhívta a figyelmet a vallásközi párbeszéd fontosságára, ami elengedhetetlen ahhoz, hogy megismerjünk egy másik kultúrát, és ezáltal a sajátunkban is egy kicsivel jobban elmélyedjünk, hogy a végén kiderüljön az, hogy az egyik nem is különbözik annyira a másiktól.

A szerző kiemeli, hogy rajtunk múlik, hogyan kezelünk egy idegen kultúrát annak érdekében, hogy az ne felszámolja, hanem sajátos módon gazdagítsa a miénket. Mivel az európai és az iszlám kultúra ugyanazon gyökerekből táplálkozik, csupán más irányba fejlődött a két hajtás, a párbeszéd lehetséges, sőt szükséges is. Dobos Károly elfogultságtól mentes alkotása pedig hozzájárulhat a vallások, kultúrák közti párbeszéd sikeréhez.

Kövi Franciska

Ulrich Gottfried Leinsle:
A skolasztikus teológia története

OSIRIS, BUDAPEST, 2007, 327 OLDAL

Napjainkban talán már nem a *sötét* az első jelző, ami az emberek eszébe ötlik a középkor szó hallatán, mégsem állíthatjuk, hogy korunk közgondolkodása kellő tájékozottsággal bír a nyugati civilizáció eme ezeréves időszakáról. Kevésbé igaz ez az állítás a – főként bölcsészettudományi – tudóstársadalomra, ám bizonyos, hogy sokan vannak, akiknek a skolasztikus teológia szókapcsolat életidegen teológiát, beszűkített filozófiát, esetleg egy teljesen értelmezhetetlen, öncélú és zárt gondolati rendszert jelent.

Ulrich Leinsle a Regensburgi Egyetem filozófiai-teológiai propedeutika professzora könyvében bevezetést próbál nyújtani a középkori, és ezen belül speciálisan a skolasztikus teológia egyáltalán nem univok fogalmába. A skolasztikát a maga komolyságában lehetetlen bemutatni interdiszciplináris ismeretek nélkül, épp ezért fontos megjegyezni, hogy a szerző egyaránt rendelkezik teológiai és filozófiai doktorátussal is, ami szavatolja, hogy a munka nem megy el egyik tudományág irányába sem túlzottan. Bár a könyv eredeti nyelven már 1995-ben megjelent, a magyar fordítás pedig szintén jó néhány éve, 2007 óta olvasható, mégis érdemesnek tartom a recenzió megírását, hisz e mű a témában magyar nyelven hiánypótló, mindezek mellett pedig szilárd alapot ad az európai teológiai gondolkodás megkerülhetetlen korszakának megismeréséhez. Fontosnak tartom továbbá megemlíteni a fordítót, Görföl Tibor munkásságát, aki hatalmas szolgálatot tesz a magyar olvasóközönségnek a minőségi, modern teológiai művek fordításával, és akinek alaposságára ezúttal sem lehet panasz.

A könyv a lehető legjobb értelemben veendő bevezetéstani munka, hiszen a skolasztikus teológia bemutatását egészen az alapoktól kezdi, s ezzel lehetőséget ad az olvasó számára – amennyiben utóbbi folytonosan követi a könyv szerkezetét – a fokozatosan építkező megértésre. Hat nagyobb, részletező, illetve két kisebb: egy bevezető és egy kitekintő fejezetre oszlik a mű. Az egyes fejezeteken belül alfejezeteket és hozzájuk kapcsolódó további pontokat találunk. Ez a világos tagolás nagy segítséget nyújt az olvasó számára, hiszen a nagyjából 1200 évnyi teológiai műveltségre tágabb értelemben használt *skolasztika* elnevezés magától értetődően több jelentésváltozáson ment keresztül, amelyeket így könnyebb az egyes korszakok egységében és kontextusában vizsgálni.

A mű bevezetése rögtön eloszlat egy esetleges prekonceptiót az olvasó gondolkodásában, miszerint a skolasztikus teológia egységes jelenség lenne. A latin

scholasticus jelző az ókorban és a kora középkorban a műveltséget és tudományos felkészültséget jelentette, ezzel a szóval illették a rétorokat, hivatalnokokat. A XII. századi monasztikus irodalomban már találhatunk utalásokat a szó használatára a kor városi és székesegyházi iskoláinak megjelölésére, de a mai értelemben vett értelmezését a reformáció korában nyerte el, ekkor már – a humanizmus szemszögéből – kifejezetten negatív többletjelentéssel. A mű maga – a mai medievisztikával összhangban – lemond a skolasztika *lényegének* definiálásáról, ám azt az állítását megtartja, miszerint a kifejezés használható a középkori és kora újkori teológia azon irányzataira, melyek az adott korokban létező egyéb irányzatoktól eltérő módon, a kor tudományosságának kritériumai szerint, egy nagyjából egységes módszerrel művelték a teológiát, iskolákhoz köthetően.

A mű első fejezete bemutatja a teológiának a korai skolasztikáig vezető nagyobb állomásait. Láthatjuk, hogy már egészen korán, az egyházatyák korában megjelent a teológiában az *auctoritas* és a *ratio* problémája, mely érdemben azután a skolasztikában bontakozik ki. Az ókereszténységben megjelenő szélsőségesen anti-intellektuális felfogással szemben már e korban megjelent az az álláspont, hogy szükséges racionális úton is igazolni a hit tartalmát. A filozófiát a teológiában tudatosan felhasználó alexandriai iskola hatással volt az ókor legnagyobb teológusára, Ágostonra, aki bár időben és logikailag korábbiak tekintette az *auctoritást*, mégis fenntartotta, hogy a hitnek – legalábbis elemeiben – el kell jutnia a megértéshez, tehát a *ratiót* a bibliai *auctoritas* szolgálatába lehet és kell állítani. Szintén Ágoston érdeme, hogy a profán műveltséget, azaz a filozófiát a teológia szolgálatába állítja – bár nála az *artes liberales* még csak bevezetést nyújt a filozófiába, és ilyenformán a teológiába. A filozófia metodológiáját nem használja fel teljesen. A kor másik kiemelkedő és a skolasztikára előremutató teológusa Boëthius, akinek érdemként hozható fel a teológiai kérdések kifejezetten racionális és argumentatív vizsgálata, melyhez felhasználja az arisztotelészi metafizika és logika, illetve az euklidészi axiómatika módszereit. A harmadik kapcsolódási pont, melyet a mű bemutat, Sevillai Isidorus szentenciagyűjteménye, mely – bár érdemben nem hoz újat a teológia számára – módszertanával és stílusával sokat tesz a skolasztikus tudományosság teológiában való meghonosodásáért.

A fejezet második része általános áttekintést ad a skolasztikus teológia módszereiről és kifejtésmódjairól, mielőtt a későbbi főfejezetekben részletesen taglalná azokat. Röviden összefoglalja a Karoling reform következtében újrászerveződő iskolai oktatás rendjét, melynek elemei megalapozták a későbbi skolasztikus teológiai gondolkodást. Ismerteti a változásokat, melyeken a Biblia kapcsolata a skolasztikus teológiával az évszázadok alatt átesett, továbbá röviden szól a rendszeralkotás különböző alapelveiről és formáiról.

A könyv második fejezete folytatja az előzőekben megkezdett, történeti linearitást követő bemutatást, mely az egyes dogmatörténeti kérdéseket részleteiben

nem, csak áttekintés formájában adja az olvasó elé – ez egyébként a mű további fejezetein is végighalad. A korai skolasztika első nagy alakja Eriugena, aki, bár kora teológiájára nem tudott komoly hatást kifejteni módszertanával, már kiemelt szerepet tulajdonított a *valódi tudománynak*, azaz a filozófiának, és ezzel együtt a *ratió*nak. Canterbury Anzelm, akit a „skolasztika atyjaként” is szokás nevezni, már döntő érvényű változást hoz korának tudományos teológiájára nézve. Anzelm, akárcsak mestere Lancfranc, a teológiában a hitet tekinti első mozzanatnak és elengedhetetlen előfeltételnek, ami az *auctoritas* elfogadásán alapul, azonban a *ratio* az, ami az *auctoritas* összefüggéseinek megértéséhez elvezet. Ehhez pedig nem elég pusztán a logika használata, szükséges a metafizikai fogalmak beemelése a teológiai gondolkodásba. Fontos azonban látnunk azt is, hogy Anzelmnél a *ratio* nem vezethet el a hithez, és ahhoz, hogy a teológus ezt ne veszítse szem elől, mindig szükség van az alázatra. A XI-XII. században azonban nem mindenki értelmelte a teológia feladatát az Anzelm által lefektetett elvek mentén. A laoni iskola és Szentviktori Hugó számára a teológia elsődleges feladata az egzegézis, célja pedig, hogy az ember gyakorlati istenismeretre juthasson. A skolasztikus teológia önértelmezésének folyamatában a következő mérföldkövet a *trivium* egyes elemeinek a tudományos eszköztárba való beépülése jelentette. Abélard a dialektikát, míg Porretanus a grammatikát honosította meg, amely esemény igazán jelentőssé a későbbi korok skolasztikájában vált. A korai skolasztika egyik legfontosabb alakja Petrus Lombardus, a *Sententiae* összeállítója, kevésbé teológiai eredetisége, mintsem szentenciagyűjteményének enciklopédikus és ezáltal általánosan jól használható jellege okán fejtett ki komoly hatást, mely egészen a XVI. századig megmaradt. Lombardus óvatos álláspontja mentén alakult ki a *via media* teológiai programja, mely a későbbi századok egyetemi közegében is megmarad. Az itt egymás mellé állított teológiai önértelmezések sokszínűsége betekintést enged abba, milyen élő szellemi folyamatok sokasága vitte előre a skolasztikus teológiatudományt.

A könyv harmadik fejezete az ún. érett skolasztika korát taglalja. A XIII. században az első európai egyetemek létrejöttével a teológia elsődleges közege is megváltozott, és ezzel egy időben az egyes iskolák útkeresései helyett a teológiának be kellett bizonyítani önnön tudományosságának státuszát. A tudományos eszköztárba már korábban beépült módszerek a korra egyfajta tudományos sztenderdet biztosítottak, melyek az egyetemek intellektuálisan pezsgő, az egyházi hatóságoktól fokozatosan függetlenedő közegében újfajta lehetőségeket nyitottak meg a teológia előtt. Ezen függetlenedési folyamat vezetett fokozatosan a szentenciamagyarázatok kiemelt szerepben való általános elterjedéséhez, ami a koldulórendek egyetemi megjelenésével új feszültségeket szült. Az eltérő hagyományok különböző beállítottságánál fogva megjelenik a korban a kérdés, miszerint a teológiának elsődlegesen bibliainak vagy szisztematikusnak kell-e lennie. A hosszas megoldáskeresés végül elvezetett egyfajta konszenzushoz, mely biztosította a szisztematikus teológia

érvényét, egyszersmind bizonyos keretek közé is szorította az egzegézist – ezzel megerősítve önnön tudományosságának alapját. Az érett skolasztika azonban találkozik egy kívülről jövő, és minden eddigi behatásnál sokkal nagyobb jelentőségű jelenséggel: az arab és zsidó filozófusokon keresztül újra megjelenő arisztotelianus és újplatonikus filozófiával. A műveltség addig lényegében keresztyén világába behatoló új elemek új kérdéseket, de egyszersmind új távlatokat is tártak a teológia elé. A legfontosabb hatást a *II. Analitika* és Arisztotelész természettudományos művei váltották ki. A *II. Analitika* a nyugati tudományfelfogás alapvető művévé vált, ám az eredetileg csak a matematikára és a természettudományokra vonatkoztatott felfogás megrendítette a teológia tudományos önértelmezését. A másik problémát az arisztotelianus természettudomány és a kinyilatkoztatás közötti lényegi eltérések okozták, hisz ezáltal kérdésessé vált a filozófia használatának lehetősége. Az újkeletű nehézségekre több megoldás is született a korban, a végleges szintézis megalkotása Aquinói Tamás nevéhez köthető. Tamás a teológia szükségességét az ember természetfeletti céljára hivatkozva igazolja, tudományosságának kérdését pedig azzal, hogy kizárólag sajátos hitbeli megvilágításnak köszönhetően konstituálódik. A *Doctor Angelicus*-nak ezzel sikerült végérvényesen biztosítani a filozófia használatának lehetőségét, egyszersmind integrálnia az arisztotelianizmust a skolasztikus gondolkodásba, és bár korábban még nem nyert széleskörű elfogadást, szintézise a későbbiekben a skolasztika egyik alapjává vált.

A könyv negyedik főfejezete a késői skolasztika változatos, az eddigieknél is szerteágazóbb korszakába vezeti be az olvasót. A korban továbbra is kiemelkedő szerepe volt Oxfordnak és Párizsnak, azonban az újonnan alapított egyetemek, az ezzel együtt járó, az oktatásban megjelenő új módszerek, és nem utolsósorban a nyugati szkizma okozta politikai hatások új kérdések felé vezették a teológiát. A korban a domonkos rend mellett kifejezetten megerősödött a ferencesek és méréseketlen az ágostonos szerzetesek teológiai hatása. A késői skolasztika legnagyobb tudományos igényű teológiai vitája két ferences: Duns Scotus, illetve William Ockham nevéhez köthető iskolák és tudományos szemléletmódok, azaz a *reales* által képviselt *via antiqua* és a *nominales* által képviselt *via moderna* közt zajlott. Scotus a teológiát mindenestül az emberi cselekvéshez kapcsolja, ahol is ismerni kell a cselekvés célját, és az ennek elérését lehetővé tevő eszközt. Bár a célról nem nyerhető tudás a természetes megismerés útján, mégis az Isten kinyilatkoztató cselekvése nyomán az emberben meglévő ismeret – legyen az bármennyire is homályos – elegendő a természetfeletti céljának elérésére irányuló, gyakorlati cselekvéshez. Ezzel szemben Ockham a természetfeletti teológiai igazságok ismeretelméleti státuszát vizsgálja, ahol megkülönböztet *intuitív* és *absztraktív* ismeretet. A kettő közötti fő különbség abban áll, hogy míg az absztraktív ismeret egyaránt vonatkozhat létező, illetve nem létező tárgyra, addig az intuitív kizárólag létező tárgyra vonatkozhat. Ockham rendszerében azt bizonyítja, hogy a teológia

legfontosabb állításainak bizonyossága az absztraktív ismeret függvénye, tehát a teológia nem képes minden kétséget kizáró állításokig eljutni, azaz a hitnek és a teológiának nem kell szükségszerűen kapcsolatban állniuk.

Az ember üdvösségének alapját megérteni kívánó törekvések legalább annyira jelen voltak az akadémiai kereteken kívül, mint a skolasztikus *viaek* fejtegetéseiben. A XIV-XV. században két egyetemi oktató, név szerint az oxfordi John Wyclif és a prágai Jan Hus élesen szembeszálltak a spekulatív teológiának az üdvösséget vizsgáló módszereivel. Válaszul mindketten lelkeségi reformprogramot hirdettek meg. Bár mindkettejük programja elsődlegesen a saját kulturális közegükhöz szólt, a teológia fölös bonyolításoktól való megtisztítása közös elemként figyelhető meg. Wyclif programjának az egyetemi kiutasítás, Hus törekvésének a konstanzi zsinat elítélő végzése vetett véget. A kegyetlen megtorlások ellenére a teológia belső megreformálását célként kitűző mozgalmak a XV. századra tovább erősödtek. A Geert Groote személyéhez köthető és ilyenformán szintén skolasztikus alapokból kiinduló *devotio moderna* átfogó kritikát fogalmaz meg a skolasztikus teológiával szemben, és egyszersmind zászlajára tűzi a kereszt balgaságát nyíltan vállaló egyszerű teológiát.

A humanizmus és reformáció skolasztikával szembehelyezkedő jelenségéről a könyv ötödik fejezetében olvashatunk. A humanizmus megjelenését megelőző évszázadban már tapasztalható volt a skolasztikus teológiával szemben megjelenő, annak módszereit elvető gondolkodás, ami a teológia terén, a humanizmus új szemléletmódját szervesen felhasználó reformációban teljesedett ki. A disputációk módszereinek elvetése, az ókori nyelvek újra elterjedése és az új források felfedezése rendkívül megtermékenyítően hatott a teológiára. A kor reformatori teológiájának önértelmezését nagyban meghatározta Rotterdami Erasmus elgondolása, miszerint a teológiának elsődlegesen bibliai alapú és gyakorlati jellegű *philosophia Christiane* nek kell lennie. Ez a meghatározás magával hozta a következtetést, hogy a teológia nem iskolás, hanem inkább gyakorlati tudomány, melynek műveléséhez filológiai és egzegetikai tanulmányok szükségesek, nem pedig a dialektikus képzés. Ahhoz, hogy ez a reform komolyan gyökeret tudjon eresztetni, szükséges volt az egyetemi képzés megreformálása is, amit Melanchthon *Loci communes* című műve alapozott meg. A mű szembehelyezkedik Lombardus szentenciáival: teljesen figyelmen kívül hagyja Arisztotelész filozófiáját, ezzel szemben a keresztyén tanítás legfontosabb pontjait gyűjti össze, hogy megmutassa az egyetemista ifjúságnak, mit kell vizsgálnia az Írásban.

Bár Melanchthon kötelességének érezte, hogy a skolasztikus teológiával szemben önálló, humanista módszertant dolgozzon ki, 1536-tól mégis szakított korábbi felfogásával, és ettől kezdve a filozófia terén Arisztotelészre támaszkodott. Melanchthon továbbra is humanistaként olvasta Arisztotelészt, ám beismerte, hogy a teológiának szüksége van rendszerre, amit a legteljesebben magánál a Filozófusnál talál.

Tévedés lenne azt gondolnunk, hogy a humanizmus kizárólag a skolasztikával szembehelyezkedő reformatori teológiában fejtette ki hatását: Johannes Eck a *via modernát* követő skolasztikus, egyszersmind a humanista műveltséget is használó teológus nem akarja elvetni a skolasztikát, inkább annak egyszerűsítésére törekszik. Eck törekvése ellenére továbbra is bátran állíthatjuk, hogy a humanizmus tudományossága elsődlegesen a reformatori teológiában fejtett ki hatást, míg a katolicizmus továbbra is a skolasztikus módszert követte a teológia művelésének útján.

A könyv utolsó fejezete az ún. barokk skolasztika korszakát tekinti át. Meglepően hathat, hogy a katolicizmuson túl a lutheránus és református teológia is – megmaradva humanista hozzáállásánál – élt tanításának skolasztikus kifejtésével. A protestáns ortodoxia korára a reformatori teológiának is meg kellett határoznia a teológia mibenlétét és feladatát. A problémát elsőként Johann Gerhard jénai professzor próbálja megoldani. Megoldási kísérletében Gerhard megmarad önnön reformatori hagyományánál, emellett azonban segítségül veszi a skolasztikus – főként tamási – teológia megállapításait is. A fejezet továbbá részletes áttekintést ad a skolasztika protestáns teológiára kifejtett direkt vagy indirekt hatásáról.

A kora újkori skolasztikus teológia valódi színtere természetesen továbbra is a katolikus egyetemi közeg maradt. A korban az új szerzetesrendek megjelenésével a skolasztika is új életre kelt, főként a jezsuiták körében. A skolasztikus teológiai hagyományokhoz szükségszerűen nem kötődő rendi iskolák szabadon használhatták fel az egyes hagyományok rendszereit, ezzel elevenné téve a kora újkori katolikus teológiát. A szigorú megkötésektől mentes és a korban általánosan elterjedtté vált, szabad akarattal foglalkozó újkori skolasztika legkiemelkedőbb alakja a jezsuita Francisco Suárez volt. Suárez rendszerében Tamás gondolatait ütköztette az arisztotelianus filozófiával, a patrisztikus hagyománnyal, de a realista és nominalista skolasztikával is. Fő műve, mely méltán nevezhető metafizikai, filozófiai munkának, a *Disputationes metaphysicae*, már korábban komoly vitákat váltott ki, és hatástörténetén keresztül a skolasztikus módszerekkel leszámoló filozófiára is megtermékenyítő hatással volt. A fejezet a karteizianizmus teológiára kifejtett hatásáig viszi el az olvasót, mely filozófiai rendszer már egy új korba viszi át az európai gondolkodást, és ezen belül a teológiát is.

Ulrich Leinsle műve remek kiindulási alap lehet minden modern teológus számára, akik szeretnék megérteni azt a folyamatot, amelyen keresztül a teológia eljutott az egyházatyák egzegézisétől a modern tudományosság feltételeinek eleget tevő diszciplináris létezéséig. A mű továbbá kiváltképp hasznos lehet az egyes felekezetekhez tartozó lekipásztorok és teológusok számára a különböző teológiai hagyományok jobb megismerésében, és az azokhoz fűződő viszonyuknak tisztázásában. A könyv bevezetéstani jellegének ellenére nem utolsó sorban kiválóan alkalmas a tudományos munkára is, hiszen igazán alapos irodalomjegyzéke remek alapot nyújthat egy-egy kérdés részletesebb megvizsgálásához. Minimális

kritikai megjegyzésem, hogy a feldolgozott téma nagy időbeli kiterjedése nyomán célszerű lett volna egy névmutató készítése, továbbá az egyes latin kifejezések lábjegyzetekben való fordítása, magyarázata, hisz nem várható el minden olvasótól a latin nyelv ismerete.

Ulrich Leinsle *A skolasztikus teológia története* c. könyve világos, jól megszerkesztett felosztást követ, és olvasása nem megterhelő, mégis biztos alapot ad a nyugati gondolkodás egyik legmarkánsabb jelenségének megértéséhez és áttekin-téséhez. Fontos, hogy minél több ilyen műnek szülessen magyar fordítása, hiszen csak az a társadalom tud előre mutatni, mely saját korának kérdéseit az önnön történeti folytonosságának vizsgálatában tudja szemlélni; a mindenkor visszatérő teológiai, filozófiai, antropológiai problémáit a saját hagyományával párbeszédben állva próbálja megoldani.

Nagy Levente

Vassányi Miklós:
*Szellemhívók és áldozárok. Sámánság,
istenképzetek, emberáldozat az inuit (eszkimó),
azték és inka vallások írásos forrásaiban*

L'HARMATTAN–KRE, BUDAPEST, 2017, 320 OLDAL

A *Szellemhívók és áldozárok* tanulmánykötet és forrásgyűjtemény fontos és hasznos információkat közöl az egykoron Amerika területén élő (s egyes esetekben még ma is létező) népek vallási hiedelmeiről és kulturális jellemzőiről. A könyv számos forrás segítségével mutatja be az egykori indián civilizációkat, vallásukat és az európaiak által róluk kialakult képet.

A *Szellemhívók és áldozárok* egyik fő célja az inuit (eszkimó), azték és inka vallástörténet egyetemi-főiskolai oktatásának segítése. Ehhez a célhoz vallástörténeti-kultúrtörténeti forrásszövegeket és hozzájuk kapcsolódó forrástani elemzéseket használ fel, melyek alkalmasak a nagyközönség érdeklődésének kielégítésére is e hazánkban kevésbé kutatott témák területén. A könyvben a vallástörténeti források mellett – a témából fakadóan – helyet kapnak egyes idevágó egyház- és felfedezéstörténeti források, valamint néhány köztörténeti szöveg is. A mű fontos, mivel hasonló jellegű forrástani bevezetés és szöveggyűjtemény magyar nyelven az eszkimológiai témakörben tudomásunk szerint még nem jelent meg. A közép- és dél-amerikai spanyol hódítás vallástörténeti dokumentumaiból azonban már több válogatás is megjelent, illetve sok forrás önálló kötet formájában is napvilágot látott magyarul.

Kutatási területem Latin-Amerika bennszülött népeinek hiedelemvilága (pontosabban az egykori Inka Birodalom területén élő népeké), így a kötetben szereplő, aztékokra, illetve az inkákra vonatkozó források és fejezetek számomra különösen hasznosak.

A kötet nem vet fel újabb kérdést a latin-amerikai kutatások szempontjából, inkább a legfontosabb források pontos és érdekes bemutatására törekszik. A mű legfontosabb sajátosságának elsősorban azt lehetne nevezni, hogy mind a három bennszülött kultúrkört – inuit, azték, inka – átfogóan és pontosan mutatja be, mindezt olyan stílusban, ami egyszerűen szólva olvasmányosnak nevezhető. Mivel a forrásmagyarázatok folytán könnyen olvasható, az olvasó – legyen tudományos szakember vagy csak egyszerű érdeklődő – könnyen tudja értelmezni és felhasználni a könyvben közölt szövegeket.

A műben igen sok, a három tárgyalt civilizációra vonatkozó forrást megtalálunk. Mivel Amerika gyarmatosításában és az indiánok civilizációjának kutatásában

nem egy európai nép vett részt, így a források is több nyelven keletkeztek. A kötet szakmai értékét komolyan emeli az a tény, hogy a szerző számos idegen nyelvű forrást felhasznál, így többek között dán, spanyol, angol, portugál nyelvű szövegeket is módunkban áll olvasni és értelmezni. Az inuikokkal kapcsolatos források tipikusan dán, francia vagy angol nyelvűek (például K. Rasmussen: *Új emberek, A rézeszkimók szellemi kultúrája*, H. Egede: *A régi Grönland új leírása*, Jacques Cartier kapitány: *Rövid beszámoló és összefoglaló elbeszélés a Canada, Hochelaga és Saguenay szigeteire történt hajóútról*, C. F. Hall: *Élet az eszkimókkal*), míg az aztékokkal és inkákkal foglalkozó szövegek spanyol, portugál vagy – részben spanyollal kevert – kecsua nyelven íródtak (többek között B. de Sahagún: *Az új-spanyolországi dolgok általános története*, B. Díaz del Castillo: *Új-Spanyolország meghódításának igaz története*, F. de Santillán: *Beszámoló az Inkák eredetéről, leszármazásáról, politikájáról és kormányzatáról*, Guaman Poma: *Új krónika és jó kormányzat*). Fontos megemlíteni, hogy a hivatkozott források szerzői közül sokan álltak egyházi szolgálatban, vagy az őslakosság és az európai gyarmatosítók keveredésének első generációjából származtak. Az előbbi típusba tartozó szerzők stílusa lehetővé teszi, hogy lássuk, hogyan viszonyultak a keresztény misszionáriusok az indiánok vallási hagyományaihoz, míg a második csoportba tartozó szerzőkre jellemző az őslakosság és a hódítók nyelvének és szokásainak alapos és pontos ismerete egyserre.

A különböző nyelvű szövegek sokasága jól tükrözi, hogy az indiánok mennyi európai nép történelmére voltak kihatással, és hogy mennyi gyarmatosító államnak kellett (volna) megértenie az általuk frissen meghódított népeket.

A szerző az egyes szövegeket nem állítja szembe egymással, inkább törekszik az egyes fejezetek adott témáját vagy problémakörét árnyaltan és precízen bemutatni az olvasónak, úgy, hogy ezzel ne állítson fel értékbeli sorrendet az egyes források között.

A kötet fejezetei arányosak, bár az azték civilizáció kétségtelenül kisebb terjedelemben szerepel, mint a másik kettő. A három fő fejezet előtt mindig találunk egy bevezető részt, amely röviden összefoglalja azokat a körülményeket, melyek az adott források keletkezéséhez vezettek, s leírja – egy-egy bekezdés elejéig – a felhasznált szövegek szerzőinek életét és célját, illetve hogy miért vetették papírra – és miért az adott stílusban – a bemutatott szöveget.

A források legfontosabb vallástörténeti kifejezései mind az eredeti nyelven, mind magyarul megtalálhatóak a könyvben, ami sokat segít az olvasónak a szövegben való elmélyülésben. A részletes bibliográfia és a hajszálpontos hivatkozás szintén elősegíti a szövegben lévő információk megértését és felhasználását.

Kritikaként kevés róható fel a szerzőnek. A könyv szerkezete jól felépített, az idézett források mennyisége és a felhasznált szakirodalom is figyelemreméltó. A személyes véleményem az, hogy egy jól felépített, hasznos és változatos mű szü-

letett. Ha mindenáron hibát kellene keresnem a kötetben, akkor csak egyetlenegy tudnék megnevezni, ez pedig a képek hiánya. Véleményem szerint egy ilyen érdekes témában, mint az indián civilizációk hitvilága és kultúrája, a források és a pontos hivatkozások mellett elengedhetetlenül szükséges egyfajta vizuális szemléltetés, képanyag, amely segíti az olvasott szövegek megértését.

E kötet azért is fontos szerepet tölt be a prekolumbiánus kultúrák kutatásának világában, mert e népek civilizációjának számos eleme túlélte a gyarmatosítást, és még ma is jelen van az amerikai bennszőlöttek mindennapjaiban. A források magyar nyelvre való lefordítása saját tapasztaltatom szerint rengeteg időt és energiát igényel, így tudom, mennyi erőfeszítésbe kerül egy ilyen könyv megírása, de biztosan állíthatom, hogy a mű valóban hasznára válik az egyetemi diákságnak, az e témát kutató tanároknak és az érdeklődő olvasóknak egyaránt.

Pető László

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

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

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

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

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

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

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

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

A Vallástudományi Szemle szerkesztősége

ÚTMUTATÓ SZERZŐKNEK ÉS SZERKESZTŐKNEK

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

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

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

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

HIVATKOZÁSOK TELJES LÁBJEGYZETBEN ÉS A BIBLIOGRÁFIÁBAN

1. Könyv és könyvfejezet esetében:

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

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

2. Gyűjteményes kötetek és bennük megjelenő írások esetében:

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

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

3. Folyóiratcikkek esetében:

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

4. Heti- és napilapokban megjelent cikkek esetében:

SZERZŐ: „Cím”. *Lap címe*, Év folyam, 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 251sq. 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 kiskapítalist alkalmazni. Auktorok neveit és műveit lehetséges a szakmában elfogadott rövidítésekkel jelezni, külön magyarázat, feloldás nélkül. Tudományos közéletünkben kevésbé ismert szakfolyóiratok, sorozatok, kézikönyvek címét ne rövidítve írják, csak akkor, ha van a cikk végén bibliográfia vagy rövidítésjegyzék.

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

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

A görög neveket a tudományos helyesírási átírásban, egy cikken 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.