
VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE

XIV. ÉVFOLYAM 3. SZÁM

2018

KÁROLI GÁSPÁR REFORMÁTUS EGYETEM

VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE
VALLÁSTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT
MEGJELENIK ÉVENTE NÉGYSZER
Tizennegyedik évfolyam, 2018/3. 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, Sarnyai Csaba Máté (Tudományunk története és műhelyei)
Bakos Áron (Hírek)
Szeiler Zsolt (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

Olvasószerkesztő: Szatmári Éva

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
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
TANULMÁNYOK	
PAJOR SÁNDOR: A korai nyāya istenérve	9
FEKETE CSABA: Casseli Biblia?	25
CSEKE ÁKOS: Jézus, a cinikus. Michel Foucault cinizmus-értelmezésének egy aspektusáról	42
TÉGLÁS ZOLTÁN: A lébényi Szent Jakab plébániatemplom restaurálása (1862–1879)	58
FORRÁS	
PATARICZA DÓRA: Mózes nyolcadik könyve	83
DISPUTA	
PÁPAI LAJOS: XII. Pius és a zsidók. David Dalin könyve alapján	115
TUDOMÁNYUNK TÖRTÉNETE ÉS MŰHELYEI	
POGRÁNYI LOVAS MIKLÓS: Christopher Dawson munkásságának helye a brit kultúrfilozófiában	129
HÍREK	149
RECENZÍÓK	163

ELŐSZÓ

S. SZABÓ PÉTER

Köszöntjük olvasóinkat a 2018/3. szám előszavában. Az előző év számait – és némiképp az idei kettőt is – a reformáció kezdete 500. évfordulója jubileumi évről való emlékezés attitűdje és írásokba öntött tartalmai hatották át, töltötték meg. Természetes, hogy ez óhatatlanul egyfajta tematikai homogenitást is kölcsönzött számainknak. Talán ebben a jelenlegi számban figyelhető meg leginkább, hogy igyekszünk visszatérni ahhoz a szerkesztési megfontoláshoz, hogy számról-számrá a lehető legtöbbet próbáljunk visszaadni abból a hallatlan sokrétűségből és színes-ségből, amit a vallások világának csodálatba ejtő gazdagsága jelent.

Tanulmányok rovatunk egyik írásában köszön még vissza a reformáció problematikája, mely a magyar vonatkozású, vagy magyar nyelvű bibliakiadások kérdéskörében tájékozódik, fontos könyvészeti ismereteket is felvonultatva. De megjelenik az írások egyikében a hinduizmus világa is, bemutatva a hat darsana, a hindu filozófiai irányzatok egyikének, a nyáyának istenérvét. Minden bizonnyal érdekesnek találják olvasóink a Jézus, a cinikus meglepő fogalmi kapcsolattal indított tanulmányt. A lébényi Szent Jakab plébániatemplom restaurálásával foglalkozó írás pedig a művészettörténet területére vezet el bennünket.

Forrás rovatunkban „visszatér” az előző számban is szereplő Mózes alakja, ezúttal egy mágikus papirusz: *Mózes nyolcadik könyve* jellemzői ismertetése kapcsán. *Disputa* rovatunkban Pápai Lajos nyugalmazott győri megyéspüspök izgalmas írása árnyalja a XII. Pius pápa sok vitát ösztönző személyiségéről, életművéről élő képet. *Tudományunk története és műhelyei* rovatunkban egy, a brit kultúrfilozófiában számottevő tudós bemutatására kerül sor.

A *Hírek* rovatunkban szereplő tudósítások érdekes konferenciákról számolnak be, és, ahogy megszokhatták, érdekes könyvek fontos tartalmait hozzák közel olvasóinkhoz a *Recenziók* rovat írásai.

Kellemes kötelességünknek tesszük eleget, amikor a folyóiratunk szerkesztőségében végbement, igazából örömteli eseményekről tájékoztatjuk olvasóinkat, és – ami mindig nagyon öröndetes – új kollégákat mutathatunk be. A *Tudományunk története és műhelyei* rovatnál a rovatvezető, Kovács Ábrahám új társ-rovatvezetőt

kapott, Sarnyai Csaba Máté, a KRE BTK egyetemi docense személyében. Reméljük, hogy a – többek között – történész alapvégzettségű új kollégánk, aki számos egyház- és vallástörténeti írás szerzője, és az OTDK versenyek vallástudományi zsűrijének is gyakori szereplője, sokirányú tájékozottságát rovatunk javára is hasznosítja.

Frissítenünk kellett a *Hírek* és a *Recenziók* rovatok rovatvezető posztjain is. Vassányi Miklós kollégánk, aki példaadóan szervezte meg eddig a Recenziók rovat állandó, folyamatos ellátását friss, érdekes recenziókkal, felmentését kérte, egyéb megbízatásai (a Magyar Vallástudomány Társaság elnökhelyettesévé választották) miatt. Helyére, az ő javaslatát is figyelembe véve Szeiler Zsolt került, aki jogi, teológiai és filozófiai végzettsége után filozófiából szerzett doktori fokozatot, és egyaránt folytat oktatói tevékenységet a PPKE BTK-n és a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán. Szerkesztői munkája eredményét olvasóink már ebben a számban is láthatják.

A *Hírek* rovat eddigi vezetője, Lovász Irén szintén felmentését kérte, más irányú, főleg előadóművészi tevékenysége miatt. Helyére Bakos Áron, fiatal kollégánk került, aki a vallástudomány és a néprajz mesterszak elvégzése után, 2014-től, a Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola hallgatója a Babeş–Bolyai Tudományegyetemen. Már ennek a számnak a híreit is ő szerkesztette, írásaival korábbi számainkban is találkozhattak olvasóink.

Új Kollégáinkat szeretettel köszöntjük a folyóirat Szerkesztőségében! Azt reméljük, hogy munkájuk nyomán újabb szerzők, újabb területek, témák kerülnek a folyóirat látókörébe, bővül a folyóirat „forrásvidéke”, tovább gazdagodnak a számainkban megismerhető vallástudományi ismeretek, olvasóink mind szélesebb körének megelégedésére.

TANULMÁNYOK

A KORAI NYĀYA ISTENÉRVE

PAJOR SÁNDOR

ELŐSZÓ¹

Az ind gondolkodás inherensen tartalmazza isten fogalmát. Találkozhatunk istennel a Védákban, az Upanisadokban, az eposzokban, a klasszikus ind filozófiában és még sorolhatnám.² Az ind filozófiatörténet egyik legkorábbi, vagy talán abszolút legelső istenérvét a *nyāya* iskola legkorábbi szövegében, a *Nyāya-sūtrában* találhatjuk. Igyekszem röviden bemutatni a korai *nyāyát*, a *Nyāya-sūtrát* a hozzá írt kommentárral, a *Nyāya-bhāṣyával* és a szubkommentárral, a *Nyāya-vārttikával* együtt. Ki kell térnem a szövegek hagyományozásából fakadó nehézségekre is. Ezt követi a szóban forgó művekben található istenérv elemzése, illetve a szanszkrit eredeti lehetséges értelmezései, amely során néhány fontosabb, magyarul is érthetőnek és olvasmányosnak tűnő fordításrészletet is közzé teszek.³

Az alább közölt datálások, hacsak külön nem jelzem, követik Karl H. Potter folyamatosan bővülő és online is elérhető bibliográfiáját.⁴

A KORAI NYĀYÁRÓL

Az ortodox ind filozófiai rendszerek között előkelő helyet foglal el a *nyāya*. Az iskola hosszas fejlődésen esett át, kommentárok és értekezések tucatjai születtek az

¹ Az írás az emberi Erőforrások Minisztériuma ÚNKP-17-3 kódszámú Új Nemzeti Kiválósági Programjának támogatásával készült. A fordítás és a tanulmány nem jöhetett volna létre Ruzsa Ferenc kitartó támogatása nélkül. Munkáját ezúton is köszönöm!

² Elfogadom Bronkhorst azon néztét, miszerint a védikus kultúrával párhuzamosan létezett egy attól némiképp különböző magadhai vallás, amely több ponton is eltér az árák kultúrájától és vallásától. A magadhai vallásokban központi szerepet kap, és valószínűleg innen származik a karma tana, és nem mindegyik magadhai vallás istenhívő, mindazonáltal természetesen a magdhai vallások számára sem idegen Isten fogalma. Ld. Johannes BRONKHORST: *Greater Magadha*, Leiden, Brill, 2007, 15–54.

³ A fordításhoz felhasznált szanszkrit szöveg szerkesztett és helyenként emendált változatát online is elérhetővé tettem az academia.edu oldalon, Uddiyotakara Nyāyavārttika 4.1.19–21 Ísvaropādāna címen: <https://www.academia.edu/36546095/> (Letöltés: 2018. október 4.)

⁴ <http://faculty.washington.edu/kpotter/xhome.htm> (Letöltés: 2018. október 4.)

évszázadok során, és ezek közül kimagaslóan sok fenn is maradt. A hosszadalmas és nehézkes műveken kívül áttekintő, bevezető jellegű írások is nagy számmal születtek. Véleményem szerint mindez elsőrendű bizonyíték arra, hogy a *nyāya* széles körben művelték, sőt, a *nyāya* valamilyen formában egészen a modern kor kezdetéig a klasszikus egyetemi tanulmányok részét képezte.

A nyugati filozófiatörténet szokásos besorolása szerint a *nyāya* nem más, mint az ind logika. Ez a címke lemoshatatlannak látszik, és kétségtelen, hogy idővel a *nyāya* filozófusok egyre többet és többet foglalkoztak logikával, sőt, tisztán logikai jellegű művek is születtek szép számmal mind a hindu, mind pedig a buddhista szerzők részéről, de Gautama Akṣapāda (Kr. u. 150)⁵ *Nyāya-sūtrája* (a továbbiakban NS) nem csak logikával foglalkozik, sőt, főleg nem logikával foglalkozik. A NS öt könyvből, és könyvenként két fejezetből, összesen 528⁶ *sūtrából* áll. Ezek közül szigorú értelemben csupán nyolc (NS 1.1.32–39) foglalkozik a következtetéssel. Tágabb értelemben találunk még ötöt, amely a látszatérveket vizsgálja (NS 1.2.4–9), de egy kis jóindulattal nevezhetjük logikainak a NS utolsó könyvének mind a hatvanhét *sūtráját* (NS 5.1.1–5.2.24), amelyek az érvelésben elkövethető különféle hibákat fejtik ki. Ugyanakkor még így is mindössze csak 80 *sūtra* logikai jellegű, a többi 448 viszont nem az! A NS és a hozzá írt kommentárok legnagyobb terjedelemben a világban létező és tapasztaló tudatról, annak funkciójáról és működéséről szólnak. Arról, hogy milyen érvényes ismeretforrások segítségével juthat az ember biztos ismerethez, és milyen dolgokat kell helyesen megismernie egy *naiyāyikának*.⁷ Az ismeretelméleten kívül találkozhatunk még fizikával és metafizikával is, bár ez főleg a *nyāya* testvériskolájának tartott *vaiśeṣika*⁸ asztala. Legvégére hagytam a teológiát, hiszen mindössze három *sūtráról* van szó, de a kommentárok feltűnően sokat foglalkoznak a témával.

A KORAI NYĀYA SZÖVEGEKRŐL

A *nyāya* történetét hagyományosan két részre szokás osztani. Az első szakasz a korai *nyāya* (*prācīna-nyāya*), amelyet idővel felvált az új *nyāya* (*navya-nyāya*). A hagyományos megközelítés szerint a korai *nyāya* első filzófusa a már említett Gautama

⁵ Számos elmélet született arról, hogy Gautama Akṣapāda mikor élt. Valószínűnek tűnik, hogy Gautama és Akṣapāda két különböző mester volt. A legendás mester személyét illető legfontosabb elméletek összefoglalása megtalálható többek között itt: Gangānātha JHĀ: *The Nyāya-sūtras of Gautama vol I*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1999 ('1912-17), xii-xiv; vagy PAJOR Sándor: *A Njáya-szútra kulcsproblémái*, ELTE, MA diplomamunka, 2015, 12–16.

⁶ A *sūtrák* számát érintő kérdést alább még érintem.

⁷ Ezzel a névvel illetik magukat a *nyāya* filozófusok.

⁸ A *nyāya* és a *vaiśeṣika* kapcsolata már a korai időktől tudatos és igen szoros.

Akṣapāda, az új *nyāya* pedig Gaṅgeásával (Kr. u. 1350) vette kezdetét,⁹ mások a sok szempontból újító Udayanát (Kr. u. 984) vélik igazi reformernek.¹⁰ Akárhogy is, most csak a Gautama és Uddyotakara (Kr. u. 610) közötti korszakot tekintem át, csak az első három ortodox hindu *nyāya* műben található istenérvet fogom vizsgálni.

Mielőtt kísérletet tennék az istenérvtel értelmezésére, meg kell fontolnunk néhány, a szövegek hagyományozását érintő problémát. Először is, kizárt, hogy a Gautama Akṣapādának tulajdonított NS egyetlen ember műve legyen.¹¹ A NS több szerkesztésen is átesett, és kérdéses, hogy mikor nyerte el mai formáját. Egy ilyen képlékeny korpusz, mint amilyen a NS, évszázadokon keresztül bővült egy-egy passzussal, de ez nem meglepő, egyszerűen ilyen a *sūtra* műfaj.¹² A *sūtrát* jellegéből adóan tanári magyarázattal együtt adták át. Az idők során megjelentek új filozófiai gondolatok vagy ellenvetések, amelyeket szintén rögzíteni kellett. A NS tehát folyamatosan bővült, így idővel különböző recenziók álltak elő.

A NS értelmezése kommentárok nélkül szinte lehetetlen vállalkozás. Az egyes *sūtrákból* nagyon gyakran hiányzik az alany és/vagy az állítmány, tömörsége miatt a *sūtra* interpretálást igényel. A nominálisan szerkesztett mondatok leggyakrabban csupán okhatározókat és tekintethatározókat tartalmaznak, éppen ezért sok esetben több értelmes olvasat is lehetséges. A NS ráadásul nemcsak pozitív állításokat tartalmaz, jelentős hányadában találkozunk olyan mondatokkal, amelyek *pūrvapakṣák*, vagyis a képzeletbeli vitapartner szájából hangzanak el.¹³ Természetesen az olvasó dolga eldönteni, hogy mi *pūrvapakṣa*, és mi nem az, a kiadások (és a kéziratok) nem jelzik ezt külön. További nehézséget okoz az, hogy a NS-t vélhetően sokáig a hozzá írt legkorábbi kommentárral együtt hagyományozták, így meglehetősen bizonytalan, hogy mi is volt eredetileg a NS része.

A legkorábbi kommentárt, a *Nyāya-bhāṣyát* (a továbbiakban NBh) a hagyomány szerint Vātsyāyana Pakṣilasvāmin (Kr. u. 450) írta,¹⁴ csakhogy az alapmű és a kommentár között vélhetően sok idő telt el. Ezt a feltevést támasztja alá az, hogy

⁹ Karl H. POTTER (Ed.): *Encyclopedia of Indian Philosophies II. Indian Metaphysics and Epistemology: The Tradition of Nyāya-Vaiśeṣika up to Gaṅgeśa*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1977, 1.

¹⁰ Uo., 521.

¹¹ Vö. az 5. lábjegyzet; ld. még RUZSA Ferenc: „The Authorlessness of the Philosophical sūtras”. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Volume 63 (4), 2010, 430-432 és K. PREISENDANZ: „Logic, Debate and Epistemology in Ancient Indian Medical Science”. *Indian Journal of History of Science*, Vol. 43, 2009, 265.

¹² RUZSA: i. m., 427.

¹³ Ezek a *pūrvapakṣák* és az ezeket követő cáfolatok gyakran megtörik a NS gondolatmenetét. Több esetben is valószínűsíthető, hogy utólagos betoldással van dolgunk.

¹⁴ Vātsyāyana datálása, akárcsak Gautamáé, nehéz (vagy talán lehetetlen) feladat. A legmerészebb becslések Kr. e. 600 körülre teszik Vātsyāyana tevékenységét, mások Kr. u. 600-ra. Mindkét szélső érték alaptalannak tűnik. Ld. POTTER: i. m., 236.

Vātsyāyana néhány terminus tekintetében bizonytalan. Vagy szinte egyáltalán nem használja azokat, vagy összekeveri őket,¹⁵ előfordul, hogy magyarázatában bizonytalankodik,¹⁶ vagy egészen másról beszél, mint amiről – legalábbis véleményem szerint – a NS,¹⁷ esetleg következetlen.¹⁸ A NBh-t olvasva szembetűnik továbbá, hogy néhány, a hagyomány szerint a kommentár részét képező mondat stílusát és tömörségét tekintve akár a NS-hoz is tartozhatna.¹⁹ A NBh érezhetően legalább két szövegrétegből áll. A továbbiakban a szóban forgó kérdéses részt, a köztes réteget *Nyāya-sūtra-vṛttinek* (a továbbiakban NSV) nevezem.²⁰ Valószínűnek tűnik, hogy Vātsyāyana egy, a mai NS-nál nagyobb korpusz kommentálására vállalkozott, amelyből a *nyāya* filozófusok kiemelték azokat a mondatokat, amelyek szerintük eredetileg a *sūtrák* lehettek. Ezt támasztja alá, hogy az idők során több *sūtrapāṭha*²¹ is született, melyek közül a nagy filozófus, I. Vācaspati Miśra (Kr. u. 960) *Nyāya-sūci-nibandhájaz*²² a legkorábbi számunkra ismert próbálkozás,²³ amely autoritatív jellegűvé vált.²⁴ Ami a *sūtrák* megjelölése után maradt, azt a NBh részének tekintették, mindenféle megkülönböztetés nélkül.²⁵

Windisch volt az első, aki felhívta a nyugati kutatók figyelmét a NSV-re. Interpretációja szemléletes, habár munkája részleteiben elavultnak számít.²⁶ Ez a réteg stílusát tekintve a *sūtrákhoz* hasonlít. Windisch több helyütt is elkülönítette a NSV-t

¹⁵ Vö. NBh, 1.1.5 és 2.1.37–38.

¹⁶ Vö. NBh, 1.1.6; 2.2.1; 2.1.44–48; 3.1.70–73 stb.

¹⁷ Vö. NBh, 3.2.6–8.

¹⁸ Vö. NBh, 5.1.2 és Brand S. GILLON: „Nyāya-sūtra 5.1.2: Anomalies in the Bhāṣya”. *Journal of Indian Philosophy*, vol. 31, 2003, 47–60.

¹⁹ Figyelmemet erre először az a NBh recenzió hívta fel, amely a Digambara Śāstrī JOŚI (Ed.): *Śrīgautamamunipraṇītanyāyasūtrāṇi* (Ānandāśrama, 1922) kiadásában olvasható, a szerkesztő ugyanis ezeket a mondatokat aláhúzással jelölte. Némi kutatás után nyilvánvalóvá vált számomra, hogy a problémát régóta ismerik.

²⁰ Ezt a megnevezést használta Ernst Windisch korai munkájában. Ld. Ernst WINDISCH *Über das Nyāyabhāṣya*, Leipzig, 1888, 27. Később Potter, és mások mégis *Nyāya-sūtra-vārtika* néven hivatkoznak ugyanerre a szövegrétegre. Véleményem szerint a *vṛtti* találóból megnevezés, ugyanis a *vārtika* kevésbé tömör műfaj. Ld. POTTER: i. m., 239.

²¹ A *sūtrapāṭha*, vagyis a „*sūtra* olvasata” tulajdonképpen a szöveg egy recenziója.

²² Vegyük észre, hogy az eredeti NS és a *Nyāya-sūci-nibandha* keletkezése között eltelt legalább 700 év, ami alatt legalább két fontos NS kommentár is született. Vācaspati utánról több *sūtrapāṭha* is fennmaradt. Sőt, akadnak olyanok is, amelyekben tucatjával szerepelnek új *sūtrák*, vagyis olyanok, amelyeket sem a NS, sem a NBh nem tartalmaz! Ld. Dayā KṚṢṢA: *The Nyāya-sūtra, New Commentary on an old text*, Delhi, Indan Books Centre, 2004, 261–272.

²³ Feltételezhető, hogy voltak korábbi *sūtrapāṭhák* is. Ha ez így is volt, Vācaspati annyira jelentős filozófus volt, hogy minden korábbi *sūtrapāṭhát* a háttérbe szorított, és csak ezt hagyományozták tovább.

²⁴ KṚṢṢA: i. m., 244.

²⁵ Így lehet az, hogy a NSV-t bekebelezte a NBh.

²⁶ Főleg, ami a datálásokat illeti.

a NBh-tól.²⁷ Véleménye szerint a NS és a NBh között létrejött között született ez a köztes kommentár, amelynek szerzője ismeretlen, mert egy ponttól a hagyomány már a NBh részének tekintette azt.²⁸

Randle hasonlóan gondolkodik a dolgról. Véleménye szerint Vātsyāyana egy, a mai NS-nál nagyobb *sūtra*-szerű szöveget kaphatott kézhez, és ehhez írta kommentárját. Egyes mondatait a NS-hoz sorolta, másokat az NSV-hez tartozónak tekintett és befoglalta saját kommentárjába. Ezek szerint az első *sūtrapāthā*t Vātsyāyana készítette, amikor döntött arról, hogy mi része az eredeti NS-nak, és mi nem.²⁹ Még ha Vātsyāyana nyomán létre is jött egy használható *sūtrapātha*, 500 évvel később Vācaspati Miśra idejére már több különböző változat jöhetett létre a többszörös másolási hibák és javításra tett kísérletek nyomán. Nagyon valószínű, hogy Vātsyāyanának és tulajdonképpen a legtöbb őt követő *nyāya* gondolkodónak volt egy megörökölt *sūtrapāthája*. Ezzel együtt úgy tűnik, hogy a NS még Vātsyāyana után is tovább bővült,³⁰ ez megmagyarázná a *sūtrapāthák*ban található tartami különbségeket. A divergencia fő oka az lehet, hogy az alapszöveg és kommentár vagy kommentárok egyetlen kéziratban való hagyományozása sokat bíz a másolókra.³¹ Így idővel egyre nagyobb szükség volt egy egységes *sūtrapāthára*.

Akárhogy is történt, a lényeg ugyanaz: a NBh érezhetően két szövegrétegből áll, a vélhetően korábbi réteget NSV-nak nevezzük. Valószínűsíthető az is, hogy a NSV-t – hasonlóan, mint a *sūtrát* – memorizálták, hiszen tömören foglalnak össze egy-egy gondolatot. A NS vitathatatlanul több szerzőjű mű, amely vélhetően évszázadokon keresztül rétegződött. Minden okunk megvan feltételezni, hogy a NSV is hasonló módon keletkezett.

A NBh-hoz Uddyotakara írt nagyon hosszú és többnyire nehezen olvasható, ám részleteiben rendkívül izgalmas kommentárt. Meglehetősen biztosnak tűnik, hogy Uddyotakara Dignāga (Kr. u. 510) után és nem sokkal Dharmakīrti (Kr. u. 640) előtt élt, hiszen a *Nyāya-vāṛttika* (a továbbiakban NV) több alkalommal is fellép Dignāga tanai ellen,³² ugyanakkor Dharmakīrti ismeri és hevesen kritizálja a NV-ban olvashatókat.³³

²⁷ Ez alkotja disszertációja oroszánrészét. Ld. WINDISCH: i. m., 27–41.

²⁸ Uo., 30–34; vagy Ld. POTTER: i. m., 239; JHĀ: i. m., xiv.

²⁹ Vö. H. Niel RANDLE: *Indian Logic in the Early Schools*, Delhi, Oriental Books Reprint Corporation, 1976 (11930), 23.

³⁰ Léteznek olyan *sūtrapāthák*, amelyekben teljesen új mondatok szerepelnek. Vö. 22 lábjegyzet.

³¹ Ha mármost mi egy olyan szöveget kapnánk kézhez, amely folyamatosan íródott (akárcsak egy korabeli pálmalevél) és ebben a szövegben a NBh-ból aláhúznánk a NSV-t és azt is, amit ma NS-ként ismerünk, akkor ezt a két réteget aligha tudnánk megkülönböztetni. Márpedig Vātsyāyana utódai valami ilyesmit láthattak.

³² POTTER: i. m., 303.

³³ JHĀ: i. m., xxv.

A NV-t olvasva ismét az a gyanúm támadt, hogy két elkülöníthető szövegréteggel van dolgunk. Az egyes, rövidebb részeket némileg hosszabb magyarázat követi, amely részben megismétli a korábbi mondatokat.³⁴ Ez a két réteg egyértelműen kimutatható az Istennel foglalkozó részben (NV 4.1.19–21), csak a passzus legvége tűnik egységesnek. A folyamatos önismételgetés miatt lehetetlen feladat olvasmányos fordítást készíteni a szövegről.

Az gyanúm támadt, hogy Uddyotakara számára rendelkezésre állt egy *vr̥tti* stílusban írt kommentár,³⁵ amelyet a NBh-hoz írtak valamikor az évek során.³⁶ A tömör *vr̥ttitól* jól elkülönül a bőbeszédű *vārttika*,³⁷ de a kettő együtt történő olvasása meg-megtöri a gondolatmenetet, redundánsnak és vontatottnak tűnhet. Talán éppen ezért kritizálták többen is Uddyotakarát, akinek kétségtelenül vannak új és izgalmas gondolatai is, ám a NV gyakran hosszasan foglalkozik egy-egy mondatral. Sőt, alkalomadtán filozófiai érvek helyett szofizmákkal, retorikai vagy etimológiai bravúrokkal oldja meg a problémát.³⁸

A NS ISTENÉRVE

A NS mindössze három *sūtrában* foglalkozik Istennel. Ennek a szövegrésznek komoly figyelmet szentelnek a kommentárok, és általánosan is igaz, hogy az egyre hangsúlyosabban teistává váló *nyāya* számos szövegben beszél Istenről és attribútumairól. Ennek ellenére valószínűnek tűnik, hogy a korai *nyāya* még nem volt

³⁴ A két szövegréteget legjobb tudásom szerint igyekeztem elkülöníteni a szanszkrit szövegről készített redakcióban. Vö. 3. lábjegyzet.

³⁵ Legjobb tudásom szerint korábban még nem vetették fel azt, hogy a NV több szerző műve lenne. Igaz ugyan, hogy nem idegen a *vārttika* stílustól az önidézés – a rövidebb, tömör *vr̥tti* mondatokat talán memorizálták a tanulók, a hosszabb kifejtések meg ezeket magyarázzák. Olyasmint ez, mint a vastagon szedett szövegrészek egy modern tankönyvben. Ugyanakkor, ha a magyarázat félreérti és máshogyan magyarázza a *vr̥tti* mondatokat, vagy szükségtelenül hosszasan foglalkozik velük, az már felveti annak a lehetőségét, hogy a szöveget több szerző írta. Eddig összesen négy olyan szöveghelyet sikerült azonosítanom a NV bevezető fejezetében, amely alapján feltételezhetjük, hogy több szerző művével van dolgunk. Ld. Tāranātha NYĀYATARKATIRTHA (szerk): *Nyāyadarśanam*, Calcutta, Munshiram Manoharlal, 2003 (1985), 7–8, 19, 20, 43–44. A probléma további kutatást igényel. A *vr̥tti* és *vārttika* stílusról, az önmagyarázó szövegekről és arról, hogy ezeket egy vagy több szerző alkotta-e, ld. még Johannes BRONCKHORST: „Vārttika”. *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens*, vol. 34, 1990, 123–146.

³⁶ Felvetésemet a Ruzsa Ferencsel folytatott közös szövegolvasásokra alapozom. Ebben a cikkben hely hiányában nem áll módomban részletesen elemezni a NV problémás szöveghelyeit.

³⁷ A kutatáshoz készült helyenként emendált szanszkrit szövegben (vö. 3. lábjegyzet) legjobb tudásom szerint megjelöltem a *vr̥tti* mondatokat. A 67. és 76. lábjegyzetben szemléltetem, hogy a *vr̥tti* és a *vārttika* világosan elkülöníthető.

³⁸ Ld. POTTER: i. m., 304.

teista.³⁹ A *nyāya* NS 1.1.2-ben olvasható megszabadulás-elméletének hangulata feltűnően buddhista:

NS 1.1.2: „A szenvedés, születés, tevékenység, hiba, hamis tudás lánc tagjainak egymás utáni eltűnésekor a rákövetkező tag eltűnése miatt [utolsóként a szenvedés is megszűnik, így] a bevégezés⁴⁰ bekövetkezik.”

A NS 4.1.19–21 alapján a *nyāya* – legalábbis onnantól, hogy mind a három mondat a NS részévé vált⁴¹ – egyértelműen istenhívő filozófia. Ahhoz, hogy megértsük ezt a három passzust, figyelembe kell vennünk, hogy a szanszkrit eredetiben olvasható *karman* szó szerint annyit tesz: „tett”, de fordíthatjuk a magyar szóhasználatban meghonosult karmával is, amelynek magyarul teljesen más a hangulata.⁴² Mindazonáltal felhívnám az olvasó figyelmét arra, hogy mennyire egyszerű és kézenfekvő a karma törvénye: a tetteknek gyümölcse, vagy más szóval következménye van.

Ha nem veszem figyelembe Vātsyāyana értelmezését,⁴³ akkor kézenfekvőnek tűnik ez a fordítás:⁴⁴

NS 4.1.19: Az Isten az ok [és nem a karma], mert látunk olyat, hogy az emberi karmát nem követi karmikus gyümölcs.

NS 4.1.20: Nem, mert ember karmája nélkül a karma gyümölcse sem jön létre.

NS 4.1.21: Ez nem érv, mert ő vitelezi ki [a karmát].

Ezek szerint a 19. *sūtra* egy pontatlan nézet, amely szerint Isten kizárólagos oka mindennek. Majd ezt pontosítva végül arra jut, hogy Isten olyan hatóok, aki a karmával összhangban irányítja a világot. Így szigorú értelemben Isten nem szabad, vagyis belefutunk egy klasszikus teológiai problémába.

Nem is ez a baj, hanem az, hogy nem tudjuk eldönteni a 19. *sūtráról*, hogy ez a *nyāya*-e, vagy egy képzeletbeli ellenfél állítása-e. Bulcke értelmezésében Vātsyāyana és Uddyotakara⁴⁵ pozitív állításnak tartja 19. *sūtrát*, de utódaik (Udayana és Vācaspati

³⁹ Camille BULCKE S. J.: *The Theism of Nyaya-Vaisesika*. Delhi, Motilal Banarsidass, 1968 (11947), 26.

⁴⁰ A bevégezés (*apavarga*), vagyis a létforgatagból való kiszabadulás a közismert hindu *mokṣá*hoz és a buddhista *nirvāṇa*hoz hasonló koncepció.

⁴¹ Ld. még az 48. lábjegyzetben felvetett gondolatot!

⁴² A tett és a karma tehát szanszkritul homonimák. Sőt, a *karman* jelenthet még rítust vagy áldozatot is, még nagyobb teret adva ezzel a kommentátori kreativitásnak.

⁴³ Az ő értelmezésével majd a következő fejezetben foglalkozom.

⁴⁴ BULCKE: i. m., 31–32.

⁴⁵ Ám ők mindketten a fentitől különböző értelemben magyarázzák a NS 4.1.19-et. Ezt majd a következő két fejeztben kifejtem.

Miśra) már nem.⁴⁶ A gond az, hogy a NBh bevezető mondata („*Erre más azt mondja*”)⁴⁷ tipikusan *pūrvapakṣa* előtt szokott állni.⁴⁸

Elmés megoldással állt elő Bulcke,⁴⁹ aki szerint a NS 4.1.19 a *pāśupaták*⁵⁰ egyik tantrikus tételét idézi, miszerint Isten a karmától független ok.⁵¹ A *pāśupaták* a legősibb tantrikus szekta, első szövegük a *Pāśupata-sūtra* vagy *Pañcārtha* (Kr.u. 2. sz.)⁵² érezhetően archaikus. A filozófiaiaknak nem tekinthető *Pāśupata-sūtra* nem mondja ki az említett tételt, sőt Istennel mint okkal nem is foglalkozik,⁵³ elképzelhető, hogy az említett tétel már nagyon korán megfogalmazódott. Mindenesetre Kauṇḍinya (Kr. u. 400–550),⁵⁴ a *Pāśupata-sūtra* legkorábbi ismert kommentátora művében, a *Pañcārtha-bhāṣyában* kimondja, hogy Isten a karmától független ok.⁵⁵

Így a következő értelmezés válik lehetővé:

NS 4.1.19: Isten [karmától független] ok, mert látunk olyat, hogy az emberi karmát nem követi karmikus gyümölcs.

NS 4.1.20: Nem [karmától független ok az Isten], mert emberi karma nélkül karmikus gyümölcs sem jön létre.

NS 4.1.21: Az, [hogy az emberi karmát nem mindig követi karmikus gyümölcs] nem érv, mert ő vitelezi ki [a karmát, annak beérése idején, a tettekkel összhangban].

⁴⁶ BULCKE: i. m., 33–34 alapján.

⁴⁷ NBh 4.1.19: *athāpara āha*.

⁴⁸ Elképzelhető lenne, hogy a NS 4.1.19 eredetileg a még nem istenhívő archaikus *nyāya* idején vált a NS részévé, és az ezt megelőző NBh részlet a korábban említett (még mindig nem istenhívő!) köztes réteg, a NSV része? Elképzelhető ugyan, de van más kézenfekvő megoldás. Véleményem szerint a dolog nem ennyire fekete-fehér: egy *sūtra* lehet *pūrvapakṣa* úgy, hogy a fő állítása igaz, de még pontatlan. Ezt követheti egy ellenvetés, majd egy korrekció.

⁴⁹ BULCKE: i. m., 34.

⁵⁰ A *pāśupaták* *Paśupatit* imádják, aki *Rudra* vagy *Śiva* egy másik formája. Tanaikat és gyakorlataikat tekintve szemben állnak az ortodox hinduizmussal. A tantrikus vallási szekták hatalmas népszerűségnek örvendtek a középkorban.

⁵¹ Bulcke meglátása plauzibilis. Noha könyvének kiadása idején már kiadták a *Pañcārtha-bhāṣyát*, Bulcke csak jóval későbbi, nem is elsődlegesen *pāśupata* szövegekre hivatkozik, amelyek kritizálják az említett *pāśupata* tételt. Ezek Udayana *Kuṣumāñjalija* (Kr. u. 984) és Mādhavācārya *Sarva-darśana-saṃgrahāja* (Kr. u. 1350).

⁵² Alexis SANDERSON: „Śaivism and the Tantric Traditions”, in S. Sutherland – L. Houlden, – P. Clarke and F. Hardy (Ed.): *The World’s Religions*, London, Routledge and Kegan Paul, 1988, 664.

⁵³ Friedrich August SCHULTZ *Die philosophisch-theologischen Lehren des Pāśupata-systems nach dem Pañcārthabhāṣya und der Ratnaṭikā*, Verlag für Orientkunde, 1958, 46.

⁵⁴ Knut A. JACOBSEN (Ed.): *Brill’s Encyclopedia of Hinduism VI*, Leiden-Boston, Brill, 2014, 12.

⁵⁵ Ld. *Pañcārthabhāṣya* 2.6.9–11.

Nem sokban különbözik ez a korábbtól, ám ez utóbbi olvasat szerint a 19. *sūtra* fő állítása *Pāśupata* nézet, és így rekonstruálható: Isten mindentől független ok, mert látjuk, hogy az emberi karmát nem mindig követi karmikus gyümölcs. Például egy tantrikus beavatásban (*dīkṣā*) részesült ember esetében, aki korábban gyilkos volt, Isten ereje (*śakti*) eltörölte minden karmáját, így a korábbi karmát nem követi karmikus gyümölcs.

Ennek fényében a 20. *sūtrában* a *karman* kifejezést akár rítusnak is érthetjük, s így kifejezetten a rituálékban köztudottan gazdag⁵⁶ *Pāśupaták* ellen szólhat: az emberi rítus nélkül nem lesz a rítusnak ilyen eredménye. Akárhogy is, végül a 21. *sūtra* ugyanarra fut ki – Isten az ok, de függ a karmától.

Lehetőségünk adódik arra, hogy a *karman* kifejezést végig rituálé értelemben fordítsuk, és a 21. *sūtra* állítmánya rejtett tárgyának is a rituálét tartsuk.⁵⁷ Ráadásul így a 19. *sūtra* egyértelműen *pūrvapakṣa*:

NS 4.1.19: Isten [a rítusoktól független] ok, mert látunk olyat, hogy az ember rítusát nem követi eredmény.

NS 4.1.20: Nem [rítusoktól független ok az Isten], mert az ember rítusa nélkül eredménye sem lesz.

NS 4.1.21: Ez nem érv, mert ő rendelte el [a rítusokat].

E szerint az értelmezés szerint a 21. *sūtra* megoldása teljesen más: Isten a rítusoktól független ok, mert szabad akaratából rendelte el a rítusokat. Isten meg akarja kapni az áldozatot, és meg akarja adni a megfelelően áldozó számára a jutalmat.

HOGYAN ÉRTELMEZI AZ ISTENÉRVET A NBH?

A NBh magyarázata hasonlít a korábbi fejezetben ismertetett első interpretációhoz, de teológiája fejlettebb, továbbá van egy apró eltérés. Tisztáztuk, hogy a *karman* jelenthet „tettet”, „karmát” és „rítust” is, sőt, szerintem a kor emberének jelenthette mindegyiket egyszerre. A NBh érezhetően sokkal inkább az emberi cselekedetről, a múltban kezdődő és a jelenben végrehajtott próbálkozásról beszél, és nem a karmáról általánosságban. Különös a NBh-ban, hogy habár a bevezető mondat alapján *pūrvapakṣa* lenne a 19. *sūtra*, mégsem úgy érti, vagy ha mégis, akkor árnyalt értelemben – alapvetően egyetért a 19. *sūtra* állításával, noha az ebben a formában az pontatlan.

⁵⁶ SANDERSON: i. m., 662.

⁵⁷ Az értelmezési lehetőségre Ruzsa Ferenc hívta fel a figyelmem.

NBh: Erre más azt mondja:

NS 4.1.19: Az Isten az ok [és nem a tettek], mert látunk olyat, hogy az emberek tetteit nem követik a tettek gyümölcsei.

NBh: Az ember, aki törekszik valamire, nem biztos, hogy eléri törekvése célját. Ebből következik, hogy az emberi tettek eredményének elérése mástól függ. Amitől függ, az az Úr. Ezért ok az Úr.

NS 4.1.20: Nem, mert emberi tettek nélkül a tettek gyümölcse sem jön létre.

NBh: Ha az Úrtól függne az eredmény létrejötte, akkor az ember törekvése nélkül is létrejönne az eredmény.

NS 4.1.21: Ez nem érv, mert ő adja meg [a tettek gyümölcset].

NBh: Az emberi tettet az Úr megsegíti, az eredményre törekvő embernek az Úr teljesíti be az eredményt. Ha nem hozza létre, akkor az emberi tett eredménytelen marad. Ezért, mivel „ő adja meg, nem érv az,” (NS 4.1.21) hogy „az emberi tettek nélkül a tettek gyümölcse sem jön létre.” (NS 4.1.20)

Az ezt követő NBh-részlet jól elkülönül a korábbtól.⁵⁸ Előbb Isten jellemzőit veszi sorra. Álláspontja szerint Isten egyfajta lélek, amelyet megkülönböztet a többi lélektől az, hogy az (1) erény (*dharma*)⁵⁹ a (2) tudás és a (3) meditáció tekintetében tökéletes, hogy mentes az (4) erénytelenségtől (*adharma*), a (5) tévtudástól és a (6) gondatlanságtól, valamint (7) birtokában van a nyolc isteni képességnek⁶⁰ és (8) irányítja a világot:

Akaratával összhangban dharmája működteti az egyes lelkekhez tartozó dharmák és adharmák sokaságát, a földet és az elemeket. Így lehetséges úgy érteni saját tetteink gyümölcset – anélkül, hogy feladnánk saját tetteink eredményességét –, mint az Isten korlátlan alkotóképességének beteljesülését. Alkalmas személy Ő erre – úgy atya az Úr a lények számára, mint ahogyan az apa az utódok számára.

Ez utóbbi jellemző már megelőlegezi azt a NS értelmezést, amivel majd a NV áll elő.

⁵⁸ A teljes fordítást hely hiányában nem közlöm.

⁵⁹ A szanszkrit eredetiben olvasható *dharma* meglehetősen túlterhelt terminus. Itt leginkább erénynek fordítható, szemben az *adharmával*, amely így bűnt jelent. A gond az, hogy a *dharma* tényezőt, jelleget, minőséget, állítmányt, vallásos törvényt is jelenthet.

⁶⁰ A nyolc isteni képességről (*aiśvārya*) a *Yoga-sūtrához* (YS) írt kommentárban, a *Yoga-bhāṣyában* (a továbbiakban YBh) olvashatunk. Ezek a képességek a parányivá válás (*aṇīman*), a könnyűvé válás (*laghīman*), a naggyá válás (*mahīman*), az elérés (*prāpti*), a vágy beteljesítése (*prākāmya*), a hatalom (*vaśītvā*), az uralkodás (*iśītvā*) és az, hogy vágyának megfelelően bárhol feltűnhet (*yatra-kāmāvasāyitva*). Vö. YBh, 3.45.

MIT TESZ HOZZÁ EHHEZ A NV?⁶¹

A NV követi az öt megelőző kommentár interpretációját, Uddiyotakara szerint – Vātsyāyanához hasonlóan – nem *pūrvapakṣa* a 19. *sūtra*, vagy még ha az is, a szerző egyetért a gondolattal, csak finomít rajta a 21. *sūtrában*. Világos az is, hogy a *karman* kifejezést kettős értelemben használja.⁶²

NV 4.1.19: Na mármost más azt mondja: „Az Isten az ok, mert látunk olyat, hogy az emberek tetteit nem követik a tettek gyümölcsei.” (NS 4.1.19) Az ember, aki törekszik valamire, nem biztos, hogy eléri törekvése célját. Ebből belátható, hogy az emberi tettek eredményének elérése mástól függ. Ha az ember függetlenül képes volna tettei eredményét élvezni, akkor senkinek sem lenne eredménytelen tevékenysége. Senki sem cselekedne hiába.⁶³ Csakhogy mindkettőt tapasztaljuk, ezért az Ūr az ok. NV 4.1.20: „Nem, mert emberi tettek nélkül a tettek gyümölcse sem jön létre.” (NS 4.1.20) Ha az Ūr lenne az ok, akkor emberi tettek nélkül is végbemenne a boldogság és a szenvedés megtapasztalása. Így viszont a cselekvések abbamaradnának, és az az abszurdum következne, hogy nincs megszabadulás: mivel az Ūr egyforma, egyformát csinál.⁶⁴

[Mivel ez lehetetlenség,] ezért hát az Ūr a különféle okoknak megfelelően hozza létre az okozatot. Amire tekintettel cselekszik, azt nem ő csinálja – erre jutottunk. Hiszen [az is köztudott, hogy] nem a fazekas készíti a szerszámain. Ha ilyenformán az Ūr, aki a világ létrejöttének oka, tekintettel lenne az [emberi] karmára, akkor az Ūr nem is lenne Ūr a karma felett.

A 21. *sūtrát* Uddiyotakara másképp értelmezi, mint Vātsyāyana. Uddiyotakarának nem elég, hogy Isten adja meg a tettek gyümölcset, számára Isten a világot működtető tudatos lény:

⁶¹ A fejezetben közölt fordításrészletekben csak azt jelöltem, amikor Uddiyotakara idézi a NS-t. Gyakran idézi a NBh mondatait is, alkalmanként néhány szóval kiegészítve azt. Ezek jelölése nagyon felszabdalná a szöveget, úgyhogy eltekintettem tőle. Az előző fejezetben olvasható NBh-fordítással összevetve megtalálhatók ezek a szöveghelyek.

⁶² Az alább közölt fordításrészletben tudatosan választottam hol a „tett” hol pedig a „karma” fordítást, de tartsuk szem előtt, hogy a szanszkrit eredetiben egyetlen terminus fejezi ki mindkettőt!

⁶³ A fordítás Ruzsa emendációját követi. Az eredeti, vélhetően romlott szöveg „*senki sem okozna/tapasztalna szenvedést*” fordítást tesz lehetővé. Ld. még a 3. lábjegyzetben megjelölt szanszkrit szöveget.

⁶⁴ Az érv szerint amennyiben az emberi tettektől függetlenül történik minden a világban, akkor sérül az a tétel, hogy lehetséges megszabadulni. Ráadásul mindenki tökéletesen ugyanazt tapasztalna az életben, hiszen amennyiben a történések indifferensek az embertől, akkor kizárólag az Isten azok elégséges oka. Mivel azonban az Isten egyetlen „fajta” ok, ezért minden ember teljesen ugyanabban a tapasztalatban részesülne.

NV 4.1.21: „Ez nem érv, mert az [Úr] működteti [a világot].” (NS 4.1.21)⁶⁵ Nem azt mondjuk, hogy az Úr nincs tekintettel a tettekre, hanem azt, hogy az Úr az emberi tettet megsegíti. Mit jelent az, hogy megsegíti? Azt, hogy annak [rendeli el az Isten], akié [az a bizonyos karma]; akkor, mikor beérésének eljött az ideje; amelyik [karma gyümölcseről van szó], azt; amilyen [a karma], annak megfelelően. Aki viszont az Urat a karmától független oknak tartja, az [belefut] abba a hibába, hogy nem lesz megszabadulás, és még egyéb hibákba. De ha az Úr figyelembe veszi [a karmát], akkor az említett hiba nem áll fenn. A többi a NBh-ban [olvasható].

Amikor így szól [a szútraszerző], hogy „mert az [Úr] működteti [a világot],” (NS 4.1.21) akkor úgy érti, hogy az Úr a hatóok. A hatóok az, ami az anyagi ok és a nem anyagi ok közül az egyiket megsegíti, mint ahogyan a hangszerhúrok és azok pengetése esetében.⁶⁶ Ha az Úr a világ hatóoka, akkor mi tulajdonképpen a világ anyagi oka? Már mondtuk, hogy a föld és a többi [elem] legfinomabb formájukban, amelyet atomoknak neveznek.

Ha egyet is értünk a megnyilvánult [anyagi] okra nézvést, a hatóok fajtáját érintő vita miatt [szükség van] az Úr vizsgálatára. Mert ugye a hatóokról vitatkoznak – egyesek az időt, mások az Urat, megint mások a természetet [vélik hatóoknak]. Na de akkor a hatóok fajtáját érintő vitában mi bizonyítható? Az Úr bizonyítható, hiszen erre vonatkozóan az ismeretforrások kifogástalanul érvényre jutnak.

Ha [azt mondanád, hogy] léte nem bizonyított – vagyis azt gondolod: ha bizonyított lenne az Úr léte, akkor bizonyíthatnánk, hogy Ő a hatóok és cáfolhatnánk, hogy lenne más ok. De nem bizonyított [az Úr léte], ezért ez nem helyes. [Akkor erre a válaszom az, hogy] nem, mert pontosan ebből bizonyítjuk őt. – Éppen ugyanazzal a bizonyítékkal, amellyel azt bizonyítjuk, hogy Úr az ok, bizonyítjuk a létét is, hiszen a nem létező nem ok.⁶⁷

Mi a bizonyíték arra, hogy az Úr az ok? Ezt mondjuk bizonyítékkal: A Legfőbb,⁶⁸

⁶⁵ A NV-ban természetesen szó szerint ugyan az olvasható, mint a NS-ban, de Uddyotakara alább olvasható magyarázatából világossá válik, hogy a szerző így érti a NS szavait.

⁶⁶ Az illusztráció erősen hiányos. A húrok pengetésének esetén a húr szól, de ehhez meg kell pengetni azt. Itt a pengetés a hatóok, a húr nem anyagi ok, a hang okozat. Utóbbi a *nyāya* rendszerben egy minőség, így csakis szubsztanciában jelenhet meg. A hang anyagi oka – vagy még pontosabb megfogalmazásban inherens oka a hangot hordozó szubsztancia, vagyis esetünkben az éter.

⁶⁷ Ebben a bekezdésben lehet a legegyszerűbben szemléltetni, hogy a szöveg határozottan két rétegből áll. Az eredeti, nagyon tömör *vr̥tti* csak ennyi lehetett: „Ha [azt mondanád, hogy] léte nem bizonyított – [akkor erre a válaszom az, hogy] nem, mert pontosan ebből [értsd: abból, hogy ok] bizonyítjuk őt.”

⁶⁸ A szanszkrit eredetiben olvasható *pradhāna* kifejezés a *sāṅkhya* filozófia terminusa, az alaptérmeztet jelöli, amelyből kifejlődik a manifestálódott természet, a *maḥat*, vagyis a Nagy. Fordításomban követem Ruzsa Ferenc terminológiáját. Ld. Ruzsa Ferenc: *A klasszikus sáṅkhya filozófiája*, Budapest, Farkas Lőrinc Imre könyvkiadó, 1997.

az atomok és a karma a működésüket megelőzően létező értelmes ok irányításával működnek, mert nem értelmeseek, mint [ahogyan nem értelmes] például a fejsze.
 – Ahogyan például a fejsze a tudatos ács irányítása alatt működik, lévén nem értelmes, úgy működik a nem értelmes Legfőbb, az atomok és a karma is. Ezért ezek is tudatos ok irányítása alatt állnak.

Ezek szerint Uddiyotakara Istene szigorú értelemben véve nem szabad, mert mindenben követi a karmát. Legfeljebb akkor dönthet szabadon, ha két egyformán jó lehetőség áll elő. Uddiyotakara véleménye szerint a világ célszerű, és a karma megfelelő működéséhez szükség van egy tudatos Istenre, aki mindent irányít. A világban található valamennyi ember összes karmája végtelenül bonyolult rendszert alkot. Csakis egy tudatos, sőt, egy mindent tudó isteni ágens lehet képes mindezt megfelelően elrendezni, ugyanis nem találunk a világban semmit, ami elégséges hatóok lehetne a karma irányítására. Elképzelése szerint a karma magától nem lenne képes működni, ugyanis tudat híján a karma még azt sem tudná, hogy kihez tartozik, azt meg végképp nem tudhatná, hogy a többi ember karmájával összhangban milyen eredménynek kellene előállnia.

Ezt követően Uddiyotakara szembeszáll néhány rivális filozófiai nézettel. Figyelme előbb a *sāṅkhya* filozófiára irányul. Valós és vélelmezett tételek ellen egyaránt felszólal. A *sāṅkhya* kritikája után materialista nézetekkel száll harcba.

A fejtegetés ismét hosszú, ezért csak egy szemléletes részletet közlök:

NV 4.1.21: [...] Akik pedig az atomokat úgy írják le, mint a világ okát, amely az ember karmájától független,⁶⁹ azoknak ez a válasz: „az atomok tevékenyek” – örökké tevékenységben kell lenniük. Tehát az idő különbségétől függően működnek. Az atomokkal az idő is ki lett fejtve.⁷⁰ Ahogyan az atomoknak, lévén nem értelmeseek, szükségük van egy tudatos irányítóra, ugyanúgy az időnek is. Hiszen ebben az esetben sem szűnik meg az értelem hiányának [problémája].

Ha [azt mondanád, hogy] „Az értelemmel nem rendelkező dolgok is [célszerűen] működnek, mint a tej.”⁷¹ – Ahogy például a tudattalan tej működik az utód eltartása céljából, úgy az atomok is, noha tudattalanok, működhetnek az ember céljából.

⁶⁹ A szöveg vélhetően az ateista filozófusok ellen szól, de ehhez el kell fogadnunk Ruzsa Ferenc emendációját, amely egy fosztóképző eltűnését feltételezi. Az emendáció nélkül „az ember karmájától függ” fordítás lenne lehetséges, de így az egész bekezdés értelmetlenné válna.

⁷⁰ A bekezdésben olvasható érv azok ellen szól, akik a világ és a történések okának a véletlenszerűen mozgó atomokat jelölik meg, de ugyanez az érv felhozható azok ellen is, akik a világ okának az időt tartják.

⁷¹ A szerző tartalmilag a *Sāṅkhya-kārikā* 57. versét idézi.

Ez nem helyes, mert hasonlóképp bizonyítandó.⁷² Ahogyan bizonyítandó az, hogy az atomok maguktól működnek, úgy az is bizonyítandó, hogy a tej és egyéb tudattalan dolgok maguktól működnek. Ha például a tej magától működne, akkor abban az esetben is működne, ha már megdöglött [a tehén]. Azonban nem működik, ebből következik, hogy azt is tudatos ok irányítja. Érvünket ez nem hatálytalanítja.⁷³ Így tehát bármi, ami értelmetlen és működik, azt mind értelem irányítja. [...]

Az ateista filozófia kritikája után újra Isten kerül a fókuszba. Először Isten tevékenységét, hatalmát, majd attribútumait vizsgálja meg Uddyotakara.⁷⁴

Legvégül előáll egy másik módszerrel is, amely révén meggyőződhetünk Isten létéről. Ez nem egy újabb istenért, ugyanis nem is érvről van szó. A *nyāya* rendszer négy érvényes ismeretforrást fogad el. Ezek az érzéki tapasztalat, a következtetés, az analógia és a szóbeli közlés. Ez utóbbit szanszkritul a *śabda* kifejezéssel jelölik, amely szó szerint annyit tesz: „hang.” Ebbe a kategóriába egyaránt beletartoznak a szent szövegek, illetve az azok által közölt dolgok, és ide tartozik egy hozzáértő szakember véleménye is.⁷⁵

A NV a fejezet legvégén ismerteti azt a másik érvényes ismeretforrást, amelynek segítségével megtudhatjuk, hogy Isten a világ hatóoka.

NV 4.1.21: [...] „És a hagyományból [is tudjuk azt, hogy Isten a hatóok].⁷⁶ A hagyomány is kinyilvánítja: Az Isten az ok.

A tudatlan ember a saját boldogságának és szenvedésének nem ura,
Az Isten küldi a mennybe vagy pokolba.⁷⁷

⁷² A hasonlóképp bizonyítandó az ind logika sajátos kategóriája, egyfajta hiba az érvelésben. Az érvehöz hozott példa alanyáról *hasonlóképp bizonyítandó* az érv állítmánya, akárcsak arról a dologról, amit a példával bizonyítanánk.

⁷³ Ez az érv kiterjeszthető amazokra: az atomokra és a karmára.

⁷⁴ A fennmaradó NV részlet elemzésére ebben az írásban nem tudok vállalkozni. A témával bővebben foglalkozom „A korai *nyāya* istenképe” című tanulmányomban, amely majd az *Orfeus Noster*ben fog megjelenni 2019 folyamán.

⁷⁵ Sokat vitatott ismeretforrás a szóbeli közlés, a buddhista gondolkodók természetesen el is utasítják ennek érvényességét, hiszen ők nem adnak hitelt a hinduk szent szövegeinek. Mindazonáltal nem annyira meglepő dolog érvényes ismeretforrásnak kezelni a szóbeli közlést. Ismereteink túlnyomó többsége származik ebből a forrásból: az embert gyermekkorától szóbeli közlés útján tanítják. Nem érzéki tapasztaltból szerzett ismeretünk az, hogy az Urán 235-ös izotópjának felezési ideje 703,8 millió év; és nem is következtetés útján jutottunk erre – legalábbis egy maroknyi tudóst leszámítva.

⁷⁶ Ez az egyetlen szóbeli és kötésszóbeli álló mondat valószínűleg a korábbi *vr̥tti* része lehetett, hiszen utána szó szerint megismétlésre kerül némi kiegészítéssel.

⁷⁷ *Mahā-bhārata*, 3.(Vanaparvan) 30.28.

Amikor az Isten ébren van, akkor a világ mozog,
amikor alszik lenyugodott lélekkel, akkor minden álomba szenderül.⁷⁸
Ez az Istennel foglalkozó fejezet vége.”

KONKLÚZIÓK

Láthattuk a *nyāya* korai szövegeinek hagyományozásából fakadó problémákat. A NS, a NBh és talán a NV sem egy szerzőjű művek. A NS istenérve többféle-képp is olvasható, ráadásul mind a két kommentár értelmezése eltér a korábban ismertetett NS értelmezésektől. Bulcke sejtése számomra valószínűnek tűnik: eredetileg a NS istenérve nem is Isten létét bizonyította, hanem azt, hogy Isten nem független a karmától. Habár Isten a világ végső hatóoka, tevékenysége függ a világban cselekvő tudatos lények tetteitől. Ugyanakkor Ruzsa javasolt értelmezése is plauzibilis, a *karman* kifejezést érthetjük rítusnak is, habár a kommentárok nem így tettek.

A NBh értelmezésében a NS azt mondja ki, hogy pusztán az emberi tettek nem elégséges okai az eredmény létrejöttének, szükséges Isten mint hatóok is. Szigorú értelemben véve a NBh két hasonló értelmezést közöl, de a hangsúly máshová kerül bennük. Az első értelmezése szerint Isten adja meg a tettek eredményét, a pusztá tett nem elég, vagyis Isten kegyétől függ az eredmény. A NBh másik értelmezése szerint Isten az a tudatos hatóok, az ő korlátlan alkotóképességének beteljesülése minden, ami a világban tapasztalható. Ettől még nem lesznek az emberi tettek eredménytelenek – kizárólag az emberi karma függvénye az, hogy mi lesz az eredmény.

A NV követi a NBh értelmezését, de a hangsúly egyre inkább Isten tudatos voltára kerül. Uddytakara szerint a karma (és vele együtt a világ) megfelelő működéséhez szükség van egy tudatos felügyelőre. Uddytakara filozófiai és retorikai eszközöket is felhasznál arra, hogy abszurdnak tüntesse fel a korabeli ateista nézeteket.

Bibliográfia

Elsődleges irodalom

Nyāya-sūtra	NS
Nyāya-bhāṣya	NBh
Nyāya-vārtika	NV
Yoga-bhāṣya	YBh

⁷⁸ *Manu-smṛti*, 1.52.

Sāṃkhya-kārikā	SK
Pañcārthabhāṣya	PBh
Mahā-bhārata	MBh
Manu-smṛti	MS

Másodlagos irodalom

- BRONKHORST, Johannes: „Vārttika”. *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens*, vol. 34, 1990, 123–146.
- BRONKHORST, Johannes: *Greater Magadha*, Leiden, Brill, 2007.
- BULCKE S. J., Camille: *The Theism of Nyaya-Vaisesika*. Delhi, Motilal Banarsidass, 1968 (‘1947).
- GILLON, Brand S.: „Nyāya-sūtra 5.1.2: Anomalies in the Bhāṣya”. *Journal of Indian Philosophy*, vol. 31, 2003, 47–60.
- JACOBSEN, Knut A. (Ed.): *Brill’s Encyclopedia of Hinduism VI*, Leiden-Boston, Brill, 2014.
- JHĀ, Gangānātha: *The Nyāya-sūtras of Gautama vol I*. Delhi, Motilal Banarsidass, 1999 (‘1912–17).
- JOŚI, Digambara Śāstrī (Ed.): *Śrīgautamamunipraṇītanyāyasūtrāṇi*. Ānandāśrama, 1922.
- KRṢṢṆA, Dayā: *The Nyāya-sūtra, New Commentary on an old text*, Delhi, Indan Books Centre, 2004.
- MORIYAMA, Shinya: *Omniscience and Religious Authority*, Berlin-Zürich, LIT Verlag, 2014.
- NYĀYATARKATIRTHA, Tāranātha (szerk): *Nyāyadarśanam*, Calcutta, Munshiram Manoharlal, 2003 (‘1985).
- PAJOR Sándor: *A Njája-szútra kulcsproblémái*, ELTE, MA diplomamunka, 2015.
- POTTER, Karl H. (Ed.): *Encyclopedia of Indian Philosophies II. Indian Metaphysics and Epistemology: The Tradition of Nyāya-Vaiśeṣika up to Gaṅgeśa*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1977.
- PREISENDANZ, K.: „Logic, Debate and Epistemology in Ancient Indian Medical Science”. *Indian Journal of History of Science*, Vol. 43, 2009, 261–312.
- RANDLE, H. Niel: *Indian Logic in the Early Schools*, Delhi, Oriental Books Reprint Corporation, 1976 (‘1930).
- RUZSA Ferenc: *A klasszikus szánkhja filozófiája*, Budapest, Farkas Lőrinc Imre könyvkiadó, 1997.
- Ruzsa Ferenc: „The Authorlessness of the Philosophical sūtras” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Vol 63 (4), 2010, 427–442.
- SANDERSON, Alexis: „Śaivism and the Tantric Traditions”. in Sutherland, S. – Houlden, L. – Clarke, P. and Hardy, F. (Ed.): *The World’s Religions*, London, Routledge and Kegan Paul, 1988.
- SCHULTZ, Friedrich August: *Die philosophisch-theologischen Lehren des Pāṣupata-systems nach dem Pañcārthabhāṣya und der Ratnaṭikā*, Verlag für Orientkunde, 1958.
- VATTANKY S. J., JOHN: *Development of Nyāya Theism*, New Delhi, Intercultural Publications, 1993.
- WINDISCH, Ernst: *Über das Nyāyabhāṣya*, Leipzig, 1888.

CASSELI BIBLIA?

FEKETE CSABA

Soha nem jelent meg magyar Biblia Kasselben. Ám a mostanában kiadott hasonmás ismételtelen nem is egy, hanem *két kasseli kiadást* emleget (1926 óta K-val írjuk a Németország Hessen tartományában található régi város nevét).

Azért kell a kérdőjel, mert vajon mit tart a feledékeny és gyéren tájékozott közvélemény *Kasseli Bibliának*? Mi módon ismétli a „Kasseli”, sőt „második Casseli/Kasseli” elnevezést a 2017-ben forgalomba került kiadás? Ki és hol nyomtatta?

Az utóbbi kérdésre egyszerű a válasz. Pesten¹ készült. Ez jelent meg hasonlóan Urunk 2017. esztendejében.² Egyszóval 1804-es hazai kiadást nyilvánított a mai kiadó 1704-es kasseli kiadásnak? A kötet címében is közölt ellentmondást faramuci módon jelöli a kötéstábla 1704 • 1804 alakban. Az utóbbi évszám valós. Emlegeti is az utószó. Magyarországon (és nem Hessenben) 1804-ben tényleg jelent meg negyedréti formátumú (4^o) magyar Biblia. Kiadásának háttere sem ismeretlen, ez azonban nincs hatással a hasonmás kiadás utószavára. A *Türeلمي rendelet* után nem tilalmazták a protestáns bibliafordítás kiadását és forgalmazását, de azért az elbukott szabadságharc után is elkobozták a Kőszegen nyomtatott Biblia példányait. Ez semmiképpen nem ad jogosítványt, kereskedelmi fogásként vagy népszerűsködés szintjén sem, megtévesztő azonosításra. Az egykori nyomdász elárulja, hogy az egy évszázaddal korábbi kiadás utánnyomását eltérő betűtípussal és más helyesírással, de úgy intézte, hogy előzményével „lapról lapra meg-egygyezzen”. Ennek ellenére sem állíthatjuk, hogy Pest = Kassel, valamint 1804 = 1704.

¹ „*Po'sonban és Pesten*” megjelölés olvasható az 1804-es kiadás címlapján. Pozsonyban több mint négy évtizeden át nyomdászkodott az idősebb Landerer Mihály. Nem ismeretes, a jövőbeli kutatás deríthet rá világosságot, ha maradt valahol kutatható anyag, hogy az ifjabb Landerer Mihály érdekltségén, vagy például könyvkereskedésének lerakatán túl az egykori koronázó városban és az akkori országgyűlési székhelyen folyt-e valamilyen munkát a Biblia kiadásának előkészítésére vagy nyomtatására.

² *Szent Biblia, Magyar nyelvre fordított Károli Gáspár által 1590, és mostan nyoltzadszor e nagyobb formában vitettetvén a Frantziai nótákra rendel Soltár-Könyvvvel együtt ki-botsáttatott a Kasseli 1704-dik esztendőben nyomtatottatott példa szerint Fűsküti Landerer Mihály betűivel 1804.* Hasonmás formában megjelent Ötvös László szerkesztő gondozásában, Kustár Zoltán kíséző tanulmányával, Debrecen, Alföldi Nyomda, 2017. (Nemzetközi Theológiai Könyv 88.)

A *Vizsolyi Bibliának* a Szenci Molnár Albert gondozta kiadása, tehát a *Hanaui Biblia* (1608) újabb kiadásaként jelent meg 1704-ben német kiadó és nyomdász költségén az a *Károlyi Biblia*, amelyet a későbbiek követtek. Ha a mostani hasonmás elnevezésének logikája elfogadható volna, sokkal inkább hirdethetné az utószó és a kísérő tanulmány „*harmadik Hanaui*”, 4^o formátumú kiadásnak az 1804-ben megjelent Bibliát. Azonban addig, amíg az 1704-es kiadást követő nyomtatás is napvilágot látott kereken egy évszázaddal később, 1804-ben, addig sorra megjelent a magyar Biblia Németalföldön, Németországban és Svájcban. Debrecenben pedig két eltérő címlappal többször nyomtattak Újszövetséget. Landerer idejétől nem voltak már Biblia szűkében a gyülekezetek és hívek, mint a 17. században. Nagy példányszámban, több formátumban, néhány évente nyomtattak Bibliát. Templomi és családi használatra. Ekkor valósult meg igazán Tótfalusi Kis Miklós törekvése, ami neki nem sikerült az *Aranyas Biblia* (1685)³ kiadásával, tehát hogy olcsó Bibliával árassza el az egész magyar hazát.

HOL NYOMTATTÁK A MAGYAR BIBLIÁT 1704-BEN?

Ismeretes a hazai könyvészet szakirodalmában, hogy Nürnbergben. Nürnbergi nyomtatványok közül többet Magyarország részére készített az Endter család, amelynek – bécsi könyvkereskedő tagja is lévén – többretű kapcsolata volt Nagyszombattal, illetve az ottani egyetemi könyvtárral. A család a 16. században már javában működött. Elég itt említenünk néhány szemelvényt az évtizedek óta folyó kiadástörténeti kutatásból, amely Borsa Gedeon nevéhez és iskolájához fűződik.⁴ Nürnbergből származott a kassai könyvkötő, Endtner Mihály is. Őt hívta meg Mantskovit a *Vizsolyi Biblia* nyomtatásának elvégzésekor a példányok bekötésére. Számos kiadásban jelent meg ennél a családnál, így Comenius *Orbis pictus* című híres munkája 1658-tól évtizedekig a latinhoz társított különféle nyelveken. Az 1669-es háromnyelvű kiadás címlapja szerint „*Noribergae MDCLXIX sumptibus Michaelis et Joannis Friderici Endteri*” nyomtatták.⁵ Az utolsó magyar nyelvű, nürnbergi

³ RMK I. 1324, RMK I. 1345; részletes bibliográfiai leírását ld. HAIMAN György: *Nicolas Kis, A Hungarian Punch-Cutter and Printer 1650–1702*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1983, Amsterdam Prints 1–2, a címlap, előszó, zsolttárrészletek hasonmása, 214–221. Betűhív rekonstrukciója, azaz nem hasonmása, hanem újra szedése Janson betűvel, megjelent Tarnóc Márton és Haiman György kísérő tanulmányával, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1989. Ebben a kiadásban a genfi zoltárok után még nincs beiktatva az alább tárgyalt *Mennybéli felséges Isten*, csak a Szenci Molnár által is közölt nyolc ének.

⁴ BORMA Gedeon: „18. századi magyar nyelvű ponyvakiadványok gyűjtőkötete Münchenben, (Martin Endter kiadványai Magyarország részére)”, *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve* 1981, Budapest, 1983, 379–409.

⁵ RMNy 3587.

kiadást 1755-ből említik. Hasonlóan Magyarországnak készült, Bécs nyomtatási hely megjelöléssel, breviárium is, *Officia propria sanctorum patronorum regni Hungariae. Viennae Austriae sumptibus Martini Endteri, bibliopolae Norimberg* címen. Rendszeresen hozzáadták a magyarországi szentek tiszteletére mondan-dó imádságokat. Efféle, Magyarországnak készült kiadványokon, Martin Endter nürnbergi kereskedőnek is mondja magát. Más, magyaroknak szánt tankönyvet is kiadott. 1705-ben a Rhenius-féle *Donatus Latino-Hungaricus* címűt. Nevezetes közülük zsoltárköltőnk, Szenci Molnár Albert *Dictionarium quadrilingue Latino-Ungarico-Graeco-Germanicum* című, 1708-ban kiadott munkája.⁶ A könyveket összekapcsolja az azonos nyomdászati megoldás is, de a nyomdahely többféle alakban jelenik meg. Illik ezen kiadványok sorába az 1704. évi Biblia, amely szintén Nürnbergben készült. Endter az 1665 és 1690 között Kassalben tevékenykedő, tehát a Biblia kiadása idején már másfél évtizede néhai kiadót jelölte meg a címlapon, így: „Casselben, Ingébránd János költsége által”. Máskor is jelölt meg koholt nyomdahelyet kiadványain, de hogy miért döntött így a *Károlyi Biblia* esetében, annak pontos magyarázatát nem ismerjük. Vélhetjük ezt óvakodásnak, hogy bizományos lévén, nagyszombati kapcsolatait be ne árnyékolja az eretnek Biblia kiadása. Vagy attól is tartott talán, hogy lutheránus oldalról szintén támadják majd azok, akik mereven elutasították a kálvinistákat? Harsányi István, Iványi Béla és Gárdonyi Albert munkái nyomán azt vélte – de elképzelésére közvetlen bizonyítékot nem tudott megnevezni –, hogy a nürnbergi lutheránus cég neve alatt a Biblia terjesztése kevésbé gördülékeny lett volna reformátusok között.

A hasonmás kiadás elnevezésének és címlapjának többszörösen ellentmondásos voltát akaratlanul aláhúzza, amit az utószóban a szerkesztő hangoztat: hogy a bibliafordításokban „a magyar bibliaolvasó közönség” a különféle fordítások által „kálvini teológiával találkozott. [...] Ez áll a Kasseli (Nürnbergi) Biblia kiadására is.”

KI VÁLLALTA 1804-BEN A BIBLIA KIADÁSÁT?

Neves és gazdag nyomdász azonos nevű fia és utóda. „*Michael Landerer de Füskút, Incl. Regni Hung. Nobilis, atque Typographus et Bibliopola Nationalis celeberrimus, natus Budae anno 1725, obiit Posonii 1795.*” Ez a felirata az idősebb budai nyomdász képmásának (Hildebrand rajzolta, Mansfeld J. G. metszette). Ő volt I. Landerer Mihály (1725–1795). 1784-ben megvásárolta a Landerer Katalin által Pesten bérelt Royer-féle nyomdát. Ótúron papírmalma volt, Pesten, Pozsonyban és Kassán

⁶ RMK I 1749; korábbi előzménye ugyanott a *Dictionarium Latinoungaricum*, Nürnberg, 1604 (RMNy 919). Ennek hasonmás kiadása, Imre Mihály tanulmányával, Budapest, MTA Irodalomtudományi Intézet, 1990 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, szokásosan rövidítve BHA XXV.)

könyvkereskedése. Felségsértési kereset is indult ellene, de mikor a gazdag nyomdász II. József császárhoz folyamodott engedélyért, érdemei elismeréséül, utódaival együtt, magyar nemességet kapott, valamint királyi adományként Temes vármegyében Fűskút falut. Tetemes vagyon maradt utána. Pozsonyban 44, Kassán 21, Pesten 11 évig gyakorolta a nyomdászatot.

Halála után fia, II. Landerer Mihály (†1809) vette át a pozsonyi, pesti, kassai könyvnyomdát és könyvkereskedést. Ő 225 magyar, 133 latin, 58 német, 40 szláv, összesen 456 munkát adott ki, és könyvtárak költségein is sok könyvet.

A 19. század elején megenyhült politikai légkörben jól látta a vállalkozó nyomdász, kifizetődő a korábban megjelent kiadások újranyomása. Ezek sorába illeszkedik a magyar Bibliának a század eleji 1804-es kiadása, tehát az úgyvélte „*Kasseli Biblia*” (1704), de nem egymagában. Nem értelmezi a hasonmás kiadás utószava azt sem, hogy Landerer hivatkozik a magyar Biblia több kiadástörténeti adatára, arra, hogy egy évvel korábban „a’ Ba’siliai ki-adás szerént” is megjelentette a Bibliát, azaz 8° alakban, majd újabb egy évvel a 4° kiadása után a Köleséri Sámuel gondozta *Váradai Biblia* (1660) újranyomását is vállalta, ívrét (2°) alakban. Természetesen hozzáértők az 1804-es kiadásnál kisebb és nagyobb formátumot sem nyilvánították soha bázeli és váradai kiadásnak. Elég gyakran találkozhatunk mindhárom formátum példányaival családi gyűjteményekben. Vagy könyvtárakban. Így például a nürnbergi 1704-es kiadásnak legalább harminc példánya maradt korunkra.⁷

MIÓTA TUDJUK AZ 1704-ES NYOMTATÁS VALÓDI HELYÉT?

Debreceni Ember Pál látott egy példányt, Bécsből hozták neki. Nem vonta kétségbe, hogy a hesseni Kassel volt a nyomtatás helye, de mintha gyanakodott volna valamire, megjegyezte: „Hogy ki volt a tördelő és a javító, akik előkészítették ezt az új kiadást, előttem ma sem ismeretes. Az biztos, hogy a nyomdász német volt”.⁸

⁷ Két debreceni példányt használtam, TTREK (Tiszántúli Református Egyházkerület, Debrecen) Nagykönyvtára Rmk 954–955 (hajdan H 774) és Rmk 1503 (hajdan H 778). Az 1804-es kiadásból ugyanott öt példány található. Közülük az Sz 966 jelzetű példányt használtam leginkább. Ezt a példányt Tóth János 1804-ben vásárolta, szavai szerint: „...magam és tseledimnek Lelki Javára...”. Majd 1830-ban: „Én Jakuts István Vettem magamnak És cselédemnek Lelke Idvességére”. A család későbbi tagja volt többek között Jakucs Sándor balmazújvárosi lelkész, a Biblia e példányát 1970-ben fia, szintén Jakucs Sándor ajándékozta a TTREK Nagykönyvtárának.

⁸ DEBRECENI EMBER PÁL: *A magyarországi és erdélyi református egyház története*, Fordította Botos Péter, Kiadja a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, Sárospatak, 2009, 537. Tévesen 1604 van a szövegben, de Friedrich Adolf Lampe latin kiadása (Utrecht, 1728, 735) helyesen 1704-et közölt.

Widekind berlini prédikátor 1753-tól 1756-ig négy kötetet adott ki könyvritkaságokról.⁹ Megtalálható a negyedikben a nyomtatás helyének valódi adata. Csaknem egy évszázada megírta az igazi helységnevet Harsányi István.¹⁰ Újabban is számon tartja ezt a hazai szakirodalom.¹¹ Sajnos, ennek nem mindig van nyoma az egyházi sajtóban és köztudatban. Ismeretes az adat a magyar bibliakiadások nyilvántartásában szintén. Még hozzá azzal, hogy az 1704-es évszám sem kétségtelen, a kiadó talán ezt is módosította, mint a megjelenés helyét, de további adatok felbukkanásáig ezt nem tudjuk eldönteni.¹²

ISMÉTLŐDNEK A HIBÁS ADATOK

Nem szakított az új hasonmás kiadás a hibás adatokkal, valamint folytatja több fontos jellemző szokásos mellőzését. Nincs szó sehol helyesbítésről a kísérő teológiai történeti tanulmányban sem.

Ötvös László szerkesztő utószava megemlíti Nürnberget, erről volt szó főntebb. Ennek dacára mintegy magától értetődőként ismételteti azt, hogy most a „második Kasseli” kiadás hasonmása jelent meg, holott egyik kiadás sem volt kasseli. Maccsul visszatérő hiba az is, hogy 1718-ban nyomtatták Komáromi Csipkés György fordítását Leidenben. Debrecen város és a nyomdász szerződésében, valamint a Debrecenből korrektornak kiküldött városi nyomdász, Miskolci Csulyak Ferenc nyomdásznaplójában egyértelmű, hogy a helyes évszám 1717. Csupán a példányok egyik részének bekötése tolódott át 1718-ra. Helyesen tudták ezt a 18. században. A Biblia megjelenése után csupán néhány évet élt az Amszterdamban tanult Kecskeméti Selymes János (†1721), ő még helyesen tudta. A Kisszántói Pethe Ferenc kiadása számára a magyar Biblia kiadásait összeállító Szombati János 1794-ben szintén azt írta, hogy 1717-ben jelent meg.¹³ A későbbi időben vegyesen említett

⁹ *Ausführliches Verzeichnis von raren Bücher, mit historischen und kritischen Anmerkungen: in alphabetischer Ordnung*, Verfasset von Melchior Ludwig WIDEKIND, I–IV. Stück. Berlin, Haude & Spener, 1753–1756.

¹⁰ HARSÁNYI István: *A magyar Biblia*, Budapest, Bethlen Gábor Rt., 1927, 72.

¹¹ V. ECSÉDY Judit: *Titkos nyomdahelyű régi magyar könyvek 1539–1800*, Budapest, Borda Antikvárium, 1996, 23. tétel.

¹² FEKETE Csaba: „Kiegészítések és kérdések a Károlyi Biblia törzskönyvéhez” in BARCZA József (szerk.): *Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára*, Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1990, 211.

¹³ Közreadta az 1715-ben kötött szerződést MARGÓCSY Dániel: „Komáromi Csipkés Bibliája Leidenben”, *Magyar Könyvszemle*, CXXIV (2008/1) 15–26; magam pedig egyéb forrásokat közöltem a 18. században még helyesen ismert évszámhoz: FEKETE Csaba: „Komáromi Csipkés György Bibliájához (helyesbítés)”, *Magyar Könyvszemle*, CXXIV (2008/4).

hibás 1719 és 1718 évszámváltozatok közül most is, mint korábban, a hasonmás kiadásban,¹⁴ az utóbbit találjuk.

MIÉRT NYOLCADIK KIADÁS AZ ÚGYVÉLT „MÁSODIK KASSELI”?

Kritikai vizsgálat és értelmezés nélkül elfogadta és ismételte a nyolcadiknak számozást a hasonmás kiadás utószava. Pedig a kiadó és nyomdász Landerer hivatkozik előszavában az Utrechtben és Baselben megjelent 18. századi Bibliák átvizsgálására. 1725 körül Boroszlóban is nyomtattak, antedatált és titkolt nyomdahellyel *Amsterdam 1700-asként* jelölt kiadást. Lipcsében is magyar Biblia jelent meg 1776-ban, és Pethe Ferenc már említett kiadása a század végén. Ezeknek is a Szenci Molnár *Hanaui Bibliáját* követő 1704-es nyomtatás volt a távolabbi kiinduló pontjuk. Legalább tíz 1704 és 1804 között megjelent kiadás ékelődik az úgyvélt „első Kasseli” és „második Kasseli” közé, amelyekről tehát nincs említés. Számítanak-e, vagy nem? Hétre nyolc következik a számsorban, tehát ha lett volna valaha is „első Kasseli” kiadás, amelyik valamiért éppen hetedik, akkor a második miért ne lenne nyolcadik?

Nem példa nélküli, hogy a kiadó a követett kiadáson megjelent számozást folytatja. Ezt tanácsos értelmeznie a tudományos leírásnak. Hogyan minősítsük azokat a kiadásokat, amelyek 1704 és 1804 között megjelentek? Hallgassunk róluk, noha számba vették ezeket és a korábbiakat már a 18. században, például a *Váradi Bibliát* is, amelyet szintén említett és kiadott Landerer? A hasonmás kiadás kísérő tanulmányában és utószavában ilyesmikről nincs szó. Ezért most legyen elég kimondanunk, hogy ismereteink szerint hibás a nyolcadik kiadás elnevezés, értelmezésre szorul. Még akkor is, ha nem volna öreg hiba a „második Kasseli” kiadás emlegetése. Mai ismereteink szerint a hetediknek mondott kiadáson is lett volna mit újra vizsgálnia az új kiadást gondozóknak, mert például benne van ebben a számításban a félbemaradt bártfai kiadás,¹⁵ vagy nincs? Előtanulmány készült-e a kiadás kérdéseinek eldöntésére? Elmaradt. Ennek hiányában történt a kiadás elhatározása. Ez látszik az utószón.

¹⁴ *Magyar Biblia Avagy Az Ó és Új Testamentom könyveimből* [a leideni kiadásban helyesen: *könyveiből*] álló telles Szent Írás... Mellyet... fordított... Komáromi Csapkés György, megjelent 1685/1718-ban, Hasonmás formában megjelent Ötvös László gondozásában... Debrecen, 2000. (Nemzetközi Theológiai Könyv 45.).

¹⁵ RMNy 951

MELLŐZI AZ UTÓSZÓ ÉS A KÍSÉRŐ TANULMÁNY A GENFI ZSOLTÁROKAT

Szenci Molnár Albert kiadása óta része a genfi zsoltárkönyv, akárcsak az apokrif könyvek, a Biblia kiadásának, mint több önálló részt (bibliográfiai egységet) tartalmazó kiadványnak.¹⁶ Hagyományos magyar teológiatörténeti vonás, hogy erre sem szokás figyelmet fordítani nálunk. Az utóbbi évszázadban feltárt adalékok mellőzése helyett ezek méltatása megérdemelte volna a késlekedő hazai református teológia némi figyelmét.

Hazai református egyházunk történetében 1804-ben jelentek meg utoljára a genfi zsoltárok a Bibliával egyazon kötetben nyomtatva. Ez a kiadás tehát ezért is teológiatörténeti határkő. A Bibliához tartozónak tekintették a strófikus zsoltárokat Kálvin, Genf és Pfalz református fejedelemségének tudós professzorai, velük ezt vallotta Szenci Molnár.¹⁷ Mégis, nálunk már korábban elmaradt a káté, az agenda és a házi tábla a Biblia mellől.¹⁸ A kálvinizmus és a kálvini szellem emlegetése dacára ezeknek még az észrevétele is hiányozni szokott a hagyományos méltatásokban. Századokon át nem volt szó arról soha, hogyan énekelték végig az összes zsoltárt elejétől végéig Kálvin városában. Istentiszteletről istentiszteletre, 25 hetente. Ugyancsak nem emlegették (kálvini teológiája ürügyén) és nem idézték, nem ismerték Kálvinnak az énekeskönyvhöz írt előszavát. Annyira nem, hogy ez – kihagyásokkal – 1939-ben jelent meg először Délvidéken, kihagyások nélkül és az éneklési renddel együtt szintén nem a 17–19. században, hanem legelőször csak 2003-ban.¹⁹

Református teológiánk és egyházunk történetében a genfi zsoltárkönyvnek a Biblia mellől való végleges elhagyására sincs hivatalos intézkedés. A hallgatólagos törlés a további kiadásokból szintén visszanyúlik a 19. század kezdetére, a racionalista teológia térnyerésének korára, amikor már egy évszázadon át ismételten tilalmazták

¹⁶ Hazai könyvészetünk Borsa Gedeon nyomán a megállapítható „együttes megjelentetés szándékát” tekinti az összetartozás kritériumának, amely az ilyen szerkezetű kiadványokat elkülöníti a kiadói és kereskedői konvolutumtól, alkalmi és kereskedelmi társítástól.

¹⁷ Szenci Molnár korának református teológusai ezt az összetartozást vallották, ld. a részletek kifejtését P. VÁSÁRHELYI Judit: *Szenci Molnár Albert és a Vizsolyi Biblia*, Budapest, Universitas Kiadó, 2006, különösen 78–80.

¹⁸ Ez a felettebb érthetetlen mellőzés sem újkeletű. Hiányzik a Bibliához tartozó zsoltárkönyv, káté, agenda a *Hanai Biblia* hasonmás kiadásából is, vö. *Szent Biblia, megjobbította és dedikációval kiadta: Szenci Molnár Albert 1607-ban*, Hasonmás formában megjelent Ötvös László gondozásában, Debrecen, 1998 (Nemzetközi Teológiai Könyv 35.).

¹⁹ *Psalterium Ungaricum, Szenci Molnár Albert zsoltárfordításai a genfi zsoltárok dallamaira*, Közreadta BÓLYA József, Budapest, 2003, Magyarországi Református Egyház Zsinata. Hasznosította azóta ennek egyes tanulságait BÓDISS Tamás: *A genfi egyház zsoltáréneklési rendje*, in „*mint az gyümölcsöz és termett szőlővesszőc...*”, *Tanulmányok P. Vásárhelyi Judit tiszteletére*, Budapest, Országos Széchényi Könyvtár – Balassi Kiadó, 2010, 215–221.

a reformáció korabeli liturgiát. Landerer kiadása idején folyt a teljesen új szemléletű gyülekezeti énekeskönyv szerkesztése; ez a Benedek-féle 1806-os, használatban maradt 1921-ig. Sok mindenben szakított a hazai református örökséggel.

Módosult a Kálvin idejétől a genfi zsoltárokhoz csatolt énekek sorrendje és száma 1806-ban. Eltér a korábban és később szokásostól. Részletes elemzés helyett legalább néhány említéssel utaljunk most arra, amit a hasonmás kiadás utószava és kísérő tanulmánya mellőzött.

Az említett 1806-os Benedek-féle énekeskönyv megjelenése (sőt hivatalos bevezetése) után több kiadást nyomtattak még a korábbi, az úgynevezett „öreg debreceni” énekeskönyvből, a legutolsót 1817-ben. Még ebben is ugyanazok az énekek következnek a zsoltárok után, mint azóta, hogy 1635-től Lőcsén (először még dallamok nélkül) hozzáadták a gyülekezeti énekeskönyvhöz a genfi zsoltárokat.²⁰ A kilencedik éneket Tótfalusi Kis Miklós közölte 1686-ban, 12^o formátumú zsoltárkiadásában.²¹ Napjainkban is változatlanul van benne énekeskönyvünkben. Szenci Molnár 1607-ben még hat éneket csatolt a zsoltárokhoz, a Tízparancsolatot, Simeon énekét, a háborúság ellen valót, az Isten törvényéről szólót, és az úrvacsora előtti meg utáni éneket.²² Ezekhez adódik Anna éneke a *Hanaui* és az *Oppenheimeri Bibliában*,²³ Mária éneke (Magnificat) is az oppenheimiben, a Tízparancsolat és a Simeon éneke mellett. Az utóbbi kiadásban Szenci Molnár énekeskönyvi tömörítvényt is közölt.²⁴ Ezen nyolc énekhez járult aztán a *Mennybéli felséges Isten*. Kilenc ének jelent meg Komáromi Csipkés György fordítása mellett is a genfi zsoltárok után (Leiden, 1717).²⁵ Az 1704-es nürnbergi kiadásban a genfi zsoltárokat még négy énekkel több követi, de nincs benne a *Mennybéli felséges Isten*. Az 1804-es Landerer-féle 4^o kiadásban szintén így van, jellemzőihez ez is hozzá tartozik. Alighanem lőcsei kiadások hatását tükrözi az énekek újabb adaléka, amelyet nem követ a gyülekezeti énekeskönyv minden 18. századi kiadása, de erre pontos magyarázatunk nincs. Lássuk egymás mellett

²⁰ RMNy 1628.

²¹ RMK I. 1346; vö. leírását HAIMAN i. m., Amsterdam Prints, 3. az előszó és a címlap hasonmása 222–223. Hozzáférhető hasonmás kiadásban is Tótfalusi kiadása: *Szent Dávid kiralynak és profetanak százötven Soltari...* Amstelodamban, 1686 eßtendöben. Budapest, Helikon Kiadó, 1985.

²² RMNy 962, 417–425; az ide kapcsolódó további részletekre vö. FEKETE Csaba, „Az 1817-es énekeskönyv érdekességei” *Magyar Egyházzene* XV (2007/2008) 421–438; Uő., „Az 1817-es öszvér énekeskönyv”, *Magyar Könyvszemle*, CXXV (2009) 229–238.

²³ RMNy 971, 68 és RMNy 1037, 120.

²⁴ Vö. P. VÁSÁRHELYI: i. m., 103–104.

²⁵ A *Mennybéli felséges Isten* új kritikai kiadása *Evangélikus és református gyülekezeti énekek (1601–1700)*, Szerkesztette és a jegyzeteket írta H. Hubert Gabriella, a szövegeket Vadai István, a dallamokat Ecsedi Zsuzsanna rendezte sajtó alá, Budapest, Balassi Kiadó, 2017, 115. szám (Régi Magyar Költők Tára XVII. század 17.).

az 1704-es Bibliában és az 1723 és 1817 között megjelent debreceni énekeskönyvben az énekek kezdősorát és feliratát!

Kezdősor	Felirat	1704	1817
<i>Emeld fel szíved, füled nyisd meg</i>	Az Istennek Tízparancsolata	+	+
<i>Uram, bocsássad el</i>	Simeon éneke	+	+
<i>Úr Isten, mely sokan vannak</i>	Mindennémű háborúság ellen	+	+
<i>Meghagyta nekünk, Úr Isten</i>	Az Isten törvényéről	+	+
<i>Hallgasd meg, Úr Isten, kérésemet</i>	Az Úr Vacsorája előtt	+	+
<i>Ó, én lelkem, dicsérjed Istenedet</i>	A Szent Vacsora után	+	+
<i>Örül az én szívem az Úrban</i>	Anna asszonynak hálaadó éneke	+	+
<i>Magasztalja az én szívem</i>	A boldogságos Szűz Mária éneke	+	+
<i>Emlékezzél, Úr Isten, híveidről</i>	Úr Vacsorájakor való lelki ételnek és italnak megadásáért	+	—
<i>Tenéked, Uram, hálát adok</i>	Reggeli hálaadás	+	—
<i>Könyörögjünk az Istennek Szent Lelkének</i>	A Szent Lélektől segítség kérésért való énekek	+	—
<i>Jövel, Szent Lélek Isten</i>	Más	+	—
<i>Mennybéli felséges Isten</i>	Az Úri imádság magyaráztatva	—	+

HOGYAN KÖZLI LANDERER A GENFI ZSOLTÁROK DALLAMÁT 1804-BEN?

Van-e köze a zsoltárok éneklésének a Kálvint szívesen emlegető magyar református teológiához és a genfi zsoltárok kiadásának a magyar Bibliához? Az elhallgatások miatt kell sarkosan kérdeznünk. Valójában ez főleg zenei kérdés, de egész sor kapcsolódása van a kegyességi és szertartási étellel, a hitvalló református teológiával. Egyháztársadalmi életünkkel szintén, mert történt-e gondoskodás illendő színvonalról? Tekintsünk át legalább néhány vonást ezen az igencsak elhanyagolt területen!

Távolról sem mintaszerű a dallamok közlése 1804-ben, meg sem közelíti a korábbi lőcsei kiadások színvonalát, ha legalább helyenként jobb is talán, mint a pozsonyi Weber hírhedetten hibás énekeskönyv-kiadásáiban. 1804-ben az első zsoltár hat sorából egy sem hibátlan. Az első sorban azonnal hiányzik a második hang, egy-egy lentebb szedte a nyomdász a hetedik hangot is.²⁶ Sorról-sorra ismétlődnek az ehhez hasonló elemi elvétések. Újra és újra két vagy három hibába botlunk számos dallamsorban.

Eredeti példányokban kellett vizsgálnom a dallamokat, amelyek Debrecenben találhatók, a Nagykönyvtárban, mert a hasonmás minősége e tekintetben sem példás. Sok helyen egyenetlen az 1804-es nyomás is, de ilyenkor a gondos retusálás elmaradt, homályosak a hangjegyek, vagy helyükön fekete folt éktelenkedik sok dallamsorban, így a pontos értelmezés lehetetlen.

Megesik, hogy a belefáradt nyomdász harminc-negyven ének kiszedése után többet hibázik, mint pihenten. Itt azonban ismételten azt látjuk, hogy a nyomdásznak semmit nem számít, mert nem is érzékeli, hogy a helyesnél egy vagy több hanggal feljebb vagy lentebb szedi a dallam következő hangját. Különösen szembeötlő ez, mikor ismétlődő dallamsort szed előbb jól, utána azonnal elrontva. Értelmetlen dolog volna összeszámlálnunk a rengeteg dallamhibát. A vállalkozó Landerer igényessége nem terjedt ki arra, hogy zenéhez értő nyomdász és korrektor munkájaként jelentesse meg a genfi zsoltárokat. Megtehetette, nem volt rá korabeli református igény, sem hivatalosan megbízott zenei tekintély (kántor, zeneileg tájékozott prédikátor), aki tisztsége szerint szóvá tehetné volna a hozzáértetlen kiadást és hanyagságot, illetve akinek jóváhagyását előzetesen meg kellett volna a kiadónak nyernie.²⁷

Ebből a zsoltárkiadásból csak az tud helyesen énekelni, aki fejből és biztosan ismeri az összes zsoltár dallamát, nem kell törődnie azzal, hogy helyenként miként lehetne kisilabizálnia és helyesbíteni az első versszak szavai fölötti hiányzó vagy tévesztett hangjegyeket.

Az ellentét azért bántó, mert a Landerer által mintául emlegetett németalföldi és bázeli kiadásokról és azok magyar hátteréről, illetve a magyarok közreműködéséről szerencsére vannak adataink.²⁸ Pontosabbak a németalföldi lenyomatok,

²⁶ A genfi zsoltárok közlésének egyéb kiadásokkal való hasonlításához vö. FEKETE Csaba, „Bázeli, amszterdami, utrechti és lejdei zsoltárok és zsoltárdallamok”, in *„mint az gyümölczös és termett szölöveszszöc...”*, i. m., 202–254.

²⁷ Kálmán Farkas szóvá tette a 19. század végén, amikor már javában folytak az újabb (tehát a végül Baltazár-féle 1921-esként megjelent) énekeskönyv előkészületei, hogy 1806-ban senki nem volt a szerkesztőbizottságban zeneértő.

²⁸ Jan-Andrea BERNHARD: „Basel als Druckzentrum für Hungarica in de frühen Neuzeit”, in Jitka RADINSKÁ (Ed.): *Gründe und Folgen*, Česke Budajovice, 2009, 67–86; Uő.: „Die Basler Ausgabe der Karoli-Bibel von 1751, Anlas für eine zeitweilige Verstimmung zwischen Debrecen und Basel”, *Ungarn-Jahrbuch*, 29 (2008), 85–98; Uő.: „Hungaricumok a bázeli Imhof- és Thurneysen nyomdában” in *„...mint az gyümölczös és termett szölöveszszöc...”*, i. m., 137–142.

ezzel szemben nem teljesen hibátlanok a bázeli zsoltárkiadások, de nyoma sincs az évtizedekkel később nyomtatott kiadásban látható pesti hanyagságnak. A jövőbeli kutatás még sok részletet föltárhat, összehasonlítva a hazai és külföldi kiadás részleteit. Például van olyan zsoltárdallam, amelyben az egyik sor záróhangja előtt kereszt van. Ez vagy négyszólamú kiadásból való, vagy olyan egyszólamú kiadást követ, amelyben a négyszólamú éneklés rajta hagyta a bélyegét. A mikrofilológiai vizsgálat talán eldöntheti később, hogy mit vettek alapul Landerer hozzáértő segítői, és milyen szinten, magyarul milyen jó mintákat követtek gyarló módon.

Ezzel szemben az 1704-es kiadás dallamai nálunk nem szokásos, nagyméretű kottával készültek, szedésük tiszta és gondos, zömében hibátlan. Csupán néhol fordul elő egy-egy megfordult, vagy egy hanggal magasabb, illetve mélyebb hang. 80-nál több dallam hibátlan a 124-ből. Minden dallam egységesen alt kulcsba van átírva, de nyolcban tenor kulcs volna helyes, illetve egyszer a dallam utolsó két sorában lecsúszott a kulcs a legalsó vonalra. Egyszer van a sor elején fölös hang, máshol fölös előjegyzés (csak az első sorban), egyszer rossz hang előtt van a második *b* előjegyzés sorközbén. Egyetlen hang van egy hanggal lentebb szedve egy tucat dallamban, eggyel föltebb csak négy dallamban.

Szemléltetésül következze itt két rövid zsoltárdallam, a 96. valamint a 140. Az utóbbit már 1574-ben közölte Huszár Gál, jelzik a mutatók is, hogy a Tízparancsolatnak is ez a dallama. Az 1704-essel szemben az 1804-es kiadás kottái elmosódottak és igen gyakran hibásak.

1. a 96. zsoltár dallama 1804-ben (valamennyi dallamsor hibás; hiányzik az 1. sor utolsó előtti hangja, hibás a 2. sor 5. és 7. hangja, a 3. sor 3, 7–8. hangja, a 4. sor 6. és 8. hangja!)
2. a 96. zsoltár dallama 1704-ben, hibátlan
3. a 140. zsoltár és a Tízparancsolat dallama 1804-ben (ritmushibák vannak az 1. és 3. sorban, rövid és hosszú hangok felcserélődtek, a helyes záróhang elmaszatólódott a hasonló kiadásban; csak az utolsó dallamsor nem hibás!)
4. a 140. zsoltár és a Tízparancsolat dallama 1704-ben, hibátlan

KÁNON, APOKRIF KÖNYVEK

A II. *Helvét Hitvallás* nyomán a kísérő tanulmány²⁹ vázolja a református álláspontot annyiban, hogy megemlíti a kanonikus iratok gyűjteményét és a deuterokanonikus vagy apokrif könyvek kérdését.

²⁹ KUSTÁR Zoltán: „A Szentírás és a nemzeti Biblia ügye a kezdetektől Károli Gáspárig, Teológiatörténeti tanulmány”, [1–5] lap, a genfi zsoltárkönyv után.

Több teológiatörténeti méltatás járt volna itt Szenci Molnár Albertnek, mert az apokrif könyveket ő foglalta külön fejezetbe 1608-ban, nem pedig az 1704-es kiadás, amint a kísérő tanulmány véli. Nála, és 1804-ben is, újra kezdődő lapszámozással találjuk ezeket, az Ó- és Újszövetség között, címük 1704-ben is: „Az Ó Testamentom mellé vettetett könyvek. Mellyek Apokrifusoknak neveztetnek”. Az Ószövetség első lapja előtt, amint általában, megvan a bibliai könyvek felsorolása, de nincs a deuterokanonikus könyveké. Megvan azonban az apokrifusok fejezete után.³⁰

Időközben, tehát 1608 és 1804 között, nem mellőzte az említett lipcsei kiadás sem 1776-ban az apokrif könyvek közlését, de később a hazai kiadások igen. Idejétmúlta vélemény azonban, hogy szintén mellőzte ezeket a *Várad Biblia* 1660-ban. Nem, Köleséri Sámuel a jegyzetek megszövegezésében, és az apokrif könyveket tekintve Szenci Molnár Albertre támaszkodott. Lehetséges, hogy nem készült el teljesen az apokrif könyvek szedése, de az is lehet, hogy igen, majd elpusztult Várad eleste idején.³¹

Megtanulták a bibliai könyvek sorrendjét a nebulók, a versike benne volt a káté kiadásaiban. Ebben sincsenek apokrif könyvek. Teológiai (zsinati) döntésről azonban nem tudunk, amely elkülönítette volna a szertartásban nem használandó könyveket, és tisztázta volna a kánont. Nem volt szokás textusként való olvasásuk, mert nem héberül, hanem korunkra csak a görög és latin hagyomány részeként maradtak

³⁰ A TTREK Nagykönyvtára, Debrecen, Rmk 954–955 jelzetű példányban vagy a tulajdonos, vagy a forgalmazó nem az Ó- és Újszövetség közé kötötte, hanem a genfi zoltárok elé.

³¹ RMNy 2982. Szenci Kertész Ábrahám kották hiányában nem tudott dallamot nyomtatni. Azt nem tudhatjuk, hogy vajon az első lőcsei kiadás mintájára dallamok nélkül tervezte-e a genfi zoltárok szövegkiadását is a Biblia nyomtatásakor. Az apokrif könyveket igen. Az 1973-ban előkerült töredékek nyomán jelenleg nem dönthető el véglegesen, elkezdték és el is végezték-e a nyomtatást Váradon, de a megsemmisült részek újranyomtatására nem volt elegendő papír Kolozsvárott. Netalán csak Kolozsvárott terveztek és fogtak volna hozzá az apokrif könyvek nyomtatásához, de aztán takarékoságból lemondtak róla, így elég volt nagyjából 15%-kal kevesebb papír. FAZAKAS József: „Pótlások Szabó Károly Régi Magyar Könyvtárának I–III. kötetéhez”, in *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve 1973*, Budapest, 1976, 75–76 (a Báruch könyvből való töredék képével); KURTA József: *A Várad Biblia története*, Nagyvárad, 2002; PETRÓCZI Éva – PÉNZES Tiborc Szabolcs: „Új szempontok a Várad Biblia kutatásához”, in HELTAI János (szerk.), *Biblia Hungarica philologica, Magyarországi Bibliák a filológiai tudományokban, Az Országos Széchényi Könyvtárban a „Biblia Sacra Hungarica, a Könyv, »mely örök életet ad«” című kiállítás* (2008. 11. 21. – 2008. 03. 29.) alkalmából 2009. január 30-án tartott konferencia előadásai, Budapest, Argumentum Kiadó, 2009, 147–160 (A Magyar Könyvszemle és a MOKKA-R Egyesület füzetei 3.); PÉNZES Tiborc Szabolcs: „*Valakik Szikrának szárnya alatt vadnak...*” Várad és a puritanizmus II. Rákóczi György fejedelemsége idején, Nagyvárad, Partium Kiadó, 2014. 156–188. A Várad Biblia nyolcvannál több példányából az ismert címlaptól négy eltérő is van a Teleki Téka (Marosvásárhely) állományában. Ezeket a 17. század végén és a 18. században nyomtathatták krúdában örökölt, vagy megsérült példányokhoz. Közleményt tervez ezekről V. Ecsedy Judit és Bányai Réka, szíves tájékoztatásukat megköszönöm.

meg. A hazaitól eltérő megoldás is volt, 1650-ben magyarra fordította Szathmári Ötvös István a *Németalföldi Hitvallást*,³² abban világos döntést találunk arról, hogy mely könyvek alkotják a kánont. Itthon ez századokon át hiányzott, az 1975-ös új fordítás bevezetése alkalmával sem pótolta ma hatályos döntés, de a Bibliatársulat külön kötetben kiadta ezeket is, új fordításban.³³ Zsengellér József foglalkozott újabban ezzel a teológiatörténeti adóssággal.³⁴ A református szertartási életben érthető az apokrif könyvek mellőzése, azonban a teológiai tudományosságnak ajánlatos ismételt számon tartania a kánonból kirekedt írásokat. Érdekes velük megismertetni a gyülekezetet, például bibliaóra keretei között. Jól szemléltethető ezekkel, hogy a prófétai és apostoli írásoktól joggal választották el ezeket hajdan, mert például a bibliaitól teljesen eltérő a qumráni zsoltárok szellemisége.

Landerer senkit nem nevez meg, akik javították a sajtóhibákat, szöveghibákat, összevetették a korábbi kiadásokkal az újat és pótolták az utaló helyeket. Csupán annyit mond, hogy „tudós férjfiak tették”. A jövőbeli kutatásra vár a pontosabb meghatározás, hogy ez milyen mértékben történt, és mennyire fogadhatja el a javításokat napjaink tudományossága. Érdeemes kiterjeszteniük a további kutatást a jövőendő szakembereinek Landerer 8° és 2° Bibliájára is. Említenünk kell itt reménységünket, hogy ha még most anyagi fedezet hiányában nem indulhatott is el, de az Országos Széchényi Könyvtár tervezi a Biblia valamennyi fontos magyar nyelvű kiadásának digitalizálását. Egy kereső programmal, jól átgondoltan felépített adattár olyan távlatokat nyithat, amelyre alapozva eldönthetünk eddig megközelíthetetlen problémákat. Például megállapíthatók lehetnek, hogy a korábbi kiadásokkal hasonlítva mit és hogyan végeztek az 1804-es kiadást előkészítő hozzáértők.

1804-ben Landerer a kiadó és nyomdász nem egyedül döntött. Egyelőre tisztázatlan, hogy kik és miért döntöttek az utaló helyek, széljegyzetek, szakaszcímek, apokrifus könyvek kérdésében.

NÉPSZERŰSÍTŐ BEVEZETÉS

Ilyen jellegű kiadások kísérő tanulmánya természetesen lehetőleg népszerűsít. Általában nem is törekedhet teljességre. A most megjelent, címe szerint is teológia-történeti tanulmány Debrecenben készült, ahol a tárgyalt hasonmást is nyomtatta a

³² RMNy 2304; a TTREK Nagykönyvtára, Debrecen, Rmk 518 (hajdan E 1825) jelzetű példányát használtam.

³³ *Deuterokanonikus bibliai könyvek a Septuaginta alapján*, Szerkesztette a Magyar Bibliatársulat Szöveggondozó Bizottsága, Budapest, Kálvin Kiadó, 1998.

³⁴ ZSENGELLÉR József: „A kanonikus Szentírás», A reformátorok felfogása a Kánonról és az apokrif irodalomról” in SZÜCS Ferenc (szerk.): *Egyetemes és református, A Második Helvét Hitvallás mai üzenetei*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2017, 63–80.

nagy múltú városi nyomda mai utóda, ezért legalább említhető lett volna két helyi sajátosság, összhangban a kísérő tanulmány címével.

Debrecen városa az Újszövetségnek két egymástól független 16. századi fordításával büszkélkedhet – ez egyedüli a hazai városok történetében –, Félegyházi Tamásával és Melius Juhász Péterével. Mindkettő ott van a *Vizsolyi Biblia* háttérben és hatott szövegének megállapítására; Félegyházi Tamás fordítását Szenci Molnár is *haszonnal konferálta* saját kiadása sajtó alá rendezésekor, ezt kellő nyomatékkal elemezte P. Vásárhelyi Judit.³⁵ Ezen túl a *Vizsolyi Biblia* újszövetségi felének valóban sokkal egységesebb lehetett a nyomdakézirata, mint az ószövetségi résznek.³⁶

Fájlalhatjuk szintén, hogy elmaradt Imre Mihály felfedezésének említése. Az, hogy Sámuel két könyvének fordítása (talán más ószövetségi részeké is) Pietro Martire Vermigli (Piero Mariano, 1499–1562) avagy Petrus Martyr munkájára (munkáira) alapult.³⁷ Nyelvészek vizsgálódásából korábban is adódott az a gyanítható következtetés, hogy nem lehetett minden könyvet felölelő egyetlen és egységes nyomdakézirata az Ószövetségnek, inkább három, szóhasználatban és egyéb megoldásokban is különböző részkézirat nyomán történhetett Vizsolyban a szöveg szedése. Ezért tehát ahhoz hasonlóan, ahogy a Heltai Gáspár fordításának mindegyik kötete többek közös munkája volt, a gönci prédikátor is munkatársi közösség tevékenységére alapozta a magyar bibliai szöveg megállapítását, sajtó alá rendezését és szerkesztését. Aztán például énekes szertartásban használatos Psalterium, azaz liturgikus kézirat van a Zsoltárok könyve háttérben. Mutatja ezt annak, aki nem járatlan az 1700-as években betiltott óprotestáns szertartásban (Huszár Gál idejétől gyakorolt énekes liturgiában), hogy a *Vizsolyi Bibliából* (néhány kivétellel) hiányzik a zsoltárok *titulusa*, mert ez nem a bibliai zsoltárszöveg része, ezért szertartási recitálásban nem hangzik el. Ezen túl igen sok helyen kétségtelen a versfelezés, legtöbbször kettőspont (:) jelöli (esetenként más írásjel) a recitálásban a *mediatio* helyét. Azért szükséges ilyen elhanyagolt részletek ismételt hangoztatása, mert a gyéren tájékozott szélesebb közvélemény még ma is gyakran hajlik arra a romantikus elképzelésre, hogy Károlyi (Rados) Gáspár egymagában fordította le az egész Bibliát.

³⁵ P. VÁSÁRHELYI: i. m., 102.

³⁶ Részleteiben kidolgozatlan ez a kapcsolat, utaltam rá korábban, vö. FEKETE Csaba: „Debrecen és a magyar Biblia történetének néhány adaléka, *Collegium Doctorum*”, *Magyar Református Teológia*, V (2009/1) 9–29.

³⁷ IMRE Mihály: *A Vizsolyi Biblia egyik forrása Petrus Martyr*, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület, 2006; Uő.: „A Vizsolyi Biblia egyik lehetséges forrásáról”, in HELTAI János (szerk.), *Biblia Hungarica philologica, Magyarországi Bibliák a filológiai tudományokban, Az Országos Széchényi Könyvtárban a „Biblia Sacra Hungarica, a Könyv, »mely örök életet ad«” című kiállítás* (2008. 11. 21. – 2008. 03. 29.) *alkalmából 2009. január 30-én tartott konferencia előadásai*, Budapest, Argumentum Kiadó, 2009, 77–97 (A Magyar Könyvszemle és a MOKKA-R Egyesület füzetek 3.).

FELTÁRATLANSÁG

A magyar Biblia történetében bőven van még ismeretlen és feltáratlan részlet. Nem minden kiadás háttere ismert, mert elég sok körülmény feltárhatatlan, egykori dokumentátlansága, vagy iratok és levelek későbbi pusztulása miatt.

Ismeretlen az is, hogy a nürnbergi Endternek kik dolgoztak 1704-ben, milyen magyar *protestáns* kapcsolatai voltak. Kellett, hogy a Biblia kiadásai miatt ilyenek létezzenek a nagyszombatiak mellett. Többek között azt sem tudjuk, kik és hogyan intézték a magyar Biblia koholt adatokkal kiadott boroszlói nyomtatását. Bibliáink kiadásainak az Országos Széchényi Könyvtár által tervezett digitalizálása eddig tisztázhatatlan részletek megoldásával segítheti áttekintésünket. Lehetővé teszi a számítógépes keresést és hasonlítást. Hozzá tartozik a tudományos feldolgozáshoz a még ismeretlen körülmények és adatok rögzítése, új adalékok felkutatása, de ugyanakkor a soha nem létezett kiadások, alaptalan és hamis állítások törlése és helyesbítése is. Soha nem volt a *Hanaui Bibliá*nak frankfurti kiadása, ez csak a könyvárusi jegyzék félreértéséből eredő feltételezés.³⁸ Éppen így nem volt, nemhogy két, egyetlen kasseli kiadása sem.

Fölvetődött már a rendszerváltás előtt, hogy szükséges volna a lejárt politikai nézetekhez kötődő *Studia et Acta Ecclesiastica* 5., azaz zárókötetének mai szemléletű, tárgyilagos és teljesen újra való megírása, valamint az 1–3. kötetben elkezdett kutatások folytatása és a hiányzó 4. kötet pótlása. Ez mindmáig el sem kezdődött.

Külön fejezetet érdemel a hazai teológia történetében, hogy a könyvészeti, zenetörténeti és egyéb kutatások, kiadványok több évtizedes eredményei miért vontatva jutnak el a teológiai köztudatba és a közegyházi tájékoztatásba. Helyettük miként ismétlődnek kiirthatatlan elképzelések és legendás szólamok. Többek között miért nem kapnak illendő figyelmet az 1971 óta (helyenként már jóval korábban) hozzáférhető könyvészeti adatok? Az 1804-es Pesten megjelent Biblia 2017-ben kiadott hasonmása miatt különösen nehéz volna értelmes megokolást találnunk arra, hogy P. Vásárhelyi Judit hosszú kutatással tisztázott adatai és más közlemények után hogyan lehet továbbra is sok-sok esztendővel korábbi nézeteket hangoztatni, és Szenci Molnár Albert hatásának, a *Hanaui Biblia* kiadásának további és távlati kifejtése helyett miért lehet éppen az 1804-es kiadás hiányosan (jórészt tévesen) megrajzolt történetének és hibás elnevezésének érdeklődést keltene...

³⁸ PÁLVÖLGYI Endre: „Volt-e Szenci Molnár Albert bibliafordításának frankfurti kiadása?“, *Magyar Könyvszemle*, LXXIV (1958), 260–262.

CSALÁDI BIBLIA

Befejezésül említenünk kell néhány sorban a Landerer-féle kiadás társadalmi hatását és gyülekezeti használatát.

Elkezdődött a *Studia et Acta Ecclesiastica* záró kötetében a Biblia otthoni és családi olvasásának feltérképezése is, de az akkori áttekintés főként a dualizmus korára és az azt követő későbbi időre tekintett. Nem hangsúlyozhatta kellően, hogy a 19. századi racionalista és a reformációtól elidegenült lelkészek a Biblia családi és otthoni olvasását nem nézték jó szemmel, szektás vonásnak bélyegezték. Ennek az volt a közvetlen oka, hogy igen sok helyen volt még reggeli és esteli könyörgés, de a racionalista lelkészek a mindennapi és ünnepnap délutáni istentiszteleten az egyházvidékek többségének gyülekezeteiben nem prédikáltak, csak vasárnap, Bibliát sem olvastak. Ünnepnap délutáni istentiszteleten és temetésen sokszor csak hosszú imádságok hangzottak el, vagy textus nélküli beszédek, úgyszintén a Biblia olvasása nélkül. Ebben a légkörben „Füskúti Landerer Mihály 1803-ban Pozsonyban és Pesten kiadott egy nyolcadrét alakú Bibliát, majd egy év múlva egy másik, negyedrét alakút és nagybetűset, mely utóbbiba felvette az apokrifusokat is. Jóideig ezek jutottak el a református családokhoz is.”³⁹ A nyomdász kiadó nyilvánított célja éppen az volt, előszava szerint, hogy a nagyobb formátumú Biblia „nem tsak az Ekleziákban, és azokban tartatni szokott közönséges gyülekezetekben, hanem ama’ magányosan ájtatoskodni szokott híveknek házaikban-is mennél előbb idvességesen használtathasson.” Öregek és családok által. Nincsenek összegyűjtött adataink arra, hogy a 19-20. században megjelent Biblia sok-sok tízezer példányát kik, hol, mikor és mennyit olvasták. Általános szokás volt, hogy nagyméretű Bibliát vásároltak a templomok szószékére. Az 1804-es 4° formátum családi használatát szemlélteti, hogy két rongyosra olvasott, több nemzedék által lapozott példány lapult évekig a Szabolcs megyei Újfehértón. Egyes utódok sajnálták pusztulását, bevitték a 20. század nyolcvanas éveit táján a református lelkész hivatalba. Onnan eljutott Debrecenbe. Látható volt ismételten a Református Kollégium Nagykönyvtárának kiállításán. Sajnálatos, hogy az utódok között ritkán található olyan, aki a családi emlékeket összegyűjti, feljegyzi a korábbi nemzedékben éltek nevét, a Biblia olvasásának a református (sokszor még a 20. század elején is színreformátus) közösségekben és tanyavilágban kialakult szokásait és alkalmait. Bibliát rendszeresen olvasó kisközösségek formálódtak az Alföldön a 19. század második felétől. Ezek a családi áhítatok folytatták a 17. századi puritánok (sőt Szenci Molnár Albert korának) kezdeményezését. Majd a skót A. N. Somerville skót superintendens magyarországi

³⁹ BUCSAY Mihály: „A Szentírás magyar fordításának kiadásnak és terjesztésének ügye”, in DR. BARTHA Tibor – DR. MAKKA László (szerk.): *Tanulmányok a magyarországi református egyház történetéből 1867–1978*, Budapest, A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya (*Studia et Acta Ecclesiastica V.*), 1983, 208–211.

körútja, illetve már előbb, a 19. század közepe után Skóciában tanult ifjú lelkészek nemzedékei révén futótűzként terjedt az ébredés az Alföldön, és a Skót Misszió áldásos működése nyomán kialakult a belmissziós mozgalom és a vasárnapi iskolák meg bibliaórák szervezése.⁴⁰

Tűz mellett, munka után összegyűlt a család, jöttek szomszédok, rokonok is, és felváltva valamelyik háznál, ahová hívták őket, együtt olvasták és hallgatták a Bibliát és énekelték a zsoltárokat.⁴¹ Látszik a fentebb Bucsay Mihálytól idézett sorokból, hogy bár a 20. századi református teológia megkezdte e folyamat feldolgozását, korántsem mondhatnók, hogy áttekintésünk kielégítő. Ez nem független a politikai helyzettől. A *Studia et Acta Ecclesiastica* sorozata olyan korban született, amikor elvárás volt az ébredés és a templom falain kívüli kegyesség elítélése, alig burkolt tilalmazása, az ébredési mozgalommal kapcsolatot ápoló lelkészek áthelyezése eldugott falvakba. Következőleg a református egyház mérvadó megnyilatkozásai és az egyházi vezetés az egy évszázaddal korábbi racionalistákhoz hasonlóan rossz szemmel tekintett az otthoni és informális kegyességre, beleértve a Biblia olvasásának a nem központilag szervezett és ellenőrzött kisközösségekhez kötődését.

⁴⁰ Feltárásán főként Kovács Ábrahám munkálkodott. A korábbi irodalom áttekintésére is vö. Kovács Ábrahám (szerk.): *Világnézetek kihívásai és a protestáns teológia*, Nagyvárad, Sulyok István Teológiai Tanulmányok Intézete – Budapest, L' Harmattan, 2016.

⁴¹ SZIGETI Jenő: „A Károlyi Biblia a nép között” in BARCZA József (szerk.): *Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára*, Magyarországi Református Egyházi Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest, 1990, 154–160; különösen „A paraszteccelesiolák bibliatanulmányozó csoportjai” című fejezet, 163–166.

JÉZUS, A CINIKUS

Michel Foucault cinizmus-értelmezésének egy aspektusáról

CSEKE ÁKOS

1.

Michel Foucault és a kereszténység viszonyának szentelt tanulmányában Michel Senellart megállapítja, hogy Jézus „meglepő módon” hiányzik a kései Foucault történeti narratívájából, egészen pontosan a *parrésia* fogalmának abból a nagyszabású, az ókorra és a középkorra koncentrált történetéből, amelyet a francia filozófus a nyolcvanas években vázolt fel, és amelyet korai halála miatt sajnálatos módon nem tudott befejezni. Az igazmondásnak vagy az őszinteségnek ez a története (a *parrésia* szó szerint annyit tesz: „mindent kimondani”), legalábbis Foucault szerint, a költői-váteszi igazmondással veszi kezdetét (Homérosz, Hésziodosz), és előbb – mint arról Euripidész drámái tanúskodnak – politikai, majd, Szókratésznel és Platónnal etikai jelentőséget nyer, ami a sztoikus és az epikureus hagyományban, illetve vallási értelemben a kora keresztény szerzetesi tradícióban folytatódik.¹ De hogyan maradhatott ki, kérdezi Senellart, Jézus újszövetségi alakja a *parrésia* történetének felvázolásából?

Hiszen János evangéliumában Jézus *parrésiája*

„a kinyilatkoztatás kettős dialektikájában jelenik meg: egyfelől a publikus és a titkos, másfelől a nyílt és a rejtett dialektikájában. Ami az elsőt illeti, Jézus egy-szerre az, aki nyíltan beszél (*parrésia*) a világhoz, amennyiben nem egy titkos (*en krüptó*) tanítást fejt ki, hanem a templomban és a zsinagógában tanít (Jn 18,20, vö. még 7,26), és az, aki elzárkózik a *parrésia* gyakorlásától akkor, amikor követői és a zsidók messiási elhivatottságáról kérdezik (10,14; 7,4); ami pedig a másodikat illeti, Jézus hol nyíltan (*parrésia*), hol enigmatikusan (*en paroimiais*, példabeszédekben) mondja ki tanítását (16,25.29).”

Ez a hiány, mondja Senellart, annál meglepőbb, hogy Foucault Szent Pálra vagy más kora keresztény szerzőkre kitér történeti vizsgálódása során: csak éppen Jézusról

¹ Vö. Michel FOUCAULT: *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France, 1983-1984*, Párizs, Gallimard/Seuil, 2009. (A továbbiakban: CV)

nem ejt szót.² Senellart azzal magyarázza ezt a Jézussal kapcsolatos csöndet, hogy Foucault kezdettől fogva felemelte a szavát „az eredet kérdése” ellen – itt többek között nyilván a *Nietzsche, a genealógia és a történelem* című tanulmány kijelentéseire utal³ –, illetve azzal, hogy Foucault a kereszténységre elsősorban intézményes értelemben tekint, és a keresztény egyház összességében csak a 3-4. évszázadtól vált meghatározó történelemformáló erővé.⁴

Kérdés azonban, egyfelől, hogy a kései Foucault érvényesnek tartotta-e még egyáltalán, mint Senellart állítja, a történelmi eredet hiányának vagy megkérdőjelezésének saját maga által korábban kifejtett tézisé,⁵ másfelől pedig hogy Jézus alakja valóban teljes mértékben hiányzik-e Foucault történeti narratívájából. Kétségtelen, hogy egyetlen olyan szövegről sem tudunk, amelyet Foucault kifejezetten a jézusi *parrésia*nak szentelt volna, ebben az értelemben igazat adhatunk tehát Senellartnak. Azt hiszem azonban, hogy – a Senellart által is említett, intézménytörténeti perspektíván túl – ez először is annak köszönhető, hogy Foucault prófétaként és Istenként tekintett a keresztények Jézusára, nem pedig filozófusként – és Foucault nyilvánvalóan mindig is az emberi, túlságosan is emberi, nem pedig az isteni vagy az istenemberi krónikása volt és akart lenni –, másodszor pedig éppen az az érdekes Foucault megközelítésében, hogy, számomra legalábbis úgy tűnik, nem beszélhetünk teljes hiányról, és nemcsak azért, mert élete utolsó, a Collège de France-ban 1984-ban elhangzott előadássorozata, *Az igazság bátorsága* legutolsó előadásában Foucault kitér a *parrésia* fogalmának újszövetségi fogalmára is, hanem elsősorban azért, mert Jézus, legalábbis implicit módon, világosan jelen van *Az igazság bátorságában*, csak nem feltétlenül ott, ahol várnánk, az újszövetségi iratok elemzésekor, hanem a cinikusok bemutatásakor.

2.

Michel Foucault 1983 végén kezdett el foglalkozni a cinikus filozófusokkal, annak a vizsgálódásnak a keretén belül, amellyel végső soron a pszichoanalitikus gyakorlat mint terapeutikus jellegű igazmondás előtörténetének megírására vállalkozott. Ennek során a hetvenes évek második felétől előbb a keresztény, majd az antik, elsősorban szókratikus és sztoikus-epikureus „öngondozásformák” kötötték le a

² Michel SENELLART: „Michel Foucault: une autre histoire du christianisme?”, *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, hors-série n. 6, 2013, 15 és 21.

³ Vö. pl. „A genealógusnak azért van szüksége a történelemre, hogy elűzze az eredet rémképét.”, *A fantasztikus könyvtár*, Budapest, Pallas-Attraktor, 1998, 78.

⁴ SENELLART: i. m., 16.

⁵ Erről részletesebben ld. egy korábbi tanulmányomat: CSEKE, Ákos: „Foucault a-t-il cru à ses doctrines? Foucault contre le foucaldisme”, *Verbum*, XVIII (2017)/1-2, 21–40.

figyelmét.⁶ Az 1983 elején a Collège de France-ban tartott előadássorozatban még inkább csak érintette a cinikusokat, elsősorban Epiktétosznak a cinikusokkal kapcsolatos fontos szövege kapcsán,⁷ 1983 őszén a Berkeley-n tartott kurzusában azonban már részletesebben beszélt róluk:⁸ ezt folytatta a Collège de France-ban elhangzott, 1984-es előadássorozat második felében is, ez utóbbit tekinthetjük a cinikusokkal kapcsolatos vizsgálódások legkiforrottabb formájának és egyben Foucault „filozófiai testamentumának”.⁹ Mint *Az igazság bátorsága* szövegéből világosan látszik, Foucault hétről hétre újabb és újabb anyagokkal készült az órájára, vagyis 1984-ben még javában tanulmányozta a cinikusokat; a cinikusokkal kapcsolatos álláspontját nem egy megírt és publikált szövegéből ismerjük tehát, hanem azoknak az inkább előzetes vázlatnak vagy kísérletnek tekinthető előadásoknak az átiratából és szerkesztett változatából, amely franciául is csak huszonöt évvel halála után, 2009-ben jelent meg először.

A cinikus filozófia tanulmányozása három fontos újdonságot hozott a kései Foucault gondolkodásában. Egyrészt kérdéssé vált az „öngondozás” és „a létezés esztétikájának” sok tekintetben harmonikus és egyensúlyra épülő és persze meglehetősen sematikus világa: a létezés mint szép műalkotás megalkotásának vágya helyett a cinikus filozófiában a provokáció, a botrány, a diszharmónia kategóriája lett elsődleges; másrészt az igazmondás gyakorlatán belül és bizonyos értelemben az igazság pusztá kimondásával szemben egyértelműen az igazság konkrét, mindennapi és radikális megélése vált meghatározóvá (a „Mondj igazat önmagadról!” parancsát háttérbe szorította, vagy legalábbis kiegészítette az „igaz élet” vágya és parancsa, az igazság kinyilvánítása); harmadrészt pedig felülvizsgálatra szorult az a korábban kidolgozott és folyton-folyvást nyomatékositott, meglehetősen problematikus történeti narratíva is, amely mintegy az ókori görög „aranykorral” állította szembe a kereszténységet mint a spirituális értelemben vett degeneráció korszakát.¹⁰

Amire a cinikusok vizsgálata rávilágított, az nem volt más, mint hogy az antikvitás és a kereszténység viszonyát nem pusztán törésként lehet bemutatni, hanem a két korszak között folytonosságot is fel lehet fedezni. Foucault innentől fogva azt emelte ki, hogy a cinikus filozófiai hagyomány egyik legfontosabb továbbörökítője, ha nem is maga a kereszténység, de a kereszténységnek legalábbis egy fontos,

⁶ Ld. pl. *A szexualitás története* III. kötetének „Önkultúra” című fejezetét. Michel FOUCAULT: *Törődés önmagunkkal*, Budapest, Atlantisz, 2001, 43–78.

⁷ Michel FOUCAULT: *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982–1983*, Párizs, Gallimard/Seuil, 2008, 318–321.

⁸ Michel FOUCAULT: *Fearless Speech*, Los Angeles, Semiotext(e), 2001, 115–33.

⁹ Ld. CV, 152–311.

¹⁰ Erről részletesebben ld. CSEKE Ákos: *Igaz szó, igaz élet. A kései Foucault és az igazság története*, Budapest, L'Harmattan, 2016, 168–182.

a későbbiekben, intézményes értelemben inkább háttérbe szorított irányzata volt. Ennek kapcsán és ennek illusztrálására Foucault többek között az Újszövetség *parrésia*-fogalmát, az igazságért akár a halált is vállaló keresztény mártírokat, a ferences szerzetesek szegénység-kultuszát vagy az önmagukat „Isten kutyáinak” (*Domini canes*) nevező domonkosokat említette, de utalt Ágoston és Jeromos egy-egy vonatkozó szövegére, a 11-12. század fordulóján élt Robert d’Arbrisselre, aki „rongyokban járt, mezítláb róttá az utat az egyik mezővárostól a másikig, harcolt a klérus erkölcstelensége ellen és minden keresztényt vezeklésre buzdított”, vagy a valdensekre is, akik „nem telepedtek meg sehol, kettesével jártak mindenfelé, mint az apostolok (*tanquam Apostolicum*), és meztelenül követték a meztelen Krisztust (*nudi nudum Christum sequentes*).” (CV, 166–169)

Foucault hozzáteszi:

„Krisztus meztelenségének, a Kereszt meztelenségének meztelen követése rendkívüli fontossággal bírt ebben az egész keresztény spiritualításban, ami egyébként, ha más nem, implicit módon, szintén a cinikusok ismert meztelenségére emlékeztet, amely egyszerre jelentett egy teljes nélkülözésen alapuló életmódot és a világ, az élet igazságának leplezetlen kinyilvánítását. Úgy tűnik, hogy a döntés az igazság botrányában megélt élet mellett, az élet teljes lecsupaszítása, amely azt jelentette, hogy az emberi test az igazság látható színházaként jelent meg, nem egyszerűen egy téma, hanem egy különösen eleven, intenzív és erős gyakorlat volt a kereszténység egész története során mindazokban a reformmozgalmakban, amelyek szembeszögültek az egyház intézményeivel, gazdagságával és erkölcsi hanyatlásával. Létezett tehát egy keresztény, egy intézményellenes cinizmus, amelyet egyházellenesnek is nevezhetünk, és amelynek a nyomai és formái még nagyon is érzékelhetőek voltak a reformáció előestéjén, a reformáció során és magán a protestáns reformáción vagy akár a katolikus ellenreformáción belül is. Érdemes volna megírni ennek a keresztény cinizmusnak a hosszú történetét.” (CV, 169)

Senellart ezekre a kereszténységet illető megjegyzésekre hivatkozva beszél Jézus hiányáról, „apúziájáról” – szembeállítva Jézus „parúziájával”, megjelenésével – a *parrésia* és azon belül is a kereszténység Foucault által felvázolt története kapcsán, és mintegy utólag felrója Foucault-nak, hogy nem vett érdemben tudomást Jézus alakjáról. Ha Foucault kereszténység-konceptióját kizárólag a kifejezetten a kereszténységnek szentelt szövegrészekben keressük, akkor Senellart-nak igaza van, azt hiszem azonban, hogy – mint már említettem – Senellart rossz helyen keresi Jézust Az *igazság bátorságán* belül. Ez elsősorban annak köszönhető, hogy nem veszi észre vagy nem akarja észrevenni, hogy voltaképpen Foucault egész – sok tekintetben egyébként Nietzsche által inspirált –, a görög-római világra vonatkozó kutakodása nem más, mint egyetlen hatalmas kísérlet arra, hogy egy a keresz-

ténységgel egyidejű vagy azt megelőző filozófiai hagyomány felmutatása révén a kereszténység reális alternatíváját alkossa meg a spiritualitás, az aszkézis, a lelki-gyakorlat, az öngondozás területén.¹¹ A keresztény spiritualitás volt az, ami utolsó éveiben állandóan foglalkoztatta, ezt kutatta, ezt vizsgálta, nem túlzás azt állítani, hogy megállás nélkül küzdött vele: előbb legyőzendő ellenséget látott benne, később pedig, mint utolsó előadássorozata mutatja, a számára talán leginkább példaadó ókori filozófiai iskola és magatartás, a cinizmus egyik legfontosabb örököséként és továbbörökítőjeként tekintett rá. Ha azonban utolsó éveiben valahogy mindvégig a kereszténység kérdése és problémája foglalkoztatta, még akkor is, amikor nem keresztény szerzőket tárgyalt, akkor nem csoda, hogy a cinikusokkal kapcsolatos előadásain – amelyek során kitért a cinizmus és a kereszténység hasonlóságára is – mindig újra áttűnik Jézus alakja.

3.

Elöljáróban hadd jegyezzem meg, hogy *Az igazság bátorságában* explicit módon összesen négyszer hivatkozik – mindig a cinikusoknak szentelt vizsgálódások során – Jézusra: akkor, amikor Peregrinos kapcsán, aki cinikus és keresztény is volt, felidézi Lukianosnak a Jézus keresztre feszítésére tett megjegyzését,¹² amikor a valdensekről szólva, a korábban már idézett szövegrészben, Krisztus és követői meztelenségét a cinikusok meztelenségével állítja párhuzamba, akkor, amikor – mint hamarosan látni fogjuk – Krisztus rejtett királyságáról ejt szót, illetve amikor az újszövetségi szövegek alapján arra emlékeztet, hogy a tanítványok nem hitték el, hogy Pál valóban Krisztus követője lett (CV, 301). Nézzük most mindenekelőtt Foucault cinizmus-értelmezését, azon belül is különösen azokat a szövegrészeket, amelyek implicit módon, azt hiszem, többször is egészen világos utalást tartalmaznak Jézusra! A következőkben öt pontra szeretném felhívni a figyelmet a Foucault által

¹¹ Foucault és a kereszténység kapcsán ld. Philippe CHEVALLIER alapvető munkáját: *Michel Foucault et le christianisme*, Párizs, ENS, 2011.

¹² „Lukianos egy a cinikusokkal szemben rendkívül kritikus szövegben írja le Peregrinos halálát, amelyben, Peregrinos életének leírása során arra is kitér, hogy élete egy bizonyos szakaszában a filozófus keresztény hitre tért, és ennek során magáévá tette és gyakorolta a keresztény életvitellel jellemző összes lemondást is. Miért? Mert hű és engedelmes akart lenni a Lukianos által szofistának mondott, Palesztinában keresztre feszített emberhez. Peregrinos tehát egy olyan cinikus, aki élete egy korszakában keresztény hitre tért, vagy pedig egy keresztény, akiből cinikus filozófus lett. Az mindenesetre jól látszik, hogy a két, egymással rokon életforma, a cinizmus és a kereszténység között olyan áthallások voltak, hogy Lukianos, aki nyilvánvalóan eléggé távol tartotta magát ezektől a problémáktól és aki eléggé ellenségesen viszonyult az ilyen jellegű életgyakorlatokhoz vagy életformákhoz, különösebb nehézség nélkül közös nevezőre hozhatta őket. Ugyanezt látjuk később Julianusnál, aki a cinikusokkal kapcsolatos vitáirátában kifejezetten kiemelte a cinikus és a keresztény élet közötti rokonságot.” (CV, 167)

felhozott, jellegzetesen a cinikus filozófushoz köthető magatartásmódok, gesztusok vagy módszerek közül: az első az igazság tanúsításának szükségképpen és kérlelhetetlenül harcos és radikális jellege, a második az otthontalanság, a szegénység, az aszkézis és a megaláztatás Jézusnál és a cinikusoknál egyaránt meghatározó szerepe, a harmadik a másik élet és világ, a másik királyság próféciaja, a negyedik az isteni küldöttség és elhivatottság problémája, az ötödik pedig magának a tanítás átadásának a módszere mint a radikális, helyenként követhetetlennek és elfogadhatatlannak tűnő igazságokat hirdető, bárkihez és mindenkihez egyszerű nyelven szóló prédikáció-forma.

„Ne gondoljátok, hogy békét hozni jöttem a földre. Nem azért jöttem, hogy békét hozzak, hanem kardot.” (Mt 10,34)¹³ – hirdeti meg Jézus Máté evangéliumában a „szembenállás” logikáját, amely egyfelől az embernek a legközelebbi hozzátartozóival, családjával, másfelől pedig (mint többek között a Mt 12,1–8 világossá teszi) a bevett társadalmi szokásokkal és törvényekkel való kérlelhetetlen szembenállásban ölt testet. Jézus agonisztikus magatartása – melyet gyönyörűen egészít ki az evangéliumokból ismert, éppoly megkapó szelídsége – kétségkívül sok tekintetben emlékeztet a cinikus filozófusnak a társadalmi normák és törvények elleni radikális fellépésére, aki Foucault szerint szenvedélyes harcot hirdet, nem melleleg éppen az igazság nevében, a körülötte élők hamis szokásai és életmódja ellen. „A cinikus egy olyan harcos, akinek a többiek érdekében és a többiek ellenében folytatott küzdelme egyfelől a kitartásban, a nélkülözésben, önmaga önmaga általi szüntelen próbatételben, másfelől az emberiségen belül, az emberiség ellen és az egész emberiség érdekében folytatott harcban ölt testet.” (CV, 258) – mondja Foucault, aki ennek kapcsán többek között a cinikusok szemében példaértékű Héraklész alakjára utal:

„Héraklész mindenki a következő két jelzővel írta le: szenvedéssel teli (*ponunta*) és harcos (*agónizomenon*). Olyasvalakiről van tehát szó, akire az ember nem tud szájalom nélkül tekinteni. Ő a legnyomorúságosabb ember (*anthrópon athliotaton*). [...] Héraklész az a nyomorúságos atléta és az a harcos, akin nehéz sorsa miatt megesis a szívünk, és akinek az alakja ennek köszönhetően ellentétes a legendák nagy, valamiképpen pozitív, látható és ragyogó hőseivel. Héraklész csak a halála után jelenik meg a maga igazi valójában, akkor fogják tehát elismerni, és akkor válik nyomorúságos királysága dicsőséges királysággá.” (CV, 259)

Az igazság nevében és az emberiség érdekében az emberiség ellen folyó harc tehát nyomorúságot, szenvedést és fájdalmat hoz a cinikus fejére, akire – csakúgy, mint a fájdalmak férfijára – szájalommal kell tekintenünk, és aki csak halála után mutat-

¹³ A Szentírást itt és a következőkben a Szent István Társulat kiadása és fordítása alapján idézem: *Biblia*, Budapest, SZIT, 2011.

kozik meg előttünk igazi valójában és nagyságában; valahogy úgy, ahogyan Izajás hagyományosan Jézus felől értelmezett prófécijában olvassuk (53,2–4):

„Nem volt sem szép, sem ékes [hiszen láttuk], a külsejére nézve nem volt vonzó. Megvetett volt, utolsó az emberek között, a fájdalmak férfia, aki tudta, mi a szenvedés; olyan, aki elől iszonyattal eltakarjuk arcunkat, megvetett, akit bizony nem becsültünk sokra. Bár a mi betegségeinket viselte, és a mi fájdalmaink nehezedtek rá, mégis (Istentől) megvertnek néztük, olyannak, akire lesújtott az Isten, és akit megalázott.”¹⁴

A cinikust, aki – a korábbi törvényt a szeretet mint legfőbb törvény és igazság nevében megkérdőjelező és bátran felülíró Jézushoz hasonlóan – „azt tűzi ki célul, hogy megváltoztassa az emberiséget a maga valóságos életében: megváltoztassa morális attitűdjét (*éthosát*), és ezzel egy időben vagy ezáltal megváltoztassa a szokásait, a viselkedés- és életmódjait is”, és aki „nemet mond az isteni és az emberi törvényekre és a hagyomány és a társadalmi berendezkedés minden formájára” (CV, 258), Foucault érdekes módon állítja szembe a modern nihilistával. Míg ez utóbbi életmódja és életfilozófiája a francia filozófus szerint abban a kérdésben összegezhető, hogy „hogyan éljek, ha szembeszülöm kell azzal, hogy »semmi sem igaz«?”, addig a cinizmus arra hívja fel a figyelmet, hogy „meglehetősen kevés igazság nélkülözhetetlen annak, aki igazán élni akar, és meglehetősen kevés életre van szüksége annak, aki valóban ragaszkodik az igazsághoz.” (CV, 175) Cinikusnak az nevezhető tehát, aki számára az igazság és az igazság akarásának tapasztalata magasabbrendűbb az élet és a pusztá túlélés akarásánál: az „igazán igaz élet” nagyon jól megvan a különféle „igazságok” hirdetése nélkül is, aki pedig az igazságnak ebben a teljességében

¹⁴ Ennek kapcsán vö. Foucault további megjegyzéseit, amelyek szerint a cinizmusra a rútság és a nyomorúság dicséretként kell tekintenünk: „A tényleges és határtalan szegénységnek ez a dramaturgiája paradox hatásokkal jár. Azáltal ugyanis, hogy hű marad a tevékeny szegénység alapelveihez mint a keveredés nélküli élet, a tiszta és önmaga számára elégséges élet látható formájához, a cinikus filozófus élete végső soron rúttá, alárendeltté és megalázottá válik. Az alapelv radikális alkalmazása ebben az esetben is az alapelv megfordításához vezet, egy olyan cinikus élethez, amely a maga szegénységében botrányos, elviselhetetlen, rút, alárendelt és megalázott. Ennek kapcsán is nagyon sok szöveget idézhethetnénk fel. Itt most csak röviden utalnék arra, ami pedig fontos, a pizsok, a rútság, a durva és visszatetsző nyomor paradox felértékelésére. A pizsok, a rútság, a minden bájától megfosztott valóság felértékelése, ami elválaszthatatlan részét képezi a cinizmusnak, nyilvánvalóan olyasmi volt, amit nem lehetett könnyű elfogadni azokban a társadalmakban, amelyek olyan nagy jelentőséget tulajdonítottak az emberi testben, az emberi gesztusokban, magatartásokban és testtartásban tetten érhető, a szépséggel és a plasztikával kapcsolatos értékeknek. A testi értékeknek ez a megfordítása biztosan nem tekinthető jelentéktelen mozzanathoz: mindenesetre érthető, hogy ez a megfordítás botrányosnak tűnt.” (CV, 239)

él, annak maga ez az igazság olyan abszolút értéket jelent, amely felülmúlja akár az életben maradás értékét is – pontosan ezért képes adott esetben az életét adni az igazságért, illetve kérlelhetetlenül nemet mondani az emberi szokásokra és törvényekre mint hamisnak bizonyuló „igazságokra”.

A cinikust mint az igazságra feneketlenül igényt tartó és rendíthetetlenül az igazságban élő embert Foucault alapvetően három szóval írja le: először is „angelosként” beszél róla, vagyis küldöttként, az igazság küldöttjeként – „A cinikus bizonyos értelemben az igazság angyala, az az angyal, aki kihirdeti az igazságot (*appangellein talethé*: a cinikus kihirdeti az igaz dolgokat)” (CV, 283) –, másodszor prófétának tartja: „a cinikus mint *prophétés parrésias* (a szókimondás prófétája) kerül bemutatásra” (CV, 155), harmadszor pedig, Nazianzoszi Gergely nyomán, mártírként értelmezi, az igazság mártírként, aki tanúsítja az igazságot és képes az életét adni érte, akiben tehát szó szerint „testet ölt” az igazság (nem pusztán beszél róla):

„A *martyrón tés alétheias* (az igazság tanúja) kifejezés kései, de azt hiszem, érdemes megjegyezni, mert világosan mutatja, mit tekintettek az antikvitásban a cinizmus lényegi alapjának, ahogy persze arra is rámutat, mivé alakul át a cinizmusnak ez a formája, milyen más arcait mutatja majd a Nyugat későbbi története során. Az igazság mártírja mint »az igazság tanúsítója«: olyan tanúságtételről van itt szó, amelyet egy egész élet nyilvánít ki, tesz kézzelfoghatóvá és hitelessé egy egzisztencián és egy életmódon keresztül, a szó legkonkrétabb és legmateriálisabb értelmében – az igazság tanúsításáról van szó, a testben és a test által, az öltözködésben, a magatartásmódban, abban, ahogyan cselekszünk, reagálunk és viselkedünk. Az élet mint az igazság közvetlen, tündöklő és vad jelenléte: ez az, ami testet ölt a cinizmusban.” (CV 160–161)

Nehéz elképzelni, hogy amikor Foucault „az igazság tanúsítójáról” (Foucault francia szövegében: *témoin de la vérité, témoignage*) beszélt, akkor ne akart volna legalább implicit utalást tenni az evangélium szavára (Jn 18,37): „azért jöttem a világba, hogy tanúságot tegyek az igazságról” (a legelterjedtebb francia fordításban: „*je suis venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité*”). Ennek az igazságban gyökerező, angyali, tanúsító jellegű és profetikusan, jellegzetesen cinikus beállítódásnak nyilvánvalóan maga a cinikus életmód lesz az egyik legfontosabb eszköze a maga szegénységével, nélkülözésével, aszkézisével. Az evangélium azt hangsúlyozza, hogy „a rókáknak van vackuk, az ég madarainak fészük, de az Emberfiának nincs hova fejét lehajtania” (Mt 8,20), az Epiktétosz szövegét („Nézzetek rám, nincs se házam, se hazám, se vagyonom, se szolgám, a puszta földön hállok, se feleség, se gyermek, se kunyhó, csak a föld, az ég meg a filozófusköpenyem.”) megidéző Foucault pedig többször is világossá teszi, hogy a cinikus „sehol sem lel menedékre, otthonra vagy hazára”, ahogyan családja sincs, éppen azért, mert „az emberi nem az ő igazi

családja”; Foucault itt megint Epiktétoszra hivatkozik¹⁵: „Ember, a cinikusnak mindenki a gyermeke: a férfiak a fiai, a nők a leányai.” (CV, 158). A társadalom érdekében vállalt társadalmonkívvüliség („A cinizmus egy nagyon sajátos létezés-forma, amely az intézmények, a törvények, a legelismertebb társadalmi csoportok peremén helyezkedik el: a cinikus az, aki valóban a társadalom peremén él és mintegy a társadalmon körül kering, anélkül, hogy a társadalom elfogadhatná, hogy visszafogadja önmagába. A cinikus az elűzött, a száműzött, a bolyongó filozófus.”) nemcsak életmódjában és öltözködésében mutatkozik meg, hanem abban is, amit Foucault az *adoxia* követelményéhez és vállalásához kapcsol, és „a megszegyenülés szisztematikus gyakorlásának” mond.¹⁶

Mindez lényegi részét képezi a cinikus filozófiának – az életmód itt a bölcsesség maga –, ugyanakkor csak kiegészítője és eszköze annak a célnak, amely végső soron a világ és az élet teljes megváltoztatására, valamiféle azonnali és radikális „megtérésre” hív az igazság nevében. „Az igazságban megélt életnek nem kell-e szükségképpen egy másfajta életté válnia?” „Nem lehetséges és nem szükséges-e, hogy a filozófiai élet és az igaz élet feltétlenül egy radikálisan másfajta életté váljon?” (CV, 226 és 228) – teszi fel a kérdést Foucault, és minden erejével azon van, hogy a cinikusokat olyan filozófusokként mutassa be, akik egy alternatív világ feltárásán és megalkotásán munkálkodnak, amely nem más, mint az igazság élete, az igazságban megélt élet, az igaz élet. Ahogy *Az igazság bátorsága* végén olvassuk egyfajta konklúzióként és valóságos végrendeletként: „Nem lehetséges az igazság megalapítása

¹⁵ EPIKTÉTOSZ: *Beszélgetések* III, 22, 48 és 81. (Ld. *Összes művei*, Budapest, Gondolat, 2014, 199 és 202.)

¹⁶ „Ráadásul a cinikus szegénység ennél is tovább ment, hiszen bátran felvállalta azt, ami még a rabszolgaságnál és a kéregetésnél mint anyagi függésnél is súlyosabbnak számított: az *adoxia*t. Az *adoxia* a rossz hírnév, az a kép, amely a kigúnyolt, megalázott, lenézett emberről a többiekben marad; csupa olyan dolog, amihez a görögök és a rómaiak természetesen semmilyen pozitív értéket nem társítottak. Már csak azért sem, mert ezekben a társadalmakban nagyon fontosak voltak a megbecsülésen alapuló kapcsolatok: a dicsőség, a jó hírnév és a másokban rólunk élő emlékek az áhitott továbbélés egyik formáját jelentették.” Uo. 240. Vö. pl. azt, amit ennek kapcsán Marc Richir mond: „A kereszténység a filozófiai gondolkodást egy egészen új és teljesen váratlan kérdés elé állította. A görögöket szenvedélyesen foglalkoztatta az ember istenülése és halhatatlansága, de soha nem vetették fel az Isten emberré válását... A mitológiában és az eposzokban, a költők, a filozófusok vagy akár a királyok szemében az ember istenülése a dicsőségen keresztül megy végbe, a hírnév által, melyet minden korban ismernek és elismernek.” A görögöknél ez a hírnév lehet pozitív és negatív (*hübrisz*) is, az azonban, folytatja Richir, „ebből a szemszögből nézve nagyon különös”, hogy Jézus élete, épp megfordítva, a kereszten teljeseedik be, mint bármely bűnözőé: „ha Jézus életében végletekre lelünk, az nem az embertelen rettenetes véglete, amelyben valami semmivel össze nem mérhető isteni lép működésbe, hanem, hogy úgy mondjam, az emberség véglete; a kereszténység mindent a feje tetejére állít, amikor az isteni az emberi végletben mutatkozik meg.” Marc RICHIR: *Le corps. Essai sur l'interiorité*, Párizs, Hatier, 1993, 55.

a másság lényegi tételezése nélkül; az igazság soha nem ugyanaz; az igazság csak egy másfajta világ és egy másfajta élet formájában lehetséges.” (CV, 311)¹⁷ A másság és az igazság fogalmának összekapcsolása azt a belátást fejezi ki, hogy a fennálló társadalmi rend hamisságra és hazugságra épül, amelyet az igazság nevében kell megreformálni. Függetlenül attól, hogy a cinizmusban, legalábbis Foucault szerint, a társadalmi rend immanens reformjáról van szó, talán nem túlzás ezt a reményt és tanítást az ismert és az előbbieken részben már felidézett jézusi kijelentéssel párhuzamba állítani: „Az én országom nem ebből a világból való”, amelyet maga Jézus az igazság tanúsításának szükségszerűségével és „királyi voltával” köt össze: „Pilátus közbeszólt: »Tehát király vagy?« »Te mondod, hogy király vagyok – mondta Jézus. – Arra születtem, s azért jöttem a világba, hogy tanúságot tegyek az igazságról. Aki az igazságból való, hallgat szavamra.«” (Jn 18,36–38).¹⁸

Hiszen Foucault cinizmus-értelmezésének sajátos módon éppen az igazi királyság fogalma és valósága áll a középpontjában: „A cinikus az igazi király, aki uralkodása igazsága révén leleplezi a politikai értelemben vett királyságot és rámutat annak illuzórikus voltaára.” A cinikus nem egy emberi dinasztia tagjaként és egy adott uralkodói tudás vagy tudomány és neveltetés elsajátításaként lesz királlyá, hanem természeténél fogva az: „Az igazi király, mint Diogenész is, egyenesen Zeustől származik. Zeus fia, nem pedig egy uralkodó dinasztia leszármazottja. Annyiban mondhatjuk, hogy Zeus fia, amennyiben közvetlenül Zeus mintájára alkották meg a lelkét, a bölcs lelke ugyanis tökéletes és teljes szuverenitásról tanúskodik.” (CV, 254) Ez egyfelől azt jelenti, hogy senki nem válhat saját akaratából Zeusz fiává, vagyis cinikussá: a cinizmus isteni kiválasztottság és elhivatottság,¹⁹ másfelől pedig

¹⁷ Vö. *A szexualitás története* sokat idézett kijelentését: „Mi más a mai filozófia – akarom mondani filozófiai tevékenység –, ha nem magának a gondolkodásnak a kritikai munkája, s ha nem arra tör, hogy – a már ismert törvényesítése helyett – kijelölje, hogyan és honnantól lehetséges másként gondolkodni?” (Michel FOUCAULT: *A gyönyörök gyakorlása*, Budapest, Atlantisz, 1999, 13.)

¹⁸ Foucault természetesen tisztában van azzal, hogy Isten országa a kereszténységben egy nem e világi életet jelképez, ugyanakkor rámutat, hogy Luthernél és a protestantizmusban a konkrét világ megváltoztatásáról is szó van: „Luther a másvilághoz való hozzáférés lehetőségét egy olyan életformához köti, amely teljes mértékben megegyezik az e világi létezés móddal. Ugyanazt az életet élni ahhoz, hogy eljussunk a másvilágba – ebben áll a protestantizmus formulája.” (CV, 228) Goulet-Cazé szerint egyébként egyes, éppen a cinizmus és a kereszténység hasonlóságát tételező teológiai irányzatok arra hívják fel a figyelmet, hogy az „Isten országa” kifejezés eredetileg nem feltétlenül „a távoli jövő apokaliptikus eseményét, hanem a konkrét és jelenkori létmódot írja le [...] Egy olyan etikai eszkatológiáról van szó, amely a jelenben valósul meg, és amely a hierarchizált társadalmi rendszer végét jelenti.” (Marie-Odile GOULET-CAZÉ: *Cynisme et philosophie dans l'Antiquité*, Párizs, Vrin, 2014, 149.)

¹⁹ „Ezzel a filozófiai küldetéssel csak egy isten bízhatja meg az embert: senki nem válhat hivatásos filozófussá, hacsak az isten nem hívta meg erre. Arról, hogy filozófiai életvitelt folytattunk-e vagy sem, szabadon dönthetünk. Cinikussá válni azonban, és magunkra vállalni azt a feladatot,

azt, hogy – a valódinak tartott uralkodókkal szemben – a cinikus egyfajta rejtett, sőt, álrúhas és királyságában szükségképpen nyomorúságos és kigúnyolt király:

„A cinikus igazi király ugyan, csak hogy félreismert király, akinek a királyságáról senki nem tud és senki nem vesz tudomást. Azzal, ahogyan él, amilyen módját választja a létezésnek, a nélkülözésen és lemondáson alapuló életvitele által elrejtí a többiek előtt a maga királyi voltát. Ebben az értelemben király ugyan, de kigúnyolt király: nyomorúságos király, aki szuverenitását nélkülözése mögé rejtí, pontosabban nem is csak a nélkülözése mögé, hanem, mint a múlt alkalommal láttuk, önkéntes állhatatossága mögé is, a saját magán végzett szüntelen munkálkodás mögé.” (CV, 255)

A cinikus királyságnak ezt a fogalmát maga Foucault állítí párhuzamba a jézusi evangéliumi királysággal:

„A rejtőzködő, a félreismert király témáját is érdemes volna tanulmányozni, aki anélkül jön-megy az emberek között, hogy bárki is felismerné őt, holott ő a legmagasabbrendű erkölcs és az igazi hatalom letéteményese. Olyan téma az, amely, mint azt önök is tudják, nyilvánvalóan nagyon fontos szerepet játszik a kereszténységben. A rejtőzködő király krisztusi témája – egy adott pontig – bizonyosan magába olvasztotta a cinikus király, a nyomorúságos király témájának néhány elemét.” (CV, 263)

Valóban: melyik olvasó ne idézné fel magában az evangélium sorait a kigúnyolt, a nyomorúságos cinikus király alakja kapcsán? „A katonák bekísérték a palota belsejébe, a pretoriumba, és egybehívták az egész helyőrséget. Bíborba öltöztették, tövisből font koszorút tettek a fejére, és így köszöntötték: »Üdvözlégy, zsidók királya!« A fejét náddal verték, leköpdösték és gúnyból térdet hajtvá hódoltak előtte.” (Mk 15,16–19)

Foucault három összetevőjét sorolja fel a cinikus királyságnak (CV, 256–257): az első a másokkal való törődés eszméje és gyakorlata („Nehéz küldetés ez, amelyet talán áldozathozatalnak is nevezhetnénk, ha a cinikusok nem hangsúlyoznák azt is, hogy a filozófus ténylegesen ebben az önfeláldozásban találí meg létezése örömet és teljességét.”), a második az, hogy nem jogalkotói, hanem inkább orvosi működésről van szó, amelynek célí az egészség mint boldogság („A cinikus az emberek ápolója, aki olyan gyógykezelést ír elő számukra, amely ténylegesen biztosítani

amely abban áll, hogy az emberi nemhez fordulva, érte, vele vagy adott esetben ellene harcolva kivívjuk a világ megváltoztatását – ez egy olyan küldetést jelent, amely Istentől és kizárólag Istentől eredhet.” (CV, 270).

tudja számukra, hogy meggyógyuljanak és hogy elérjék a boldogságot. A cinikus a többiek boldogságának eszköze.”), a harmadik pedig

„a küzdelem: a cinikus küldetés polemikus és harcias, ahogyan a cinikusok által javasolt gyógykezelés is kifejezetten nehéz. Mondhatjuk ugyan, hogy a cinikus jótékony hatással van az emberekre, ez a jótékony hatás azonban alapvetően, lényegénél fogva és folyamatosan agresszív, és a legfontosabb eszköze természetesen a jól ismert *diatribé*. Több szöveg és leírás is tanúskodik erről: ott, ahol sokan gyűltek össze, legyen szó színházról, politikai gyűlésről, népünnepeletről, vagy akár egy utcasarokról és egy piacról, a cinikus feláll, magához ragadja a szót és támadásba lendül ellenségei, vagyis az embereket – elsősorban a körülötte álló embereket, de egyben általában az emberi nemet – leigázó bűnök ellen.”

E sok tekintetben megint csak a jézusi királyságra emlékeztető leírás kapcsán tér ki a cinikus tanítás jellegzetes módszerére, a *diatribé*re illetve a *khreía*ra: a cinikus filozófusok „nem egy elméleti és dogmatikus tanítással, hanem modellekkel, történetekkel, anekdotákkal, példázatokkal dolgoztak.” (CV, 194)

A cinikus nem bonyolult és körmönfont elméletekkel traktálja tehát hallgatóságát, hogy az ember azokat megértve szép lassan, egy hosszú út során erényes emberré váljon, hanem „a rövid út” tanításának megfelelően azonnali megtérésre szólít fel olyan, helyenként vad, akár arculsapásként is értelmezhető és zavarba ejtő, ugyanakkor nagyon is elgondolkodtató kijelentések formájában, amelyek minden további nélkül felfoghatóak, követhetőek és követendőek is. Összességében tehát nem – mint a többi antik filozófiai iskolában – egy sokszor meglehetősen bonyolult és szerteágazó teoretikus tanítás átadásáról van szó, hanem példabeszédek és rövid tanítások formájában az egzisztencia valamiféle felfegyverzéséről, amely az ige, a *logosz* meghallása után rögvést megélhető és valóra váltható, és amelyet elvileg mindenkinek minden késlekedés nélkül meg is kell élnie és valóra is kell váltania. „Kissé sematikus az azt mondhatjuk, hogy a doktrinálisnak nevezhető áthagyományozási forma lehetővé teszi egy értelemnek a felejtésen túli megőrzését és megtanulását, az az áthagyományozási forma viszont, amely nem doktrinát, hanem egzisztenciákat hagy az utókorra, azt teszi lehetővé, hogy morális elerőtlenedésünket meghaladva újra visszaadjuk egy adott magatartásforma erejét.” Foucault hozzáteszi:

„Ebből kiindulva felvázolható a filozófia egy olyan történetének az eszméje, amely egy kissé eltér attól, ahogyan manapság hagyományosan tanítják a filozófia történetét: a filozófiatörténet ebben a tekintetben nem a filozófiai doktrinák történetét jelentené, hanem az életformák, életmódok és életstílusok történetét, annak a történetét, hogy különböző korokban hogyan jelentkezett a filozófiai élet filozófiai problémaként, és egyúttal egy egyszerre etikai és heroikus életmódként és formaként.” (CV, 196)

Bár az 1984-es előadássorozatban ez így szó szerint nem hangzik el, az 1983 őszén tartott előadásában Foucault egyértelműen a cinizmusból vezeti le a – többek között nyilvánvalóan a jézusi modellre épülő – keresztény prédikáció világát, formáját és módszerét (miközben természetesen a kettő különbségére is rámutat).²⁰

4.

Foucault cinizmus-értelmezése, amelyet történeti értelemben maga Foucault explicit módon elsősorban nem Jézussal, hanem a keresztény aszkétákkal, mártírokkal, szerzetesekkel és vándorprédikátorokkal hoz összefüggésbe, azért figyelemreméltó, mert a cinikus filozófusról beszélve – tudatosan vagy öntudatlanul – helyenként jól láthatóan valamiféle inverz Jézus-arcképet vázol fel előttünk, az antik cinikus filozófiai iskola felől tekint rá Jézusra, és kimondva-kimondatlanul magát Jézust is egyfajta cinikus filozófusként tárja elénk. Felvetése kapcsán mindenekelőtt arra fontos felhívni a figyelmet, hogy az antik cinizmusnak nyilvánvalóan számtalan olyan lényegi összetevője és gesztusa volt, amelyet egyáltalán nem tekinthetünk sem jézusinak, sem kereszténynek: gondoljunk például Diogenésznek a szexualitással vagy akár a kannibalizmussal kapcsolatos megjegyzéseire és gesztusaira.²¹ Azt is érdemes számításba venni, hogy – mint Hans Dieter Betz rámutatott – történeti értelemben nehéz meghatározni és egyértelműen leírni „a” cinikus filozófus alakját, hiszen többféle, egymástól eltérő cinikus iskola létezett egymással párhuzamosan, ráadásul a cinikus filozófiai iskola nem vegytisztán jelentkezett, hanem más, adott esetben – gondoljunk Epiktétoszra – sztoikus elemekkel keveredett.²² Betz azt is joggal jegyzi meg, hogy antik értelemben „cinikusnak” nem az volt nevezhető, akinek a tanítása vagy a magatartása hasonlóságot mutatott a cinikusokkal, hanem az, aki explicit módon elfogadta a cinikus életformát, öltözködési és viselkedési módot, ami Jézusról nyilvánvalóan nem mondható el;²³ arról nem is beszélve, hogy ha Jézus magatartásában vagy tanításában fel is fedezhetünk „cinikus” vonásokat, Jézus, legalábbis az evangéliumokban és általában az újszövetségi irodalomban, vitathatatlanul messze több, mint egy antik (cinikus) filozófus.

²⁰ FOUCAULT: *Fearless Speech*, i. m., 119–120.

²¹ További példákhoz ld. pl. GOULET-CAZÉ: i. m., 220.

²² Ld. Hans Dieter BETZ: „Jesus and the Cynics: Survey and Analysis of a Hypothesis”, *The Journal of Religion*, 74, no. 4 (1994 október), 453–475, különösen 471–475 (aki ugyanakkor felhívja a figyelmet arra, hogy Jézus legkorábbi képi ábrázolásai cinikus filozófusként mutatják be őt: 461; Betz egyébként Friedrich Schlegelhez köti a cinizmus és kereszténység összevetését, aki szerint „a kereszténységet egyébként se nevezhetjük, mint egyetemes cinizmusnak”, ld. August Wilhelm SCHLEGEL – Friedrich SCHLEGEL: *Válogatott esztétikai írások*, Budapest, Gondolat, 1980, 263.)

²³ BETZ: i. m., 474.

Ugyanakkor nem véletlen, hogy a cinizmus és a kereszténység, azon belül is Jézus és a cinizmus kérdésének szentelt – többek között Foucault könyvére is hivatkozó – történeti vizsgálódása konklúziójában Marie-Odile Goulet-Cazé kifejezetten „vonzónak” és „termékenynek” nevezi azt a feltételezést, hogy Jézus tanítását párhuzamba lehet állítani a cinikus iskolával, és további ilyen jellegű kutatásokra ösztönöz: „A cinizmus és a kereszténység közötti kapcsolat vizsgálatát még távolról sem zárhatjuk le. Azt remélem, hogy könyvem hozzájárult ehhez a vizsgálódáshoz, ha másképp nem, módszertani értelemben, amennyiben óva int attól, hogy túlzott jelentőséget tulajdonítsunk a felszínes hasonlóságoknak és hogy – pro vagy kontra – ideológiai állásfoglalásként tekintsünk erre a problémára.” A neves cinizmus-kutató egyfelől kijelenti: mivel az antik judaizmus kimutathatóan ismerte és elismerte a cinikusokat, ezért elképzelhetetlen, hogy Jézus maga ne tudott volna a cinikus vándortanítók módszeréről és attitűdjéről, így tehát nem lehetetlen, hogy hatással lehettek rá; másfelől viszont arra is felhívja a figyelmet, hogy az antik cinizmus Jézus tanítására vagy személyiségére tett konkrét hatása történeti (irodalmi-régészeti) értelemben jelen állás szerint nem bizonyítható.²⁴ „Jézus és a cinikusok: egy hipotézis vizsgálata és elemzése” című tanulmánya végén Betz szintén arra jut, hogy bár a kapcsolat szigorú értelemben nem igazolható, mindenképpen érdemes a bizonyíthatóság *versus* bizonyíthatatlanság dilemmán túllépni, a cinizmus és a kereszténység összevetése és rokonságuk hipotézise ugyanis rendkívül gyümölcsözőnek mutatkozik:

„Összefoglalásként feltehetjük a kérdést: érdemes-e tovább vizsgálódnunk e kérdés kapcsán? A fenti kritikai megjegyzések fényében a válasz nem lehet más, mint hogy bizonyos feltételek esetén feltétlenül érdemes. Lehetséges, hogy a »cinikus Jézust« illető hangzatos szlogen végső soron önellentmondásnak bizonyul; tagadhatatlan azonban, hogy új fényt vet nemcsak Jézus, hanem a cinikusok számos mondására is, és nagyon sok tanulságot tartogat a történészek és az egzegéták számára.”²⁵

Foucault, mint ismeretes, meglehetősen sajátos módon viszonyult a történettudomány és egyáltalán a történeti értelemben vett „bizonyítás” és „bizonyíthatóság” eszméjéhez. Saját történeti kutatásait nem egyszer nevezte (némi provokatív éllel, de összességében tudatosan és önkritikusan) „fiktívnek”: „Nem vagyok igazi történész, ahogy nem vagyok regényíró sem. Történeti fikciókat írok. Bizonyos értelemben nagyon is tisztában vagyok azzal, hogy amit mondok, az nem igaz.”²⁶ Máshol úgy fogalmazott:

²⁴ GOULET-CAZÉ: i. m., 219.

²⁵ BETZ: i. m., 475.

²⁶ „Foucault étudie la raison d’État”, Michel FOUCAULT: *Dits et écrits II. 1976–1988*, Gallimard, Párizs, 2001, 859.

„Ami a fikcionalitást illeti, ez számomra egy nagyon fontos probléma; tudatában vagyok annak, hogy semmi mást nem írtam, mint fikciót. Ezzel nem azt akarom mondani, hogy eddigi írásaim az igazságon kívül helyezkednek el. Azt hiszem, van lehetőség arra, hogy a fikciót magán az igazságon belül fogjuk munkára, hogy fiktív diskurzussal segítsük az igazság hatásait, és hogy elérjük, hogy az igazság diskurzusa valami olyasmit hívjon életre vagy hozzon létre, tehát »fikcionáljon«, ami még nem létezik. Egy politikai realitásból kiindulva »fikcionálhatunk« egy olyan történelmet, amely e realitás által igazzá válik, egy történeti igazságból kiindulva pedig képesek lehetünk egy olyan politikát »fikcionálni«, amely még nem létezik.”²⁷

A kereszténység és Jézus „cinizmusára” vonatkozó tézisére ebben az értelemben bizvást tekinthetnénk egyfajta, Foucault szemében a tudományos kutatás által „bizonyíthatónak” vagy „bizonyítotttnak” tartott történeti összefüggéseknél messze „valóságosabb” és „igazabb” „fikciónak” is, amely a francia filozófus szerint elsősorban nem a múltra mint eleve és lényegénél fogva megközelíthetetlen és kifürkészhetetlen történetre, hanem a jelenre és a jövőre vonatkozik, nem annyira a múltat próbálja szóra bírni és a lehető legegzezaktabban leírni, hanem felmutat egy „igaz” lehetőséget a jelen és a jövő számára. Ahogy maga Foucault – megint csak provokatív módon – megfogalmazta: „Azt remélem, hogy a könyveim igazsága a jövőben van.”²⁸

Ettől függetlenül azt gondolom, és ezt támasztják alá a kereszténység és a cinizmus történeti kapcsolatára, helyenként folytonosságára utaló, Foucault által *Az igazság bátorságában* Ágostontól, Jeromostól, Nüsszai Gergelytől vagy Nazianzoszi Gergelytől idézett szövegek is, hogy felvetése több pusztán fikciónál, netán elmejátéknál. Az igazságért folytatott harc, a meztelenség, az otthontalanság, az isteni elhivatottság vagy a kifordított királyság egytől egyig olyan cinikus kérdések, problémák és témák, amelyek tagadhatatlanul kapcsolódnak Jézus életéhez és tanításához, és fontos szerepet játszanak a kereszténység történetében és spiritualitásában. Ha Foucault történeti értelemben rokonságot fedez fel és folytonosságot feltételez a cinikus filozófus és Jézus alakja között, az voltaképpen azt jelenti, hogy Jézust az antik *parrésia*-nak ahhoz a radikális újragondolásához köti, amely a cinikus mozgalomban ment végbe, amelynek képviselői az igazmondás követelményét az igaz élet radikális belső parancsával helyettesítették vagy egészítették ki. Innen nézve Jézus elsősorban nem annyiban a *parrésia* embere, amennyiben nyíltan kimondja az igazságot, hanem amennyiben életében és halálában szüntelenül és kérlelhetetlenül az igazságot tanúsítja. A görög filozófiai és spirituális hagyományból Jézushoz nem

²⁷ „Les rapport du pouvoir passent à l’intérieur des corps”, Uo. 256. Erről részletesebben lásd CSEKE: *Igaz szó, igaz élet*, 70–85.

²⁸ „Foucault étudie la raison d’État”, FOUCAULT: *Dits et écrits II*, 1976–1988, i. m., 859.

a platonizmus vagy a sztoicizmus, hanem a cinizmus tanítása áll tehát a legközelebb. Senellart-nak igaza van abban, hogy az igazmondás foucault-i történetéből feltűnően hiányzik annak a Jézusnak az alakja, aki egyébként hol „nyíltan beszél a világhoz”, hol „elzárkózik a *parrésia* gyakorlásától”, ugyanakkor az is igaz, hogy *Az igazság bátorságában* Foucault az igazság bátor kimondása helyett az igazság megélésére és tanúsítására helyezte a hangsúlyt, azokra a filozófusokra, akik egész életüket feltették arra, hogy „az igazság mártírjává” váljanak. Nem meglepő, hogy e történet felvázolása során akarva-akaratlanul is újra és újra „belebotlott” Jézus alakjába.

Foucault vizsgálódásai végezetül, de nem utolsó sorban azért is érdekesek, mert több tekintetben is meglepő hasonlóságot mutatnak a múlt század nyolcvanas éveiben, vagyis éppen Foucault cinizmus-előadásával szinte egy időben kialakuló – Foucault számára nyilvánvalóan ismeretlen és Foucault-tól egyébként teljesen független –, az úgynevezett „Jesus Seminar”-hoz köthető modern teológiai kutatásokkal.²⁹ Elsőként Gerald Downing és John Dominic Crossan beszélt „a cinikus hipotézisről”, illetve Jézusról cinikusként (antik értelemben),³⁰ később többek között Burton L. Mack és Bernard Lang szentelt külön könyvet a kérdésnek,³¹ legutóbb pedig Marie-Odile Goulet-Cazé tanulmányozta a kereszténység, azon belül Jézus (és követői) és a cinizmus viszonyát³². Ezeknek a könyveknek a bemutatása külön tanulmányt igényelne, amire itt most nincs lehetőség. Mindenesetre azt gondolom, hogy Foucault 1984-es, nem vallás- vagy teológia-, hanem elsősorban eszme- és filozófiatörténeti elgondolása – a cinizmus és a kereszténység összevetése és Jézus cinikusként való értelmezése egyébként futólag már Peter Sloterdijk 1983-as, az antik és a modern cinizmus fogalmának szentelt könyvében is megjelent, ám azt Foucault nem olvasta és nem ismerte³³ – nemcsak Foucault életművén belül, hanem egyáltalán a kereszténység történetének értelmezése és megértése kapcsán is egy – minden problematikus volta ellenére – kifejezetten eredeti, izgalmas és figyelemreméltó felvetés.³⁴

²⁹ Az 1985-ben alapított, mintegy százötven tudósból álló, többek között a cinikus hipotézist kidolgozó iskola, a „Jesus Seminar” kapcsán ld. pl. GOULET-CAZÉ: i. m., 146–168.

³⁰ F. GERALD DOWNING: *Christ and the Cynics: Jesus and Other Radical Preachers in First-century Tradition*, Sheffield, JSOT, 1988, ill. JOHN DOMINIC CROSSAN: *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco, Harper, 1991.

³¹ BURTON L. MACK: *The Lost Gospel. The Book of Q and Christian Origins*, San Francisco, Harper, 1993; BERNHARD LANG: *Jesus der Hund. Leben und Lehre eines jüdischen Kynikers*, München, Beck, 2010. (Ld. a *Mérlegnek* a szerzővel készített interjúját és a könyv német kritikai fogadtatását szemlélő cikkét: <http://www.merleg-digest.eu/jezus-a-kunikosz/> [Letöltés: 2018. október 10.])

³² Ld. GOULET-CAZÉ i. m., különösen a III/2-es, „Jésus et ses compagnons peuvent-ils avoir été cyniques?” című fejezetet.

³³ PETER SLOTERDIJK: *Kritik der zynischen Vernunft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1983, I, 366. Vö. CV, 165.

³⁴ A tanulmány az MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

A LÉBÉNYI SZENT JAKAB PLÉBÁNIATEMPLOM RESTAURÁLÁSA (1862–1879)

TÉGLÁS ZOLTÁN

Magyarország története során számos pusztító háborút élt meg, mely háborúk az épített örökségben jelentős károkat okoztak. A háborúk utáni újjáépítések során sok esetben tovább folytatódott a romlás, vagy éppen a pusztulás, hiszen az országot ismét felépíteni igyekvő lakosság a megelőző korok épületeinek romjait kőfejtőként hasznosította. Ha pedig nem a háború vagy az igyekezet rongálta vagy semmisítette meg a meglévő épületállományt, a hétköznapi pusztító tényezők, tehát a viharok, tüzek, esetenként áradások, földrengések vagy egyszerűen csak a rendszeres karbantartás hiánya miatti elöregedés okozta a múlt építészeti örökségének fogyatkozását, eltűnését. Ami túlélte mindezeket, nagyon gyakran átalakítva, kiegészítve vagy megcsonkítva, az épületek létének természetes velejárójaként eredeti, első állapotától eltérő formában őrződött meg. Mindezek következtében, mire a 19. század közepe felé közeledve a magyar értelmiség felismerte épített emlékeink történeti és művészeti jelentőségét, legjelentősebb emlékeink jó része már az enyészeté lett. Amikor pedig az 1848-1849-es forradalom és szabadságharc fegyveres küzdelmei után megindult az intézményes, immáron tettekben is megnyilvánuló örökségvédelem, annak keretein belül pedig a műemlékvédelem, az épített örökséggel találkozó szakemberek sok esetben az értékmentési és restaurálási munkálatok elkerülhetetlenségével és sürgető mivoltával szembesültek. Erre a gyors beavatkozási kényszerre nyújt jó példát a Nyugat-Dunántúlon, az egykori Moson vármegyében fekvő Lébény faluja s annak Árpád-kori Szent Jakab temploma, melynek közel húsz éven át tartó külső és belső restaurálása a magyarországi műemlékvédelem első, intézményi keretek között lezajlott műemléki restaurálásának tekinthető.

A magyar művészettörténet-tudomány a mai napig úgy tekint a lébényi templomra, mint amely a mindenki által jól ismert nemzetségi monostorok (Ják, Zsámbék, Ákos, Harina) mintaadó épülete volt¹ úgy a térszervezés, mint az épületplasztika területén. Ehhez képest meglepő és szomorú az a tény, hogy a mai napig nem készült az épület építéstörténetét, művészeti programját és a korabeli magyar művészetben betöltött szerepét a teljesség igényével tárgyaló monográfia, melyényt

¹ DECSÉNYI: 1982, 2.

már 1944-ben sajnálattal konstatálta Csányi Károly és Lux Géza a *Technika* című folyóiratban megjelent négyrészes tanulmányuk bevezetőjében.² Mind a mai napig ez tekinthető az épületről szóló legfontosabb, legterjedelmesebb és legalaposabb műnek. Ezzel legfeljebb Dercsényi Dezső 1982-es könyve³ mérhető össze. További értékes szakirodalomnak tekinthető Kőfalvi Imre 1972-es cikke⁴ és Barcza Leander 1929-es összefoglaló füzet⁵.

Mielőtt rátérhetnénk a tulajdonképpeni témát jelentő felújításra, tisztán kell látnunk, milyen körülmények vezettek az azt megelőző állapot kialakulásához. Ehhez a templom építéstörténetével kell röviden megismerkednünk. A templomról az első ismert adat 1208-ból származik, amikor is a Győr nembeli Pot és Csépán, István fiainak⁶ és testvéreinek, Saul kalocsai érseknek és Sándornak⁷ a korábban Lébényben alapított bencés apátság számára tett földadományozásait II. András király oklevélben megerősítette. Csukai Márta az épülettel foglalkozó cikkében⁸ 1199 körülre teszi az alapítást,⁹ azzal a megjegyzéssel, hogy a „hagyomány” szerint 1206-ra készült el az épület. Mivel sem az 1241-es tatár, sem az 1271-es cseh betörés nem tett kárt az épületben, a következő említésre méltó dátum 1529. Ekkor ugyanis a Bécs felé vonuló török csapatok felgyújtották a templomot, eredeti boltozata beszakadt, a szerzetesek elhagyták. 1563-ban leégett a kolostor is,¹⁰ amit az akkori tulajdonos kijavíttatott, de a templom rendbetételére nem volt anyagi fedezete. A romos épület lebontására ugyanebben az évben a győri várkapitány adott parancsot,¹¹ mivel köveit a győri vár építéséhez akarta felhasználni. A hagyomány szerint a feladattal megbízott és a helyszínre kiküldött olasz kőfaragók a „templom szépségét látva” megtagadták a bontást. A későbbiekben Baksay István apát és jövődöbeli

² CSÁNYI Károly – LUX Géza: „A lébényi római katolikus templom”, in EÖRI FINTOR Zoltán (szerk.): *Technika XXV*, Budapest, 1944, 134.

³ DERCSÉNYI Dezső: *Lébény – Szent Jakab templom*, Budapest, Tájak – Korok – Múzeumok Egyesület, 1982, 1994.

⁴ KŐFALVI Imre: „A lébényi templom”, *Arrabona*, 14, Győr, Xántus János Múzeum, 1972, https://library.hungaricana.hu/hu/view/MEGY_GYMS_ARABONA14/?pg=0&layout=s (Letöltés: 2018. október 18.)

⁵ BARCZA Leander: *A lébényi középkori bencés templom és apátság*, Győr, kiadó nélkül, 1929.

⁶ DERCSÉNYI: i. m.

⁷ CSÁNYI – LUX: i. m., 134.

⁸ CSUKAI Márta: „Lébény Szent Jakab temploma”, in KÓSA Pál (szerk.): *Várak, kastélyok, templomok*, VII/5, hely nélkül, Talma Bt, 2011.

⁹ Uo., 19–20. Megjegyzendő, hogy Csányi és Lux ugyanezt a dátumot tényként kezeli és egy történelmi adattal hivatkozik rá, azonban nem adja meg ezen adat forrását, s a későbbi irodalom sem hivatkozik rá. (CSÁNYI – LUX: i. m., 134).

¹⁰ Dercsényi véleménye szerint a kolostor a templommal együtt 1529-ben égett le. (DERCSÉNYI: i. m., 1.)

¹¹ Dercsényi és Csányi – Lux is 1563-ra datálja a bontási parancsot, ezzel szemben Csukai 1587 körülre teszi azt. (DERCSÉNYI: i. m., 1; CSÁNYI – LUX: i. m., 136; CSUKAI: i. m., 20.)

győri kanonok próbálkozott az együttes felújításával, s e célból jelentősebb összeget gyűjtött. Felújítási szándéka beteljesítésében halála (1630) akadályozta meg. 1631-ben III. Ferdinánd a győri jezsuitáknak adta a romos kolostort, azzal a feltétellel, hogy helyre kell állítaniuk az épületet. A munkát nehezítette, hogy a bencések nem adták át a Baksay által a munkálatokra összegyűjtött pénzt (700 Ft.),¹² csak feljebbvalói felszólításra, 1635-ben. Három évvel később kezdődtek meg a tényleges helyreállítási munkálatok. Mivel a felújítás a kolostor épületét is érintette, nyilvánvalónak látszik, hogy a lakatlanul álló kolostor az addig eltelt idő alatt ismét romba dőlt. A felújítás után a jezsuiták beteg- és idősgondozási feladatokat láttak el a kolostorban. 1683-ban a Bécs ellen vonuló törökök ismét felgyújtották a templomot és a kolostort is. Az épületet ekkor a jezsuiták javították ki.¹³ A templom és kolostor a jezsuiták gondozásában maradt a rend 1773-as feloszlatásáig. Ezután az épület-együttes érdemi tulajdonos nélkül maradt,¹⁴ pusztulni kezdett. Így maradt 1830-ig, amikor a kolostort egy, sekrestyének átalakított épületszárny kivételével lebontották. A templomot a tulajdonos Zichy család 1838-ban a falu rendelkezésére bocsátotta, mint plébániatemplomot. Ilyen minőségében érte az 1841-es újabb tűzvész, mely után, a sürgősségi javítások során kaphatta a templom a harang alakú toronysisakokat.¹⁵ Ugyanakkor a teljes felújítás már halaszthatatlanná vált,¹⁶ mint az kiderül a mosoni alispán és a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium közötti levelezésből. Az e levelezés részeként 1875. év július 16-én kelt, az alispán által írt levél szerint a 34 évvel korábbi tűz megromgálta a köveket összetartó „öntött falazatot” is, így az morzsálódik, nem tartja már egyben a falat.¹⁷

A Central-Commission lébenyi tevékenységének tárgyalása előtt kell röviden ismertetnünk azokat a forrásokat, amelyek a felújítást megelőző állapotról információkkal szolgálnak számunkra. Ezek közül a legfontosabb a későbbi felújítást végző szakember, a német származású August Ottmar Essenwein 1856-ban készített,

¹² CSÁNYI – LUX: i. m., 136.

¹³ Csányi és Lux szerint az ekkor keletkezett „hiányokat téglával pótolták” a jezsuiták. Ezzel utalnának az északi torony felső szintjére. Ugyanezen feltételezést a későbbi, általam ismert szakirodalom nem vette át. (CSÁNYI – LUX: i. m., 137.)

¹⁴ Essenwein leírásának a templom történetére vonatkozó része arról tájékoztat, hogy az 1820-as évekig a templom az Udvari Kamara tulajdona volt.

¹⁵ Erre utal Hofbauer 1835 körül készült metszete (1. kép), mely még sátortetővel ábrázolja a tornyokat (CSÁNYI – LUX: i. m., 137). Csukai ezen elmélettel általam ismeretlen alapon vitázva azt állítja, hogy az 1683-as tűzvész után kapta a templom harang alakú toronysisakjait (CSUKAI: i. m., 20.)

¹⁶ A templom építéstörténetének bemutatása során Csukai volt a fő forrásom (i. m., 19–20), ennek adatait szükség esetén pontosítottam Csányi – Lux és Dercsényi műve alapján.

¹⁷ KÖHEGYI Mihály: „Henszlmann Imre és a lébenyi templom első restaurálása”, in *Ars Hungarica*, 18/1, Budapest, MTA Művészettörténeti Kutatócsoport, 1990, https://adtplus.arcanum.hu/hu/view/ArsHungarica_1990/?pg=o&layout=s, 127 (l.j.14). (Letöltés: 2018. október 18.)

majd 1857-ben közreadott német nyelvű építészeti leírása,¹⁸ mellyel a későbbiekben részletesebben foglalkozunk. Emellett fontos forrásként kezelte Csányi és Lux a győri jezsuitáktól fennmaradt *Beneficia et pia legata T. et Collegii S. J. Jaur* című könyvet, mely a kolostor részére tett adományokról ad tájékoztatást. Ennek hála kaphatunk képet a felújítás előtti berendezés kiviteléről és eredetéről. Hasonlóan értékes a szintén Csányi és Lux által ismertetett, a lébenyi plébánián őrzött, az épületet bemutató leírás 1816-ból, mely szintén a berendezésekről szolgál értékes adatokkal. Végül a képi források között kell megemlítenünk a korábban idézett Hofbauer-féle rajzot (1. kép), Essenweinnek a tanulmányához mellékelt rajzait és a külső felújítása során készült két fényképet (2. és 3. kép).

Essenwein korábban említett leírását két részletben közölte a *Mittheilungen der Kaiserlich und Königlich Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale* című folyóirat 1857. évi számában. Az első részben a templom általános építészeti leírását adja, kezdve annak szerkezetével és térkiosztásával. Ezután rátér a nyugati homlokzat leírására, ennek során hosszan és részletesen bemutatva a kapuzat ornamentális díszítését. A bemutatás második részének első felében az óramutató járásával ellentétes irányba haladva bemutatja a templom többi oldalát is, mind faltagolás, mind épületplasztika szempontjából. A következőkben a belső teret és a sekrestyét jellemzi, azonban kizárólag építészeti megfigyeléseket tesz, a berendezéssel nem foglalkozik. Az utolsó bekezdésben pedig a templom történetét vázolja nagy vonalakban, felemlítve egy olyan, sehol máshol nem ismertetett adatot, mely szerint 1772-ben a jezsuiták „megszépítették” (*verschönerten*) a templomot, megváltoztatva a bejáratot. Ugyanebben a bekezdésben ecseteli az épület leromlott állapotát, beleértve stílusához nem illeszkedő berendezését is.¹⁹ A tanulmányhoz összesen 18 illusztrációt mellékelt, ezek között a nyugati homlokzat rajzától (4. kép) az ornamentális elemeken át (5. kép) a templom keresztmetszetéig (6. kép) sokfélét találunk.

A fent röviden bemutatott tanulmány felhívta a Kaiserlich und Königlich Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale, azaz a Császári és Királyi Műemlékkutatási és Helyreállítási Központi Bizottság figyelmét az épültre. Ez, valamint az a tény, hogy a plébános, Dingraff Gáspár – miután a felmérés folyamán barátságot kötött a plébánián vendégeskedő Essenweinnek, s az ő javaslatára, valamint Römer Flóris és Ipolyi Arnold biztatására két alkalommal

¹⁸ August Ottmar ESSENWEIN: „Die romanische Kirche zu Lebeny (Leiden) in Ungarn”, in Karl WEISS (Ed.): *Mittheilungen der Kaiserlich und Königlich Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale II*, Wien, Kaiserlich und Königlich Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale, 1857, https://books.google.hu/books?id=pCIAAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=hu&source=gbs_ge_summary_r&cad=o#v=onepage&q&f=false, 7–10, 35–39. (Megtekintés: 2018. október 18.)

¹⁹ Uo.

vett részt tanulmányúton Münchenben²⁰ – felmérte plébániatemplomának építészeti értékét és a magyar művészettörténetben elfoglalt jelentős szerepét, megteremtette az elméleti lehetőségét az épület szakszerű helyreállításának. Ezt előkészítendő Essenwein több tervváltozatot is rajzolt a felújításhoz, ezeket ma a lébényi plébánián őrzik (7. és 8. kép). Ezek közül feltételezhetően a korábbi (7. kép) a megvalósult felújítás tervezetének tekinthető. Ezzel szemben a későbbi (8. kép) egy ehhez képest erőteljesebb átalakítás terveit vázolja fel, több, végül meg nem valósult kiegészítéssel, melyekről a későbbiekben lesz szó. Három évvel a tanulmány megjelenése után, tehát 1860-ban a *Jahrbuch der Kaiserlich und Königlich Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale*ben a bizottság arról tájékoztat, hogy Dr. Bitnicz²¹ „szombathelyi konzervátor úr”²² tolmácsolta a lébényi uradalom birtokosának, báró Sina Jánosnak a templom felújítására mutatott elkötelezettségét,²³ vagyis azt, hogy hajlandó állni a restaurálás költségeit. Kiszeli Lajos kutatásai alapján Sina János nagyjából 20.000 forint értékben állta az építkezés költségeit, melyhez a lébényi lakosok további 17.000 forint pénzüsszeget és 5.000 forint értékű felszerelést adtak. A munkálatok 1862-ben kezdődtek meg. Első lépésként eltávolították a korábbi évek során a templom falaira felvitt vakolatrétegeket.²⁴ Ezt követően, mikor felszínre került a falazat, a kváderkövek felszínét szemcséző- (stokkoló)kalapáccsal „megújították”, azaz teljesen átfaragták. A sérült falköveket újrifaragták, a menthetetlennek ítélt darabokat pedig újakkal pótolták.²⁵ Mivel jómagam nem ismerem Essenwein belső felújításhoz készített terveit, nem jelenthetem ki, hogy tervezte-e a barokk kori boltozat neoromán stílusával való helyettesítését. Amennyiben így is volt, valamilyen okból kifolyólag – mely nagy valószínűséggel a szűkös anyagi keret lehetett – a meglévő boltozatot nem bontották el, csupán a vakolat eltávolítása után

²⁰ D. MEZEY Alice – SZENTESI Edit: „Az állami műemlékvédelem kezdetei Magyarországon. A Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale magyarországi működése (1853–1860)”, in BARDOLY István – HARIS Andrea (szerk.): *A magyar műemlékvédelem korszakai – tanulmányok*, hely nélkül, Országos Műemlékvédelmi Hivatal, 1996, 57.

²¹ Noha forrást erre vonatkozóan nem találtam, feltételezésem szerint az említett személy Bitnitz Lajos akkori szombathelyi nagyprépost lehet.

²² „Herr Conservator zu Steinamanger”. *Joint Building Contracts Committee*, IV, (1860), Bericht XXI.

²³ Uo.

²⁴ E rétegek együttes vastagsága Kiszeli szerint elérte a 15 centimétert. (KISZELI Lajos: *Lébény könyve*, Lébény, Lébény Nagyközség Önkormányzata, 2006, http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/telepulesek_ertekei/lebeny/lebeny_konyve/ [Letöltés: 2018. október 18.]

²⁵ KISZELI Lajos: „Emlékezés egy lébényi plébánosra”, in *Lébény*, III/16, hely nélkül, Lébényi Önkormányzat, 2009, <https://lebeny.hu/uploads/newspapers/200910-1500273623.pdf>, 14. (Letöltés: 2018. október 18.) Kőfalvi jegyzi meg, hogy ez a kiegészítés, illetve javítás elsősorban az oszlopféjezeteket érintette, itt a falkutatás során több, tiplizéssel beillesztett pótlást, illetve újrifaragott fejezetet is talált. A rongálódás okaként az eredeti boltozat beszakadását határozza meg (KŐFALVI: i. m., 82).

kialakult belső tér atmoszférájához illeszkedő kvádermintás festéssel látták el.²⁶ A templomtér felújítását követően helyezték el az újonnan, Münchenből rendelt és Essenwein saját tervei alapján, neoromán stílusban elkészült berendezést, valamint az apszis Innsbruckban – egy bizonyos Klein néven említett bécsi mester tervei szerint – készült színes, Keresztelő Szent Jánost, Szent Gellértet és Szent Adalbertet ábrázoló ólomüveg ablakait.²⁷ A berendezést ekkor a főoltár, a mellékoltárok, a szószék és a keresztelőkút alkotta.²⁸ A munkálatok végeztével 1864 szeptemberében szentelték újra a templomot.²⁹

A felújítás második fázisa több éves késéssel kezdődhetett csak meg. Kiszeli szerint ennek előzményét a Moson vármegyei közgyűlés 1869. évi augusztus 16-i ülése jelentette, ahol Dingraff Gáspár, aki a közgyűlés tagja volt, felszólalt plébániatemplomának ügyében, kérvényezve a közgyűléstől, hogy a lébényi közösség harangöntési szándékát támogatandó kérvényezze a falu nevében a királytól ágyúanyag adományozást. A beszéden fellelkesült bizottság határozatot hozott nemcsak a királynak intézendő kérelemről, de a templom restaurálásának támogatásáról is. Ennek érdekében egy bizottságot állítottak fel. A bizottság és az ennek tagjává választott plébános első feladata a felújítás pénzügyi hátterének megteremtése volt. Ennek érdekében minden lehetséges úton igyekeztek pénzt szerezni, minden potenciális adakozót igyekeztek megkeresni. A Kiszeli által közölt adatok alapján a felújítás legfőbb támogatója 25.000 forinttal a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium volt. További jelentős összeget adott Moson vármegye (6 éven át 500 forint, majd egyszeri 3.500 forint, összesen 6.500 forint), „Moson megye közönsége”³⁰ (3.000 forint) és a győri püspökség (1.500 forint). Ferenc József 1.000 forinttal támogatta a felújítást, míg Albert főherceg 500, Ferenc Károly főherceg pedig 300 forinttal járult hozzá a munkálatokhoz. Végül pedig a falu lakossága az éveken át folytatott ingyenmunka mellett 1005 forintot, a plébános pedig 120 forintot adott a felújításra.³¹ Ez összesen 38.925 forintot jelent. Érdekes megjegyezni, hogy az 1869-ben elhunyt Sina János utódai nem támogatták a felújítást.

A felújítás érdemi munkálatai 1872-ben kezdődtek és 1879-ig tartottak. A korábban említett, Kiszeli adatai szerint 1876-ban készült fényképek³² (2. és 3. kép)

²⁶ CSUKAI: i. m., 21. (9. kép).

²⁷ THULLNER István: *Lébény*, Budapest, Száz Magyar Falu Könyvesháza Kht., Dátum nélkül, <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/SzazMagyarFalu-szaz-magyar-falu-1/lebeny-888C/>, 170. (Letöltés: 2018. október 18.)

²⁸ DERCSÉNYI: i. m., 12.

²⁹ KISZELI: „Emlékezés egy lébényi plébánosra”, i. m., 14. Ugyanő 2006-os könyvében részletesen ismerteti, ki mely felszerelési tárgyakat adományozta a templomnak (KISZELI: *Lébény könyve*, „1862-64”).

³⁰ KISZELI: 2009, 15.

³¹ Uo.

³² KISZELI: *Lébény könyve*, „1876”.

arról tanúskodnak, hogy ekkor még nem fogtak hozzá a tornyok kiegészítéséhez, így nyilvánvalóan a meglévő részek restaurálásával, illetve kiegészítésével kezdték a munkálatokat. Ekkor Kőfalvi Imre kutatásai alapján a nyugati kapuzatba új ajtókeretet építettek be. Ennek egyes részeit cementhabarcsból készítették el, a kapuzat oszlopait pedig eredeti részek visszahelyezésével, illetve – ha erre nem volt lehetőség – ezeket kiegészítő darabok beillesztésével állították helyre. A templom előtti teret kimélyítették, így a lábazatot meg kellett nagyobbítani, a bejárat elé pedig – vörös márványból készült – lépcsőt kellett építeni. A déli kapuzat a későbbi kutatások szerint komolyabb beavatkozáson esett át. A jelek szerint a legkülső béllet és az ajtónyílás közötti részen mindkét oldalon lecserélték a lábazatot, valamint szinte a teljes középső bélletet. A kutatás kimutatta, hogy a külső, levéldíszes bélletsáv nagy valószínűséggel eredeti, ahogyan a belső, pálcamintás béllet indító és érkező darabjai is, azonban a többi részt a restaurálás folyamán illesztették be. A kapuzat oszlopfejezetei is eredetiek, a hiányzó részleteket újrafaragott elemekkel egészítették ki, melyek anyagukban eltérnek az eredeti részektől, s melyeket – a nyugati kapuzat kiegészítéseivel hasonlóan – tiplizéssel illesztettek a helyükre. A restaurálás során az oszlopfejezetekkel egy szinten elhelyezett szemöldökpárkányt is újrafaragták, csakúgy, mint a fejezetek feletti párkányt. A kapuzat alsó szintjének erős átalakításával szemben a jelek szerint a bélletívekhez kevésbé nyúltak hozzá, Kőfalvi itt mindössze három, nem eredeti elemet említ. Végül pedig az egész kapuzatot lezáró fedlap elemei is későbbi beillesztések.³³ Az épület többi részének átalakításáról sajnos nem áll rendelkezésre ilyen részletes leírás, ugyanakkor szintén Kőfalvi jegyzi meg, hogy a templom építése során felhasznált kváderkövek felszínének vizsgálata alapján elkülöníthetők az egyes építési periódusok. A 19. században beillesztett kövek felszínét tájékoztatása szerint a szegélyek között szemcséző kalapáccsal dolgozták át,³⁴ miáltal azok elkülöníthetők az eredeti építőelemektől.

A restaurálás során lecserélték a tetőzetet, a hajókat új, mintás palaborítással látták el. A keleti oromfalra a korábban ott állt kettős kereszt helyére egy angyalszobrot helyeztek el,³⁵ mely az 1876-os képeken már megfigyelhető (3. kép). A fényképek elkészülése után bontották le a sekrestyeként használt kolostorszárny felső emeletét, valamint az ehhez délről csatlakozó helyiséget. Végül itt kell részletesebben szólnunk az épületen végzett legkomolyabb beavatkozásról, a tornyok háromszög-ormozatokkal történő megmagasításáról, s az ezzel együtt kialakított csürlős toronysisakokról (11. kép). Több helyen is úgy jellemzi ezt a lépést a szakirodalom, mint a Rajna-vidéki romantika egy stíluselemének átvételét, mely stílusnak Essenwein szakavatott ismerője volt. Ugyanakkor a későbbi szakértők megjegyzik,

³³ KŐFALVI: i. m., 82–93.

³⁴ Uo.

³⁵ KISZELI: 2009, 15. (10. kép).

hogy ismertek a Magyar Királyság területéről olyan templomok, melyek tornyát ilyen módon képezték ki (Zeykfalva, Óraljaboldogfalva). Noha az ide vonatkozó forrásokat nem ismerem kellő alaposítással, nem tartom valószínűnek, hogy Essenwein ezeket a meglehetősen távoli, falusi templomokat figyelembe vette volna a lébenyi restaurálás megtervezésekor. Továbbá itt szeretném megjegyezni, hogy noha a vonatkozó szakirodalmat nem ismerem kellő mélységében, nincs tudomásom arról, hogy a magyarországi nemzetségi monostorok között ismernénk olyat, amelyen ezt a megoldást alkalmazták volna. Pusztán érdekességgéppen jegyzem meg, hogy Essenwein a két torony felső szintjének eltérő falazó anyagához igazította a kiegészítéseket, jelesül az északi torony felső szintjének téglafalazatához illeszkedve a háromszög-ormozatokat is téglából falaztatta.

Mindezek után 1878-ban végeztek az érdemi munkával. Egy évvel később, 1879 augusztusának utolsó két napján díszes külsőségek közepette szentelte újra a templomot Zalkai János győri püspök, egyebek mellett Moson vármegye előjáróinak és jeles egyházfiknak a jelenlétében. Sajnos a felújítás legelhivatottabb támogatója, a plébános Dingraff nem érhetette meg a felszentelést, ugyanis 1878 októberében, a munkálatok befejezése után elhunyt.³⁶

Noha a felújítás során tervezett legfontosabb munkákat maradéktalanul elvégezték, voltak olyan elemei a felújításnak, melyek soha nem valósultak meg. Ezek vagy későbbi hozzáépítések lettek volna – nem pedig addigra elpusztult elemek visszaépítései –, vagy meglévő, de a templom stílusához nem illeszkedő elemek eltávolításai. Ez utóbbi a nyugati karzatra felvezető, feltehetően a 18. században létesített lépcsőt jelenti, melyet Essenwein a második tervváltozat (8. kép) tanúsága szerint egy, a déli toronyhoz kívülről hozzákapcsolt nyolcszögű lépcsőtoronnyal kívánt kiváltani. E lépcsőtoronnyal kapcsolatban tudni érdemes, hogy 1889-ben a mosoni alispán egy bizottságot állított fel a templom restaurálásának befejezésére, jelesül a torony megépítésére. A Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium a tervek véleményezését kérte a Műemlékek Országos Bizottságától. A Bizottság Schulek Frigyeset küldte ki a helyszínre, hogy állapítsa meg, valóban szükséges-e a meglévő lépcső kiváltása a tervezett lépcsőtoronnyal.³⁷ A jelek szerint Schulek támogatta a meglévő lépcső bontását és a lépcsőtorony kialakítását, azonban a bizottság 1889. évi április 29.-i ülésén a lépcsőtorony megépítése ellen foglalt állást, így az terv maradt. Essenwein emellett tervezett két épületplasztikai elemet a főhajó oromfalaira. A nyugati homlokzaton, annak is az oromzatában egy óraművet – melyet Henszlmann közlése szerint egy francia ereklyetartó alapján tervezett –, valamint a keleti oromzaton egy, a francia katedrálisokon – Henszlmann szerint – elterjedt

³⁶ KISZELI: 2009, 15.

³⁷ KISZELI: *Lébeny könyve*, „1889, június 2”.

baldachint kívánt elhelyezni. Ezek részletes terveit is elkészítette (12. kép), azonban pénzühiány miatt ezek kivitelezésére és elhelyezésére soha nem került sor.³⁸

Mindezek után szólnunk kell még a felújításban közreműködő intézményekről. Mikor 1862-ben elkezdődött a felújítás, a magyarországi műemlékek kutatása és védelme a négy évvel korábban megalakult MTA Archaeológiai Bizottságának a hatáskörébe tartozott. Ugyanakkor a munkálatok előkészítését 1860-ig, jelesen az októberi diploma hatálya lépéséig a Kaiserlich und Königlich Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale – mint az egész birodalom műemlékügyéért felelős szervezet – végezte. Ez a bizottság kérte fel Essenweint a restaurálás megtervezésére is, s a munka előkészítése is ennek szervezésében folyt. Mikor pedig az intézményváltás elérkezett, az átadás-átvétel zökkenőmentesen ment végbe. Ezt Mezey Alice és Szentesi Edit annak a ténynek tudják be, hogy a Central-Commission és az ekkoriban létrejövő magyar műemlékvédelem szakmai irányelveit alapjaiban ugyanazok a szakemberek (Rudolf von Eitelberger, Karl Weiß és Gustav Adolf Heider az egyik, míg Henszlmann Imre a másik oldalról) határozták meg. A második szakasz, a külső restaurálás pedig már az abban az évben megalakult Műemlékek Országos Bizottságának felügyelete alatt, de továbbra is Essenwein irányításával zajlott le.

Szintén fontos röviden ismertetni a felújítást végző szakember, August Ottmar Essenwein élettörténetét. A későbbi jelentős művészettörténész 1831. november 2-án született a Badeni Nagyhercegséghez tartozó Karlsruhéban. Itt végezte középiskolai tanulmányait, 1847 és 1852 között a karlsruhei Polytechnikum tanulója volt, ahol a középkori építészettel kapcsolatos tanulmányokat folytatott. Több tanulmányutat tett az észak-német területekre, Németalföldre és Észak-Franciaországba, továbbá jelentősebb időt töltött el Berlinben, Kölnben, Bécsben és Párizsban. Ekkor szerzett tapasztalatait és megfigyeléseit 1855-ös *Norddeutschlands Backsteinbau im Mittelalter* című művében foglalta össze. Egy rövid lille-i kitérő után 1856-ban Bécsbe költözött, ahol egy évvel később állást kapott az Osztrák Állami Vasúttársaságnál építészként. 1864-ig dolgozott e minőségében. Mint a vasúttársaság alkalmazottja, Essenwein kihasználta az adódó lehetőségeket a Birodalom beutazására és középkori építészeti emlékeinek tanulmányozására, valamint a látott emlékek rajzban való megörökítésére. Ezen utak közül a legjelentősebb talán a Bánátba tett útja, amelynek során különféle épületeket tervezett egyebek mellett Oravicabányán, Resicabányán, Aninán, Dognácskán és Ferencfalván, azaz a krassó-szörényi iparvidéken. Munkálatokat folytatott többek között olyan kisebb településeken, mint Pfaffenhofen bei Innsbruck vagy Perchtoldsdorf, azonban ugyanebben az időszakban dolgozott a padovai Sant’Antonio székesegyház vagy a trentói dóm felújításán is. Mivel 1864-ben a grazi városi tanács tagjává választották, ott telepedett le. Politikai karrierjét

³⁸ D. MEZEY – SZENTESI: i. m., 62.

rövidesen a Technischen Hochschule-ben (ma Technische Universität Graz) betöltött építészmérnöki tanári állásra cserélte. Itt írta meg és adta ki a *Die mittelalterlichen Kunstdenkmäler der Stadt Krakau* című művét 1866-ban. Ugyanebben az évben kinevezték a nürnbergi Germanisches Museum igazgatójává. Kinevezése után elsőként a múzeumnak otthont adó nürnbergi karthauzi kolostort hozatta rendbe, illetve bővítette ki. Munkásságának egyik első sikere az addigra romba dőlő nürnbergi ágostonos kolostor művészeti értékes elemeinek megmentése és a múzeumba szállítása volt. Igazgatósága alatt – kapcsolatainak hála – sikeresen bővítette a múzeum gyűjteményét értékes darabokkal, egyebek mellett a feloszlatott céhek értékeivel is. Mindezek mellett rendbe tette a múzeum zavaros pénzügyeit, kigazdálkodta és kifizette tartozásait. Megszervezte a múzeum kiadványainak elindítását és kiadását, előbb az *Anzeiger für Kunde der Deutschen Vorzeit*, később az *Anzeiger des Germanischen Museums* című folyóiratot, melyekben maga is rendszeresen publikált. Eme időszak jelentős munkái között szerepel a *Die Holzschnitte des 14. und 15. Jahrhunderts im Germanischen Museum* 1874-ben, a *Die kunst- und kulturgeschichtlichen Denkmale des Germanischen Nationalmuseums* 1877-ben és a *Mittelalterlichen Hausbuches* második kiadása 1887-ben. A múzeumban betöltött szerepe mellett építésként is tevékenykedett mind Nürnbergben, mind másutt. Az ő tervei alapján és felügyelete mellett épült fel a nürnbergi városháza új szárnya (Neubau),³⁹ továbbá ő vezette a nürnbergi Frauenkirche, a braunschweigi dóm és a kölni Szent Gereon-templom felújítását. 1891-ben lemondott igazgatói tisztről. 1892. október 13-án halt meg Nürnbergben.⁴⁰

Befejezésképpen azt kell még tisztáznunk, hogy miként értékelhetjük az előzőekben bemutatott felújítást a műemlékvédelem szempontrendszere alapján. Elsőnek azt kell kiemelni, hogy a pénzühiány jelentős következményekkel járt a felújítást tekintve, s az utókor ezeket a következményeket egyértelműen pozitívan értékeli. Ide tartoznak a soha el nem készült lépcsőtorony és az oromzatokra szánt faragott díszítések⁴¹ vagy éppen a barokk lépcső kibontásának elmaradása, de feltételes módon el lehet ezt mondani a boltozatról és a második tervváltozaton megfigyelhető, a mainál meredekebb toronysisakok esetében is. Az épület egészét tekintve a legkomolyabb beavatkozás összhatás szempontjából természetesen a tornyok megmagasítása és

³⁹ 1945-ben bombatalálatot kapott.

⁴⁰ Hans BOESCH: „Essenwein, August Ottmar”, in Rochus von LILIENCRON (Ed.): *Allgemeine Deutsche Biographie, Band 48*, Lipcse, Duncker & Humblot, 1904, https://de.wikisource.org/wiki/ADB:Essenwein,_August_Ottmar_Ritter_von, 432–434. (Letöltés: 2018. október 18.)

⁴¹ Noha éppen ezek azok az elemek, melyeket Henszlmann Imre 1870-es véleményező cikkében leginkább méltat. L. HENSZLMANN Imre: „Vélemény a lébenyi templom restaurációjáról”, in Dr. RÓMER Flóris (szerk.): *Archaeologiai Értesítő*, IV, Pest, Magyar Tudományos Akadémia, 1870, https://adtplus.arcanum.hu/hu/view/ARCHERT_1870_004/?pg=280&layout=s, 275–278. (Letöltés: 2018. október 18.)

csűrös toronysisakkal való ellátása, ami alapvetően változtatta meg a nyugati homlokzat arányrendszerét. Ehhez képest a későbbi szakirodalom a belső térben végzett stokkolást tekinti a leg súlyosabb beavatkozásnak,⁴² hiszen ezzel elpusztították a meglévő, eredeti kőfelületeket, a rajtuk esetlegesen fennmaradt freskótöredékekkel⁴³ és kőfaragójelekkel együtt. Míg ezt mindenki egységesen elítéli, addig a Kőfalvinál olvasott adatok arra utalnak, hogy a restaurálás során a megromlódott plasztikai elemeket igyekeztek vagy a megőrzött eredeti elemek visszahelyezésével kijavítani, vagy eltérő anyagú másolatokkal pótolni. Ehhez hasonló elvek mentén jártak el, amikor a sérült kövek pótlásakor azokat szemcsésző kalapáccsal átdolgozva illesztették be a falba. Ezek pedig arra utalnak, hogy igyekeztek (legalábbis a szakértők számára) az eredetitől megkülönböztethető pótlásokkal megoldani a restaurálást, ami kifejezetten modern szemléletre vall. Hogyha értékelni szeretném a felújítást az adott korszak magyarországi tendenciáinak fényében, elsőként azt emelném ki, hogy a tervezési folyamat kezdete (1857) és a gyakorlati befejezés (1879) között több mint húsz év telt el, nem is beszélve a lépcsőtoronnyal összefüggő, 1889-es „utójátékról”, mely immár 32 évvel a tervezés kezdete után esett meg. Ebben a korszakban olyan gyorsan változott a műemlékvédelem szemlélete, hogy a felújítás értékelését csak több, egymást követő összehasonlítással lehet bemutatni. A kezdetekkor, 1857-1862 környékén egy kifejezetten korszerű, kortárs szellemiségű felújítás tervezése és kivitelezése kezdődött meg,⁴⁴ melyet Viollet-le-Duc korai, puritán felújítási elvei mentén dolgoztak ki. A második szakasz, tehát a külső felújítás ezzel szemben a maga korában kifejezetten régimódinak, túlhaladottnak számított.⁴⁵ Amikor azonban 1889-ben a felújítás teljes befejezéseként felvetődött az elmaradt kiegészítések kialakítása és beillesztése, a Műemlékek Országos Bizottsága állásfoglalásának tanúságtétele szerint ismét változtak a műemlékvédelem irányelvei, melyek ezúttal visszakanyarodtak a puritán felújításokhoz, ismét korszerűvé téve a lébenyi templom 30 évvel korábban megkezdett restaurálását.

⁴² GERŐ LÁSZLÓ: *Építészeti Műemlékek feltárása, helyreállítása és védelme*, Budapest, Műszaki Könyvkiadó, 1958, 44; KŐFALVI: i. m., 81.

⁴³ Csukai megjegyzi, hogy a 2011-es homlokzati felújítás során a rózsabla mellett eredeti épületszínezés nyomaira bukkantak (CSUKAI: i. m., 21). Ez alapján nem alaptalan azt feltételezni, hogy a belső teret is díszítette valamilyen festés.

⁴⁴ Ne feledjük, hogy a puritán-stílszerű műemléki rekonstrukció mintaadójának számító vézelay-i katedrális felújítását Eugène Viollet-le-Duc éppen 1861-ben fejezte be.

⁴⁵ Ezúttal azt jegyezzük meg, hogy Schulek Frigyes 1874-ben kezdett hozzá a ma ismert Mátyás-templom kialakításához.

Bibliográfia

- BOESCH, Hans: „Essenwein, August Ottmar”, in LILIENCRON, Rochus von (Ed.): *Allgemeine Deutsche Biographie, Band 48*. Lipcse, Duncker & Humblot, 1904, https://de.wikisource.org/wiki/ADB:Essenwein,_August_Ottmar_Ritter_von
- CsÁNYI Károly – LUX Géza: „A lébényi római katolikus templom”, in EÖRI FINTOR Zoltán (szerk.): *Technika*, XXV, Budapest, kiadó nélkül, 1944.
- CSUKAI Márta: „Lébény Szent Jakab temploma”, in KÓSA Pál (Szerk.): *Várak, kastélyok, templomok*, VII/5, hely nélkül, Talma Bt, 2011.
- D. MEZEY Alice – SZENTESI Edit: „Az állami műemlékvédelem kezdetei Magyarországon. A Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale magyarországi működése (1853–1860)”, in BARDOLY István – HARIS Andrea (szerk.): *A magyar műemlékvédelem korszakai – tanulmányok*, hely nélkül, Országos Műemlékvédelmi Hivatal, 1996.
- DERCSÉNYI Dezső: *Lébény – Szent Jakab templom*, Budapest, Tájak – Korok – Múzeumok Egyesület, 19821, 19943.
- ESSENWEIN, August Ottmar: „Die romanische Kirche zu Lebeny (Leiden) in Ungarn”, in WEISS, Karl (Szerk.): *Mittheilungen der Kaiserlich und Königlich Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale II*, Wien, Kaiserlich und Königlich Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale, 1857, https://books.google.hu/books?id=pClAAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=hu&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false,
- GERŐ LÁSZLÓ: *Építészeti Műemlékek feltárása, helyreállítása és védelme*, Budapest, Műszaki Könyvkiadó, 1958.
- HEIDER, Gustav: *Jahrbuch der Kaiserlich und Königlich Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale IV. Band*, Bécs, Kaiserlich und Königlich Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale, 1860.
- HENSZLMANN Imre: *Magyarország ó-keresztény, román és átmenet-stylű műemlékeinek rövid ismertetése*, Budapest, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1876, <http://mek.oszk.hu/11300/11395/11395.pdf>
- HENSZLMANN Imre: „Vélemény a lébényi templom restaurációjáról”, in Dr. RÓMER Flóris (szerk.): *Archaeologiai Értesítő*, IV, Pest, Magyar Tudományos Akadémia, 1870, https://adtplus.arcanum.hu/hu/view/ARCHERT_1870_004/?pg=280&layout=s
- KISZELI Lajos: *Lébény könyve*, Lébény, Lébény Nagyközség Önkormányzata, 2006, http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/telepulesek_ertekei/lebeny/lebeny_konyve/
- KISZELI Lajos: „Emlékezés egy lébényi plébánosra”, in *Lébény*, III/16, hely nélkül, Lébényi Önkormányzat, 2009, <https://lebeny.hu/uploads/newspapers/200910-1500273623.pdf>
- KÖFALVI Imre: „A lébényi templom”, *Arrabona*, 14, Győr, Xántus János Múzeum, 1972, https://library.hungaricana.hu/hu/view/MEGY_GYMS_ARABONA14/?pg=0&layout=s
- KÖHEGYI Mihály: „Henszlmann Imre és a lébényi templom első restaurálása”, in *Ars Hungarica*, 18/1, Budapest, MTA Művészettörténeti Kutatócsoport, 1990, https://adtplus.arcanum.hu/hu/view/ArsHungarica_1990/?pg=0&layout=s
- THULLNER István: *Lébény*, Budapest, Száz Magyar Falu Könyvesháza Kht., Dátum nélkül, <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/SzazMagyarFalu-szaz-magyar-falu-1/lebeny-888C/>

További szakirodalom

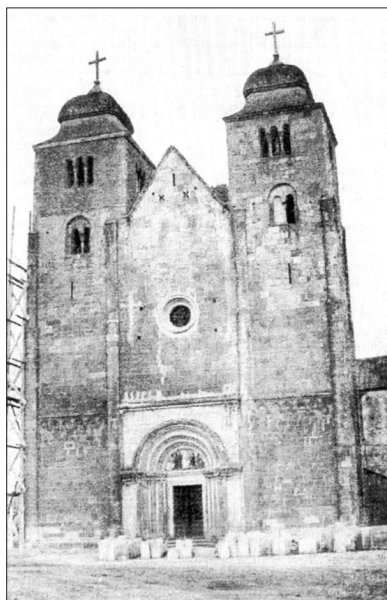
BARCZA Leánder: *A lébényi középkori benczés templom és apátság*, Győr, Kiadó nélkül, 1929.

SZŐNYI Ottó: *Régi magyar templomok*, Budapest, Műemlékek Országos Bizottsága – Magyar Könyvbarátok, 1933.

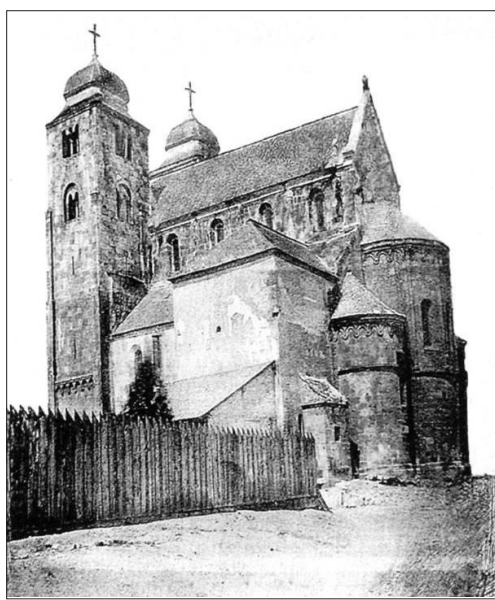
KÉPEK



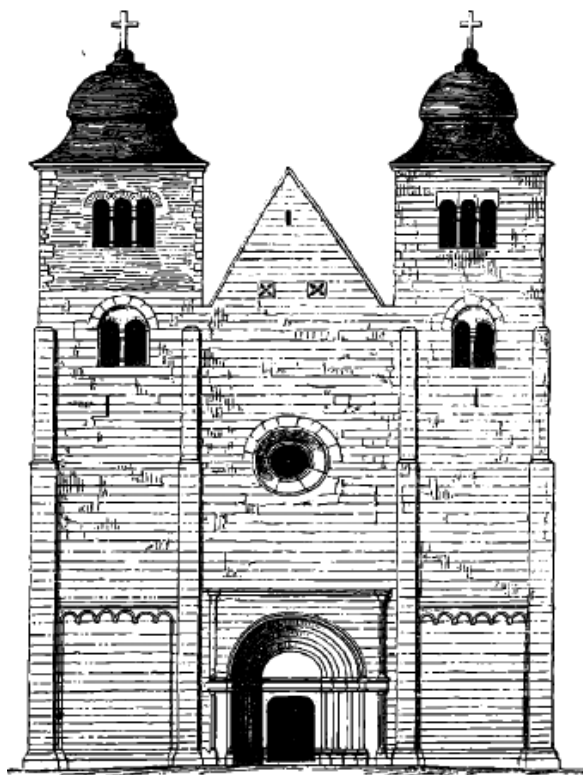
1. kép. Hofbauer metszete
a templomról, 1835 k.



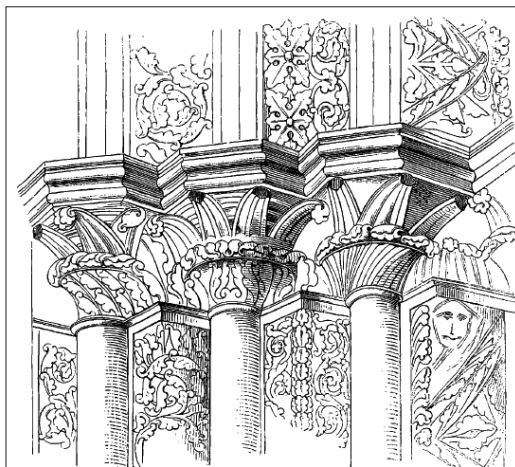
2. kép. A homlokzat fényképe 1876-ból



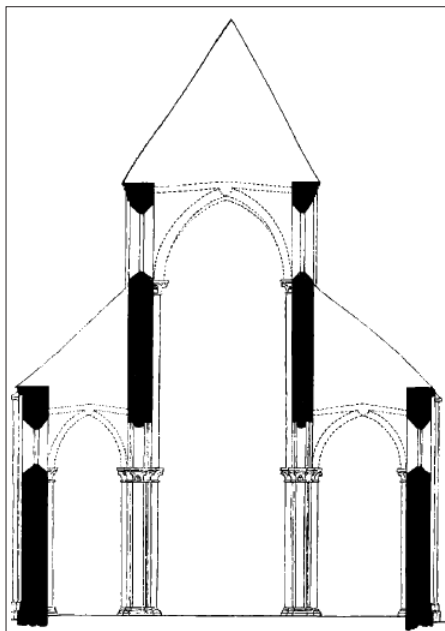
3. kép. A déli oldal fényképe 1876-ból



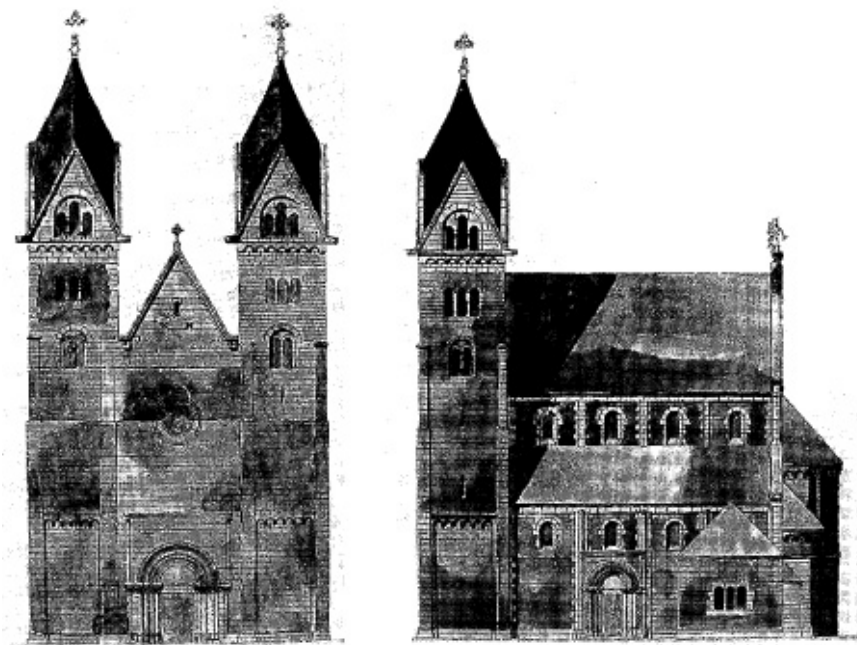
4. kép. Essenwein rajza a nyugati homlokzatról. 1856-57.



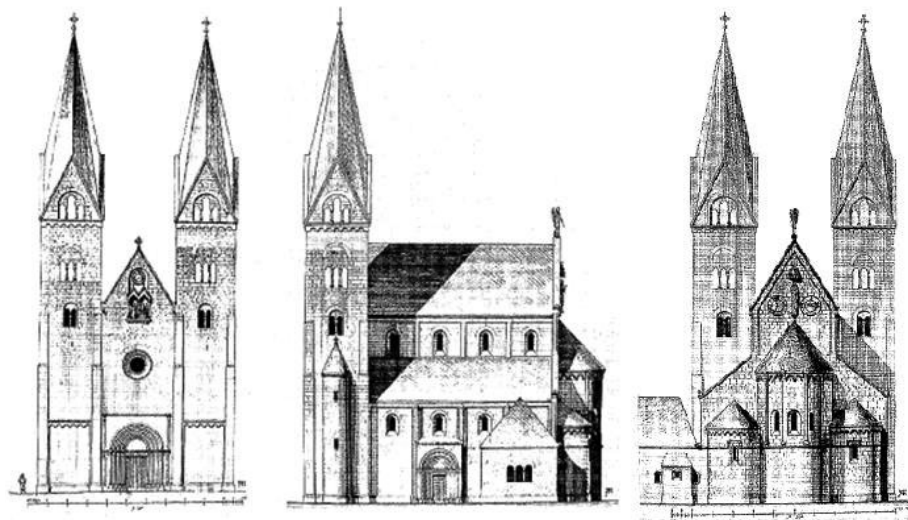
5. kép. Essenwein rajza az ornamentikáról. 1856-57



6. kép. Essenwein keresztmetszeti rajza. 1856-57



7. kép. Essenwein első (feltehetően korábbi) tervváltozata a felújításhoz



8. kép. Essenwein második tervváltozata a felújításhoz



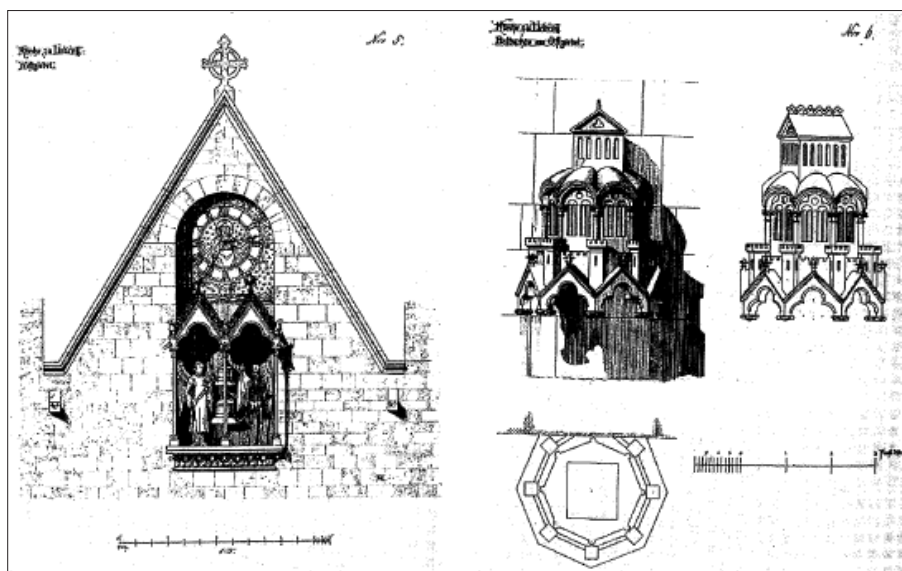
9. kép. A kvádermintás festéssel díszített barokk boltozat



10. kép. Az angyalszobor

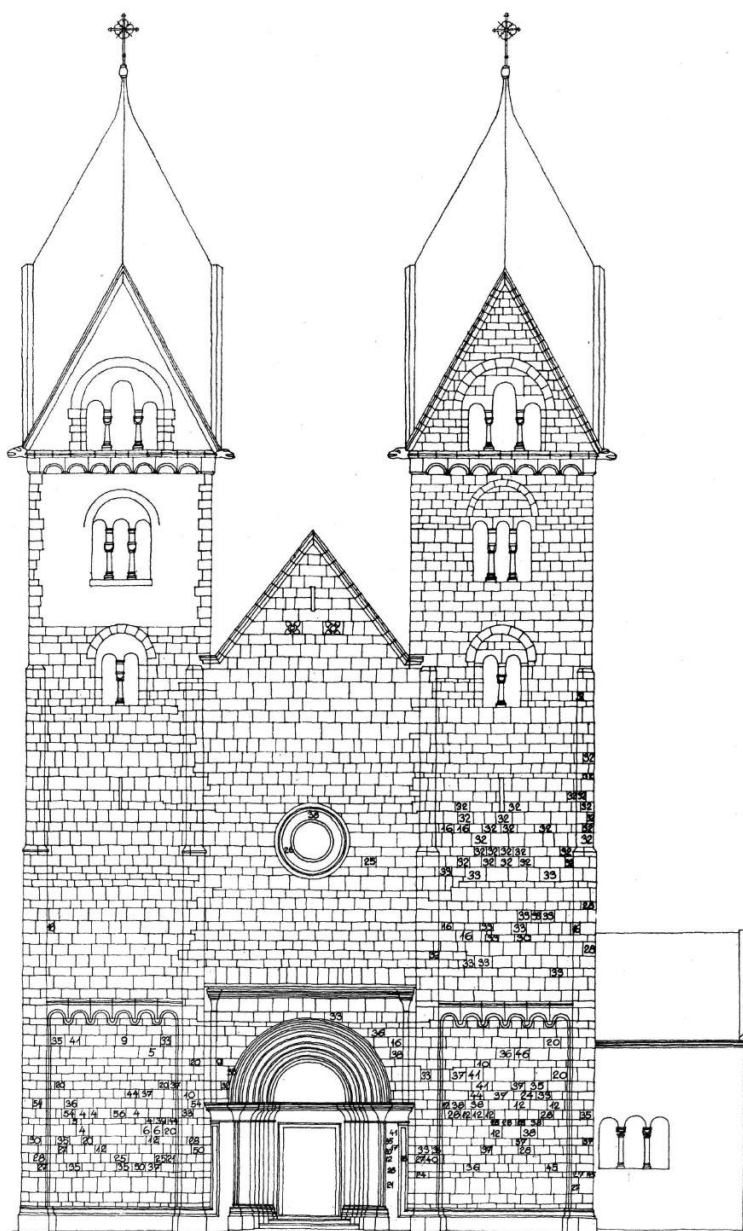


11. kép. A nyugati homlokzat mai képe a tornyok háromszög-ormozataival és a csürlős sisakokkal

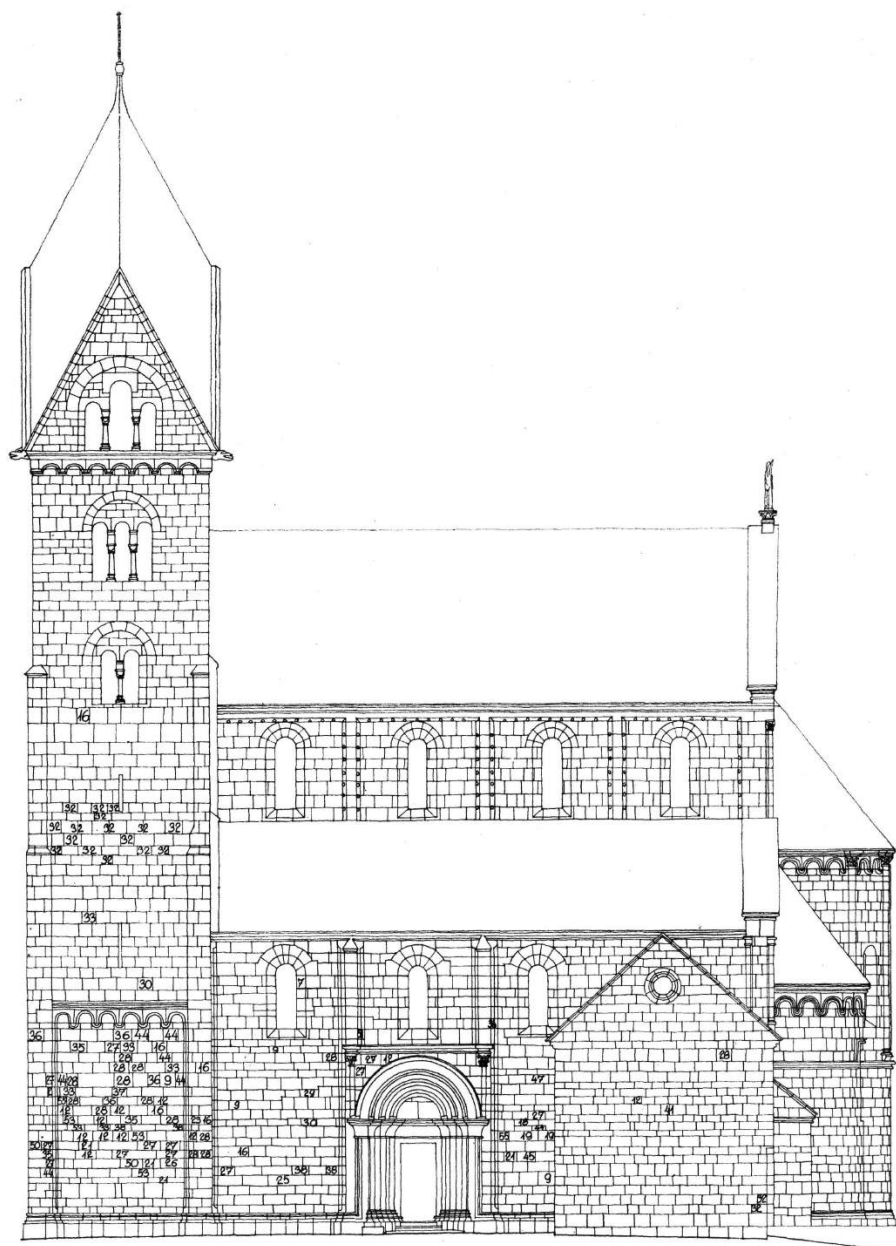


12. kép. Az el nem készült óramű (balra) és baldachin (jobbra) tervrajzai

Végezetül szeretném a képek között mellékelni a Kőfalvi Imre 1972-es cikkében bemutatott négy felmérési rajzot, melyek az általam ismert legjobb áttekintést adják az épület állapotáról.



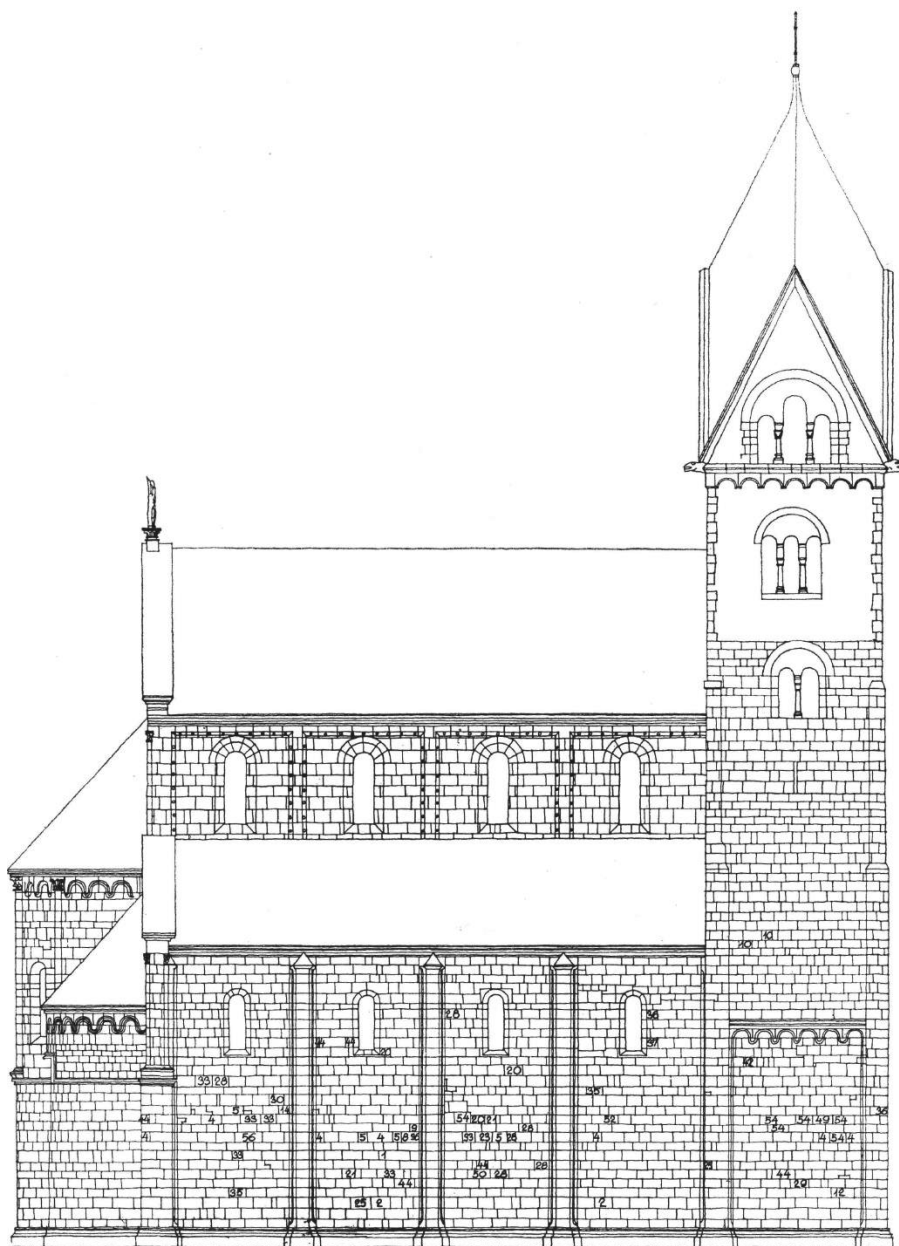
Kőfalvi Imre felmérési rajza a nyugati homlokzatról.



Kőfalvi Imre felmérési rajza a déli homlokzatról.



Kőfalvi Imre felmérési rajza a keleti homlokzatról.



Kőfalvi Imre felmérési rajza az északi homlokzatról.

FORRÁS

MÓZES NYOLCADIK KÖNYVE

PATARICZA DÓRA

Kevesen tudják, hogy Mózesnek nevéhez nemcsak öt könyv kötődik, hanem a Tórán kívül egy nyolcadik is.¹ Az *Egyetlen, vagy Mózes nyolcadik könyve a szent neveiről* című, a Kr. u. 4. századból származó művet ma Leidenben őrzik.

Ennek az iratnak Mózeshez és a zsidó valláshoz nincsen túl sok köze, ráadásul minden valószínűség szerint nem is zsidó, hanem egy művelt egyiptomi, pogány görög írhatta. Mégis jelentős szerepet foglal el a mágikus papiruszok között: a szöveg egy teremtéstörténetet és egy rítus eredeti verziójának három, eltérő változatát is tartalmazza. Különböző – számunkra ismeretlen – forrásokban szereplő variánsokat másolt össze egy műbe a személyében és hátterében mindmáig ismeretlen szerző, amelyek mind egy közös eredeti példányban gyökereznek. A papirusz ilyesfajta szerkezetének köszönhetően a filológusok bepillantást nyerhetnek a szövegmásolás rejtelseibe.

A három verzió mindegyike egy szertartást ír le nagy részletességgel: a megfelelő időpontot, helyet, hozzávalókat, varázsigéket stb. tárja fel. Ugyanakkor egy teljesen egyedülálló teremtéstörténetet is elbeszél, amely szerint egy isten hétszer nevetett, és így jött létre a világ. Mindezekén túl még teljesen „szokványos” szerelmi, gyógyító, álomküldő, feltámasztó stb. varázslatok is találhatók a szövegben. Ezek talán csak azért szerepelnek a szövegben, hogy a szerző kitöltse a rendelkezésére álló helyet a papiruszon, mégis fontosak, hiszen például Jézust is említi az egyik.

A papiruszon jó néhány, különböző kultúrákban tisztelt isten és démon neve szerepel. Ezek szintén alapos vizsgálatot érdemelnek, hiszen fényt derítenek a Kr. u. 4. századi Egyiptom vallási életére.

Az eredetileg tizenhat lapból, azaz nyolc ívből álló kódexet, amelyből mára az első ívnek csak egy lapja maradt meg a gerinccel együtt, ma a leideni Rijksmuseum

¹ Létezik ugyan Mózes hatodik és hetedik könyve is, amit először 1849-ben adott ki németh nyelven egy Scheible nevű antikvárius, de erről sem a jelen papiruszban, sem a PGM többi papiruszában nem esik említés. SCHEIBLE, J. (ed.): Das sechstes und siebentes Buch der Mosis. Stuttgart, Verlag Scheible, 1849.

van Oudhedenben őrzik J 395-ös katalógusszámon.² Ugyanakkor fontos megjegyezni, hogy a kéziratot *P. Lugd. Bat. J 395* és *Leiden W* néven is említi a régebbi szakirodalom. Preisendanz *Papyri Graecae Magicae* című könyvének megjelenése óta általában PGM XIII-ként utalnak rá.

A papirusz Egyiptomból, egy Théba melletti településről, Diospolis Magnából származik, keletkezésének ideje a Kr. u. 4. századra tehető.³ Mindössze sejteni lehet, hogy ki lehetett a papirusz szerzője, illetve az az ember, aki a különböző verziókat egy helyre másolta: a legvalószínűbb, hogy egy egyiptomi, művelt, tanult, görög anyanyelvű, pogány férfi lehetett az, akinek e varázslatokra és a teremtéstörténet különféle változataira szüksége volt. Az, hogy pontosan mihez és miért, valószínűleg örökre rejtély marad.

A papirusz összesen 1077 sorból áll. Az 1–743. sorig tartó rész a következő címet viseli: *Szent könyv, amelynek neve Egyetlen, vagy Mózes nyolcadik könyve*. Ezen a szakaszon belül az 1–343. sor egy *beavatási szertartást* ír le (a továbbiakban *A verzió*ként említem), és egyfajta mágikus kézikönyvként használhatták. A 343–646. sor a beavatási szertartás egy másik, az *A verzió*tól több ponton lényegesen eltérő másik verzióját (*B verzió*) tartalmazza, a 647–743. sorig tartó rész pedig a beavatási szertartás harmadik (*C verzió*), az előző két verziótól megint csak különböző változatát tárja elénk. Az első szakaszt követő részbe, a 734–1077. sorokba különböző, innen-onnan összemásolt varázslatokat, valamint isteneket megidéző varázsszavakat és ígéket írt be a papirusz szerzője.⁴

A papirusz teljes szövegét először C. Leemans publikálta 1885-ben (*Papyri Graeci Musei Antiquarii Publici Lugduni Batavi*, 2), ez a kiadás Magyarországon sajnos nem érhető el. A. Dietrich 1891-ben (*Abrasax*) adta ki a szöveget, és egy mintegy 160 oldalas elemző tanulmányt fűzött hozzá, elsősorban annak vallástörténeti vonatkozásáról.⁵

Preisendanz 1931-ben publikálta a kommentált szöveget, német fordítással, ez utóbbi szövegkiadás azonban néhány helyen pontatlan, elnagyolt. W. Daniel 1991-ben adta ki a papirusz fakszimiléjét,⁶ mellette pedig a görög átirat is olvasható. A szöveg ezen verziója a legpontosabb publikáció, ráadásul a használata is igencsak kényelmes, hiszen a kézirat és az átirat bármikor egybevethető. A rövidítések és

² DANIEL, R.: „Two Greek Magical Papyri in the National Museum of Antiquities” in Leiden”. *Papyrologica Coloniensis*, vol. XIX. 1991. X. oldal (előszó)

³ A papirusz raktári száma: AMS 76 vel 1, <http://www.rmo.nl/collectie/zoeken?object=AMS+76+vel+1> (Letöltés: 2018. október 2.)

⁴ BETZ H. D. (Ed.): *The Greek Magical Papyri in Translation: Including the Demotic Spells. Second Edition*, Chicago–London, 1986, 1992.

⁵ DIETRICH, A.: *Abrasax. Studien zur Religionsgeschichte des späten Antiktums. Festschrift Hermann Usener zur Feier seiner 25jährigen Lehrtätigkeit an der Bonner Universität*, Leipzig, B. G. Teubner, 1891.

⁶ DANIEL, R. W.: i. m.

a jelek korhű használata azonban más szempontból is előnyére válik a kiadásnak, hiszen az autentikus kiadásban ilyen módon megkérdőjelezhetetlenül azt látjuk, ami a papiruszon valóban állt. Daniel publikációja azért is figyelemreméltó, mert az adott lap alján egyenként kommentálja is a problémás, nem egyértelműen azonosítható betűket, illetve szöveghelyeket, így mindenki maga alkothat ítéletet arról, hogy egy-egy esetben mennyire tartja valószínűnek az adott olvasatot.

A legbővebb és legújabb kommentár Betz nevéhez fűződik (*The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*). Ez a munka, amely a papirusz Morton Smith által fordított angol nyelvű szövegén alapszik, rendkívül részletes, a fordítás majdnem teljes egészében Daniel görög átiratán alapul, és a könyv széles kitekintése, valamint olvasóbarát felhasználhatósága (az elején és végén különböző szójegyzékek és utalások teszik könnyebbé a kutatást) szintén figyelemreméltó.

Szerencsésnek mondhatjuk magunkat, hogy egy magyar hebraista, korának elismert szaktekinthelye, Blau Lajos szintén foglalkozott a papirusszal. Hosszú munkássága alatt egy időben a zsidó mágiát kutatta, és a figyelmét ez a papirusz is felkeltette. Művei szerencsére túléltek a háborúkat és ma is hozzáférhetők.

Magyar nyelven az első teljes fordítás és elemzés a 2005-ben írt történelem szakdolgozatomban szerepelt, ez a cikk a szakdolgozat rövidített változata.

ISTEN/ISTENEK⁷

Szent könyv, amelynek címe *Egyetlen, vagy Mózes nyolcadik könyve a szent neveiről*.⁸ Ezt tartalmazza: 5. maradj tiszta 41 napig,⁹ amelyet előre kiszámolsz, hogy a Kos találkozásánál álljon!¹⁰ Menj egy sík talajú szobába, ahol egy éve egy ember sem

⁷ Az „istenek” szó gyakran áll athéni szakrális feliratok, valamint a népgyűlési határozatok elején, máshol ritka. Az író valószínűleg azt akarta hangsúlyozni azzal, hogy egyes és többes számban is leírta a szót, hogy minden istent hatalmában áll megszólítani. (BETZ: i. m., 1. jegyzet)

⁸ A szövegben a mű sorait félkövér számokkal jelöltem, és kiskapitális betűkkel írtam a varázsszavakat. Következtesen zárójelben jelöltem azokat a szavakat, vagy mondatrészeket, amelyek nem szerepelnek ugyan a papiruszon, de az eredeti szöveg tükrében értelemeszerű ilyen kiegészítésük, és így ezekkel válik magyarul értelmessé a fordítás. Nem tüntettem fel a lakúnákban, azaz a papirusz letörött és elveszett darabjain lévő szövegrészek határait, hanem Preisendanz kiegészítéseit folyamatosan, a jól olvasható részekről nem elkülönítve közöltem.

⁹ Azaz ne egyen húst, és ne éljen nemi életet. (MERKELBACH, R. – TOTTI, M.: „Abraxas. Ausgewählte Papyri religiös und magischen Inhalts. I–III. kötet”. *Papyrologica Coloniaensis*, Vol. XVII/1–2. Opladen, 1990–1992, III. kötet, 10.)

¹⁰ A tavaszi telihold napja számos vallás kiemelt ünnepéhez kötődik. Erre a napra esik a Pészah, és eredetileg az ókeresztény közösségek ezen a napon ünnepelték a húsvétot. Ez a nap tehát mindhárom (a papirusz, a zsidóság és a kereszténység) esetben is jelentős ünnepnap. (MERKELBACH – TOTTI: i. m., III. kötet, 7–8. Vö.: Uo., III. kötet, 69–76.)

halt meg, az ajtó nyugat felé nézzen, és a szoba közepén állíts fel egy földből készült oltárt, (és helyezz oda) ciprusfát, 10 tobozt, amelynek megvan minden magja, két fehér 10. kakast, sértetlent (és) tökéleteset, és két méccset, amelyet negyedrészig jófajta olajjal töltesz meg! És már ne önts bele többet, mert amikor bejön az isten, a kelleténél jobban fognak égni. De az asztalon legyen ezekből a füstölőszerekből, amelyek az istennel rokon jellegűek: – ebből 15. a könyvből lopott Hermés, amikor a hét füstölőt elnevezte a *Szárnyas* című könyvében¹¹ – Kronos styraxgyantája (ez ugyanis nehéz és jóillatú), Zeus fahéjlevele, Arés *kostosa*,¹² Hélios tömjénfájával, Aphrodité indiai nárdusával, Hermés fahéjával, és 20. Seléné mirhájával.¹³ Ezek a titkos füstölőszerek. Amikor azonban Mózes ezt mondja a *Kulcs*-ban:¹⁴ „Elsősorban napbükkönyt¹⁵ készíts elő!”, az egyiptomi babot érti ezen. És – ezeket Manethós¹⁶ állította ugyanezen könyvben – aztán vedd a hét csillag hét virágát, amely 25. a majoránna, a lilium, a lótosz, a *herephyllinon*,¹⁷ a nárcisz, a fehér viola/labdarózsa (és a) rózsa (virága). Ezeket a virágokat 21 nappal a beavatási szertartások előtt törd porrá egy fehér mozsárban és szárítsd árnyékban és tartsd készenlétben arra a napra. Azelőtt azonban újhold napján 30. szerezd meg az órák isteneinek jóindulatát, akik szerepelnek a *Kulcs*ban! Így leszel beavatottjuk: készíts a legfinomabb fajta búzalisztból három lényt ábrázoló kis figurát: egy bika-, egy kecske-, és egy kosfejűt, mindegyikük egy-egy gömbön álljon, egyiptomi ostort tartva, és miután 35. körbefüstölted őket, add meg, a *Kulcs*ban szereplő óraistenek ígését mondván közben, és a kényszerítő ígésüket, és sorban a hét istenei látják, hogy beavatott vagy. Aztán az egyetemes ajánlás céljából fogj egy nátronból¹⁸ készült négyszögletes táblát, amelyre írd fel a hét magánhangzóból álló nagy nevet!

¹¹ Az is elképzelhető azonban, hogy ez a szerző „plagizált”, azaz egyszerűen átemelt egy részletet Hermés nevű varázslótársának művéből, így célja e csalás elfedése, és a szöveg eredeti szerzőjének diszkreditálása. Hermés művét egyébként máshonnan nem ismerjük. Annak fényében, hogy e helyen a szerző Hermést csalással vádolja, felveti a kérdést, hogy a 138. sortól kezdődő Hermési ige vajon valójában Hermés műve-e egyáltalán.

¹² A Compositae (Asteraceae) családjába tartozó *Costus* gyökér latin neve: Saussurea Lappa, a gyökerét fűszerként használják. (STIRLING, J.: *Lexicon Nominum Herbarum, Arborum Fructumque Linguae Latinae*, Budapest, Enciklopédia, 1998, Lappa címszó)

¹³ A hét isten a hét bolygónak és eredetileg a hét napnak felelt meg. (MERKELBACH – TOTTI: i. m., III. kötet, 10.)

¹⁴ A 229. sorban azt állítja a szerző, hogy a *Kulcs* az ő műve. A *Kulcs* tartalmára több helyen is utal, ezek alapján úgy tűnik, hogy a *Kulcs*ban a szertartások menetéhez kapcsolódó előírásokat, azaz pl. az istenek nevét, megidéző ígét, az alkalmas napokat, stb. adta meg a szerző.

¹⁵ Az egyiptomi bab „titkos neve”.

¹⁶ Egyiptomi pap a Kr. e. 3. században. Több mű is a nevéhez kötődik, azonban nem ismeretes, hogy írt volna *Kulcs* c. könyvet. (IRMSCHER, J. - JOHNE, R. (Ed.): *Antik lexikon*, Budapest, Corvina, 1993, Manethón címszó)

¹⁷ Itt található e szó egyetlen előfordulása, így a növény pontos meghatározása egyelőre lehetetlen.

¹⁸ A nátron nátrium-hidrogén-karbonát, vagy régies nevén hidrogenizált szódadikarbóna.

A csettintés és a fütty helyett azonban a nátrontábla egyik oldalára rajzolj egy sólyomfejű krokodilt¹⁹, és egy azon álló kilencalakú istent! Hiszen a **40.** sólyomfejű krokodil az, aki üdvözli a négy forduló idején az istent csettintéssel: **45.** amikor kilélegez, mélyről csettint, és a kilencalakú válaszol neki. Ezért aztán a csettintés helyett rajzold le a sólyomfejű krokodilt: hiszen a név első szótagja a csettintés.

Másodszor a füttyről: a fütty helyett egy, a farkába harapó kígyót **50.** rajzolj! Legyen meg mind a kettő, a fütty és a csettintés: a sólyomfejű krokodil és az azon álló kilencalakú, illetve ezek körül körben a kígyó és a hét magánhangzó!

Csakhogy kilenc név²⁰ van, és ezek előtt **55.** sorold fel az óraisteneket az imával együtt és a hét napjainak isteneit sorban és ezek kényszerítő ígeit. Hiszen ezek nélkül az isten nem hallgat meg, hanem be nem avatottként el fog utasítani, hacsak nem szólítod fel előtte határozottan a nap és **60.** a hét urát, a tanítást (a könyv) végén találod meg. Hiszen nélkülük (ti. az istenek nélkül) egyet sem fogsz tudni elvégezni a *Kulcs*ban található (varázslatok) közül. Ez a szent ima, amelyik a nátrontáblára van írva: „Megidézlek téged, a mindennél nagyobbat, a mindenséget megteremtőt, téged, az önnemzőt, a mindent látót, **65.** és akit nem látott senki. Te adtad a Napnak az összes dicsőséget és hatalmat, a Holdnak, hogy növekszik és fogy, és hogy meghatározott pályán halad, és semmit nem vettél el a korábban született sötétségtől, hanem azonos mértékben felosztottad közöttük. Mert miután megjelentél, létrejött a világ és feltűnt a fény. **70.** Minden neked van alárendelve, és a valódi alakodat egy isten sem láthatja. Te, aki bármilyen alakban megjelenhetsz, te a láthatatlan Aión,²¹ Aión fia²² vagy.

Megidézlek téged, uram, jelenj meg nekem a jóságos alak(od)ban, mivel a te rendedben szolgálok a te követednek, BIATHI **75.** ARBAR BERBIR SCHILATUR BUPHRUMTRÓM, és az általad keltett Félelemnek, DANUPH CHRATÓR BELBALI BALBITH, Iaó. Általad jött létre a menny és föld rendje.

Megidézlek téged, uram, mint azok az istenek, akik általad jelentek meg, hogy ECHEBYKRÓM Hélios hatalmához jussanak, akié a dicsőség: AAA ÉÉÉ **80.** ÓÓÓ III AAA ÓÓÓ SABAÓTH, ARBATHIAÓ, ZAGURÉ, te ARATHÓ Adónai isten.

Megidézlek téged, uram, a madarak nyelvéen: »ARAI«, szent nyelven: »LAILAM«, héberül: »ANOCH«²³ BIATHIARBATH BERBIR ECHILATUR BUPHRUMTRÓM«, egyiptomi

¹⁹ Egyiptomi feliratokon gyakran előforduló alak. Az istenség a krokodilisten Sobek és a sólyomisten Hórus tulajdonságainak és külsejének keveredésével jött létre. (BETZ: i. m., 15.)

²⁰ A kilenc név kilenc egyiptomi isten egységére, azaz az Enneasra utal. (BETZ: Uo.)

²¹ Aión jelentése: örök.

²² Vö. 64. sor (önnemző-Aión fia).

²³ Az „anoch” szó kopt, a szerző állításával ellentétben, és a jelentése „én vagyok”. Ezt héberül az „anochi” szó jelenti. A szerző valószínűleg mind egyiptomi, mind héber szavakat ismerhetett, nyelvtudása azonban eléggé felszínesnek látszik, hiszen összekeverte a két nyelv szavait. (BETZ: Uo., 21.)

amely nem (érintkezett) tengervízzel!²⁸ Mivel ez a kezdet és a vég.²⁹ Írd fel tehát a nátrontábla két oldalára az imát, nyald le az egyik oldalát, a másik oldalát pedig mártsd bele a vegyítőedénybe, és mosd le! A nátrontáblára azonban kétfajta, a füstölőszerekből és virágokból (készített) tintával íráj! Mielőtt azonban meginnád a tejet és a bort, mondd el ezt a kérést, és miután elmondtad, feküdj le egy **135.** gyékényre, és tartsd a táblácskát és az íróvesszőt a kezvedben, és mondd: Hermés (igéje): „Megidézlek minden hangon és minden nyelvjárásban téged, aki körülveszed **140.** a mindenséget,³⁰ ahogy először áldott ő téged, akit te rendeltél ide és te bíztad meg mindennel, Hélios ACHEBYKRÓM³¹ (ami a Napkorong lángját és sugarát jelenti),³² akié a dicsőség, AAA ÉÉÉ ÓÓÓ, mivel általad részesül dicsőségben, azután hasonlóan a fényes **145.** arcú csillagokat és a (levegőt)³³ a (helyükre) állítottad, és az isteni fénnel megteremtetted a világot, III AAA ÓÓÓ, amibe elrendeztél mindent SABAÓTH ARBATHIAÓ ZAGURÉ. Ezek azok a követek, akik elsőként jelentek meg: ARATH ADÓNAIE BASÉMM IAÓ. Az első követ³⁴ ezt mondja madárnyelven: ARAI, ami ezt (jelenti): »jaj az ellenségemnek«, és a kinevezted a)³⁵ **150.** Bosszúk helyébe. Hélios szent nyelven dicsóít téged: LAILAM, és héberül a saját nevén: ANOK BIATHIARBA(R) BERBIR SCHILATUR BUPHRUMTRÓM (36 betű), mondd: »Előtted megyek, uram, én, aki a bárkára a segítségeddel szállok fel, én, a Napkorong«. A varázsneved egyiptomiul pedig így (hangzik): ALDABIAEIM (9 betű,³⁶ lásd lejjebb). Aki **155.** pedig veled együtt jelenik meg és száll fel a bárkára, egy kutyafejű pávián. A saját nyelv

²⁸ A tenger Széth szimbóluma volt, aki Osiris és egyben a termékenység ellensége volt. Ezt valószínűleg azért említi meg a szerző, mert volt olyan bor, amit sós vízzel tartósítottak (pl. a chiosi). (BETZ: i. m., 27.)

²⁹ Vö. Jel 22,13.

³⁰ Itt az ige azt a nyolc istenből álló egységet, az Ogdoast szólítja meg, akik a hitük szerint az égbolt legkülsőbb légkörét alkották. A hellenisztikus kor világképe szerint a hét bolygó hét szférát alkot, a nyolcadik szférát pedig az összes álló csillag alkotta. (BOLL, F. – BEZOLD, C.: *Csillaghit és csillagfejtés*, Budapest, Helikon, 2005, 49–50.)

³¹ „Achē” jelentése: fényesség (egyiptomi). (BETZ: i. m., 30.)

³² Az efféle magyarázatok gyakoriak az egyiptomi szövegekben (Pl. *Halottak könyve*). (MERKELBACH – TOTTI: i. m., 68.)

³³ Preisendanz kirekeszti ezt a szót, Betz pedig őt követi. (BETZ: i. m., 33.) A papiruszon valóban nem szerepel a levegő szó.

³⁴ A fennmaradt ábrázolások alapján ez az isten a bárka elején állt, lándzsával a kezében (MERKELBACH – TOTTI: i. m., 17.)

³⁵ Preisendanz szerinti ez egy hibás betoldás. Betz szerint e helyütt a fent említett 7 (amelyekből csak 4 nevet említ meg végül a szerző) isten részletes leírása kellett volna, hogy következzen. Ezeket azon egyiptomi istenek jellemzésével helyettesíti, akik a napisten bárkáját követték a naplemez idején, és akik között Hélios kisebb jelentőségű istenségnek számított. (BETZ: i. m., 34.)

³⁶ A szerző téved, ez valójában 10 betű.

vén köszönt téged, és ezt mondja: »Te az év (napjainak) száma vagy: ABRASAX«.³⁷ A (bárka) másik felén ülő sólyom³⁸ a saját nyelvén köszönt téged és kiáltozik, hogy táplálékot kapjon: »CHI CHI CHI CHI CHI CHI CHI TIP TIP TIP TIP **160.** TIP TIP TIP TIP«. A kilencalakú pedig a papok nyelvén köszönt téged:³⁹ »MENEPHÓIPHÓTH«, és ez azt jelenti, hogy »előtted megyek, uram«.⁴⁰

Így szólt, és háromszor tapsolt, és az isten felnevetett hétszer: „Cha cha cha cha cha cha cha”. Miután pedig nevetett az isten, létrejött a hét isten, akik körülölelik a világot. **165.** (lásd feljebb) Mert ők azok, akik legkorábban megjelentek.

És miután először nevetett, megjelent Phós-Augé (Fény-Ragyogás), és beragyogta a mindenséget. A világ és a tűz istene lett, BESSYN BERITHEN BERIO.

Másodszor is nevetett: minden víz volt. Miután hallotta ezt a hangot a Föld, felkiáltott, meggörcbült, és a víz **170.** három részre oszlott. Megjelent egy isten, és a feneketlen mélység fölé állították: nélküle ugyanis a víz nem árad és nem is apad. A neve pedig: ESCHAKLEÓ. Te pedig ÓÉAI vagy, a létező, BETHELLE.⁴¹

Ám amikor harmadszor akart nevetni, az isten keserűségéből jött elő Nus (Ész) vagy Phrenes (Értelem), egy szívet tartva. Hermésnek hívták, SEMESILÁM-nak hívták.

175. Negyedszer nevetett az isten, és megjelent GENNA (Nemzés), aki a vetés ura. BADÉTOPHÓTH ZÓTHAXATHÓZ-nak hívták.

Ötödszörre nevetett, és miután nevetett, elkomorult, és megjelent Moira, aki egy mérleget tartott, ezzel azt jelezve, hogy abban van az igazság. Hermés pedig perlekedett vele és azt mondta: „Bennem van az igazság” (lásd feljebb).

És miközben ők vitatkoztak, ezt mondta az isten: „Kettőtökből fog létrejönni az igazság, de **180.** a világon minden neked (Moirának) lesz alárendelve.” És először a világ jogarát vette át, amelynek az anagrammatikus⁴² elnevezése nagy és szent

³⁷ Az „Abrasax” vagy másképpen „Abraxas” szó Basileidés gnosztikus bölcslő rendszeréből származik, amelyben ez a szó a 365 ég urának a neve. A görög betűk számértékének összege 365, azaz valóban a napok száma. Az istenség tehát az időt, az állandóságot és a halhatatlanságot jelképezi. (KÁKOSY: *Varázslás az ókori Egyiptomban*, Akadémiai, Budapest, 1974, 164.) Nagy Árpád a szó eredetét a héber gimel-bét-rés szógyökre vezeti vissza, melynek egyik jelentése: a Hatalmas. Ezáltal „Isten neve a varázsló számára megszólíthatóvá lett.” (NAGY Á. M.: „A kakasfejű-kígyólábú istenalak – ábrázolható-e az Ábrázolhatatlan?” *Ókor*, 2004/3, 67–72.)

³⁸ A pávián Thoth-ot, a számolás és a naptár istenét, a sólyom pedig Hórust jelképezi. (MERKELBACH – TOTTI: i. m., 18.)

³⁹ E megszólításokat Hórus-Harpokratésnak szánták. Minden csoport a saját nyelvén köszönti az istent.

⁴⁰ Itt félbeszakad a megszólítás, és egy tereméstörténet leírása következik. (A varázsigé folytatása: 205. sor)

⁴¹ Vagy ÓN BETHELLE, ebben az esetben az ÓN szó a név része.

⁴² Azaz egy palindrom, pl. ABLANATHANALBA (amelyben TH egy betűnek számít).

és dicső. Ez a (név): THORIOBRITITAMMA ÓRRANGADÓIÓDANGARRÓAMMATITIRB OIROTH (49 betű).⁴³

Hatodszorra is nevetett, és nagyon vidám lett. **185.** És megjelent Kairos (Idő) egy jogart tartva, amely a királyságot jelképezi, és átadta az elsőként létrejött istennek a jogart, és ő, miután átvette, ezt mondta: „Miután beöltöztél a Fény dicsőségébe, második leszel utánam.” [...] „ANOCH BIATHIAR BARBERBIR SILATURBU PHRUMTRÓM.” (36 betű).⁴⁴

Amikor hetedszer nevetett az isten, **190.** létrejött Psyché (Lélek), és a nevetés közben sírt.⁴⁵ Amikor meglátta Psychét, fűttengett, és meggömbült a Föld, és megszületett a pythói kígyó, aki mindent előre lát. És az isten így nevezte őt: ILILLU ILILLU ILILLU ITHÓR MARMARAUGÉ PHÓCHÓ PHÓBÓCH. Megijedt az isten és csettintett. **195.** Miután csettintett az isten, megjelent egy felfegyverzett ember, akit így hívnak: DANUP CHRATÓR BERBALI BARBITH.” Amikor meglátta őt az isten, megint megijedt, mintha valaki (nála) erősebbet látna, (és attól tartott,) hogy a Föld kivetett egy istent. Lenézett a földre és ezt mondta: „IAÓ.”⁴⁶ A visszhangból született egy isten, aki a mindenség **200.** ura. Vetélkedni kezdett vele az elsőként született (isten), és ezt mondta: „Erősebb vagyok nála.” Az isten pedig így szólt az erősebbhez: „Te a csettintésből jöttél létre, ő pedig a visszhangból. Legyetek mindketten a végzet urai!” Attól kezdve így nevezték (őket): DANUP CHRATÓR BERBALI BARBITH IAÓ.⁴⁷

„Uram, utánozlak (téged), **205.** amikor a 7 magánhangzót (kimondom), gyere be és hallgass meg: »A EE ÉÉÉ IIII OOOOO YYYYYY ÓÓÓÓÓÓ ABRÓCH BRAÓCH CHRAMMAÓTH PROARBATHÓ IAÓ UAEÉIUÓ«.

Amikor bejön az isten, nézz lefelé és írd le, amit mond, és a nevet, azt a nevet, amelyet közöl veled! És ne hagyd el **210.** addig a sátradat, amíg pontosan el nem mondja a téged érintő dolgokat!

Ez a módja annak, hogy (megállapítsuk), hogy ki a sarkok (ura egy adott időben): tudd meg, **215.** gyermekem, hogy kié az (adott) nap görög (számítás) szerint, majd vedd a Hétövű (listát), és számold ki fentről lefelé haladva, és rá fogsz találni. Mert (például), ha Hélios (uralkodik) a görög (lista) szerint, Seléné (uralja) a pólusokat. És a többi is így módon:

⁴³ Az ng hangkapcsolatot a görögben két gammával jelölik, így odafelé és visszafelé is megegyezik a név.

⁴⁴ A szerző ismét téved, a varázsige ugyanis 37 betűből áll.

⁴⁵ Az egyiptomi mondakörben az emberek a teremtetésisten könnyeiből jöttek létre. Rádásul egyiptomi nyelven a könny „rime” az ember pedig „róme”, így a szójáték is erre utal. (MERKELBACH – TOTTI: i. m., 41.)

⁴⁶ JHVH nevének eltorzított alakja a görög mágikus papiruszokban. Valójában a héber jud-hé-vav átírása. (BLAU, L.: „Abraxas (I.), Necromancy (IX.), Magic (VIII.), Tetragrammaton (XII.)”, in: SINGER, I. (Ed.): *The Jewish Encyclopedia*, New York–London, 1906, Tetragrammaton címszó)

⁴⁷ Itt félbeszakad a teremtetéstörténetről szóló betoldás, és a folytatódik a megszólítás, amely a 161. sorban szakadt félbe.

Görög:	Hétövű:
Hélios	Kronos
Seléné	Zeus
Arés	Arés
Hermés	Hélios
Zeus	Aphrodité
Aphrodité	Hermés
Kronos	Seléné

225. Megadtam neked, gyermekem mindezek egyszerű és istennek tetsző megoldását, amelyet még a királyok sem voltak képesek megérteni.

Írj a nátrontáblára a hét (csillag) és fűszerekből készített tintával. Hasonlóképpen készítsd el a bükkönyt⁴⁸ is, amelyről képletesen írtam a *Kulcs* című könyvemben, (a bükkönyt készítsd) virágokból és füstölőszerekből.

230. Az „Egyetlen” című beavatást teljes egészében elmondtam neked, gyermekem. Ehhez még hozzá fogom fűzni, gyermekem, a szent könyv(höz kapcsolódó) gyakorlati tudnivalókat is, amelyeket a bölcsek mind elvégeztek e szent és áldott könyv (alapján). Amint megeskettelek téged, gyermekem, a jeruzsálemi szentélyben, miután megteltél az isteni bölcsességgel, rejtse el a könyvet!

Az első (recept) a csodálatos **235.** láthatatlanná (tevő varázslat): végy egy só-lyomtojtást, aranyozd be az egyik oldalát, a másikat pedig kend be cinóberrel! Ha ezt (magaddal) hordod, láthatatlan leszel, miután kimondtad a nevet.

Szerelemvarázslathoz: mondd a nevet háromszor a Nap felé (fordulva): nőt vezet férfihoz, és férfit nőhöz, oly módon, hogy csodálkozni fogsz.

Ha ellenszenvenessé akarsz tenni valakit – **240.** akár egy nőt egy férfi számára, akár egy férfit egy nő számára –, végy kutyaürüléket, dobd az ajtajuk sarkába, és mondd háromszor a nevet, és ezt: »Elszakítom XY-t XY-tól!«⁴⁹

Ha egy daimóntól megszálly embernek elmondod a nevet, és ként és kátrányt tartasz az orrához, tüstént beszélni fog, és (a daimón) elhagyja (öt).

Ha egy orbánc felett mondod ki,⁵⁰ **245.** és bekened krokodilürülékkel, tüstént el fog tűnni.

⁴⁸ *orobos* - *Vicia Ervilia*: *orobo idest vicia domestica* (STIRLING: i. m., *Vicia domestica* címszó.)

A fűszerekből a bab- vagy bükkönyalakot kell megformázni.

⁴⁹ A dolgozatban következetesen a következő jelölésrendszert használtam: XX: nő, YY: férfi. XY: az a valami, vagy valaki, akire a varázslat vonatkozik. A varázslás során ide kell behelyettesíteni annak a nevét, akire a varázslat hat. Többnyire az anyja (elvétve az apja) nevét is hozzáteszik, hogy pontosítsák a mágia alanyát.

⁵⁰ A betegségeket az ókorban gonosz teremtményeknek fogták fel, akik vándorolnak. (BETZ: i. m., 59.)

Ha egy görcs vagy egy törés felett mondd ki a nevet háromszor, és (ha) megkened föld és ecet keverékével, el fogod tüntetni.

Ha bármilyen szárnyas állat fülébe mondd, el fog pusztulni.

Ha látsz egy kígyót, és azt akarod, hogy felálljon, fordulj meg és mondd, hogy: **250.** »Állj fel!« (Mondd ki a nevet, és fel fog állni.)

Haragot megfékező (varázslat): király vagy hatalmon lévők ellen, alkalmazd, tartsd a kezed a ruhádban, és mondd ki a Napkorong nevét, miután kötöttél egy csomót a köpenyedre⁵¹ vagy a csíkos ruhádra, és csodálkozni fogsz.

Ha mérge ellen akarsz védekezni: írd fel a nevet egy hieratikus papiruszra, és hordd!

Hélios megjelenése: mondd kelet felé (fordulva): »Én **255.** állok a két kerub felett, aki a két természet között, Ég és Föld, Nap és Hold, fény és sötétség, éjjel és nappal, folyó és tenger (között állok): jelenj meg nekem, te, a földalatti arkangyala, Hélios uralkodó, aki az Egy és Egyetlen alatt állsz: az Örök és Egyetlen parancsolja ezt neked.«⁵² (Mondd ki a nevet!)

Ha azonban komor arckifejezéssel jelenik meg, **260.** mondd: »Adj⁵³ (nekem egy jó) napot, (jó) órát, (jó) évet, élet ura.« (Mondd ki a nevet!)

Ha meg akarsz ölni egy kígyót, mondd: »Állj fel, mert te Aphysis vagy!« Majd végy egy zöld pálmalevelet, és a szívénel⁵⁴ fogva tépd ketté, miközben hétszer elmondod felette a nevet! (A kígyó) tüstént fel fog állni **265.** vagy el fog törni.

Ez az előrejelzés a korábban elmondott nátrontáblás varázslat (segítségével) működni fog, és úgy fog beszélni hozzád (Hélios), mintha isten (lennél): hiszen a jelenlétedben már sokszor elvégeztem a varázslatot.

Így (leszel) láthatatlan: »Gyere ide, Sötétség, aki elsőként jelent meg, és rejts el engem, XY-t az ő parancsa szerint, aki az égben önmaga által nemzett.« (Mondd ki a nevet!)

270. Másképp: »Hívlak téged, az egyetlent, (téged), aki egyetlenként adott parancsokat a világban az isteneknek és az embereknek, aki át tud változni szent alakokba, és aki a nemlétezőből létrehozta a létezőt, a létezőből pedig a nemlétezőt, szent Thayth,⁵⁵ akinek az arca valóságos látványát egy isten sem bírja elviselni.

⁵¹ *pallion* - LSF-ben nem szerepel, lat. *pallium*. Betz megjegyzése: ha a varázsló zsidó vallású volt, a szó minden bizonnyal a tálitra, azaz az imasálra utal. (BETZ: i. m., 62.) Véleményem szerint azonban ez az elképzelés nem állja meg a helyét: ahogyan korábban utaltam rá, a varázslat szerzője nem lehetett zsidó. Másrészt nehezen védhető álláspont, hogy egy vallásos zsidó a Napkoronghoz imádkozna.

⁵² Ez a varázslat mindenképpen zsidó eredetű, erre utal a kerub szó, valamint az „Egy és Egyetlen” ill. az „Örök és Egyetlen” kifejezések.

⁵³ Vagy: add meg a jó napot (ti. amelyik alkalmas varázslatra), vagy adj (még) napot (az életemhez, hogy hosszabb legyen). (BETZ: i. m., 65.)

⁵⁴ Azaz a levél erezete mentén a középpontban.

⁵⁵ Valószínűleg Thoth istenről van szó.

Tedd, hogy minden teremtmény farkasnak, kutyanak, oroszlánnak, **275.** tűznek, fának, keselyűnek, falnak, víznek (vagy amit akarsz) lásson, mivel képes vagy rá.« (Mondd ki a nevet!).

Halott feltámasztása: »Megidézlek téged, akinek a lelke a levegőben sétál, gyere be, lélegeztesd, adj erőt, támaszd fel az örök isten **280.** hatalmával e holttestet, és járjon körbe e helyen, mert én Thayth, a szent isten hatalmának (birtokában) cselekszem.« (Mondd ki a nevet!).

Ha egy krokodil hátán akarsz átkelni (a Níluson): miután felültél (a krokodil hátára), mondd: »Hallgass meg te, aki a vízben tartózkodsz: én vagyok az, aki a levegőben időzöm, és aki a vízben is, a tűzben is, a levegőben is **285.** és a földön is járok. Háláld meg az azon a napon tett szívességemet, amikor téged létrehoztalak, és te kértél engem (ti. hogy megteremtselek). Át fogsz juttatni engem a másik oldalra, mert én XY vagyok.« (Mondd ki a nevet!).

Kötélékektől való megszabadulás: mondd: »Hallgass meg, Krisztus,⁵⁶ amikor megkínoznak engem, segíts a szükségben, **290.** (te, aki) könyörületes (vagy) az erőszak óráiban, nagyhatalmú a világban, aki megteremtetted a Szükséget, a Bosszút és a Kínt.« Nappal fütyülj tizenkét alkalommal háromszor, és mondd ki nyolcszor Hélios teljes nevét Achebykrómtól⁵⁷ kezdve.

»Oldódjon ki minden kötelék, minden erőszak, törjön el minden vas, minden kötél vagy szíj, minden **295.** csomó, minden lánc nyíljon szét, és senki ne kényszerítsen engem (semmire), mert én vagyok.«⁵⁸ (Mondd ki a nevet!)

Tűzoltás: »Hallgass meg, tűz, isten teremtménye, a tiszteletreméltó ragyogás dicsősége, aludj ki, borítson be a hó: mert ő maga Aión, aki úgy ölti fel a tüzet, mintha **300.** azbesztből lenne: távozzon tőlem minden láng, minden varázserő, az Ő parancsára, (aki) örökké létező. Ne érh hozzám, tűz, ne bánts a húsomat, mert én vagyok.« (Mondd ki a nevet!)

A tűz (így) marad (égve): »Megidézlek téged, tűz, a szent szerelem daimónja, a láthatatlant és összetettet, **305.** az egyet és mindenhol (jelenlevőt), hogy maradj ebben a mécsesben, ebben az időben, világíts, és ne aludj ki, XY parancsára.« (Mondd ki a nevet!)

⁵⁶ Bővebb szakirodalom: EDWARDS, M. J.: »Χρηστός in a Magical Papyrus«, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 85 (1991), 232–236. és PACHOUMI, E.: »An invocation of Chrestos in Magic. The question of the orthographical spelling of Chrestos and interpretation issues in PGM XIII. 288–295«, *Hermathena*, 188 (2010), 29–54. Bár Preisendanz átírásában Χρηστός szerepel, a papiruszon valóban Χρηστός áll.

⁵⁷ Utalás az 590–592. sorokra, amelyekben a teljes varázsigé szerepel.

⁵⁸ Ti. az, akinek a nevét kimondja, vagyis az a varázserővel rendelkező daimón, akinek a titkos nevét kimondja.

Álomidéző (varázslat): készíts egy vízilovat piros viaszból, **310.** üreget, és téggy az üregbe aranyat és ezüstöt és a zsidók úgynevezett ballatháját,⁵⁹ és öltöztess a figurát tiszta lenruhába és tedd egy tiszta ablakhoz, és végy egy hieratikus papiruszt, majd írd rá mirhatintával és egy kutyafejű pávián vérével **315.** azt, amit szeretnél, ha küldene. Miután fáklát csavartál belőle (ti. a papiruszból), és megvilágítottál vele egy új, tiszta mécses, erősítsd a mécsesre a víziló egyik lábát és mondd ki a nevet, és el fogja küldeni (a kívánt álmod).⁶⁰

Szerelemital: végy oroszlánderazsat, (amelyet) pókhálóban (találsz), **320.** törd össze porrá, és tedd az italába, hogy megigya.

Ha azt akarod, hogy a feleséged soha ne legyen más férfie: végy földet, és formázz belőle egy krokodilt, keverj hozzá tintát és mirhát, majd helyezd egy ólomkoporsóba! Erre írd rá a nagy nevet, és a feleségedét és ezt: »Ne háljon feleségem, XY más férfival, csak velem, XY-nal.« Ez az a név, **325.** amelyet a kis figura lábára kell írni: BIBIU UÉR APSABARA KASONNAKA NESEBACH SPHÉ SPHÉ CHPHURIS.

(Ajtó)nyitás a név segítségével: »Nyíljatok ki, nyíljatok ki, ti, a világ négy része, mert a lakott világ ura kivonul. Örvendjetekek dékánok,⁶¹ angyalok arkangyalai. Mert maga Aión fia Aión, az egyetlen és **330.** kimagasló, a láthatatlan átvonul (ezen) a helyen. Nyílj ki, ajtó, hallj, tolózárok, válj ketté, zár! AIA AINRYCHATH nevében, te, Föld, vess ki mindent, ami csak benned van. Hiszen Ő a viharoküldő és a káoszt ő felügyeli, ő a tűz fékentartója. Nyílj ki, mert ACHEBYKRÓM parancsolja ezt neked.« (Mondd ki) nyolcszor (ACHEBYKRÓM), Hélios nevét.

Másképp, Hélios megidézése: »Én vagyok, aki a két kerub felett áll, **335.** a világ közepén, Ég és Föld, Nap és Hold, fény és sötétség, éjjel és nappal, folyó és tenger (között): jelenj meg nekem, isten arkangyala, akit az Egy és Egyetlen rendelt maga alá!« Ezzel az ígéssel fordulj Hélioshoz, (ha) hálaadó, csábító, álmoküldő, **340.** álmokérő, Héliost megidéző, eredményességet és győzelmet kérő (varázslatokra van szükség), azaz röviden, mindenre.

Megkaptad immár, gyermekem, a szent és áldott könyvet, az Egyetlent, amelyet eddig senki nem volt képes értelmezni, vagy megvalósítani (ami benne áll). Ég veled, gyermekem!”

⁵⁹ Betz szerint a szó ismeretlen (BETZ: i. m., 71.), Preisendanz azonban a szóra vezeti vissza ezt a kifejezést. E héber szó jelentése: vas, acél. (GESENIUS, H. W. F.: *Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament*, Clarendon Press, Oxford, 2010.)

⁶⁰ Hasonló álomidéző varázslatokhoz vö.: BAJNOK D. – PATARICZA D. – RUZSA K.: „Jóslatok és varázslatok a Kr. u. 3. századból. Egy mágikus papirusz fordítása.” *Vallástudományi Szemle*, (1) 2005/1, 45–75.

⁶¹ Egyiptomban az állatövek 10-10 fokához (a 360 fokot 12 állatövre, 30-30 fokra osztották, és ezeket még tovább bontották 3×10 fokra) tartozó istent nevezték dékánoknak (összesen tehát harminchatan voltak). Hitük szerint a dékánok állatfejű istenségek, és a görög-római asztrológia e dékánokat, valamint neveiket kis változtatással átvette és megőrizte. (BOLL, F. – BEZOLD, C.: i. m., 64.)

MÓZES SZENT, TITKOS KÖNYVE, MELYNEK NEVE

NYOLCADIK VAGY MEGSZENTELT

345. Ez a mindent körülölelő név varázslata. Leír egy ajánlást is, melynek segítségével elérheted őt (az istent), ha semmit nem hagysz ki (abból, mi a varázslatban van). Maradj tiszta 41 napig, miután előre kiszámoltad azt a napot és órát, amikor a **350.** Hold fogyó fázisban feltűnik a Kos (csillagjegyben)! Amikor (a Hold) a Kos (csillagjegyre) ér, előtte egy nappal aludj a földön, és az áldozás után, füstölj a hét valódi füstölőszerből, amelyek ezek: fahéjlevél, styraxgyanta, nárdus, *kostos*,⁶² fahéj, tömjénfa, mirha és a hét **355.** csillag hét virága, amely a rózsza, lóbusz, nárcisz, lilium, *herephyllinon*, fehér viola/labdarózsa (és a) majoránna (virága). Törd porrá mindezeket, és (keverd) tengervízzel nem elkevert borral, majd füstölj! És hordj magadnál fahéjat: mert az isten varázserőt adott neki. A füstölőszereket a 21. nap után **360.** füstöld, hogy sikerüljön (a varázslat)! Az áldozathoz végy egy fekete tehéntől fejt tejet, és olyan bort, amely nem (érintkezett) tengervízzel, és görög szódát! Mivel ez a kezdet és a vég.

Amikor eljön a nap, az áldozáshoz készíts elő ciprusfát vagy balzsamfát, hogy a **365.** füstölőszerek nélkül is illatos legyen az áldozat, és 5 tobozt, amelynek megvan minden magja, és az oltár két oldalán gyújts meg két mécsest, melyben 1 kotylényi⁶³ olaj van! Az oltár pedig földből legyen. Ha a helyükre tetted és megtöltötted a mécseseket, már ne önts beléjük több (olajat)! Áldozz egy ép fehér kakast, **370.** egy másikat pedig hagyj élve, és hasonlóképpen (áldozz) egy galambot, hogy az isten, amikor belép, elvegye kedve szerint az egyiknek a lelkét! Legyen kéznél egy kés, amellet pedig a 7 füstölőszere és a hét előkészített virág, ahogy fent (megadtam), **375.** hogy mindent készen találjon, amikor belép és áldozni akar! Az oltáron legyen az áldozat is elhelyezve!

(Az áldozatok) megízlelése így (történik): amikor készen állsz arra, hogy megízleld, áldozd fel a kakast, hogy az isten gazdagon/bőségesen jusson életerőhöz! És amikor már majdnem megkóstolod, hívd az (adott) óra és nap istenét, hogy támogatást kapj tőlük!. Mert ha nem hívod őket, **380.** nem fognak meghallgatni, mivel (azt gondolják), hogy nem vagy beavatva. Mózes *Kulcs* (című könyvében) megfogod találni az óra- és napisteneket és a (rájuk vonatkozó) kényszerítő varázslatokat, mert ő maga húzta ki őket (az ismeretlenségből).⁶⁴ A görög nátrontáblára pedig írd fel (az isten) egész nevét! A csettintés helyett **385.** pedig a nátrontáblára rajzolj

⁶² Ld. feljebb (12. lábjegyzet). Mivel a leírás majdnem teljes egészében egyezik az előző verzióval, nem ismételtem a magyarázatokat.

⁶³ Ókori mértékegység, kb. 0,27 l.

⁶⁴ Vagy: ő választotta szét őket. E mellékmondat pontos jelentése bizonytalan, ugyanis hasonló szövegkörnyezetben nincs még egy ilyen fordulat. (BETZ: i. m., 79.)

fel egy sólyomalakú⁶⁵ krokodilt, mert ő köszönti az istent négyszer egy évben az istenek meghatározott újholdja idején: először a világ fordulásakor, az úgynevezett növekedés idején, aztán a saját felemelkedésekor,⁶⁶ amit Hórus **390.** születésének hívnak, azután (a Kutya⁶⁷ csillagkép feljövetelekor), azután a Sóthis feljövetelekor. Akárhányszor nő vagy fogy a Nap, csettintő hangot hallat. A kilencalakú⁶⁸ adja neki a hangot abban az órában, amikor a víz csobogásából a Nap felkel: **395.** mert ő maga vele (a krokodillal) együtt jelenik meg. Ezért kapta (a sólyomfejű krokodil) a kilenc, a Nappal felkelő isten alakját és hatalmát. Amikor lefelé halad,⁶⁹ vékonyabb és erőtlenebb **400.** a hangja, (mert ekkor születik a világ és Nap.)⁷⁰ Azután, a növekedés idején, amikor feljönnek az (égi) fények, erősebb a hangja. A Kutya csillagkép feljövetelekor nyugat felé fordulva nagyon erősen hallatja a hangot, mivel nincs vele **405.** a rokon természetű, hozzá közelálló vize, és mert a napforduló meredekebben emelkedik. És az utolsó napéjegyenlőség hatására elveszti azt, amit a napforduló idején nyert: ugyanis (az őszi napéjegyenlőség egy időben van) a víz (Nílus) apadásával és a Nap lenyugvásával.

Rajzold le tehát mindkettőt mirhatintával, azaz a sólyomfejű krokodilt, **410.** és az azon álló kilencalakú istent! Hiszen a sólyomalakú krokodil az, aki üdvözli a négy forduló idején az istent csettintéssel: amikor kilélegez, mélyről csettint, **415.** és a kilencalakú válaszol neki. Ezért aztán a csettintés helyett rajzold le a sólyomfejű krokodilt: hiszen a név első betűje a csettintés. Másodsorban a fütty: a fütty helyett egy, a farkába harapó **420.** kígyót rajzolj! Úgy, hogy a kettő, a fütty és a csettintés a sólyomfejű krokodilnak és az azon (álló) kilencalakú(nak feleljen meg), illetve ezek körül körben a kígyó és a hét magánhangzó!

Csak hogy 9 név van, és ezek előtt sorold fel az óraisteneket az imával együtt, és a hét napjainak isteneit sorban **425.** és ezek kényszerítő igéit. Hiszen ezek nélkül az isten nem hallgat meg, hanem be nem avatottként el fog utasítani, hacsak nem szólítod fel előtte határozottan a nap és **430.** az óra urát; a tanítást (a könyv) végén találod meg. Hiszen nélkülük (ti. az istenek nélkül) egyet sem fogsz tudni elvégezni a *Kulcs*ban található (varázslatok) közül.

Dobd be a hét virágból (készített port) a tintába, és ezzel írd a nátrontáblára! Írd fel tehát a nátrontábla mindkét oldalára (következőket), majd nyald le **435.** az

⁶⁵ Azaz sólyomfejű, ld. 39. sor

⁶⁶ Azaz a tavaszi napéjegyenlőség idején, (BETZ: i. m., 81.)

⁶⁷ *Canis Maior*, Nagy Kutya: az égi egyenlítő felől délre fekvő csillagkép. Legfényesebb csillaga a Sirius. (*Természettudományi lexikon*: i. m., Canis Maior címszó).

⁶⁸ A szerző az Enneasra utal, vö. 397. sor.

⁶⁹ Az őszi napéjegyenlőség

⁷⁰ Betz ezt a fél sort kirekeszti, arra való hivatkozással, hogy pár sorral korábban (389–390.) Hórus (a Nap) a tavaszi napéjegyenlőség idején születik. A két információ összeegyeztethetetlen. (BETZ: i. m., 84.)

egyik oldalát, a másik oldalát pedig mártsd be a tejbe és borba, de először, még a lemosás előtt, áldozd fel a kakast, és készíts mindent elő! Miután feláldoztad a kakast, sorrendben a másik kettőt is öld meg, és a galambot is, amelyet előkészítettél! **440.** Azután hívd az óraisteneket, ahogy korábban megadtam, és akkor idd ki (a bort és a tejet)!

„Megidézlek téged, minden hangon és minden nyelvjárásban, aki körülveszed a mindenséget. Áldalak téged, **445.** ahogy ő áldott téged korábban, ő, akit te rendeltél ide és te bíztad meg mindennel, Hélios ACHEBYKRÓM (ami a Napkorong lángját és sugarát jelképezi), akié a dicsőség, AAA ÉÉÉ ÓÓÓ, mivel általad részesül dicsőségben, mert (ezenkívül, ahogy a másik változatban áll: a fényes arcú) csillagokat **450.** és a (levegőt) a (helyükre) állítottad, és az isteni fénnel megteremtetted a világot, amiben elrendeztél mindent, III AAA ÓÓÓ, SABAÓTH ARBATHIAÓ ZAGURÉ. Ezek azok a követek, akik elsőként jelentek meg: ARAGA ARATH ADÓNAIE, BASÉMM, IAÓ. Az első követ így szólít meg téged madárnyelven: **455.** »ARAI«, ami ezt (jelenti): »jaj az ellenségemnek«, és kinevezted őt a Bosszúk élére. Hélios szent nyelven (HIEROGLYPHISTI) így dicsóít téged: LAILAM, és héberül a saját nevén: »ANAG⁷¹ BIATHIARBA(R)BE-BIRSCHILATURBUPHRUM-TRÓM« **460.**, mondd: »Előtted megyek, uram, én, aki a bárkára a segítségeddel szállok fel, én, a Napkorong«. A varázsneved egyiptomiul pedig így (hangzik): ALDABIAEIM (ez jelenti azt a hajót, amivel felszáll, ezzel megy a világban). Aki pedig veled együtt jelenik meg, és száll fel a bárkára, **465.** egy kutyafejű pávián. A saját nyelvén köszönt téged, és ezt mondja: »Te az év (napjainak) száma vagy: ABRASAX«. A (bárka) másik felén ülő sólyom a saját nyelvén köszönt téged és kiáltozik, hogy táplálékot kapjon: »CHI CHI CHI CHI CHI CHI CHI TI TI TI TI TI TI TI TI«. A kilencalakú pedig a **470.** papok nyelvén köszönt téged: »MENEPHÓIPHÓTH«, és ez azt jelenti, hogy: »Előtted megyek, uram«. Így szólt, és háromszor tapsolt, és az isten felnevetett hétszer: „Cha cha cha cha cha cha cha.” Miután pedig nevetett az isten, létrejött a hét isten, akik körülölelik a világot. Mert ők azok, **475.** akik legkorábban megjelentek.

És miután először nevetett, megjelent Phós-Augé (Fény-Ragyogás), és szétvált⁷² a mindenség. Ő lett a világ és a tűz istene. BSEN BERITHEN BERIO.

Másodszor is nevetett: minden víz volt. Miután hallotta **480.** ezt a hangot a Föld, és meglátta a Ragyogást, megijedt és meggörbült, és a víz három részre oszlott. Megjelent egy isten, és a feneketlen mélység fölé állították. És nélküle a víz nem árad, és nem is apad. A neve pedig: PROMSACHA ALEEIO.⁷³ Te pedig **485.** ÓÉAI vagy, a létező, BETHELLE.

⁷¹ A 150. sorban az „anoch” szó szerepel, így a két ige nem teljesen azonos. Betz szerint „anag” szó nem létezik a héberben, azonban Geseniusnál „anag” jelentése: nagy, hatalmas (GESENIUS: i. m., Anag címszó).

⁷² Vö. 1Móz 1.

⁷³ a 171. sorban ennek az istennek a neve: Eschakleó

Ám amikor harmadszor akart nevetni, az isten keserűségéből jött elő Nus (Ész) vagy Phrenes (Értelem), egy szívet tartva. Hermésnek hívták, ő értelmezett mindent.⁷⁴ Az Értelem felett áll, ő irányítja **490.** a mindenséget. Ő SEMESILÁM.

Negyedszer nevetett az isten, és megjelent GENNA (Nemzés), aki a vetés ura. Ő termékenyített meg mindent. BADÉTOPHÓTH ZÓTHAXATHÓZ-nak hívták.

Ötödszörre nevetett, és miután nevetett, elkomorult, és megjelent Moira, **495.** aki egy mérleget tartott, ezzel azt jelezve, hogy abban van az igazság. Hermés pedig perlekedett vele és azt mondta: „Bennem van az igazság.” És miközben ők vitatkoztak, ezt mondta az isten: „Kettőtökből fog létrejönni **500.** az igazság, de a világon minden, neked (Moirának) lesz alárendelve.” És először a világ jogarát vette át. És egy szent, anagrammatikus, félelmetes és borzasztó néven nevezte. Ez a (név) pedig: THORIOBRITI stb. (Az anagrammatikus neve nagy **505.** és szent és dicső. Nagyon nagy az értéke, hatalmas név: THORIOBRITITAMMA ÓRRANGADÓIO DANGARRÓAMMATITIRBOIROTH. 49 betű.)

Hatodszorra is nevetett, és nagyon vidám lett. És megjelent Kairos (Idő) egy jogart tartva, ami a királyságot jelképezi, és átadta az elsőként **510.** létrejött istennek a jogart, és ő, miután átvette, ezt mondta: „Miután beöltöztél a Phós (Fény) dicsőségébe, második leszel utánam, mert te adtad nekem ide elsőként a jogart. Minden neked lesz alárendelve, a múlt és a jövő, benned lesz minden hatalom.” Amikor (Kairos) magára öltötte Phós dicsőségét, **515.** Phós forgó korongja ragyogást árasztott szét. Így szólt az isten a királynőhöz: „Te, aki magadon viseled Phós dicsőségét, vele leszel, te, aki körülöleled a mindenséget. Növekedni fogsz annak a Fénynek a hatására, amely tőle származik, és általa leszel megint kisebb. Veled fog minden növekedni **520.** és csökkenni.” A nagy és csodálatos neve pedig: ANAG BIATHIAR BARBERI SCHILATUR BUPHRUMTRÓM. (36 betű)

Amikor hetedszer nevetett az isten, a lihegéstől kifulladásra, létrejött Psyché (Lélek) és minden megmozdult. Az isten pedig így szólt: „Mindent te fogsz mozgatni, és minden örülni fog, **525.** amíg Hermés vezet téged.” Miután az isten ezt mondta, minden megmozdult és minden megtelt feltartóztathatatlanul lélekkel. És az isten ezt látván csettintett, és minden megijedt, és megjelent egy felfegyverzett ember, akit a csettintés (hívott elő). Így hívják: DANUP CHRATÓR **530.** BERBALI BARBITH. (26 betű).

Azután a Föld felé fordult, és fütttyentett egy nagyot, és a Föld kinyílt, amikor visszhangot vetett: egy saját lényt szült, a pythói kígyót, aki mindent előre tudott, az isten hangja segítségével. A neve nagy és **535.** szent: ILILLUI ILILLUI ILILLUI ITHÓR MARMARAUGÉ PHÓCHÓ PHÓBÓCH.

⁷⁴ μετ-ἐρμηνεύω = magyaráz, fordít. E szónak megegyezik a töve a Hermés névvel. Hermést a görögök a nyelv feltalálójának tartották, és mind Hermés isten neve, mind a ἐρμηνεία (magyarázat) szavak érdekes módon éppen a néma köemléket jelentő ἔρμα szóból eredeztethetők. (KERÉNYI K: *Hermész, a lélekvezető*, Budapest, Európa, 1984, 104.)

Amikor megjelent, meggörbült a Föld, és sokkal magasabbra emelkedett. De a Pólus a helyén maradt és majdnem összeütköztek (ti. a Föld és a Pólus). Az isten pedig ezt mondta: „Iaó”, és minden megállt, **540.** és akkor megjelent egy nagy isten, a leghatalmasabb, aki létrehozta a világban a korábbi és az eljövendő dolgokat. És az égi dolgok közül már nem volt többé semmi rendezetlen.

Amikor azonban Phobos (Félelem) meglátta a nála erősebbet, megállt vele szemben, és ezt mondta neki: „Én már előbb (léteztem, mint te).” (A másik) pedig így válaszolt: „De én állítottam mindent a helyére.” Az **545.** isten pedig így szólt: „Te a visszhangból jöttél létre, ő pedig a hangból. Nos, a hang erősebb a visszhangnál, de a te hatalmad, bár később mutatkozta meg, mégis mindkettőből fog létrejönni, hogy minden a helyére kerüljön.” És attól kezdve a nagy és csodálatos néven neveztetett: **DANUP CHRATÓR 550. BERBALI BALBITH IAÓ.**

És a segítő istent is meg akarta tisztelni, mivel az vele együtt jelent meg, ezért rábízta a kilenc isten vezetését, hogy hasonló hatalommal és dicsőséggel rendelkezzenek, mint ők. **555.** És oly módon kapott nevet, hogy a kilenc isten nevének első betűit a hatalmukkal együtt elvonta: **BOSBEADII** és a hét bolygóét:

AEÉIOYÓ
EÉIOYÓ
ÉIOYÓ
IOYÓ
OYÓ
YÓ
Ó

ÓYOIÉEA
YOIÉEA
OIÉEA
IÉEA
ÉEA
EA
A

560. (odafelé és visszafelé leírva nagy és csodálatos). De a legnagyobb neve, a következő nagy és szent, 27 betűből álló név: **ABÓRCH BRAÓCH CHRAMMATÓTH PRÓARBATHÓ IAÓ.** Vagy másképpen: **ABRÓCH BRAÓCH CHRAMMAÓTH PRÓARBATHÓ IAÓ U AEÉIOUÓ.**

Amikor bejön az isten, **565.** nézz lefelé és írd le, amit mond, és a nevet, azt a nevet, amelyet közöl veled! És ne hagyd el addig a sátradat, amíg pontosan el nem mondja mindazt, ami téged érint!

A szent ima, amely a nátrontáblára van írva, (így szól, és) a felhívás (így szól), amint itt áll, mindenben teljesen egyezik: **570.** „Megidézlek téged, a mindenséget megteremtőt, a mindennél nagyobb, téged, az önnemzőt, a mindent látót, és mindent hallót, aki maga láthatatlan: mert te adtad a Napnak az összes dicsőséget és hatalmat, **575.** a Holdnak, hogy növekszik és fogy, és hogy meghatározott pályán halad, és semmit nem vettél el a korábban született sötétségtől, hanem azonos mértékben felosztottad közöttük. Mert miután megjelentél, létrejött a világ és feltűnt a fény, és minden általad került a helyére. Ezért minden neked van **580.** alárendelve, és a való alakodat egy isten sem láthatja. Te, aki megváltoztathatod alakodat (azok előtt, akik néznek), Aión, Aión fia vagy.

Megidézlek téged, uram, jelenj meg nekem a valóságos alak(od)ban, mivel a te rendedben szolgálók **585.** a te követednek, ANOG BIATHIARBAR BERBI SCHILATUR BUPHRUMTÓRM, és a te félelmednek, DANUP CHRATÓR BELBALI BALBITH, IAÓ. Általad rendeződött el ég és föld.

Megidézlek téged, uram, mint azok az istenek, akik általad jelentek meg, hogy hatalomhoz **590.** jussanak ACHEBYKRÓM, akié a dicsőség: AAA ÉÉÉ ÓÓÓ III AAA ÓÓÓ SABAÓTH, ARBATHIAÓ, ZAGURÉ, te ARATH ADÓNAI BASSYM IAÓ isten.

Megidézlek téged, uram, a madarak nyelvén/madárnyelven: »ARAI«, szent nyelven: »LAILAM«, héberül: »ANAG **595.** BIATHIARBAR BERBI SCHILATUR BUR PHUNTÓRM«, egyiptomi nyelven: »ALDABAEIM«, pávián nyelven: »ABRASAX«, sólyom nyelven: »CHI CHI CHI CHI CHI CHI TI TI TI TI TI TI TI«, a papok nyelvén: »MENEPHÓIPHÓTH **600.** CHA CHA CHA CHA CHA CHA CHA.«⁷⁵

Ezután tapsolj háromszor: „TAK TAK TAK”, csettints egy hosszút, füttyölj egy nagyot, ez a hosszúságára vonatkozik.

„Jöjj el hozzám, uram, te feddhetetlen, aki egy helyet sem szennyez be, te kedves, te hibátlan, mert megidézlek **605.** téged, királyok királya, zsarnokok zsarnoka, minden dicsőséges közül a legdicsőbb, daimónok daimóna közül, a legerősebbek közül is a legerősebb, a szentek legszentebbje: közeledj felém lelkes, kedves, büntetlen!”

Be fog lépni egy követ, és mondd a követnek: „Üdv, uram, avass be engem ezekben a dolgokba, **610.** és ajánlj be (az istennek), és ismerjem meg (a sorsot), melyre születésemkor lettem szánva!”

És ha valami rosszat szólna, mondd: „Mosd le rólam a sorstól rám szabott rosszakat, ne tartsd vissza magadban, hanem áruld el **615.** nekem, hogy mi történik velem minden éjszaka és nap és a hónap összes órájában, nekem XY-nak, XX fiának. Jelenj meg nekem a jó alakodban, mivel a te rendedben szolgálók, a te követednek. ANAG BIATHI.” (az ige)

„Megidézlek téged, uram, te szent, sokat magasztalt, nagytiszteletű, a világ ura, **620.** (Sarapis⁷⁵ nézz vissza a születésem (idejére), és ne fordíts el engem, XY-t, XX

⁷⁵ Betz szerint Sarapis nevét később szűrték be, ezért ezt a szót kirekeszti. Állítást azzal indokolja, hogy Sarapisnak (akárcsak Krisztusnak) a varázslat többi részében nincs jelentősége, nem is esik róla szó, csak még egyszer, a 640. sorban. (BETZ: i. m., 102.)

fiát, (mert) ismerem a valódi nevedet és a mértékadó nevedet: ÓAÓÉÓ ÓEOÉ IAO
 IIIAAÓ THUTHÉ AATHÓ ATHÉRUÓ R AMIATHAR MIGARNA: CHPHURI IYÉYÉOÓAEÉ A:
 EE ÉÉÉ **625**. IIII OOOOO YYYYYY ÓÓÓÓÓÓ SEMESILAMMPS AEÉIOYÓ: ÉÓUE LINUCHA
 NUCHA ARSAMOSI ISNORSAM: OTHAMARMIM: ACHYCH CHAMMÓ.

Megidézlek téged, uram, egy himnuszban énekelve dicsőítem a szent erőt: AEÉIOYÓÓÓ.⁷⁶

630. Füstölj (füstölőszereket) és mondd: ÉIOYÓ IOYÓ OYÓ YÓ Ó A EE ÉÉÉ IIII OOOOO
 YYYYYY ÓÓÓÓÓÓ ÓÉOAÓAO OOOYO IIIIAÓ IYYYYOAÉA YO! Védj meg a személyes
 csillagjelem minden (végzetes) sorsától, a sorstól rám mért **635**. rossztól szabadíts
 meg, ossz nekem jó dolgokat a horoszkópomba, adj az életembe sok jót, mert téged
 szolgállok és hozzád esedezem és a mértékadó és szent neveden dicsőítettelek, uram,
 te dicső, a világ ura, tízezer nevű, te legnagyobb, tápláló, osztó, **640**. (Sarapis)!

Szívj magadba levegőt minden érzékszerveddel, és mondd ki a nevet elsőre
 egyetlen lélegzettel kelet felé, másodszorra dél felé, harmadszorra észak felé, ne-
 gyedszerre nyugat felé, és egyszer a bal térdedet a jobb térdedre helyezve, egyszer a
 Föld felé, egyszer a Hold felé, egyszer víz felé, egyszer az Ég felé! OAÓÉ ÓO EOÉIAÓ
645. III AAÓ THÉ THOU THÉ AATHÓ ATHÉROUÓ. (36 betű)

Végy egy táblácskát, amire majd felírod, amit csak mond neked, és egy kést,
 hogy le tudd vágni az áldozati állatokat, (légy) minden tekintetben tiszta, és (végy
 egy) italáldozati edényt, egy agyagkancsót, hogy italáldozatot (tudj) bemutatni!
 Minden álljon készen **650**. a rendelkezésedre! Te pedig öltözz tiszta lenruhába,
 olajfakoszorúval legyél megkoszorúzva, a baldachint pedig így készítsd el: végy
 tiszta lenvásznat, a szélére írd fel a 365 isten (nevét), állíts egy sátrat, **655**. és ez alá
 menj áldozni! A nyakadhoz is tegyél fahéjat: mivel kedvére van az az istennek és
 varázserőt adott neki. Legyen nálad még segítségképpen egy babérgyökérből készült
660. Apollón-szobor, amely mellett egy háromlábú üst és Pythia kígyója áll! Az
 Apollón-szoborra körbe véd be a nagy nevet egyiptomi elrendezésben: a mellére
 felírva: „BAINCHÓÓÓCHÓÓÓCHNIAB”⁷⁷ **665**. és a figura hátára ezt: „ILILLU ILILLU
 ILILLU”, és Pythia kígyója illetve a háromlábú üst köré: „ITHÓR MARMARAUGÉ
 PHÓCHÓ PHÓBÓCH”. Hordd ezt a nyakadon a beavatás után, hogy mindenben **670**.
 segítsen, a fahéjjal együtt!

Ha – amint mondtam korábban – tisztán tartottad magad hét napig újhóld
 előtt, az együttállás idején aludj a földön, egy gyékényen, kora reggel pedig kelj fel,
 köszöntsd a Napot, hét napon át először az órák isteneit, majd a heti **675**. isteneket
 szólítva sorban. És miután tudod, hogy ki annak a napnak az ura, tartsd fel (öt) és

⁷⁶ A zenében a hét magánhangzóval jelölték a hét hangmagasságot, így az itt szereplő varázsszó első hét hangja a tökéletes összhangot jelképezi. (KÁRPÁTI A.: „Antik zene”. in HAVAS L.: (szerk.): *Bevezetés az ókortudományba I.*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 1996, 238–241.)

⁷⁷ A palindrom alapja a BAINCHÓÓÓCH szó, melynek jelentése: a Sötétség szelleme (kopt). (KÁKOSY: i. m., 95.)

szólítsd meg: „Uram, meghatározott napon hívni fogom az istent a szent áldozatokhoz.” **680.** Tégy így egészen a nyolcadik napig. Ha eljött ez a nap, éjféltájt, amikor minden nyugalomban van, gyűjtsd meg az oltár(on a tüzet), és állítsd mellé a két kakast és a két meggyújtott mécsest, amelybe már ne önts több olajat! És kezd el mondani az imát és az isten **685.** misztériumát! Állíts mellé még egy vegyítőedényt is, amelyben egy fekete tehéntől fejt tej van, és olyan bor, amely nem (érintkezett) tengervízzel. Mivel ez a kezdet és a vég. A nátrontábla egyik oldalára tehát írd fel az imát, amely így kezdődik: „Megidézlek téged, a mindenkinél nagyobb”, **690.** és a többit, amint korábban (megadtam), nyald le, és a másik felét, ahová az ábrát rajzoltad, mártsd bele a vegyítőedénybe, és mosd le! A nátrontáblára azonban kétfajta, a füstölőszerekből és virágokból (készített) tintával írd. Mielőtt azonban meginnád a tejet és a bort, **695.** mondd el ezt az imát, és miután elmondtad, feküdj le a gyékényre, és tartsd a táblácskát és az íróvesszőt a kezvedben, és mondd el a teremtéstörténetet, amely így kezdődik: „Megidézlek minden hangon és minden nyelvjárásban téged, aki körülveszed a mindenséget...”, és a többit sorban. És amikor **700.** a magánhangzókhoz érsz, mondd: „Uram, téged utánozlak, amikor a hét magánhangzót (kimondom), gyere be és hallgass meg!” Azután mondd ki a 27 betűből álló nevet. Egy gyékényen feküdj, ez legyen alád terítve a földre! És miután belépett az isten, **705.** ne nézz a szemébe, hanem a lábát nézd, közben pedig könyörögj hozzá, ahogy korábban (leírtam), és köszönd meg neki, hogy nem bánt veled túlságosan megvetőn, hanem méltónak tartott arra, hogy megossa (veled mindazt, aminek a tudatában) helyrehozhatod a jövőendő életedet!

Kérdezd meg: „Uram, mit szabott ki nekem a sors?“, és beszélni fog neked **710.** a csillagokról, és hogy milyen a daimónod és a horoszkópod, hogy hol fogsz élni és meghalni. Ha pedig valami rosszat hallasz (magadról), ne kezdj el kiabálni vagy sírni, hanem kérd meg, hogy törölje ki, vagy terelje más útra. Mert ez az isten mindenre képes.

És amikor kérdezősködni kezdesz, **715.** köszönd meg, hogy meghallgatott, és hogy nem nézett át rajtad! Ily módon áldozz neki mindig, és bizonyítsd be neki, hogy istenfélő (vagy), mert akkor meghallgat.

Ez a módja annak, hogy (megállapítsuk), hogy ki a sarkok (ura egy adott időben): tudd meg, gyermekem, hogy kié az (adott) nap görög (számítás) szerint, **720.** majd vedd a Hétövű (listát), és számold ki fentről lefelé haladva, és rá fogsz találni. Mert (például), ha Hélios (uralkodik) a görög (lista) szerint, Seléné (uralja) a pólusokat. És a többi is ily módon:

Görög	Mózes „Egyetlen” (című könyve), amelyet Hétövű feljegyzésnek is hívnak	Hétövű
Hélios		Kronos
Seléné		Zeus
Arés		Arés
Hermés		Hélios
Zeus		Aphrodité
Aphrodité		Hermés
Kronos		Seléné

Mózes titkos nyolcadik könyve. Egy másik (könyvben), amelyet találtam, ez volt írva: „Mózes titkos könyve a nagy névről, avagy mindenben (segít), amiben megtalálható a mindent kormányzó neve.”⁷⁸

Vedd hozzá, gyermekem, még a nap-, az óra- és a hétistenek listáját is, ha meg **735.** akarod őket látni, akiket (megadtam) a könyvben, és a tizenkét hónapuralkodót és a hét betűből álló nevet az első könyvből, amelyik a *Kulcs*ban is olvasható, a nagy és csodálatos (könyvben), mert ez kelti életre az összes könyvet. **740.** (Felírtam) neked azt az esküt is, amely a könyvre vonatkozik, ugyanis miután megismerted a könyv hatalmát, tartsd titokban, gyermekem: mert abban lakozik az úr, „Ogdoas”⁷⁹ neve, aki mindent felügyel és igazgat. Mert neki vetették alá a követeket, férfi **745.** daimónokat és női daimónokat, és mindent, ami csak teremtéssel jött létre.

Még négy másik neve van: a kilencbetűs, a tizennégy betűs, a huszonhat betűs és Zeuszé. Használd ezeket olyan gyermekek (médiumpok segítségével), akik nincsenek megvilágosodva, hogy **750.** mindenképpen lehessen látni (az istent), minden ígéhez és kéréshez: kérdezősködéshez, napjósáshoz, tükörjósáshoz. És a kényszerítő varázslathoz a nagy nevet használd, azt, hogy „Ogdoas”, aki mindent igazgat, ami csak a teremtéssel kapcsolatos. Mert nélküle egyszerűen semmi sem **755.** megy végbe. Gyermeke, miután megtudta, tartsd titokban a kilencbetűs nevet: ΑΕΕ ΕΕΙ ΟΥΟ, és a tizennégy betűset: YSAU SIAUE ΙΑΟΥΣ, és a huszonhat betűset: ΑΡΑΒΒΑΟΥΑΡΑΒΑ (írd le oda-vissza), Zeus nevét: ΧΟΝΑΙ ΙΕΜΟΙ ΧΟ ΕΝΙ ΚΑ ΑΒΙΑ ΣΚΙΒΑ ΦΟΡΟΥΟΜ ΕΠΙΕΡΤΗΑΤ. **760.** Íme, a heptagramm⁸⁰ (elmondásához) tartozó utasítás, és az ige, amelyre felfigyel az isten:

„Gyere ide, négy szél (ura), mindenek ura, aki lelket fújtál az emberekbe, hogy életre (keljenek), akinek a neve titkos és kimondhatatlan (emberi száj nem képes kimondani), **765.** akinek a neve hallatára még a démonok is megijednek, akié a

⁷⁸ A cím a végén található, ez gyakran így van ókori kéziratok esetében. Betz szerint az is lehet, hogy a *B verzió* címe valójában az *A verzió* vége, ahol ugyanilyen módon a végére írták a címet. (BETZ: i. m., 110.)

⁷⁹ Nyolc, nyolc elemből álló.

⁸⁰ Azaz a hét magánhangzó mindenféle sorrendben való elmondása.

Nap, ARNEBOUAT BOLLOCH BARBARICH: B BAALSAMÉN: PTIDAI OY ARNEBOUAT, és a Hold, ARSENPENPRÓOUTH BARBARAIÓNE OSRAR MEMPSECHEI: a szeme fáradhatatlan, **770.** és világít az emberek pupillájában, akinek az ég a feje, a levegő a teste, a Föld pedig a lába, a környezete pedig a víz, a jó Daimón. Te vagy az óceán, a jó dolgok szülője, és aki táplálja a lakott világot, tiéd az örök felvonulás helye,⁸¹ **775.** itt található a hétbetűs neved, a hét magánhangzó harmóniája alapján, amelyet a (bolygók) adnak ki a Hold **28** fénye szerint,⁸² SAR APHARA APHARA I ABRAAM ARAPHA ABRAACH PERTAÓMÉCH **780.** AKMÉCH IAÓ OYE É IAÓ OYE EIOY AEÓ EÉOY IAÓ. A tiéd a csillagok jó sugárzása, a daimónok, a Szerencse és a Sors (istenek), akik a gazdagságot, a könnyű öregkort, a jó gyermekeket, szerencsét, szép temetést⁸³ adják. Te pedig, ó, élet ura, aki az Ég és a **785.** Föld és a benne élők királya, akinek az igazságossága megingathatatlan, akinek a dicső nevét a Múzsák éneklik meg, akire a nyolc testőr vigyáz: É Ó CHÓ CHOUC NOUN NAUNI AMOUN AMAUNI,⁸⁴ tiéd az igazság, **790.** amely soha nem hazudik. A neved és a lelked hozzon el minden jót. Költözz az eszembe és a lelkembe egész életem idejére és teljesítsd a lelkem összes kívánságát.

795. Mert te vagy én, és én (vagyok) te. Amit csak mondok, meg kell történnie. Mert a te neved az egyetlen amulett, amelyet a szívemben hordok, és húsból-vérből való lény nem fog hatalmába keríteni, a lélek nem fog velem szembeszállni, sem daimón, sem látomás, sem a Hadés-beli többi bajos (lények), **800.** a nevednek (köszönhetően), amelyet a lelkemben hordok és megidézek. És (legyél) mindig velem az üdvösségemért, legyél jó egy jó (emberhez), és önzetlenül adj nekem irigységet nem okozó egészséget, oltalmat, gazdagságot, hírnevet, győzelmet, erőt, népszerűséget! Hárítsd el tőlem minden **805.** vétkező férfi és nő szemét, nekem pedig adj szerencsét mindahhoz, amibe csak belefogok! ANOCH AIEPHE SAKTIÉTÉ BIBIOU BIBIOU SPHÉ SPHÉ NOUSI NOUSI SEÉE SEÉE SIETHÓ SIETHÓ OUN CHOUNTIAI SEMBI IMENOUAI BAINPHNOUN PHNOUTH TOUCHAR SOUCHAR SABACHAR ANA, az istené, IEOU ION EON THÓTHÓ **810.** OUTHRO THRÓRESE ERIÓPÓ IYÉ AÉ IAÓAI AEÉIOYÓ AEÉIOYÓ ÉOCH MANEBI CHYCHIO ALARAÓ KOL KOL KAATÓN KOLKANTHÓ BALALACH ABLALACH OTHERCHENTHE BOULÓCH **815.** BOULÓCH OSERCHNTHE MENTHEI,⁸⁵ mert megkaptam Ábrahám, Izsák, Jákob és a nagy isten, daimón hatalmát. IAÓ ABLANATHANALBA

⁸¹ κωμαστήριον, *LSJ*: az ég metaforája, itt vonulnak fel a csillagok és Nap.

⁸² Azaz a Hold 28 különböző alakja szerint.

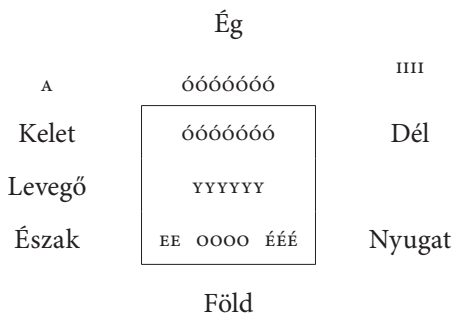
⁸³ A szerző itt olyan dolgokat említ, amelyeket általában az emberek (bármelyik kultúrában) az istenektől kérnek.

⁸⁴ A Hermopolisi Nyolcas, azaz az Ogdoas tagjai, de itt csak négy pár eltorzított neve szerepel. Vö. 2.4.2.

⁸⁵ A varázsigéből ezek az értelmes egyiptomi szavak: „anoch” – vagyok; „bainphnoun” – Noun lelke, szakadék; „Phnouth” – az isten; „Thóthó” – a nagy Thoth; „Oserenchthe Menthei” – A legnyugatibb Osiris (Osiris állandó jelzője). (BETZ: i. m., 120.)

SIABRATHILAÓ LAMPSTÉR IEÍ ÓÓ, isten, tedd meg (ezt), uram, PERTAÓMECH **820**. CHACHMÉCH IAÓ OYÉE IAÓ OYÉE IEOU AÉÓ EÉOY IAÓ.”

(Használati) utasítás: A felkelő nap felé (fordulva) beszélj, nyújtsd ki a jobb kezedet balra, és a **825**. bal kezedet hasonlóan balra, (és) mondd: A! Észak felé csak a jobb öklödet nyújtsd ki, (és) mondd: E! Azután nyugat felé nyújtsd előre mindkét kezedet, (és) mondd: É! Azután dél felé, **830**. (tartsd) mindkét (kezedet) a hasadon, (és) mondd: I! Hajolj előre, a föld felé, és érintsd meg a lábujjadat, (és) mondd: O! Azután nézz a levegő felé, a kezedet pedig a szívednél tartsd, (és) mondd: Y! Nézz az ég felé, és mindkét kezedet a fejedre tartsd, (és) mondd: Ó! **835**.



„Megidézlek téged, te örök és eredet nélküli, az egy, aki egyetlenként tartja össze az egész teremtést, akit senki nem ért meg, akit az istenek imádnak, **845**. akinek a nevét még az istenek sem képesek kimondani. Kifúvott lélegzetteddel, te, a sarkok ura, fújjál az alattvalódra, teljesítsd nekem, XY-nak az adott dolgot!

Megidézlek téged, ahogy a férfi istenek szólítanak: IEÓ OYE ÓÉI YE AÓ EI ÓY AOÉ OYÉ **850**. EÓA IOY EÉI ÓA EÉ IE AI YO ÉIAY EÓO OYÉE IAÓ ÓAI EOYÉ YÓÉI IÓA. Megidézlek téged, ahogy a női istenek szólítanak: IAÉ EÓO IOY EÉI ÓA EÉ IE AI YO ÉIAY EÓO OYÉE IAÓ ÓAI EOYÉ YÓÉI IÓA. Megidézlek téged, ahogy a szelek **855**. hívnak. Megidézlek téged, ahogy a keleti szél.”

Kelet felé nézve mondd: „A EE ÉÉÉ IIII OOOOO YYYYYY ÓÓÓÓÓÓÓ! Megidézlek téged, ahogy a déli szél.” Dél felé nézve mondd: „I OO YYY ÓÓÓÓ AAAAA EEEEEÉ ÉÉÉÉÉÉÉ. **860**. Megidézlek téged, ahogy a nyugati szél.” Nyugat felé állva mondd: „É II OOO YYYY ÓÓÓÓÓ AAAAA EEEEEÉ. Megidézlek téged, ahogy az északi szél.” Észak felé állva mondd: „Ó AA EEE ÉÉÉÉ IIII OOOOOO YYYYYY. Megidézlek téged, **865**. ahogy a föld.” A földre nézve mondd: „E ÉÉ III OOOO YYYYY ÓÓÓÓÓÓ AAAAA. Megidézlek téged, ahogy az ég.” Az égre nézve mondd: „Y ÓÓ AAA EEEE ÉÉÉÉÉ IIIII OOOOOO. Megidézlek téged, ahogy a világ: O YY ÓÓÓ AAAA **870**. EEEEEÉ ÉÉÉÉÉ IIIII. Teljesítsd nekem, XY-nak a (szóban forgó) dolgot gyorsan. Megidézem a nevedet, a legnagyobbat az istenek között: ha kimondom a teljes (nevedet), a Föld megremeg, a Nap megáll, és a Hold félni fog, és a sziklák és a hegyek és a

tenger és a folyók **875.** és az összes nedves (elem) sziklává fog változni, az egész világ összevissza kavarodik. Megidézlek téged: IYEYO ÓAEÉ IAÓ AEÉ AI EÉ AÉ IOYÓ EYÉ IEYO AÉÓ ÉI ÓÉI IAÉ IOYÓ AYÉ YÉA IO AÓAI IOAI ÓÉ **880.** EE OY IO IAÓ, a nagy neveden. Légy nekem⁸⁶ hiúz, sas, kígyó, főnixmadár, élet, erő, kényszer, istenek képmása, AIÓ OÓY IAÓ ÉIO AA OYI AAAA E IY IO ÓÉ IAÓ AI AÓÉ OYEÓ AIEÉ IOYE YEIA EIO ÉII YY EE ÉÉ ÓAÓÉ **885.** CHECHAMPSIMM CHANGALAS EÉIOY IÉEA ÓOÉOE, 7 a szerencsés nevek közül, ZÓIOIÉR ÓMYRYROMROMOS!” Így folytatd a második laó-t: „É II YY EE ÉÉ OAOÉ”!

A Napok⁸⁷ (misztériumába való) beavatása a hónap 13. napján megy végbe, miután **890.** lenyalták az aranylapocskát és elmondták felette: IAIA IY OÉ IEYOÓ ÉOI EO É OY EÉ YOÉ ÓÓO ÓOI ÓAÓ EÓ OÉ YÓ. Azután részletesebben: AÓEYÉ OAI IO ÉYEÓA OYÓ ÓO EI OY ÉO OIYY ÓYY ÓI A **895.** EE ÉÉÉ IIII OOOOO YYYYYY ÓÓÓÓÓÓÓ AÓ EOÉ EÓÉ IAA ÉOI ÉIO. A beavatás során ezeket hatszor (kell) elmondani az összes (varázsigével) együtt. Az aranylapocskára azonban a fel (kell) írni a hét (magánhangzót) és utána le (kell) nyalni, és az ezüst (lapocskára is fel kell írni) a hét (magánhangzót), hogy amulettként (szolgáljon). **900.** OÉÓ AÓ OOO YOIE OY YÉI SORRA THÓOM CHRALAMPÁAPS ATOYÉGI. A következőket szárny formában⁸⁸ írd fel az aranylapocskára: AÓEYÉOI, az ezüstre (pedig): IOÉYEÓA. **905.**

AEÉIOYÓ	AEÉIOYÓÓ	AEÉIOYÓOYÓ
EÉIOYÓA	EÉIOYÓÓA	EÉIOYÓOYÓA
ÉIOYÓAE	ÉIOYÓÓAE	ÉIOYÓOYÓAE
IOYÓAEÉ	IOYÓÓAEÉ	IOYÓOYÓAEÉ
OYÓAEÉI	OYÓÓAEÉI	OYÓOYÓAEÉI
YÓAEÉIO	YÓÓAEÉIO	YÓOYÓAEÉIO
ÓAEÉIOY	ÓÓAEÉIOY	ÓOYÓAEÉIOY

és a nagy eget, az örökkévalót, a soha el nem pusztulót, OÉÓ AÓ THOOU OIE OY YÉI ORCHRA THÓOMCHRA SEMESILAMPS **915.** ATOYÉTI DROUSOUAR DROUÉSRÓ GNIDA BATAIANA ANGASTA AMASOUROUR OUANA APAISTOU OUANDA ÓTI SATRAPERKMÉPH ALA Dionysos, áldott EYIE YOY YYY THENÓR irányítva YYY EYEEY Y E OYÓ XERTHENATHIA THAPHTHÓ **920.** OIKROU ÓR ARAX GÓ Ó AAA ERARÉRAYIIÉR THOOUTH ASÉSENACHTHÓ LARNIBAI AIOÓ KOUPHIÓ ISÓTHÓNI PATHENI IEEENTHÉR

⁸⁶ Azaz jelenj meg nekem ... alakjában.

⁸⁷ Betz szerint itt a hajnali, a déli és az esti Napról van szó (Betz: i. m., 122.)

⁸⁸ Azaz háromszög alakban. Ennek a varázsigé-transzformációnak a neve *Schwundeschema*, és a következőképpen szerepel a papiruszokon: a varázsigéből soronként elvesznek egy-egy betűt (vagy az elsőt, vagy az utolsót), míg végül egy marad. A *Schwundeschema* alakja fordított is lehet, azaz egy betűhöz adnak hozzá még egyet, majd még egyet stb., míg végül „megszületik” a varázsigé.

PANCHOCHITAS OYE TIASOUTH PACHTHEESTH HYSEMMIGADÓN **925**. ORTHÓ BAUBÓ NEÉRADÉR SOIRE SOIRE SANKANTHARA ERESCHIGAL APARA KEÓPH IAÓ SABAÓTH ABRATIAÓTH ADÓNAI ZAGOURÉ HARSAMOSI RANAKERNÓTH LAMPSOUÓR.⁸⁹ Ezért felajánlom magam, nagy Michael fővezér a szolgálatodra, uram, IEÓY arkangyala, AÉ AIÓ EYAI **930**. I É IÉ IÓA IÉIÉ AIÓ EÉ AIÓ. Ezért ajánlom fel magam, te nagy, és a szívemben hordozlak. AÓ EÉ EÓEI AIAÉ ÓÉ IÓÁÓ EOÉE ÓÉI AAÉ ÓÉIÓ.

Így adta meg Orpheus,⁹⁰ a kinyilatkoztató a *Parastichis* c. művében: OISPAÉ IAÓ **935**. OYEA SEMESILAM AÉOI, fiú, CHOLOUE ARAARACHARARA ÉPHTHISIKÉRE ÓÉEYAIÉ OIAI EAÉ EAÉ ÓEA BORKA BORKA PHRIX RIX ÓRZA ZICH MARTHAI OYTHIN LILILILAM LILILILÓOU AAAAAA ÓÓÓÓÓÓ **940**. MOUAMECH, nedvességtől körülfolyt, AÉÓ ÓEA ÉÓA. Fújd ki a levegőt, (szívd) be: EI AI OAI! Fújd ki, majd be a levegőt (beszívva) ordíts! (A kiáltás:) „Gyere ide, istenek istene, AÉÓÉI ÉI IAÓ AE OIÓTK!” Szívd be a (levegőt), **945**. hunyd be a szemed, ordíts, amennyire csak tudsz, azután nyögj, és egy füttyben add ki (a maradék levegődet)!

Erótylos az Orphikákban: YOÉEÓAI ÓAI YOÉEAI YOÉEÓ EREPE EYA **950**. NARBARNE ZAGEGÓÉ ÉCHRAÉM KAPHNAMIAS PSIIPHRI PSAIARORKIPHKA BRAKIÓ BOLBALOCH SIALIASI MAROMALA MARMISAI BIRAITHATHI ÓO.

Hieros⁹¹ pedig így (ír): MARCHÓTH SAERMACHÓTH ZALTHAGAZATHA **955**. BABATHBATHA-ATHAAB A III AAA OOO ÓÓÓ ÉÉÉ ÓNTHÉR. Azután: mély AYMÓLACH.

Ahogy Thphé, a hieroglifáiró kiejtette az írásban szereplő szent nevet Óchos királynak,⁹² ezt így (kell) kiejteni: NETHMOMAÓ **960**. MARCHACHTHA CHTHAMAR ZAXTHTHARN MACHACH ZAROKOTHARA ÓSS IAÓ OUÉ SIALÓR TITÉ EAÉ IAÓ ÉS ZEATHE AAA ÉEFOY THÓBARRABAU.

Euénos⁹³ **965**. a feljegyzéseiben azt állítja, hogy a nevet az egyiptomiak és a szírek így ejtik ki: CHTHETHÓNI.

⁸⁹ Héber, arámi és egyiptomi istennevek között előfordul Baubó neve (az eleusisi mondakör komikus alakja), valamint Ereschigal, aki a mezopotámiai vallásban a papirusz születése előtt kb. 2500 évvel az alvilág királynője volt. Erre a szerepére itt nem történik utalás, de azzal mindenesetre még tisztában volt a papirusz szerzője, hogy egy istenről van szó. NÉMETH, Gy., „Egy istenség azonosítása”. *Ókor*, 9, 2011/3, 83–87.

⁹⁰ Orpheusnak ekkorra már kinyilatkoztató képességet is tulajdonítottak. Számtalan álművet tulajdonítottak neki. Az itt említett *Parastichis* c. műről azonban nem ismerünk közelebbit, máshol egyáltalán nem szerepel. (BETZ: i. m., 128.)

⁹¹ Ismeretlen szerző (BETZ: i. m., 130.)

⁹² III. Artaxerxés, perzsa uralkodó (Kr. e. 358–338). Thphés neve máshol nem szerepel, és valószínűleg nem írt le senki ilyesmit a királynak. (BETZ: i. m., 132.)

⁹³ Több Euénos nevű író ismert, azonban egyiknek sem tulajdonítanak a fennmaradt források ilyen kijelentést.

A perzsa Zoroaster⁹⁴ szerint pedig a ...⁹⁵ című műben: RNISSAR PSYCHISSAR.

Pyrros **970.** műveiben: ZZA AAA EEE BBMÓEA ANBIÓÓÓ.

Mózes *Arkangyal* című műve szerint: ALDAZAÓ BATHAM MACHÓR, vagy BA ADAM MACHÓR⁹⁶ RIZXAÉ ÓKEÓN PNED MEÓYPS⁹⁷ PSYCH PHRÓOH PHER PHRÓ IAOTHCHÓ.

975. Ez a megoldás a Törvényben héberül: Ábrahám, Izsák, Jákob: AÉÓ ÉÓÁ ÓÁÉ IEÓU, IEÉ IEÓ IAÓ IA ÉI AO EÉ OE EÓ.

És a Ptolemaika⁹⁸ ötödik (könyvében), az igen kiváló könyvben, melynek a címe: **980.**” Az Egy és az Egész”. (Tartalmazza a tűz és a sötétség lelkének születéséről való leírást.) „Aión ura, aki megteremtett mindent, az egyetlen isten, kimondhatatlan, THOROKOMPHOUTH PSONNAN **985.** NEBOUÉTI TATTAKINTHAKOL SOONSOLOUKE SOLBOSEPHÉTH BORKA BORKA PHRINX RIXÓ ZADICH AMARCHTHA IOU CHORIN LI LI LAM LAM AAAAAA IIIIII ÓÓÓÓÓÓ EMACH ÉÉÉ NACH LILILILAM CHENÉ **990.** LILILI ÓÓY AÉÓ ÓÁÉ IÓÁ ÓÓÓ ÉÉÉ, nedvességtől körülfolyt, MOTHRAÉ EIA OYÓ AOYE THOPTOCH A ÓÓ YYY OOOO IIIII ÉÉÉÉÉÉ EEEEE AMOUNI AAAAÓ ÉI ÉI ANOCH AI IÓ ÓI ÉI ORTONGOUR ÓÉAI EIAI **995.** ÓÉAI ÓÉOI AA ÉI OYÓ ÉI IOY ÉÓ ÉEAE THA THIER THAINON ABOU, a nagy, nagy Aión, THEERSAION.”

És a nagy név Jeruzsálemben, amellyel vizet lehet fakasztani, még akkor is, ha nincs is a ciszternában: ACHMÉ IEÓÉ IEÉÓ **1000.** IARABBAO YCHRABAÓÁ, teljesítsd az XY dolgot, a nagy isten kimondhatatlan neve.

Végy egy arany vagy ezüst lemezt, és vésd bele drágakővel a kimondhatatlan varázsjeleket, (melyeket) lent (megadtam). Az, aki bevési ezeket, legyen minden szennytől **1005.** megtisztult, a kezén pedig hordjon az éppen virágzó (virágokból) koszorút, közben pedig füstöljön tömjént! Ennek az oldása pedig a lemez másik oldalára legyen felírva. Azután vedd a lemezt, amelyre már bevésed (a jeleket), és

⁹⁴ Zoroastér, másképpen Zarathustra az óperzsa vallás megalapítója volt. Teljesen bizonytalan azonban, hogy mikor élt, a legvalószínűbb, hogy kb. Kr. e. 1000 körül. Tanai elsősorban Bactriában, majd Nyugat-Irán és Kis-Ázsia területén terjedtek el. Idővel nemcsak a vallásalapítóként, hanem az asztrológia, a jóslás és a mágia tudományának mestereként is tisztelték. (POZDER K., Zoroaster, in PECZ V. (szerk.): *Ókori lexikon*, Budapest Franklin Társulat, 1904.)

⁹⁵ Hiányzik a könyv címe.

⁹⁶ Héber szöveg. Jelentése: Ádám/Az ember volt a titkok forrása.

⁹⁷ Faraone (Preisendanz újragondolt olvasata alapján, amely a *PGM III.*, mindössze kéziratos formájában fennmaradt kötetében jelent meg) más felosztást javasol a betűk között, azaz szerinte egy kicsit eltér a varázsigé Preisendanz eredeti (1928-ban írt) javaslatától: ALDAZAÓ BATHAM MACHÓR RIZXAÉ ÓKEÓN PNE DMEÓ PHERPHRÓ IAOTHCHÓ YPSPSYCH PHRÓCH. Olvasatukat mindketten két, Preisendanz által szintén kiadott varázsigé hasonló soraira alapozzák (*PGM I*, 203–207; *IV*, 1196–1199). Faraone a varázslatot „alda-logos”-nak nevezi (ebből a papiruszon csak ALDA szerepel), amely erősen kötődik a Naphoz. (FARAONE, C. A.: „Notes on Three Greek Magical Texts”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 100 (1994), 81–83.)

⁹⁸ Klaudios Ptolemaios, Kr. u. 83–161, híres csillagász és csillagjós. Könyvének később a *Tetrabiblos* címet adták, tehát nem valószínű, hogy a fent említett könyvet valóban ő írta volna. (WUSSING, H.: Ptolemaiosz címszó. In: IRMSCHER, J. (ed.): *Antik lexikon*. Budapest, 1993.)

helyezd egy tiszta ládába, **1010.** majd tedd egy tiszta háromlábú üstre, amelyet egy tiszta lenkendővel takarsz le! Készíts oda még tobozokat, süteményt, nyalánkságokat, az évszak virágait, (és) egyiptomi bort, amely nem érintkezett tengervízzel! Azután **1015.** önts tejet, bort, vizet egy új kancsóba és áldozz egyidejűleg, (oly módon, hogy) tömjént égetsz, és legyen kéznél egy tiszta mécses is, rózsaoajjal megtöltve, és mondd: „Megidézlek téged, az égben (lakozó) legnagyobb istent, **1020.** az erős urat, a hatalmas IAÓ-t, OUÓ IÓ AIÓ OUÓ, a létezőt. Teljesítsd be számomra, uram, a nagy, erős, kimondhatatlan varázsjeleket, hogy birtokoljam, és hogy ne (legyek) veszélyben, és hogy legyőzhetetlen **1025.** és legyűrhetetlen (legyek), én, XY!”

Próbáld meg ezt olyankor véghezvinni, amikor (a Hold) keleten van, és együtt áll egy jóhatású bolygóval, vagy Zeusszal vagy Aphroditéval, és amikor **1030.** nincs egy gonosz tanú a közelben, sem Kronos, sem Arés. Akkor sikerülhet a legjobban, ha a jótevő bolygók egyike a saját házában⁹⁹ van, és a Hold vagy **1035.** együttáll vele, vagy tanú, vagy diametrikus pozícióban áll.¹⁰⁰ És a bolygó (a Holdtól) keletre legyen. Mert így sikerül a varázslatod.

És ne **1040.** áruld el ostobán az oldást, hacsak nem akarsz kárt okozni magadnak, inkább tartsd (titokban)!

Ezek a (név) felhasználási (területei):

Amikor felül akarsz kerekedni a félelmen vagy a haragon, végy egy babérlevelet, és írd rá a varázsjeleket, ahogy vannak, és a Nap felé tartva mondd: **1045.** „Megidézlek téged, az Égben (lakozó) legnagyobb istent, az erős urat, a hatalmas IAÓ-t, OUÓ IÓ AIÓ OUÓ, a létezőt. Védj meg engem minden félelemtől, minden veszélytől **1050.** a mai nap, ebben az órában!” Miután ezt háromszor elmondtad, nyald le a babérlevelet és tarts magadnál a lemezt! És ha verekedésre (kerül sor, hordd) a kezeden!

A feloldást jelentő ige, amelyet a hátoldalára kell írni: **1055.** PAITH PHTHA PHOÓZA.¹⁰¹

Mózes titkos Holdimája: „Élet OINEL-je, CHNOUB OUÉR AKROMBOUS **1060.** OURAOI OUÉR AI HAPH HÓR¹⁰² OKI. ANOCH BÓRINTH MAMIKOURPH AEI AEI É AEI EIE EIÉ TETH OUR OUR OUÉR ME CHROUR CHOU TAIS ECHRÉZÉ ECHRINX MAMIA OURPH, asszonyalakú istennő, Hold úrnő, teljesítsd az XY dolgot!”

(Ajtó) nyitásához: Vedd **1065.** egy hím krokodil köldökét (úgy érti, hogy

⁹⁹ Jótevő bolygónak a Venust és a Jupitert tartották. A hellenisztikus asztrológia hite szerint a Venus nappali háza a Mérleg, éjszakai háza pedig a Bika csillagképben volt, míg a Jupiter nappali házában a Nyilas, éjszakaiéban pedig a Halak számított. A bolygó hatalma szerintük akkor a legnagyobb, amikor belépett a saját házába, nappal a nappali házában, éjjel pedig az éjszakai házában a leghatékonyabb. (BOLL – BEZOLD: 54–63.)

¹⁰⁰ Diametrikus, azaz szembenálló pozícióban (*Természettudományi lexikon*: Diametrikus címszó)

¹⁰¹ „Phtha Phoóza” jelentése: Ptah, egészség (BETZ: i. m., 143.)

¹⁰² „Chnoub ouér” – A nagy Khnub, „Ouraoi ouér” – A nagy Ouraoi, „Haph Hór” – Apisz Hórus (BETZ: i. m., 144.)

Potamogeiton),¹⁰³ és egy skarabeusz tojását, és egy kutyafejű pávián szívét (úgy érti: mirha, liliomolaj), tedd bele egy topáz edénybe. És ha azt akarod, hogy (az ajtó) kinyíljon, vidd az ajtóhoz a köldököt, és mondd: **1070.** „NÉ THAIM THOLACH THECHEMBAOR THEAGON PENTATHESCHI BÓTI, (hívlak téged), akinek a mélységben van a hatalma, ide hozzám, hogy könnyű legyen most már számomra az út, mert azt mondom neked: SAUAMBOCH **1075.** MERA CHEOZAPH ÓSSALA BYMBÉL POUO TOUTHÓ OÍEREI ARNOCH.”

Ha szellemeket (akarsz) megszólítani: ...¹⁰⁴

Mózes titkos tizedik (könyve): ...¹⁰⁵

Bibliográfia

- BAJNOK D. – PATARICZA D.: „Comments upon two fragments of a cryptographic papyrus”. *Acta Ant. Hung.*, 43 (2003), 345–354.
- BAJNOK D. – PATARICZA D. – RUZSA K.: „Jóslatok és varázslatok a Kr. u. 3. századból. Egy mágikus papirusz fordítása.” *Vallástudományi Szemle*, (1) 2005/1, 45–75.
- BETZ, H. D. (Ed.): *The Greek Magical Papyri in Translation: Including the Demotic Spells. Second Edition*, Chicago–London, 1986, 1992.
- BLAU, L.: *Das altjüdische Zauberwesen*, Strasbourg, K. J. Trübner, 1898, 140–145.
- BLAU, L.: „Abraxas (I.), Necromancy (IX.), Magic (VIII.), Tetragrammaton (XII.)”, in: SINGER, I. (Ed.): *The Jewish Encyclopedia*, New York–London, 1906.
- BOLL, F. – BEZOLD, C.: *Csillaghit és csillagfejtés*, Budapest, Helikon, 2005.
- DANIEL, R.: „Two Greek Magical Papyri in the National Museum of Antiquities in Leiden”. *Papyrologica Coloniensis*, vol. XIX. 1991. 32–81.
- DIETRICH, A.: *Abraxas. Studien zur Religionsgeschichte des späten Antiktums, Festschrift Hermann Usener zur Feier seiner 25 jährigen Lehrtätigkeit an der Bonner Universität*, Leipzig, B. G. Teubner, 1891.
- EDWARDS, M. J.: „Χρηστός in a Magical Papyrus”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 85 (1991), 232–236.
- ERDEY-GRÚZ T. (szerk.), *Természettudományi lexikon*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1964.
- FARAONE, C. A.: „Notes on Three Greek Magical Texts”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 100 (1994), 81–85.
- GESENIUS, H. W. F.: *Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament*, Oxford, Clarendon Press, 2010.
- JOHNE, R.: „Manethón”, in: IRMSCHER, J. - JOHNE, R. (Ed.): *Antik lexikon*, Budapest, Corvina, 1993.
- KÁKOSY L.: *Varázslás az ókori Egyiptomban*, Akadémiai, Budapest, 1974.

¹⁰³ Azaz hínár (*LSJ: potamogeton natans*). Valószínűleg azért szúrta közbe ezt a magyarázatot a szerző, hogy teljesíthetetlen legyen a varázslat. Az is elképzelhető azonban, hogy a titkos mágikus szókincsben a hím krokodil köldöke és egy hínárfajta ugyanazt jelentette (kérdés, hogy melyiket kapcsolták melyikhez).

¹⁰⁴ Itt félbeszakad a varázslat.

¹⁰⁵ A papiruszon a tizedik könyvnek csak a címe szerepel. A kilencedik könyvről nem esik szó. Itt sajnos félbeszakad a papirusz szövege.

- KÁRPÁTI A.: „Antik zene”. in HAVAS L.: (szerk.): *Bevezetés az ókortudományba I.*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 1996.
- KERÉNYI K.: *Hermész, a lélekvezető*, Budapest, Európa, 1984.
- LIDDELL, H. G. – SCOTT, R. – JONES, H. S., *A Greek-English Lexicon*. Oxford 1996 (LSJ).
- MERKELBACH, R. – TOTTI, M.: „Abraxas. Ausgewählte Papyri religiösen und magischen Inhalts I–III. kötet”. *Papyrologica Coloniensis*, Vol. XVII/1–2. Opladen, 1990–1992.
- NAGY Á. M.: „A kakasfejű-kigyólabú istenalak – ábrázolható-e az Ábrázolhatatlan?”. *Ókor*, 2004/3. 67–72.
- NÉMETH Gy., „Egy istenség azonosítása”. *Ókor*, 9, 2011/3, 83–87.
- PACHOUMI, E.: „An invocation of Chrestos in Magic. The question of the orthographical spelling of Chrestos and interpretation issues in PGM XIII. 288–295”, *Hermathena*, 188 (2010), 29–54.
- POZDER, K., Zoroastér, in PECZ V. (szerk.): *Ókori lexikon*, Budapest, Franklin Társulat, 1904.
- PREISENDANZ, K. et al. (Ed.), *Papyri Graecae Magicae. Die Griechischen Zauberpapyri I–II.* kötet. Stuttgart 1973–1974 (PGM).
- SCHEIBLE, J. (Ed.): *Das sechstes und siebentes Buch der Mosis*. Stuttgart, Verlag Scheible, 1849.
- SMITH, M.: „P. Leid. J 395 (PGM XIII) and Its Creation Legend”. in COHEN, J. D. (Ed.): *Studies in the Cult of Yahweh. II., New Testament, Early Christianity and Magic*, Leiden–New York–Köln, Brill, 1996.
- STIRLING J.: *Lexicon Nominum Herbarum, Arborum Fructumque Linguae Latinae*, Budapest, Enciklopédia, 1998.
- WUSSING, H.: „Ptolemaiosz”, in: IRMSCHER, J. – JOHNE, R. (Ed.): *Antik lexikon*, Budapest, Corvina, 1993.

DISPUTA

XII. PIUSZ ÉS A ZSIDÓK

David Dalin könyve alapján¹

PÁPAI LAJOS

Amikor XII. Piusz 1958. október 9-én Castel Gandolfóban meghalt, az egész világ egységesen azt vallotta, hogy egy nagy pápát veszített el. Az út mellett másfél millió ember várakozott, majd amikor a Szent Péter-bazilikában holttestét felravatalozták, hatalmas tömeg állt sorban, hogy utoljára eléje járulhasson. A rómaiak *defensor civitatis*ként tekintettek rá, mások a „béke pápájaként” vagy „angyali pásztorként” jellemezték. A világsajtó véleménye is egyértelmű volt: a pápa szembeszállt kora totalitárius rendszereivel, a nemzeti- és nemzetközi szocializmussal, százezreket mentett meg a biztos haláltól, a nyomortól és az üldöztetéstől.

Az ENSZ közgyűlésének elnöke, Charles Malik a következőket mondta róla: „XII. Piusz pápa többet tett a világ békéjéért, mint bármely más államférfi.”² Hasonló hangnemben nyilatkozott Dwight D. Eisenhower, az USA elnöke, a francia elnök, René Coty és az NSZK elnöke, Theodor Heuss is. Izrael belügyminisztere – majd később miniszterelnöke –, Golda Meir írta: „Amikor a náci terror évtizedében népünk szörnyű mártíromságot szenvedett, a pápa felemelte szavát, hogy elítélje a hóhérokat és kifejezze áldozatok iránti együttérzését.”³ Mindezekből látható, hogy csak idő kérdésének tekintették, mikor avatják boldoggá, majd szentté – sőt a „nagy” jelzőt is megajánlották neki. Azonban alig telt el hat esztendő, és minden megváltozott. A világ, a sajtó elfelejtette mindazt a jót, amit tett.

Mi okozhatta ezt a változást? Az első indíttatás minden bizonnyal Rolf Hochhuth botrányos drámája, *A helytartó* volt. A baloldali Berlini Szabad Népszínpad előadásában 1963. február 20-án bemutatott darab úgy ábrázolta XII. Piuszt, mint aki – bár látta a nemzetszocialista népirtást – néma maradt.

Hochhuth a Hitlerjugend tagja volt. A háború után eleinte könyvkereskedőként tevékenykedett, majd egy könyvkiadónál lett szerkesztő. 1959-ben Rómába utazott.

¹ A dolgozat első változata elhangzott Budapesten, a Szent István Társulati Esték rendezvényén, 2018. február 26-án.

² HESEMANN, Michael: *A pápa, aki szembeszállt Hitlerrel*, Vasszilvagy, Magyar Nyugat Könyvkiadó, 2013, 6.

³ Ld. Uo., 7.

Hazatérve azt állította, hogy kortárs tanúkkal találkozott, s tőlük kapta a drámájában felhasznált adatokat és információkat.

Ma már azt is tudjuk, kik voltak ezek a tanúk:

- az egyik egy Bruno Wüstenberg nevű német pap az Államtitkárságról, aki bosszút akart állni XII. Piusz pápán, mert világias életvitele miatt sohasem léptette elő;
- a másik Alois Hudal püspök, (az Anima rektora), aki a régi nációkkal állt kapcsolatban, és akik közül sokakat ő segített, hogy Dél-Amerikába szökhessenek.⁴

Hochhuth úgy ábrázolta XII. Piuszt, mint jéghegy, álszent bürokratát, akit jobban érdekelt a Vatikán aktacsomói, mint a zsidók millióinak halála, és aki nem kívánta elutasítani Adolf Hitlert, mert a bolsevizmus elleni harcban szükség volt rá.

Ma már azt is tudjuk (Ion Mihai Pacepa egykori román hírszerzőtiszt, altábornagy beszámolójából, aki 1978 júliusáig a Securitate tábornoka volt, később az USA-ba szökött és elárulta), hogy a XII. Piusz elleni akciót a KGB szervezte, Nyikita Szergejevics Hruscsov megbízásából. Az igazi ok az volt, hogy XII. Piusz pápa a háború után is elítélte a kommunizmust, s a szovjetek ezt akarták hiteltelenné tenni.⁵

A következő támadások (a szaporodó új könyvek, köztük John Cornwell *Hitler pápája* című műve) szerzői egykori kispapok és kilépett papok voltak, akik viszont II. János Pál pápán akartak bosszút állni XII. Piuszról szóló írásaikkal, mert II. János Pál pápa a II. Vatikáni Zsinat (1962–1965) rendelkezéseit hajtotta végre, és nem az ő liberális elképzeléseiket. Daniel J. Goldhagen és Peter Viereck amerikai professzor szerint „a katolikusellenesség az értelmiség antiszemitizmusa”.⁶

Mi volt mindezekre az Egyház reakciója?

- Folytatták boldoggá avatási eljárását, melyhez mintegy 3500 oldalnyi anyag gyűlt össze a hatkötetes *Positió*ban;

- az ügy posztulátora – a jezsuita P. Peter Gumpel történész, akinek a nagyapját a nációk gyilkolták meg, édesanyját pedig többször bebörtönözték – keserűen jegyezte meg, hogy XII. Piusz amerikai ellenségei őt „nácinak és az egykori Hitlerjugend tagjának titulálták”;

- 2007. május 8.-án az Egyház kijelentette, hogy XII. Piusz „hősi fokon gyakorolta a keresztény erényeket”;

- 2009. december 19-én XVI. Benedek pápa megnyitotta az utat a boldoggá avatás előtt, és – tiszteletreméltó címmel ruházva fel XII. Piuszt – aláírta a dekretumot.

A hamis vádakra az Egyház a dokumentumok nyilvánosságára hozásával válaszolt. VI. Pál utasítására 1965-ben a Vatikán publikálni kezdte a Szentszék

⁴ Ld. Uo. 8.

⁵ Uo., 285.

⁶ Uo., 288.

II. világháborúval kapcsolatos okmányainak, dokumentumainak első részét: 1965 és 1982 között 12 vaskos kötet jelent meg a gyűjteményből. Szerkesztői között találjuk Pierre Blet, Robert A. Graham, Angelo Martini, Burkhart Schneider jezsuitákat. A híradások természetesen nem sokat foglalkoztak a kérdéssel.

II. János Pál pápa 2003-ban, válaszul a boldoggá avatás lehetőségének kritikáira, megnyitatta a Vatikán archívumait a történészek előtt. Azóta az 1922 és 1939. február 10-e közötti időszak minden irata szabadon hozzáférhető és kutatható a szakértők számára. A történészek kutatási eredményei pozitív módon befolyásolták a XII. Piuszról kialakított (téves) képet. Sorra jelentek meg az újabbnál újabb könyvek. Előadásomban ezek közül egyet szeretnék bemutatni: David Dalin professzor, rabbi és történész *Pie XII et les juifs – Le mythe du Pape d’Hitler* (XII. Piusz és a zsidók Hitler pápájának mítosza) című munkáját, mely John Cornwell könyvének cáfolataként íródott (angolul 2005-ben, franciául 2007-ben jelent meg).

Dalin professzor megelégedte a XII. Piuszról szóló rágalmakat: „A baloldali elit a zsidó nép tragédiáját a pápaság és a tradicionális katolikus tanítás elleni támadásra használja fel.[...] Ellen kell szegülni annak, hogy a holokausztot eszközként lehessen felhasználni” – írja.⁷

Tehát „fordult a széljárás”. 2007-ben még megesett a botrány, hogy az izraeli pápai nuncius, Antonio Franco érsek vonakodott meglátogatni a Jad Vasem emlékhelyet, mert a Pacelli pápa képe melletti szemléltető táblán az állt, hogy XII. Piusz hallgatott a nácik kegyetlenkedéseiről – csak azért, hogy semleges maradjon a háborúban. David Dalin a könyvével azt szeretné elérni, hogy mielőbb kiderüljön az igazság XII. Piuusszal kapcsolatban.

Hatvan évvel a Soá után a nyugati „progresszív” média arra törekszik, hogy mind XII. Piuszt, mind az egész katolikus egyházat antiszemitizmussal vádolja. Egy bizonyos, elsősorban baloldali értelmiségi réteg keresi annak a módját, hogyan feketítse be és rágalmazza nemcsak a hagyományos katolicizmust, hanem általában a kereszténységet és a judaizmust is.

Nem véletlen, hogy a legkegyetlenebb támadók közül egyesek – mint *A pápa bűne* című könyv szerzője, James Carroll – ugyanolyan nyíltan bírálják II. János Pál pápaságát is. Valójában a számtalan munka között, amelyek az utóbbi időben XII. Piuszról és a Soáról megjelentek, igen kevés olyan akad, amely magával a témával foglalkozik.

Sok, XII. Piuszt támadó szerző valójában tisztán „belső egyházi polémiát művel”, vagyis ezzel támadja az Egyház aktuális (II. János Pál és XVI. Benedek által követett) irányvonalát.

⁷ DALIN, David: *Pie XII et les juifs – Le mythe du Pape d’Hitler*, Perpignan, Éditions Tempora, 2007, 21.

Az ún. „progresszív katolikusok” óriási furkósbotként használják a Soát a hagyományos katolicizmus ellen, támadást intézve a pápaság, s így a tradicionális katolikus tanítás ellen.⁸

E szerzők közül egyesek – így Gary Wills és John Cornwell – volt kispapok, mások – mint például James Carrol és többen mások is – kilépett („kivetkőzött”) papok.

David Dalin szerint a Soá eszközként való felhasználását el kell ítélni és fel kell fedni, illetve vissza kell állítani az igazságot XII. Piuszról.

Ralph McInerny, az egyesült államokbeli Notre Dame Egyetem kiváló filozófusa állítja, hogy a progresszív katolikusok XII. Piusz elleni kritikáit a II. János Pál iránti gyűlöletük motiválja. Mint írja: „...XII. Piusznak felróják, hogy nem tett többet a Hitler végső megoldásával való szembefordulás érdekében, miközben ők a nem kívánt terhekké »végső megoldását« támogatják.”⁹

Igaz, XII. Piusznak zsidó becsmérlői is akadtak az 1960-as években. Így például Saul Friedländer a *XII. Pius és a Harmadik Birodalom* című művével (mely Széll Jenő fordításában magyarul is megjelent 1966-ban), valamint Guenther Lewy *A katolikus egyház és a náci Németország* (1964) című munkájában hamis képet nyújt XII. Piusz tevékenységéről. Ezen művek történelmi hitelességét azóta komolyan kétségbe vonták; Livia Rothkirchen, a szlovák zsidóság kutatója a *Yad Vashem* című tanulmánykötetben írt gyilkos elemzést a fentiekről. Ugyanakkor XII. Piusznak akadt egy nagy zsidó védője is, Pinchas Lapide izraeli diplomata, történész személyében. 1967-ben publikálta alapvető művét *Három pápa és a zsidók* címmel. Ebben kimutatta, hogy XII. Piusznak „meghatározó szerepe volt minimum 700, ha nem 800 ezer zsidó életének megmentésében, akikre a biztos halál várt”¹⁰.

Lévai Jenőt, a neves magyar zsidó történészt annyira elkésérítette a „hallgatás” vádja, hogy 1968-ban angol nyelven publikált egy könyvet *A magyar zsidóság és a pápaság – XII. Piusz nem maradt hallgató* címmel, Robert M. W. Kempner, a nürnbergi per amerikai képviselőjének előszavával.

Michael Tagliacozzo, a római zsidóság elleni náci razziák szakértője és túlélője energikusan védte meg XII. Piuszt, méltatva Róma német megszállása idején vállalt szerepét, és megemlítve, hogy a pápa személyesen vett részt a mentőakcióban, tetteivel mintegy 5000 római zsidó életét oltalmazva. Utasítására ezeket az embereket a Vatikán területén és számos kolostorban rejtegették. Tagliacozzo a következőket írja: „Tisztában vagyok azzal, hogy sokan bírálják Pacelli pápát. Az asztalomon tartok egy *Rágalmak XII. Piuszról* című dossziét, de az én véleményem nem lehet más, csak pozitív. Ez a pápa volt az egyetlen, aki közbelépett, megakadályozva a

⁸ Uo., 31.

⁹ Uo.

¹⁰ Uo., 32.

zsidók deportálását 1943. október 16-án, és rendkívül sokat tett azért, hogy közülük ezeket elbújthasson és megmentsen.”¹¹

Richard Breitman – az egyetlen történész, akinek megengedték a II. világháború idejéből származó amerikai kémjelentések tanulmányozását – írta, hogy ezek a dokumentumok megmutatják, hogy „Hitler mennyire gyanakodott arra, hogy a Szentszék zsidókat rejteget”¹².

A dokumentumok egy része már nyilvános, többek között az a hitleri rendelkezés is, hogy az SS rabolja el a pápát...

Egy zsidó származású történész, Winston Churchill életrajzírója, Sir Martin Gilbert kifejtette, hogy XII. Piusz volt az első, aki nyilvánosan elítélte a nácik rémtetteit, és aki nyíltan az európai zsidóság nevében beszélt.

Az Igazak: a Soá félreismert hősei című könyvében feltárja azoknak a rendkívüli katolikusoknak a hőstetteit, akik XII. Piusz vezetésével, a maguk és az egyház életének veszélyeztetésével zsidókat mentettek, szerte a nácik által megszállt Európában. Gilbert összességében félmillióra becsüli a különböző egyházak közreműködésével, de legtöbb esetben a katolikus egyház papjai és hívei által megmentett zsidó életek számát.

Gilbert egy olyan tényre is felhívta a figyelmet, amelyre XII. Piusz rágalmozói nem figyelnek, nevezetesen arra, hogy XII. Piusz nemcsak irányelveket és buzdítást adott a katolikus jótevőknek, diplomatáknak, papoknak, világiaknak, hanem ő maga is direkt módon elkötelezte magát a mentésben. Így írt erről: „A pápa maga [...] a római zsidók deportálása előtti estén személyesen adott utasítást, hogy nyissák meg a Vatikánvárosi Állam szentélyeit minden zsidó előtt. Ezen instrukcióknak hála, melyeket a katolikus klérus gyorsan követett, 6800 római zsidóból csak 1015-öt deportáltak. A pápának ez az akciója 4500 zsidó ember életét mentette meg.”¹³

1962-óta a Jad Vasem emlékhely és múzeum elismeri és tiszteli a „nemzetek igazait”. Így például:

- Oscar Schindler német katolikus gyárost, aki 1200 zsidó életét mentette meg;
- Raoul Wallenberg svéd diplomatát;
- Mons. Angelo Rotta volt budapesti nunciust;
- Pietro Palazzini bíborost stb.

David Dalin ezt írta: „XII. Piusz is megérdemli, hogy megtiszteljük, mint »a nemzetek igazát«, s ez az, amit ebben a könyvben bizonyítok.”¹⁴ Dalin ezután egy történeti visszatekintést nyújt a pápákról, akik védelmezték a zsidókat. Idézi a neves amerikai történészt, Thomas Maddent, aki szerint „minden [...] intézmény között a katolikus

¹¹ Uo., 35.

¹² Uo.

¹³ Uo., 37.

¹⁴ Uo., 42.

egyház volt az egyetlen Európában, amely rendszeresen elítélte a zsidók üldözését. [...] Az egész középkor folyamán Róma és az Egyházi Állam volt az egyetlen olyan hely Nyugat-Európában, ahol a zsidók minden időben meg voltak kímélve a támadásoktól és kiűzéstől.¹⁵ Ezt követően felsorolja a pápai védelem intézkedéseit Nagy Szent Gergely pápától (+604) napjainkig. Külön kitér arra is, hogy az ún. „rituális gyilkosság” vádjait a pápák mindig elítélték (e jelenségek majdnem egész Európában – de főként Angliában – egyszerre ütötték föl a fejüket 1140-1150 körül).

Csak érdekességként említem meg, hogy XIII. Leó pápa (pont. 1878–1903) védelmébe vette Alfred Dreyfus kapitányt, akit árulással vádoltak 1894-ben. Külön is kitér egy nagy pápára, nevezetesen XI. Piuszra (pont. 1922–1939). Ő lengyelországi nunciusként nyíltan jelezte, hogy „a Szentszék szigorúan elítéli az antiszemitizmus minden tüztét”¹⁶ és „1928-ban, már pápaként kiadott egy, az antiszemitizmust elítélő dekrétumot.”¹⁷

Az 1930-as években XI. Piusz úgy tekintett Hitlerre, mint Krisztus és az Egyház legnagyobb ellenségére, és az Antikrisztushoz hasonlította. Elítélte az olasz fasizmust és a német nácizmust, a horogkeresztet pedig 1939 februárjában így jellemezte: „Krisztus keresztjével ellenséges kereszt”¹⁸.

1937. március 12-én megjelent a *Mit brennender Sorge* (Élő aggodalommal) kezdetű, a német püspöki karhoz intézett enciklikája, amelyet teljes terjedelemben minden templomban felolvastak!

A nácik erre azt kezdték híresztelni, hogy XI. Piusz anyja egy holland zsidó lenne. Amikor Benito Mussolini Hitler látogatásakor horogkeresztekkel díszítette Rómát, XI. Piusz tüntetőleg elhagyta a várost.

1938. november 6-án belga zarándokcsoportot fogadott. A zarándokok egy könyvet nyújtottak át neki. A pápa erre így válaszolt: „Nem tehetek róla, mélységesen meg vagyok hatódva. Az antiszemitizmus nem fér össze az ebben a könyvben kifejezett gondolattal és valósággal. Ez a gyűlölet mozgása, amelyben mi, keresztények semmilyen módon nem vehetünk részt. Az antiszemitizmus elfogadhatatlan – lelkileg mi mindannyian szemiták vagyunk.”¹⁹

XII. Piusz Eugenio Pacelli néven római arisztokrata családban született 1876. március 2-án. Családja tagjai 1819 óta a Szentszék szolgálatában álltak („*noblesse noire*”). Szülei összejártak néhány zsidó családdal, így az Altari famíliával is. Eugeniót állami líceumba írtatták, mely a „szabadgondolkodók” fészkeinek számított. Több zsidó osztálytársa is volt, az antiszemitizmus idegenként hatott számára. Egyik osztálytársánál például részt vett a szombat esti vacsorán. Tizennyolc évesen a

¹⁵ Uo.

¹⁶ Uo., 67.

¹⁷ Uo., 68.

¹⁸ Uo., 69.

¹⁹ Uo., 71.

papság mellett döntött. Tanulmányait a Pápai Gergely Egyetemen (Gregoriana) és a Caprarica Szemináriumban végezte; 1902-ben teológiából és mindkét jogból doktorált. Ezt követően a diplomataképző tanára lett. 1904-től Pietro Gasparri bíboros vezetésével 12 éven keresztül a Codex-revízióon dolgozott. Közben Rómában, 1911-ben pedig az Amerikai Katolikus Egyetemen is jogot tanított. 1914-ben – Gasparri helyett – a Rendkívüli Egyházi Ügyek titkára lett. 1916 februárjában Gasparri az ő javaslatára ítélte el az antiszemitizmust.

PACELLI ÉS A ZSIDÓK

1917. május 13-án XV. Benedek pápa (pont. 1914–1922) püspökké szentelte és bajor nunciusnak nevezte ki. Bajor földön 12 évet töltött el. 1929-ben visszatért Rómába és államtitkár lett. Münchenben jó barátságot ápolt Bruno Walter zsidó karmesterrel, rajta keresztül pedig Gustav Mahlerrel is (később mindketten katolizáltak). Pacelli a barátjuk, de a lelki vezetőjük is volt.

1917-ben elindult a bajor kommunista aktivitás. A Német Kommunista Párt alapítója Rosa Luxemburg, egyik vezetője pedig a szovjetbarát Eugen Levin volt, tagjai között számos asszimilálódott és szekularizálódott zsidót találhatunk. 1918. november 7-én kitört a forradalom, majd Levin és Kurt Eisner (egy nem hívő zsidó) vezetésével megalakult a rövid életű Bajor Szovjet Köztársaság. A diplomata elmenekültek az országból, de Pacelli maradt. A történekről jelentést küldött Rómába. Ma többen e tettéért is bírálják, jelentésében antiszemitizmust látva; pedig nem tett mást, mint beszámolt az eseményekről, ami egy diplomata elsőrendű feladata.

1933-ban aláírták a Németország és a Szentszék közötti konkordátumot; ezért is sokan támadták Pacellit. Ezzel szemben Jose Sanchez szerint a konkordátum realista diplomáciai eljárás volt annak érdekében, hogy megvédje a német katolikusokat és a Katolikus Egyház relatív szabadságát. „A konkordátumot a németek javasolták – emlékeztet Sanchez –, és a Vatikán részéről az egyszerű elutasítás hátrányos lett volna a német katolikusok jogait illetően.”²⁰

Erkölsileg a német zsidók nézőpontjából is jogos volt ez a megállapodás, mivel 1933 júliusában, amikor aláírták, Hitler még semmiféle antiszemita törvényt nem hozott. A konkordátum nem eredményezte a Német Centrum Párt bukását sem – ahogy sokan állítják –, mert ekkor az már nem létezett: 1933. július 5-én – két héttel a konkordátum aláírása előtt – tagjai elhatározták felosztatását.

XII. Piusz soha életében nem találkozott Hitlerrel. 1938-ban XI. Piusszal Castel Gandolfóba ment, hogy elkerülje a találkozást.

²⁰ Uo., 97.

Érdekes, hogy Neville Chamberlaint a müncheni egyesség miatt sosem titulálták „Hitler miniszterelnökének”, mint ahogy XII. Piuszt – tisztességtelenül – „Hitler pápájának”.

A tisztességtelenségről álljon itt egyetlen adat:

1927-ben Pacelli nuncius távozott egy Paul Hindenburg elnök által adott fogadásról. Két német katona szalutált, és egy fényképfelvételen úgy tűnik, hogy ők a III. Birodalom katonái. A könyv angol nyelvű képaláírása szerint: „Pacelli bíboros, a későbbi XII. Piusz pápa távozik az elnöki palotából 1939 márciusában.” Mindez természetesen téves (a *Hitler pápája* c. könyvből).²¹

XII. PIUSZ MINT PÁPA

1939. március 2-án Pacelli bíborost XII. Piusz néven pápává választották. Koronázására majdnem minden nemzet küldött delegációt. Így Joseph P. Kennedy, aki az USA követe volt Angliában, fiával, John F. Kennedyyel együtt vett részt ezen az eseményen.

Joseph Göbbels egyik 1939. március 4-én kelt naplóbejegyzése szerint Hitler felakarta mondani a konkordátumot, amikor megtudta, hogy Pacelli lett az új pápa.²²

A PÁPA MEGMENTI A ZSIDÓ ÉRTELMSÉGIÉKET

1938. július 15-én Mussolini kiadta a *Manifeste de la race*t, majd megjelent egy sor „az olasz zsidókat páriává degradáló” (*Cecil Roth*) törvény.²³ A zsidóknak tilos volt az olasz egyetemeken tanulniuk és tanítaniuk. 1930-ban még az egyetemi tanárok 8%-a zsidó volt.

XII. Piusz a Vatikáni Könyvtárban számos zsidó tudósnek biztosított állást.

A PÁPA, AKI NEM HALLGATOTT

XII. Piusz első enciklikája, a *Summi pontificatus* egyértelműen elítélte a náciizmust, kifejezetten megemlítve a zsidókat. „Ez az enciklika – írta a Gestapó vezetője, Heinrich Müller – kifejezetten Németország ellen irányul.”²⁴ Amikor a pápa Rómában fogadta Joachim von Ribbentropot, tiltakozását fejezte ki Belgium, Hollandia és

²¹ Ld. Uo., 100–101.

²² Ld. Uo., 110–111.

²³ Ld. Uo., 111.

²⁴ Uo., 114.

Luxemburg 1940-es megszállása, valamint a francia zsidók 1942-es deportálása ellen. Felszólította a nunciusát is, hogy tiltakozzon Henri Philippe Pétain marsallnál „az embertelen letartóztatások és a zsidók Sziléziába és Oroszországba történő deportálása ellen.”²⁵

Az 1941. évi karácsonyi üzenetét is úgy értékelték, mint a nácik kifejezett elítélését.

1942 karácsonyán kifejezte égő aggodalmát „e százezrek miatt, akik minden hiba nélkül, néha egyedül nemzetiségük vagy fajuk miatt lettek kijelölve halálra, vagy a megsemmisítésre.”²⁶ A nácik körében ez hatalmas reakciót váltott ki! Ma már tudjuk, hogy Hitler el is rendelte XII. Piusz elrablását.²⁷

RÓMA NÁCI MEGSZÁLLÁSA

A nácik deportálni kezdték az olasz zsidókat.

1943. október 16-án 48 óra alatt 1200 római zsidót vittek a halálvonaton Auschwitzba.

1943 októbere és 1944 júniusa között (ekkor vonultak be a szövetségesek Rómába) 2091 zsidót hurcoltak el Rómából.

1943 októberétől XII. Piusz megkérte Olaszország plébániáit és kolostorait, hogy rejtsek el a zsidókat. Csak Rómában 150 kolostor közel 5000 zsidót bújtatott el a német megszállás alatt. Több mint 3000-en találtak menedéket Castel Gandolfóban, 60-an voltak kilenc hónapig a Gregoriánán és sokan a Pápai Biblikus Intézet pincéiben.

XII. Piusz menekültek százainak személyesen ajánlott a Vatikánban menedéket. Mindezek hiteles tanúja a már idézett Michael Tagliacozzo, Izraelben élő olasz zsidó. Szerinte 477 zsidó menekült a Vatikánba, míg 4238 talált oltalomra Róma kolostoraiban. Sőt, XII. Piusz a klauzúras nővéreknek is megengedte, hogy menekülteket fogadjanak be. Palazzini bíboros, amikor 1985-ben megkapta a „nemzetek igaza” címet a Jad Vasemben, kijelentette: „...az érdem teljes egészében XII. Piuszé abban, amit tettünk, ő rendelte elszámunkra, hogy tegyünk meg mindent a zsidók megmentéséért.”²⁸

Külön is ki kell emelni a magyarországi apostoli nuncius, Mons. Angelo Rotta tevékenységét, hiszen több mint 3000 zsidót segített megmenteni, és kijelentette, hogy XII. Piusztól kapott erre utasítást! Mons. Rotta és a kispap Baranszki Tibor (később az USA-ban élt, azóta meghalt) szoros együttműködésben voltak Raoul Wallenberggel.

²⁵ Uo., 116.

²⁶ Uo., 117.

²⁷ Uo., 119.

²⁸ Uo., 129.

Lévai Jenő írta Angelo Rottáról: „A Szentszék utasításainak megfelelően és minden esetben XII. Piusz nevében a nuncius nem szűnt meg felemelni szavát a zsidókkal szembeni rendelkezések és a zsidóellenes törvények embertelen volta ellen.”²⁹

Angelo Rotta mintegy 20 000 menlevelet állíttatott ki, aminek hála, több ezer zsidó megmenekült a deportálástól.

Ma már tudjuk, hogy XII. Piusz tiltakozni akart, de szembesülve a holland püspökök tiltakozásának tragikus következményeivel meggondolta magát. A Szentszék intézményeinek védelmében rejtőző római zsidók szintén úgy gondolták, hogy jobb, ha nem tiltakozik a pápa, mert akkor ők is elveszthetik a területenkívüliség adta kiváltságukat. Sőt, ma már azt is tudjuk, hogy XII. Piusz személyesen is részt vállalt egy Hitler elleni akcióban. Arra az esetre, ha elhurcolnák, megírta lemondását; ebben az esetben csak Pacelli bíborost, és nem XII. Piuszt tudták volna elhurcolni!

A ZSIDÓ KÖZÖSSÉGEK ELISMERÉSEI

Albert Einstein írta: „Amikor megérkezett Németországba a náci forradalom, az egyetemekre számítottam, hogy megvédjék a szabadságot, melynek én a szerelmese voltam. [...] De nem, az egyetemeteket hallgatásra kötelezték. Akkor a nagy újságok kiadói felé tekintettem, ám őket is hallgatásra kényszerítették. [...] Egyedül a Katolikus Egyház maradt meg az egyenes úton! Bár bensőmben soha nem érdeklődtem az Egyház iránt, ezúttal meghatottságot és csodálatot éreztem, mert egyedül az Egyház rendelkezett bátorsággal és kitartással, hogy megvédje az intellektuális igazságot és erkölcsi szabadságot. Meg kell vallanom: fenntartás nélkül dicsérem azt, amit régen lenéztem.” (*Time*, 1940. december 23.)³⁰

1943-ban Háim Ázriel Weizmann, Izrael későbbi első elnöke írta: „A Szentszék hatalmas segítséget nyújtott mindenütt, ahol lehetőségei engedték, hogy enyhítse üldözött hittársaim sorsát.”³¹

1955. május 26-án az Izraeli Filharmónikus Zenekar Rómába érkezett, hogy a Vatikán konzisztoriális termében, a pápa és az egész Katolikus Egyház iránt érzett hálája kifejezésekként előadja Beethoven VII. szimfóniáját.

David Dalin azért írta meg ezt a könyvét, hogy XII. Piusz végre helyet kapjon a Jad Vasemben, a „világ igazai” között.

Könyve 153. oldalán kifejti, hogy XII. Piusz halálakor neves rabbik és a zsidó közösségek vezetői részéről dicsőítő beszédek hangzottak el, az izraeli újságokban

²⁹ Uo., 141.

³⁰ Uo., 148.

³¹ Uo., 149.

pedig nyílt leveleket tettek közzé, melyekben az olvasók például azt javasolták, hogy ültessenek egy „XII. Piusz emlékfát” Júda dombjain, hogy méltó emléket állítsanak annak a szolgálatnak, amelyet XII. Piusz teljes emberséggel végzett az európai zsidóság érdekében.³² Erre hivatkozva fejezem be azzal, hogy a Jad Vasemben XII. Piusznak nem fát kellene ültetni, hanem erdőt.

Bibliográfia

- TORNIELLI, Andrea: *Pie XII*, Paris, Editions Tempora, Editions du Jubilé, 2009.
- DALIN, David: *Pie XII et les juifs – Le mythe du Pape d’Hitler*, Perpignan, Éditions Tempora, 2007 (angol kiadás: 2005).
- DÁVID Katalin: *Soah – Emlékeim a vészorszak idejéből*, Budapest, Szent István Társulat, 2014.
- THOMAS, Gordon: *XII. Piusz és a zsidók*, Szeged, Lazi Kiadó, 2017 (angol kiadás: 2012).
- WOLF, Hubert: *A pápa és az ördög. A vatikáni levéltárak és a Harmadik Birodalom*, Budapest, Szent István Társulat, 2010.
- MARCHIONE, Margherita: *Papa Pio XII*, Libreria Editrice Vaticana, 2010.
- NAPOLITANO, MATTEO LUIGI: *Budapest igazai – A soá és a vatikáni diplomaták*, Budapest, Szent István Társulat, 2014.
- HESEMANN, Michael: *A pápa, aki szembeszállt Hitlerrel – XII. Piuszról – ferdítések nélkül*, Szombathely, Magyar Nyugat Könyvkiadó, 2013 (német eredeti kiadás: 2008).
- LEHNERT, PASCALINA: *Pie XII – Mon privilège fut de le servir*, Paris, Ed. Téqui, 2008 (német eredeti kiadás: 1982).
- BLET, PIERRE, SJ: *XII. Piusz és a második világháború a Vatikán archívumai alapján*, Budapest, Új Ember, 2002 (francia eredeti kiadás: 1997).
- SÁROSI ISTVÁN: *A rabbi, a pápa és a sátán. Dráma két felvonásban*, Budapest, Szent István Társulat, 2014.

³² Ld. Uo., 153.

TUDOMÁNYUNK
TÖRTÉNETE ÉS MŰHELYEI

CHRISTOPHER DAWSON MUNKÁSSÁGÁNAK HELYE A BRIT KULTÚRAFILOZÓFIÁBAN

POGRÁNYI LOVAS MIKLÓS

Háborúban állunk, a tét az európai kultúra megmentése – hallani mostanában egyre gyakrabban. A kijelentés ebben az éles formájában egyesek szerint túlzás, mások szerint azonban egyáltalán nem. A „kultúrharc” kifejezés ugyanakkor bevett fordulat a 19. század második fele óta. De vajon pontosan minek kapcsán élünk ilyen erős, fegyveres összecsapásra utaló szavakkal? Van okunk harcra, vagy mindössze arról van szó, hogy az újságírók az évtizedek során hatásvadász kifejezéseket csempészték be szóhasználatunkba?

Ha komolyan gondoljuk, hogy harcra van szükség, „fegyvert kell ragadnunk”, akár képletesen, akár szó szerint, legalábbis abban egyet kell értenünk, hogy a tét magas; valami igen fontos dologról van szó, ami kitüntetett jelentőséggel bír. Ha meg kívánjuk vizsgálni, hogy mit jelent e mély érzéseket kiváltó szó, zavarba ejtő sokszínűséggel találkozunk, mert a kultúra egymástól igen távol eső dolgokat is felölel. A négy akkordra épülő pop slágert és Wagnert; a dohos falusi kultúrház és a négy évszázadon át épülő meaux-i Saint-Étienne katedrális. Alábbi írásunkban szeretnénk megvizsgálni e szó jelentését, és ebben egy zseniális katolikus történelemfilozófus, Christopher Dawson fog segítséget nyújtani. Az ő gondolataiban elmerülve próbáljuk megvilágítani, miben áll a kultúra jelentősége.

BEVEZETÉS

Mielőtt hozzálátnánk Dawson gondolkodásának ismertetéséhez, röviden áttekintjük, miként került a kultúra fogalma a brit történelmi, illetve politikai gondolkodásba.¹ E kifejezés jelentésének szabatos meghatározásáért folytatott küzdelem sok hasonló-

¹ A filológia tényként kezeli, hogy a kultúra szónak a „művelődéssel” rokon értelmű Cicerótól ered: „Atque, ut in eodem simili verser, ut ager quamvis fertilis sine cultura fructuosus esse non potest, sic sine doctrina animus; ita est utraque res sine altera debilis. Cultura autem animi philosophia est; haec extrahit vitia radicitus et praeparat animos ad satus accipiendos eaqum andateis et, ut ita dicam, serit, quae adulta fructus uberrimos ferant.” Marcus Tullius CICERO: *Tusculanae Disputationes*, II, 5, 13.

ságot mutat a metafizikai fogalmak tisztázására irányuló erőfeszítésekkel. Az emberi gondolkodás olyan alapfogalmai, mint a tér, az idő, a lét vagy a lényeg olyannyira átfogó jelentéssel bírnak, hogy visszatérő viták tárgyai a filozófia történetének kezdete óta. A kultúra szó jelentése változatos, mert maga az élet: mindaz, ami az életet érdemessé teszi arra, hogy éljük – véli T. S. Eliot. Prohászka Ottokár szerint pedig a kultúra az isteni gondolatok megvalósítása.² Az a folyamat, melynek során az ember a maga tökéletlen módján a tökéletességre törekszik és a Teremtés művét igyekszik beteljesíteni. Olyan társadalmi jelenség, mely a végső elvekhez kötődik, de az emberi munka gyümölcse. A kultúra szorosan kapcsolódik a görög *σχολή* fogalmához, mely egyszerre utal a szabadidőre, illetve a helyre, ahol azt szívesen eltöltjük.³ Ennek latin származékából ered az iskola szavunk, mely azt az intézményt jelöli, ahol (kedvező feltételek esetén) a lélek művelése zajlik – állítja Josef Pieper.⁴ A kultúra célja a tökéletesedés, az ember lényegének kibontakoztatása – mind az egyénnek, mind a fajnak. Pieper szerint e kibontakozási folyamathoz hasznosan eltölthető *pihenőidőre/szabadidőre* (*Muße*) van szükség, mely teret enged a szellemi munkának. Ezzel szemben a német szóhasználatban a külsődleges, materiális célú társadalmi felépítményt „civilizációnak” nevezzük. A civilizáció a kultúra *sorsa*, melybe fejlődése végén eljut, ez a kultúra halála előtti stádium, mikor megszűnik az igazi bölcelet és a valódi tudomány – véli Spengler. A német gondolkodó munkásságának köszönhetően a kultúrákat ma többnyire életciklussal rendelkező, önálló entitásokként fogjuk föl, melyek az emberi személlyel mutatnak bizonyos fokú analógiát.⁵ Ám míg az emberi egyed nem képes arra, hogy megfiatalodjon, a kultúra képes új erőre kapni és gyökeres változásokat oly módon elviselni, hogy az nem jelenti korábbi önmagának megsemmisülését. A kultúra szó használata nyelvtérületenként eltérő vonásokat mutat: Franciaországban többnyire a civilizáció jelenti a magasabb rendű fogalmat, a *culture* pedig antropológiai értelemben a *civilisation* előzménye, csírája. Köznapi értelmében a művelődést jelöli, elsősorban az irodalmat, zenét és a képzőművészeteket. A fogalom legnagyobb hatású kidolgozója Rousseau, aki

² PROHÁSZKA Ottokár: „Miben nem szabad túloznunk?”, in *Uő.: Kultúra és terror*, Budapest, Szent István Társulat, 1927, 301–311. Különösen ideillik a 304–305. oldalakon található részlet: „Az ideális állapot mindenesetre az volna, ha a külső és belső kultúra közt teljes harmónia uralkodnék, s ha az ember mindkét irányban tudná erősíteni s tehetéseit az Isten gondolatai szerint érvényesíteni. Az volna jó, ha a külső kultúra problémái s vívmányai nem zavarnák meg a hitet, s ha a kultúra térfoglalása s az élet kellemei nem gyöngíténék a szellemi s világfőlényes irányzatot. Az igazi haladásnak is az volna az érdeke, ha a világ s kultúrája támaszt találna a kereszténységben, s ha emberhez méltó kiegészítést s befejezést a lelki kultúrában keresné.”

³ <http://logeion.uchicago.edu/index.html#%CF%83%CF%87%CE%BF%CE%BB%CE%AE>

⁴ JOSEF PIEPER: *Muße und Kult*, München, Kösel-Verlag, 1948. Pieper e gondolatot a könyv első fejezetében fejti ki részletesen.

⁵ OSWALD SPENGLER: *A nyugat alkonya I.*, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1995, első és második fejezet, de különösen a 194. oldal.

negatív jelenséggként tekint az emberi művelődésre. A szóhasználat Johann Gottfried von Herder munkásságának köszönhetően Európa-szerte átalakul: az ő írásainak eredményeképpen jelenik meg a kultúra fogalmában a történelmi tartalom, sőt, ma már felvethető, hogy a kultúrfilozófia a történelemfilozófia egyik ága.⁶

A kultúra végül Immanuel Kant gondolkodásában nyeri el azt a jelentést, amely a keresztény kultúrfilozófiában meghatározóvá válik. Kant álláspontját összegezve azt mondhatjuk, hogy a *kultúra a moralitáson alapuló társadalmi rend*.⁷ Noha a kanti értelmezés nem vált általánossá az angolszász irodalomban, mégis jelentős karriert futott be. A meggyőződés, mely szerint a társadalom alapját vallásra épülő erkölcsi rend képezi, a Burke-féle angolszász konzervatív hagyományba is átkerül, és annak egyik központi gondolata lesz.⁸

A kultúra, a 20. század elején, Oswald Spengler munkásságában telik meg politikafilozófiai jelentéssel. Olyan keretrendszerrel jelöl, amelyen belül a moralitás értelmezhetővé válik. Ahány kultúra, annyi moralitás – állítja a német szerző.⁹ A társadalom erkölcsi rendje összefüggésben áll a kultúra metafizikájával, természettudományával, sőt még matematikai gondolkodásával is.¹⁰ A kultúra az emberi létezés eszménye, melyben a lélek megpróbálja megvalósítani önmagát az őt övező világ képében.¹¹ Akkor születik meg, amikor egy nagy lélek felébred, és kiemelkedik az „öslélekszerű állapotából”. Pontosan körülhatárolt táj talaján szökken szárba, majd virágba. Akkor hal meg, mikor az összes benne szunnyadó lehetőséget megvalósította „népek, nyelvek, vallási tanok, művészetek, államok és tudományok formájában”. Mikor a belső lehetőségek gazdagsága beteljesül, a kultúra civilizációvá merevedik.¹²

⁶ Ha elfogadhatónak tartjuk e módszertani lezserséget, és a kultúrafilozófiát a történelemfilozófia egyik ágának tekintjük, úgy e tudományág művelői közé léphet a rotterdami Erasmus, Roger Bacon, Samuel von Pufendorf, Giambattista Vico, sőt, akár Ibn Khaldún is. Vö: Lutz GELDSETZER: *Kultúrfilozófia*, in BUDOSÓ Dezső: *Német kultúraelméleti tanulmányok 1*, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1999.

⁷ Ld. Immanuel KANT: „Az emberiség egyetemes történetének eszméje egy világpolgári szemszögből”; „Válasz a kérdésre: Mi a felvilágosodás?”; „Az emberi történelem feltehető kezdete”, in Uő.: *A vallás a pusztaság határain belül és más írások*, Budapest, Gondolat Kiadó, 1974.

⁸ A kultúra jelentőségét a konzervatív gondolkodók gyakran fogalom párok segítségével tárgyalják. Vallás és kultúra kapcsolatáról ld. MEZEI Balázs: „Kultúra és vallás”, in Uő.: *Mai vallásfilozófia*, Budapest, Kairosz, 2010. Kultúra és közösség kapcsolatáról ír EGEDY Gergely: „(Multi) kultúra konzervatív olvasatban”, in Uő.: *Konzervativizmus az ezredfordulón*, Budapest, Magyar Szemle Könyvek, 2001.

⁹ SPENGLER: i. m., I, 539.

¹⁰ Spengler szerint a számokhoz való viszony sarkalatos jellemzője egy kultúrának. „A gótikus székesegyház és a dór templom kővé dermedt matematika” – állítja a német gondolkodó az első kötet első fejezetében. Uo., 109.

¹¹ Uo., 106.

¹² Uo., 187–188.

Lemond önmeghatározásáról,¹³ eltűnik belőle a moralitás, a szellem helyét átveszi az anyag,¹⁴ az organizmus helyébe a mechanizmus kerül.¹⁵ Spengler nem kevesebbet állít, mint hogy természettudomány sem létezhet vallás nélkül: eszerint például a nyugati fizika mechanikus gondolkodása a katolicizmus dogmatizmusát tükrözné.¹⁶ Minden kultúrának megvan a maga filozófiája a maga sajátos problémafelvetéseivel és az ahhoz kapcsolt módszerekkel együtt.¹⁷ A civilizációvá merevedés csalhatatlan ismertetőjegye, mikor a természettudomány ugyan felível, de a filozófusok már nem alkotnak a matematikában.¹⁸ Teret hódít a kauzalitás, mindig a *hatást* vizsgálják, már semmi sem eredeti.¹⁹ A nép mindig lelki egységet jelöl. A kései Római Birodalom népe Spengler szerint a keresztény hívek közössége volt, ma pedig a birodalmak és nemzetállamok nemzetei. A kultúra pusztulásának csalhatatlan ismertetőjegye a demográfiai válság.²⁰

A KULTÚRA AZ ANGOLSZÁSZ SZÓHASZNÁLATBAN

A *culture* sok más latin eredetű kifejezéshez hasonlóan francia közvetítéssel került át az angol nyelvbe a 15. században.²¹ Eleinte az ekevasat jelölte, mellyel a művelés zajlik, de Morus Szent Tamás, Francis Bacon és Thomas Hobbes használják elvont értelemben is.²² Hasonlóképpen jelenik meg Webster *Malfi királynő* című drámájában. Milton *The Readie and Easie Way to Establish a Free Commonwealth* című, 1660-as művében a tudománnyal, a vallásossággal és a művelődéssel összefüggő gyarapodás folyamatát jelöli.²³ A 18. századig azonban a kifejezés mindig összetett alakban fordul elő, azzal a szóval együtt használják, amely művelésre szorul.

¹³ Uo., 76.

¹⁴ A folyamatot Spengler gazdagon illusztrálja. Meglátása szerint az európai kultúra csúcsa a 17. században volt (Uo., 496.), az európai kultúra és a civilizáció határát pedig a 18-19. század fordulója jelenti (Uo., 458.).

¹⁵ Uo., 477.

¹⁶ Uo., 595.

¹⁷ Uo., 571.

¹⁸ Uo., Hatodik fejezet

¹⁹ SPENGLER: i. m., II, 78.

²⁰ Uo., 147–151.

²¹ Az ófranciában a *cultura* szó több alakot vett föl: a *couture*, vagyis a szabászat-varrászat is ebből ered. Bővebben ld. Raymond WILLIAMS: *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, New York, OUP, 1983, 87.

²² Morus: 'to the culture and profit of their minds'; Bacon: 'the culture and manurance of minds' (1605); Hobbes: 'a culture of their minds' (1651); idézi: WILLIAMS: i. m., 87.

²³ „spread much more Knowledge and Civility, yea. Religion, through all parts of the Land, by communicating the natural heat of Government and Culture more distributively to all extreme parts, which now lienum and neglected.” Idézi: WILLIAMS: i. m., 88.

Az angolszász politikai filozófia szóhasználatában a kultúra és a civilizáció fogalmak viszonya igen változatos.²⁴ Egyes szerzők a két kifejezést szinonimaként használják (Tylor, Huntington, Buchanan és korai műveiben Dawson is), mások pedig a civilizációt a kultúrák gyűjtőfogalmaként (Belloc, T. S. Eliot).

Etienne Vermeersch Kroeber és Kluckhohn szerint Edward Burnett Tylor az első szerző, akinek a *Researches Into the Early History of Mankind and the Development of Civilization* (1865), illetve a *Primitive Culture* (1871) című művei a legnagyobb hatást gyakorolták az angolszász konzervatív szóhasználatra. A kultúra szót mindmáig elsősorban szociológiai és antropológiai értelemben használják az akadémiai világban, ám van egy kisebbségnek nevezhető hagyomány, melynek Tylor az egyik elindítója: ő kifejezetten a vallás és a kultúra jelenségének az alapvető összefüggéseit vizsgálta, a kultúra és a civilizáció fogalmát szinonimaként használva.²⁵ Tylor a kultúrát, mint mozgásban lévő, alakuló antropológiai jelenséget tárgyalja²⁶ és összetevőjeként határozza meg a vallási jelenségeket (babona, hiedelem, mágia, mitológia), a tudományt, de több fejezetet szentel az animizmusnak, a rítusoknak és ceremóniáknak is. A könyv későbbi fejezeteiből válik világossá, hogy a szerző a civilizáció fogalmát leginkább a modern kultúrára érti, míg a kultúrát egyaránt használja az archaikus társadalmak viszonyaira és a jelenkoriakra is. Megfogalmazása szerint a kultúra „tartalmazza a tudást, a hitet, a művészetet, a morált, a törvényeket, a szokásokat és minden egyéb készséget és szokást, amelyeket az ember a társadalom tagjaként szerzett.”²⁷

Az angolszász konzervatív esszéirodalom számunkra jelentős, személyiségében is izgalmas tagja az angol-francia vegyes házasságból származó Hilaire Belloc, aki korában elsősorban humoristaként volt ismert. Belloc G. K. Chesterton jó barátja volt, és társa a hitvédelemben. 1937-ben adta ki *The Crisis of Our Civilization* (1937)²⁸ című ironikus hangvételű munkáját. Ebben „katolikus kultúráról” és „keresztény civilizációról” beszél. Belloc szerint Európát a katolikus egyház hozta létre azzal, hogy befogadta a görög-római világ hagyományait, és azokat új élettel töltötte meg. Az egyház teremtette meg az európai kultúra egységét, életfilozófiáját, és kialakította

²⁴ Etienne Vermeersch KROEBER és KLUCKHOLN 1952-ben írott könyve a *Culture – A Critical Review of Concepts and Definitions* az első olyan átfogó mű, mely szisztematikusan áttekinti a kultúra fogalmának történetét, számba veszi jelentéseit. A szerzőpáros jelentős mértékben hozzájárult a kulturális antropológia kulcsfogalmának tisztázásához, de hasznos adalékokat nyújtott a filozófiai antropológia számára is, mely az emberi természetet vizsgálja a legmélyebb szinten. A szó – Kroeber és Kluckhohn elemzése szerint – a 19. század második felében került be a társadalomtudományi gondolkodásba.

²⁵ Edward Burnett TYLOR: *Primitive Culture*, Cambridge, University Press, 2010.

²⁶ Uo., 23–61.

²⁷ Terry EAGLETON: „A kultúra két fogalma”, *Lettre*, 2001 Tél, No. 43. Online hozzáférés: <http://epa.oszk.hu/00000/00012/00027/eagleton.htm> (Letöltés: 2018. október 11.)

²⁸ Hilaire BELLOC: *The Crisis of Our Civilization*, London, Cassell and Company Ltd., 1937.

a fehér ember természetének arculatát. A keresztény civilizáció rengeteg külső és belső támadás, eretnokség ellenére is fennmaradt a történelem folyamán. Hatalmas területeket veszített, de végül ellent tudott állni a mohamedán térhódításnak, és a középkorban fokozatosan megerősödött. A 14. században azonban már láthatóvá váltak a hanyatlás jelei, ami a 16. századra katasztrófába torkollott, ami nem más, mint a *reformáció*. A kereszténység egysége ezzel – úgy tűnik – végleg megbomlott. A katolikus kultúra hanyatlásával egy időben gyorsan növekedett Európának a materiális világra vonatkozó tudása (*external knowledge*). Belloc jellegzetesen katolikus meglátása szerint az anyagi dolgok feletti irányítás kiteljesedése azonban együtt járt a szellemi igazságokat megragadó képesség elvesztésével, ami a harmincas évekre a kereszténység eddigi legnagyobb ellenségének, a kommunizmusnak a térnyeréséhez vezetett.

Mit nevezünk válságnak (*crisis*) az európai kultúrát illetően? – teszi fel a kérdést Belloc. A szerző a választ az angol *strain* (torzulás, rándulás, húzódás, ficam) kifejezésbe sűríti bele: egy instabil egyensúlyi állapot, mely az alkotóelemek és körülmények között áll fenn. A kiutat az jelenti, ha helyrerántjuk a ficamot – amely további roncsolódással jár – bocsátja előre vészjóslóan. Hiszen a ficam nyomja az idegrendszer és összezavarja az értelmi képességeket, az akaratot és az ítélőerőt. Ezeket vagy meg kell gyógyítani, vagy a dolgok a maguk útján mennek, ami az idegrendszer összeroppanásához vezet.²⁹ Belloc megoldása a spirituális és filozófiai szinten a katolicizmushoz való visszatérés, gazdasági téren pedig a Chestertonnal közösen támogatott disztributivizmus elképzelése.³⁰

²⁹ A szerző a probléma megértése végett áttekinti az európai kultúra történetét. Ennek során az alábbi posztulátumokat bocsátja előre: (1) Az igazság az arányosságban rejlik. Vagyis, ha történelemről beszélünk, nem pusztán tényeket kell megemlítenünk, hanem szem előtt kell tartanunk azok jelentőségét és a megfelelő összefüggésrendszerben kell találnunk őket. Leszögezi továbbá, hogy (2) bármilyen civilizáció kialakulása szempontjából a vallás bír elsőrendű jelentőséggel. Hozzáteszi: előfordulhat, hogy valaki a vallás helyett a filozófiára helyezi a hangsúlyt, ám ez a szekularizáció és az etatizmus térhódításának következménye. (3) Vizsgálódásaink során nem csupán az írott dokumentumokat kell vizsgálni, hanem a józan észre támaszkodva a történelmi hagyományt is. Végül kijelenti: (4) az igazi történelemírás tárgyilagos. Belloc: i. m., 1–19.

³⁰ Uo., 191–241. A disztributivizmusról bővebben: EGEDY Gergely: A „józan ész” konzervativizmusa – Gilbert Keith Chesterton”, *Vigília*, 2004/6.

A KULTÚRA CHRISTOPHER DAWSON MUNKÁSSÁGÁBAN

Hilaire Belloc után a következő kiemelkedő brit kultúraelmélet-alkotó immáron Christopher Dawson. A kultúra fogalma az ő gondolkodásában teljes mértékben összeforr a kereszténységgel, és az európai kultúra mint a kereszténység evilági felépítménye jelenik meg. Vallás és kultúra viszonyának vizsgálata, e két fogalom rendszeres egymásra vonatkoztatása képezi a brit filozófus munkásságának alapját.³¹ Eszerint minden nagy világvallás kultúrát teremt, és kulturális építmények nem maradhatnak fenn vallási megalapozottságuk nélkül.³²

Dawson az *Age of Gods*³³ című korai művében a kultúra négy összetevőjét különbözteti meg: (1) a *rassz*, avagy a genetikai faktor; (2) a *környezeti* vagy földrajzi tényező; (3) a *gazdasági* tényező; valamint az úgynevezett (4) *pszichológiai* vagy *gondolati* tényező. A jóval későbbi *The Formation of Christendom*³⁴ című műben ugyancsak négy alapelemet határol el egymástól, ám ezeket a következő névvel illeti: (1) *szociológiai* tényező, másképpen mondva a *társadalmi szerveződés alapelve*; (2) a *földrajzi* vagy *ökológiai* faktor, mely az adott kultúrának a természeti környezethez való adaptációját jelenti; (3) a *gazdasági* faktor, vagyis az emberek életmódja közötti kapcsolat, illetve azon kapcsolatok rendszere, melyek a megélhetést biztosítják az emberek számára; s végül (4) az *erkölcsi* tényező, vagyis az emberélet azon szabályai, melyek a viselkedési normákkal és a magatartási szabályokkal vannak kapcsolatban.

Dawson felfogásában minden társadalom egy adott világvallásra épül. Tehát ha egy társadalmat meg akarunk érteni, akkor először annak vallását kell megértenünk. E meggyőződés annyira alapvető a szerző számára, hogy egész életműve voltaképpen e gondolat kifejtése. Az angol filozófus szerint a vallás három lehetséges módon léphet be a társadalomba. Egyrészt természetes módon fejlődhet a társadalommal együtt, párhuzamosan formálódva az emberek életvitelével. Ennek jellemző példái az úgynevezett primitív társadalmak, de magasan fejlett kultúrák is létrejönnek ilyen módon: utóbbira szolgáltatnak példát a görögök. Másrészt a vallás önállóan, külsőleg is kialakulhat, és ezt követően kerül be egy, már szilárd társadalomba. Ez

³¹ Dawson legismertebb tanulmánykötete a témához kapcsolódóan: az eredetileg 1948-ban megjelent: *Religion and Culture* (London, Sheed and Ward).

³² Dawson kultúrafilozófiájának T. S. Eliot és Russell Kirk gondolkodásával való összefüggéseit részletesebben tárgyalom: „Vallás és Kultúra kapcsolata T. S. Eliot, Christopher Dawson és Russell Kirk filozófiájában”, in *Túl posztokon és izmusokon*, Budapest, MMA – L'Harmattan, 2015.

³³ Első kiadás: *The Age of the Gods: A study in the origins of culture in pre-historic Europe and the Ancient East*, London, J. Murray (New York, Sheed&Ward, 1933).

³⁴ New York, Sheed&Ward, 1970.

történt a buddhizmussal Kínában, illetve az iszlámmal Perzsiában. Végül pedig előfordulhat, hogy a vallás egy épp jelentős átalakulásban lévő társadalomba lép be: ez történt a középkori kereszténységgel Európában.³⁵ Dawson szerint a keresztény vallás az európai kultúra négy alapvető komponensének egyike, ti. a Római Birodalom politikai tapasztalata; a görög művelődés hagyománya; és a germán barbár hódító rassz-hozzájárulása mellett.³⁶

Dawson a népek, a természeti környezet, a materiális javak és a vallás egymáshoz való viszonyát alapul véve a társadalom kulturális változásának öt lehetséges módját határolja el: (1) a legalapvetőbb változás egy adott népnek a természeti környezetéhez való fokozatos adaptálódása során következik be. Amikor a működőképes életforma kialakul, a kultúra képes tartósan fennállni. (2) Egy nép új természeti környezetbe kerül, és ahhoz kell gyorsan, rugalmasan alkalmazkodnia. (3) Vándorlás okán, vagy háborúból kifolyólag előfordul, hogy két nép összekeveredik, és ez is új kultúra létrejöttét eredményezi. A történelem során ez fordult elő a leggyakrabban. (4) Negyedik verzióként pedig előfordul, hogy egy nép átvesz valamilyen új, anyagi jellegű elemet, ami fundamentális hatással lesz addigi kultúrájára. Az ilyen jellegű változások gyakran idéznek elő forradalmi gyorsaságú fejlődést, amely más tekintetben hanyatlással is együtt jár. (5) Egy nép kultúrája megváltozhat hitbéli újdonság vagy valamilyen rendkívüli tudományos fejlemény előtérbe kerülésének köszönhetően is.

AZ EURÓPAI KULTÚRA FEJLŐDÉSÉNEK SZAKASZAI

Dawson élete során többször is összegezte az európai kultúra fejlődésének történetét, s ennek során beazonosította a fontosabb fejlődési állomásokat. Mi Európa Dawson értelmezésében? A közös lelki hagyományt őrző népek társasága. E hagyomány három évezredet ölel fel, ennek megfelelően Dawson két fontos megállapítást is tesz. Először is, Európa határai nem esnek egybe a földrajzi értelemben vett kontinens határaival. Másodszor, az európai kultúra egyik kulcsfontosságú sajátossága a *dinamizmus*. A folyamatos mozgás, változás és a megújulás képessége teszi egye-

³⁵ Cristoper DAWSON: *Mediaeval Essays. A study of Christian Culture*, London & New York, Sheed&Ward, 1954. Idézi: John R. E. BLIESE: „Christopher Dawson: His Interpretation of History”, in *Modern Age*, 1979 Summer, 259–265.

³⁶ Bliese összefoglalását a *Making of Europe* első öt fejezetének tartalmára alapozza.

divé a mozdulatlan Kelethez képest.³⁷ E folyamat kibomlását hét korszakra osztja *Understanding Europe* című művében:³⁸

(1) A HELLENIZMUS KORA

A nyugati civilizáció a görög-perzsa háborúk idején született meg, mert a görögség ekkor ébredt tudatára először az ázsiai népektől való értékrendbeli és életmódbeli különbözőségének. Az ókori Hellaszban alakult ki az emberkép, mely a mai nyugati civilizációnak is sajátja. Itt születik meg a szabad (város)állam és a szabad ember fogalma, az állami széttagoeltság és az ezzel párhuzamosan megélt összetartozás tudata. Tőlük ered tudomány-éthoszunk: a közös gondolkodás, a racionális vizsgálódás és a nevelés (*paideia*)³⁹ hagyománya. Mindezek gyökeresen különböztek az akkor őket körülvevő népek szellemi elitjének kultúrájától.⁴⁰

³⁷ Dawson másutt a keresztény kultúra fejlődésének hat szakaszát különíti el: a nyugati oktatási rendszer válságáról írott könyvének X. fejezetében ekként összegzi a keresztény kultúra fejlődésének hat szakaszát: (1) Az egyszerű kereszténység az I. századtól a 4. századig tartott, ez az Egyház születésének kora. A pogány kultúra felszíne mögött, a föld alatt terjed az új vallás, lassanként elterjedve az egész Római Birodalomban. (2) Az egyházatyák kora a 4. a 6. századig terjedt. Ez a római-hellén világ megtérésének a kora. A nagy egyházatanítók ekkor rakják le a római keresztény és a bizánci típusú keresztény kultúra alapjait. (3) A nyugati típusú kereszténység a 6. a 8. századig bezárólag alakul ki. Ebben az időszakban tér meg véglegesen Nyugat-Európa, majd fokozatosan a keleti népek, és lényegében kialakul a nyugati típusú kereszténység. A keleti kereszténység jelentős része pedig megsemmisül az iszlám hódítás miatt. (4) A középkori kereszténység időszaka a 11. századtól a 15. századig ível. Ez a nyugati kereszténység virágokra: teljes mértékben kifejlődik a sajátos keresztény öntudat, a sajátos társadalmi intézményrendszer, megjelennek a sajátos, csak ránk jellemző irodalmi és művészeti formák. (5) A keresztény egység felbomlása, a 16. századtól a 18. századig zajlott le. Párhuzamos tendenciaként zajlott le ugyanakkor a nemzeti kultúrák felemelkedése. A keresztény egység nemzetek feletti voltát korábban a közös vallási küzdelmek biztosították. Ennek helyét azonban hamar elfoglalják a nemzeti identitások. Ebben az időszakban zajlik még egy nagy ívű, ám összességében sikeresnek nem nevezhető időszak, a kereszténység világméretű elterjesztésére Indiában, Kínában és Japánban. (6) A szekuláris kereszténység kora a 18. századtól kezdődően napjainkig bezárólag tart. A nyugati kultúra világhegemóniára tesz szert, ám megszűnik keresztény kultúrának lenni. A 19. és 20. században a keresztény intézményrendszert a forradalmi megmozdulások elsöprik. (Első kiadás: *The Crisis of Western Education*, With a specific program for the study of Christian culture by John J. Mulloy and John P. Gleason, London [New York, Sheed & Ward], 1961.) A felsorolás a 2010-es utánnomásban a 108–109. oldalakon található.

³⁸ Christopher DAWSON: „The Seven Stages of European Culture”, in Uő.: *Understanding Europe*, London, Sheed & Ward, 1952.

³⁹ <http://logeion.uchicago.edu/index.html#%CF%80%CE%B1%CE%B9%CE%B4%CE%B5%CE%AF%CE%B1> (Letöltés: 2018. október 11.)

⁴⁰ Jan Patočka szerint Európa lényege a görögök παιδεία szavában ragadható meg. A *paideia* a gyermeknevelésen túl az ember egész szellemi életét jelenti. Vö: MEZEI Balázs: „Európa mint

Ahhoz, hogy a hellén hatás tartósan érvényesüljön, számos olyan tényezőre is szükség volt, amelyek megléte nem közvetlenül a görögökön múlt. Ezek voltak mindenekelőtt a túlnépesedésből fakadó kirajzás, melynek köszönhetően a görög művelődés az egész évei térségben elterjedt. A görög művelődés végső elterjesztését azonban Nagy Sándor, majd végül a rómaiak végezték el.

(3) A RÓMAI KOR

Európa területén a történelemben először és eddig utoljára a Római Birodalom égisze alatt jött létre olyan egységes állam, melyről elmondható, hogy Perzsiától az Atlanti-óceánig terjedt; a népeket egységes jogrend alapján kormányozta egyetlen uralkodó, és határait egységes hadsereg őrizte. A római kultúrát gyakran állítják szembe a göröggel, mint kevésbé absztrakt, sokkal inkább gyakorlatias, szervező, irányító jellegű és a katonai fegyelemre épülő jelenséget, sőt, olykor alacsonyabb rendűként tüntetik fel. Mindazonáltal tagadhatatlan, hogy egyedülálló módon tartósan fennállt, és erősebb közvetlen hatást gyakorolt a nyugati társadalmakra, mint Nagy Sándornak és utódainak teljesítménye. Rómának köszönhetjük a polgárookra épülő társadalmi rend eszméjét, az örök város teremtette meg azokat az útvonalakat és csatornákat, melyeken a hellenisztikus hagyomány tovább áradhatott. Cicero, Livius, Horatius és Quintilianus irodalma a görög irodalom recepciójára épült.⁴¹ A romanitás azonban nem csak a görög kultúra közvetítőjeként funkcionált: a keresztény hit a Római Birodalom katonai és kulturális tekintélyével érkezett meg a barbár nyugati népekhez, és így hatékonyan el tudta terjeszteni az új vallást is. Összeomlása előtt a Római Birodalom még egy nagy szolgálatot tett a leendő Nyugatnak: megteremtette a feltételeit a Római Katolikus Anyaszentegyház és a kánonjog túlélésének. A kereszténység és a Nyugat házassága igen különleges kapcsolat, ugyanis kultúránk alapját képező vallásunk maga sem európai eredetű, hanem Ázsia nyugati pereméről került be a hellenizált római világba. Üldöztetésekkel is megterhelt három évszázad után azonban a római civilizációval összeforrra létrehozta kultúránkat. Mire a nyugati Római Birodalom mint politikai intézmény-rendszer megsemmisült, a katolikus egyház már olyan erőssé vált, hogy képes volt a magaskultúra átmentésére és a lassan alakuló új világ fő identitásformálódó erejévé lett.

a filozófus útja – Patočka és Szókratész, *Kalligram*, 2003 december, valamint Uő.: „Európa és ami utána következik”, *Nagyvilág* 2001 május. <http://www.inaplo.hu/nv/200105/17.html> (Letöltés: 2018. október 11.)

⁴¹ Dawson igazából ennél élesebben fogalmaz: „Latin literature and education as represented by Cicero and Livy, Horace and Quintilian, represent a *simplified version of Hellenistic culture* which was better suited to the needs of the new peoples of the West than the Greek original.” (kiemelés tőlem – PLM)

„Míg a latin Nyugat káoszba és barbárságba merült, a Keletrómai birodalom nemcsak hogy fennmaradt, hanem egy új civilizáció központja lett.”⁴² – írja Dawson az *Európa születése*⁴³ című művében. E fejlődés története a nyugati történetírás mostohagyereke, messze nem kapta meg azt a figyelmet, melyet megérdemelt volna. A bizánci kultúra ugyanis nem a haldokló klasszikus ókor folytatása, hanem egy önálló képződmény, mely egyfelől a középkori európai kultúra nélkülözhetetlen háttere, másfelől alapvető hatást gyakorolt az iszlámra is. Dawson felhívja a figyelmet: Bizáncot nem érthetjük meg, amíg csak gazdagságával és politikájával foglalkozunk. A Keletrómai Birodalom minden más államnál vallásosabb volt, kifejezetten vallási megnyilatkozásokkal fejezte ki magát. Mit jelent ez? A mai nyugati embert a társadalmi létnek elsősorban az anyagi feltételei érdeklik. Hajlamos olyasvalamiként tekinteni a vallásosságra, mint ami leginkább az ember magánéletéhez tartozik. A bizánciak, és egyáltalán a középkori ember számára a vallási élet volt az elsődleges, a világi dolgok pedig pusztán másodlagosak. Életük vallásos félelmekkel és reményekkel volt teli és a túlvilági létezők éppoly valóságosak voltak számukra, mint a birodalom hatalmasságai.⁴⁴

(4) A KELETI ÉS A NYUGATI KERESZTÉNYSÉG KIALAKULÁSÁNAK KORA

A kereszténység terjedése a középkori népvándorlások miatt nem volt problémamentes. Az ismétlődő viking és magyar támadások véget értek e népek megtérésével, aminek következtében végül beilleszkedtek a keresztény nemzetek közösségébe. A délről érkező muszlim invázió ellenben tartósan veszélyeztette a keresztény királyságok és a feudális hatalmi centrumok működését. Az Egyház és a barbár királyságok szövetsége azonban sokáig átsegítette a kereszténységet ezen a kihíváson is.⁴⁵ Az új európai fejlődés nyugati fókuszpontjában a Frank Királyság állt. Feléje konvergáltak a kor kulturális erői, és elsőként tett kísérletet arra, hogy a nyugati

⁴² A mű *Európa születése* címmel jelent meg egy igen rossz minőségű, és azóta különösen elavult magyar fordításban (Budapest, Athenaeum, 1938, 115). Az angol eredetiben Dawson nem a *civilization* szót használja, hanem a *culturet*: “While the Latin West was gradually sinking into chaos and barbarism, in the East the Empire not only survived but became the centre of a new movement of culture. The history of this development has suffered more from depreciation and neglect than that of any other phase of European culture.”

⁴³ Christopher DAWSON: *The Making of Europe: An Introduction to the History of European Unity*, London, Sheed and Ward, 1932.

⁴⁴ DAWSON: *Európa születése*, i. m., 121.

⁴⁵ A vallás szerepe a középkori társadalomban és a művelődésben Dawson visszatérő témája. Ld. még. „Christian Culture and the Lives of the Saints”, Harvard University Lecture, 1958. Online hozzáférés: <http://www.catholiceducation.org/en/education/catholic-contributions/christian-culture-and-the-lives-of-the-saints.html> (Letöltés: 2018. október 11.); valamint:

kereszténység számára politikai egységet teremtsen.⁴⁶ A Karolingok és a pápaság szövetsége időlegesen politikai stabilitást biztosított a kontinensnek, amelyben a középkori kultúra virágzásnak indulhatott.⁴⁷

(5) A KÖZÉPKORI KERESZTÉNYSÉG IDŐSZAKA

A középkorban jelennek meg és terjednek el az európai kultúra olyan alapvető intézményei, mint a 7. században megjelenő nyugati típusú szerzetesség, később pedig az egyetem, illetve a parlament. Az egyetem a társadalom által felhalmozott tudás első számú átörökítő közege, mely a kutatás és a politikai elit újratermelését is biztosítja. A parlamentek pedig a demokratikus államokban a képviselőlet megtestesítői.

A 12. századtól kezdve az érett középkor nemzetközi elitje szisztematikus filozófiát alkotott, új típusú irodalom jelent meg, és elterjedt a lovagi eszmény, mint az európai férfi ideális magatartási modellje. A kor művelődése a kereszténységnek a sajátosan karoling felfogásán alapult. Ebben az időszakban a pápa, a keresztény népek fejeként, megerősítette a világi uralkodók fölötti hatalmát. A VII. Gergelytől VIII. Bonifác pápáig terjedő bő kétszáz éves időtartam teokratikus korszaknak tekinthető, hiszen a kereszténység társadalmi hierarchiájának csúcsán a spirituális hatalom tekintélye állt. E teokratikus internacionalizmus a középkori kultúra csaknem minden aspektusában jelen van, mindenekelőtt a kereszties hadjáratokban, melyek nemzetközi összefogással végrehajtott projektumok voltak a kereszténység legnagyobb ellenségével, az iszlámmal szemben. A szerzetes- és lovagrendek a kereszténység nemzetközi szervezetei voltak, míg az egyetemek nemzetközi tudásközpontok; a latin nyelv mint a kor tudományos, liturgikus és közvetítő nyelve maga is a kultúra nemzetközi jellegét erősítette. E csodálatos virágzásra azonban súlyos csapást mért először a mongol invázió, majd a török hódítás, melynek következményeképpen megsemmisült a Bizánci Birodalom és az iszlám tartósan megvetette a lábát Európa középső területein. Ezt követően az európai kultúra súlypontja nyugatra tolódott.⁴⁸

„Christianity and the Soul of the West”, Online hozzáférés: <http://www.geocities.ws/dawsonchd/articles/Dawson9.htm> (Letöltés: 2018. október 11.)

⁴⁶ A vallásnak a nyugati kultúra létrejöttében betöltött szerepéről ld. még bővebben: Christopher DAWSON: *Religion and the Rise of Western Culture*, New York, Doubleday, 2008. A kötet az Edinburgh-i Egyetemen 1947 és 1949 között tartott előadássorozat szerkesztett változata.

⁴⁷ A kereszténység kialakulása Dawson egyik visszatérő témája. *The Formation of Christendom* címmel 1965-ben megjelentetett egy tanulmánykötetet, mely a nyugati kereszténység kialakulását és történetét vizsgálja történelmi, politikai kontextusban. Eredeti kiadás: Sheed and Ward, New York.

⁴⁸ Christopher DAWSON: *Medieval Essays*, New York, Sheed and Ward, 1954. Ez a mű kifejezetten a középkori kereszténység történetét vizsgálja. A kötet feltárja a kereszténység és a birodalom-

(6) A VALLÁSI EGYSÉG MEGBOMLÁSA ÉS A HUMANISTA

KULTÚRA KIALAKULÁSÁNAK KORA

Az iszlám közép-európai térhódításával egy időben kedvezőtlen folyamatok zajlottak le a nyugati területeken is. A pápaság, a királyság és az uralkodó osztályok szövetségén alapuló kKaroling stílusú kereszténység vallási és politikai egysége megbomlott: a mediterrán térség reneszánsza a helyi jellegzetességeknek kedvezett, „a pápaság kezdett egyre erőteljesebben itáliai jelleget öltetni”,⁴⁹ az új, humanista kultúra patrónusává vált. Mindezek pedig igen kedvezőtlenül találkoztak az északról jövő megújulási igényekkel. Mindezek eredményeképpen Európa szuverén államok közösségévé bomlott fel, amelyben a világi uralkodó hatalmát már korántsem korlátozta annyira a lelki hatalom vezetője. Ezen folyamatokat vallási szempontból szemlélve azt kell állítanunk, hogy a kereszténység egységének ekkortájt bekövetkezett megbomlása olyan tragikus csapást mért kultúránkra, melyet azóta sem tudtunk kiheverni.⁵⁰

A latin nyelv szerepe azonban továbbra is rendkívül erős maradt a művelődés területén, és a reneszánsznak köszönhetően ismét felértékelődött a hellén örökség, mely a 15. századtól kezdve egyre erősödő befolyással bírt a nyugati nevelésre és gondolkodásra. Az iszlám hódítás két szempontból is történelmi jelentőségű fordulatot hozott a nyugati kultúrában. Egyfelől az összeomló bizánci birodalomból óriási mennyiségű kultúrkinccs: tudományos, filozófiai művek kerültek nyugatra. Másfelől, azáltal, hogy a törökök elvágta a keletre irányuló régi kereskedelmi útvonalakat, új átjárók után kellett nézni. Ez pedig elhozta a nagy földrajzi felfedezések korát, melynek eredménye Amerika felfedezése és meghódítása.⁵¹ A felfedezések kora az európai hatalmak közötti fokozódó rivalizáláshoz vezetett, ami kitermelte a reneszánsz államvezetés tudományát (Machiavelli, Grotius, Bodin). A politikaelméletben a vesztfáliai béke nyomán született meg a hatalmi egyensúly vagy erőegyensúly elve.⁵²

forma kapcsolatát, vizsgálja állam és egyház kapcsolatát, és megvilágítja a középkori egyházi kultúra szerepét a nyugati tudomány létrejöttében.

⁴⁹ DAWSON: *Understanding Europe*, i. m., 29.

⁵⁰ A kereszténység egységének kulturális és politika következményeiről, valamint a reformáció szerepéről bővebben ld. Christopher DAWSON: *The Dividing of Christendom*, San Francisco, Igantius Press, 2008.

⁵¹ Vö: MEZEI Balázs: „Europa aeterna – merre tovább, Óvilágunk?”, *Mandiner*, 2017. szeptember 18., http://mandiner.hu/cikk/20170918_mezei_balazs_europa_aeterna_merre_tovabb_ovilagunk (Letöltés: 2018. október 12.); valamint Uő.: „Az örök magyarságról az örök Európában” 2017. szeptember 21., http://mandiner.hu/cikk/20170920_mezei_balazs_az_orok_magyarsagrol_az_orok_europaban (Letöltés: 2018. október 12.).

⁵² A kereszténység és a humanizmus kapcsolatáról ld. még: Christopher DAWSON: „Christianity and the Humanist Tradition”, „The Dublin Review”, Winter, 1952. <http://www.ewtn.com/library/HOMELIBR/DAWCHT.TXT> (Letöltés: 2018. október 12.)

(7) A FORRADALMI KOR

A reneszánsz utáni Európa arisztokratikus civilizációja XIV. Lajos korában érte el csúcspontját. Ahogyan erősödött az udvari kultúra, úgy gyengült az egyházi befolyás. A 18. századra a társadalom vezető rétege gyors szekularizációnak indult.⁵³ A humanista körök és a királyi udvarok, valamint az arisztokrata salonok új szövetsége lehetővé tette, hogy az erőteljes keresztényellenes karakterrel bíró, francia típusú humanizmus néhány generáció alatt szétterjedjen az egész kontinensen.⁵⁴ A humanista tudományoszmény, a felvilágosult despotizmus és a racionalizmus e sajátosan francia változata valóságos ellen-kereszteshadjáratot indított a „fanatizmus és a babona sötét erői ellen”, melyet az Egyházban látott megtestesülni. Franciaországban a felvilágosodás lassanként egyfajta különös, szekuláris ellen-vallásosság alakját kezdte öltetni, mely túlzottan bízott az emberi értelem képességeiben, és egy új forradalmi kultuszt termelt ki magának. Ez utóbbi az emberi jogok 1789-es nyilatkozatában csúcsosodott ki, amelyet az emberiség határtalan fejlődésében való bizalom alapozott meg.⁵⁵ A racionalizmus teret hódított a teológiában, a tudományban és az államszervezésben is. E fejlemények végső soron a felvilágosodás kiteljesülését hozták el.

Ezen új hitek politikai következménye lett a politikai demokrácia és a gazdasági liberalizmus. A felvilágosodás a papok és a királyok elnyomásától akarta függetleníteni az embert, ám a hagyományokkal szakítani akaró, kultúraellenes forradalmi gondolkodás, a *raison* önhitt gögje jakobinus terrorban és Napóleon császárságában érte el csúcspontját.

Ugyanezen időszak Angliát is átalakította, de egészen más módon. Az udvar és a salonok jelentősége itt csekélyebb volt, mint a kontinens némely államában, a hatalom leginkább a nagybirtokosok kezében összpontosult, akik befolyásukat a parlamentáris intézményeken keresztül érvényesítették. Az angol társadalom is

⁵³ Ld. még: Christopher DAWSON: „The Challenge of Secularism”, *Catholic World*, 1956. Online hozzáférés: <https://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=2736> (Letöltés: 2018. október 12.); valamint Uő.: „Civilisation in Crisis”, Online hozzáférés: <http://www.catholiceducation.org/en/culture/catholic-contributions/civilization-in-crisis.html> (Letöltés: 2018. október 12.)

⁵⁴ E problémáról részletesen és alaposan ír MOLNÁR Tamás: *Az ellenforradalom* c. művében (Budapest, Kairosz, 2005).

⁵⁵ Vö. Christopher DAWSON: „The European Revolution”, *The Catholic World*, 1954. <https://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=143> (Letöltés: 2018. október 12.); továbbá Uő.: *The Outlook for Christian Culture.* Chapter I, in Uő.: *The Historic Reality of Christian Culture: A Way to the Renewal of Human Life* (New York, Harper & Brothers Publishers, 1960, 13–30).

átesett egyfajta szekularizáción, ám ez más jellegű volt, mint a franciaországi.⁵⁶ A keresztény hagyomány és a tudományos felvilágosodás közötti viszony nem éleződött ki olyan erőteljesen, ellenben a szektásodás mértéke messze meghaladta a kontinentális fejleményeket, s ekként a kereszténység egysége ott is érzékenyen megsérült. Ugyanakkor ez az időszak volt Anglia nagy százada: a napóleoni háborúk lezárását követően a szigetország fokozatosan kiépítette gyarmatbirodalmát és világhatalommá vált.⁵⁷

(8) EURÓPA FELBOMLÁSÁNAK KORA

A 20. század első felében a felvilágosodás és a nacionalizmus káros folyamatai kiteljesedtek. A két pusztító világháború olyan társadalmi és erkölcsi rombolást vitt véghez, melyekhez fogható nem volt még Európa történetében.⁵⁸ Megsemmisültek a Közép- és Kelet-Európa nagy államai, és a II. világháborút követően olyan megosztottság jött létre, mely a kontinens keleti felét hermetikusan leválasztotta a nyugatról és erőnek erejével megkezdte a hagyományos európai kultúra kiirtását.⁵⁹

Dawson azonban a hidegháború idején sem adta át magát a pesszimizmusnak. Meglátása szerint az európai kultúra lényegéhez tartozó dinamizmus egyszerre állítja kihívások elé a keresztény kultúrát és biztosítja a megújulást, a vitalitás lehetőségét is. A kereszténység annyira életigenlő, nyitott és eleven szellemű, hogy minden korban képes volt alkalmazkodni a változásokhoz, magába olvasztani azt, ami lényegével nem ellentétes. Éppen ezért tudott mindig is ellenállni a zárt és az immanens világot megvető gnosztikus elemek beszivárgásának, mely a földi létet lényegénél fogva gonosznak tekintette. A kereszténységnek és kultúrának fennmaradásának kulcsa, hogy meg tudjuk-e őrizni a megújulásra való készségünket – zárja a gondolatmenetet Dawson.⁶⁰

⁵⁶ Ld. még: Christopher DAWSON: „English Catholicism and Victorian Liberalism” <https://www.ewtn.com/library/HOMELIBR/DAWENGCA.TXT> (Letöltés: 2018. október 12.)

⁵⁷ A humanizmusról, felvilágosodásról és a szekularizációról bővebben: DAWSON: *The Crisis of Western Education*, i. m., első és harmadik rész.

⁵⁸ Ld. még Christopher DAWSON: *Religion and Modern State*, London, Sheed and Ward, 1935; valamint Uő.: *The Judgement of Nations*, London, Sheed and Ward, 1943.

⁵⁹ Dawson előfeltételeiből adódóan a keresztény kultúra története nem tárgyalható az európai kultúra történetétől, illetve az egyetemes egyháztörténettől függetlenül. A szerző egyháztörténeti korszakolása az első ízben 1960-ban megjelentetett *The Historic Reality of Christian Culture. A way to the renewal of human life* (Religious Perspectives, no. 1, London, Routledge and Keegan Paul Ltd., 1960.) c. művében, a 47. oldalon található.

⁶⁰ Vö. „...the progressive movement to a full stop, and thus bring about a static society which has mastered social change to such a degree that it no longer possesses any vital momentum.” *The Movement of World Revolution*, London, Sheed&Ward, 1959, 109.

ÖSSZEGZÉS

A vallási tapasztalat egzisztenciális jelentőségű az ember számára, ezért önálló filozófiai, történelmi, antropológiai és szociológiai elemzést kíván – figyelmen kívül hagyása esetén az emberi cselekvés végső mozgatórugói érthetetlenek. Christopher Dawson éppen ezért méltatlanul mellőzött gondolkodó, noha T. S. Eliot szerint a legnagyobb szellemi hatással volt Nagy-Britanniára a maga idejében.⁶¹ Egyik avatott ismerője, John J. Mulloy szerint mélységében, körültekintő elemzésében felülmúlta nagy elődeit, Spenglert és Toynbeet is.⁶² Dawson ugyanis rámutatott: a felvilágosodás és az annak nyomán fellépő pozitívizmus képtelen átfogóan megmagyarázni az emberi lét végső okait és céljait. Életművén keresztülhúzódik a meggyőződés: a vallás jelenti azt a cementáló erőt, amely egy családot, egy társadalmat vagy még egy annál is nagyobb politikai közösségeket képes egységbe tömöríteni, megszabni alapvető cselekvési normáit. Dawson világossá teszi: a kereszténység az, ami Európa fennmaradását biztosítja. Mégpedig e vallás egyedülálló, kettős karaktere miatt: az örök időkre érvényes krisztusi tanítás konzervatív, megőrző karakterű, a kereszténység dinamizmusa és nyitottsága pedig az önazonosság megőrzése mellett lehetővé teszi a szüntelen megújulást.

Dawson történelemre irányuló érdeklődése nem pusztán tudományos. A szerző befolyásolni kívánt: feltárni a keresztény kultúra nagyságát, rámutatni egyedülálló értékére, és ezzel hozzájárulni a szekularizáció feltartóztatásához, a politikai közösség és a kultúra felbomlásának megállításához. Ennek érdekében bizonyos kíváncsiságot is megfogalmazott a keresztények közösségével szemben. A kereszténységnek ismét reményt kell adnia az emberek számára: menedéket nyújtani a történelem során megtapasztalt nagy, kiismerhetetlen és gonosz erőkkel szemben.⁶³

A szekularizáció elleni harc során a keresztényeknek elsősorban az oktatásra, mindenekelőtt a felsőoktatásra kell figyelniük. Az elvilágiasodás ugyanis itt támad

⁶¹ Adam SCHWARTZ: "Sitting Still with Christopher Dawson", *Touchtone Magazine*, 1999 April. Online hozzáférés: <https://www.touchstonemag.com/archives/article.php?id=12-02-046-b> (Letöltés: 2018. október 12.)

⁶² John J. MULLOY: „Continuity and Development in Christopher Dawson's Thought”, in Christopher DAWSON: *The Dynamics of World History*, New York, Sheed and Ward, 1956., 427-433.

⁶³ „The new Babylon is threatened by an even more catastrophic and suicidal end than any of the world empires of the past. Thus we find ourselves back in the same situation as that which the Christians encountered during the decline of the ancient world. Everything depends on whether the Christians of the new age are equal to their mission whether they are able to communicate their hope to a world in which man finds himself alone and helpless before the monstrous forces which have been created by man to serve his own ends but which have now escaped from his control and threaten to destroy him.” *The Historic Reality of Christian Culture* i. m., 67.

a legerősebben, és itt képes a leghatékonyabban elszabotálni a keresztény kultúra továbbadását, mert aláássa a terjesztés intézményi előfeltételeit. A keresztény ellen-támadásnak erre a területre kell irányulnia, ugyanis a Leviathán gyenge pontja az agya.⁶⁴ Dawson ezért utolsó műveinek egyikét *The Crisis of the Western Education* az európai oktatás történeti áttekintésének szenteli. Az 1961-ben megjelent könyv Dawsonnak az USA-ban való tartózkodása alatt született, mikor a „Római katolikus tanulmányok” professzora volt a Harvard egyetemen. A mű, amellett, hogy értékeli az USA oktatási rendszerének helyzetét, meghatározza a nyugati művelődés lényegi vonásait és megállapítja szerepét a nyugati kultúrán belül. A szerző két fő hagyományt különböztet meg a nyugati oktatási rendszeren belül: az egyik a szabad művészeteké, és a gyermekek szabad polgárrá válását szolgálja, a másik pedig a platonikus tradíció, mely magasabb rendű lelki célok megfogalmazását jelöli meg feladatául. Ez utóbbi helyére idővel a keresztény tanítás került, de a szabad művészetek a mai napig a közoktatás alapjául szolgálnak. A 19. század során azonban a szekularizáció és a haszonelvűség fokozatosan visszaszorította a teológiai alapú képzést. A nyugati kultúra széttöredezése és a kereszténység térvesztésének feltartóztatása végett Dawson egy programot dolgozott ki, mely a keresztény kultúra alapos megismerésén keresztül tudatosítaná a nyugati polgárok hovatartozását. Az összegzés a korai „egyszerű kereszténységgel” kezdi az elemzést és a „szekularizált kereszténységgel” zárja a probléma tárgyalását.⁶⁵

Feltehetjük a kérdést: Vajon mi visz rá egy embert arra, hogy életét egy nagy témának szentelje? Miért koncentrál egy emberöltőn keresztül arra, hogy megértse és megértesse kultúra és vallás közös, elszakíthatatlan fennállásának mibenlétét? És vajon miért dül gazdasági, politikai frontokon is zajló kultúrharc Európa szekuláris és keresztény erői között a 21. században?

Azért mert a keresztény kultúra az a végső kontextus, melybe magyarként, európaiként beleszületünk, amely életünk külső feltételeit és lelkünk belső rendjét egyaránt meghatározza. A kultúra filozófiai vizsgálata ekként nem hanyagolható el, hiszen az a keresztény ember számára nem más, mint önazonosságának társadalmi léptékű, történelmi távlatú szemlélete.

⁶⁴ Uo., 87.

⁶⁵ A könyvről, és általában Christopher Dawson tudományos munkásságáról bővebben és megbízhatóan az alábbi honlapon lehet tájékozódni. Az oldalt Dawson unokája, tudományos hagyatékának rendezője üzemelteti: <http://www.christopherdawson.org.uk/works/politics-society/the-crisis-of-western-education/> (Letöltés: 2018. október 12.)

HÍREK

„HEGYET HÁGÉK, LŐTŐT LÉPÉK...”

Vallásetnológiai konferencia Kolozsváron, 2018. június 1–3.

NAGY ÁKOS

2018. június 1. és 3. között Kolozsváron került megrendezésre a „*Hegyet hágék, lőtőt lépék...*” *Irányzatok és módszerek a Kárpát-medencei népi vallásosság kutatásában. Nemzetközi konferencia a szakrális néprajzban iskolateremtő tudósok emlékére* 4. című vallásetnológiai konferencia. A szervezők a Babeş–Bolyai Tudományegyetem Magyar Néprajz és Antropológia Intézete, a Kriza János Néprajzi Társaság és a Magyar Tudományos Akadémia Kolozsvári Akadémiai Bizottságának Néprajzi Szakbizottsága voltak.

Az esemény a kolozsvári egyetem bölcsészkarán kezdődött, ahol a főszervező Tánczos Vilmos, a Magyar Néprajz és Antropológia Intézet tanára, az MTA KAB Néprajzi Szakbizottságának elnöke nyitotta meg a konferenciát. Ezt követően T. Szabó Levente, a BBTE BTK dékánhelyettese köszöntötte a résztvevőket, majd az egyetem néprajzi intézetének tanszékvezetője, Szabó Árpád Töhötöm mondott beszédet. Végül Jakab Albert Zsolt, a Kriza János Néprajzi Társaság részéről üdvözölte a hallgatóságot. A köszöntőket követően Voigt Vilmos és Tánczos Vilmos a közelmúltban elhunyt Ujváry Zoltánra és Kallós Zoltánra emlékeztek.

A konferencia ezután a plenáris előadásokkal folytatódott, melyek helyszíne stílszerűen a bölcsészskarnak otthont adó egykori leánynevelő intézet, a Marianum hajdani kápolnája (jelenleg díszterem) volt. Verebélyi Kincső, az ELTE BTK Folklore Tanszékének tanára *Schwartz Elemér és a vallási néprajz* címmel a magyarországi népi vallásosság kutatásának kezdeteiről és Schwartz Elemér érdemeiről értekezett. Voigt Vilmos, az ELTE BTK Folklore Tanszékének professzora *Honti János mint valláskutató* című előadásában a tudós vallástudományi tevékenységét ismertette. Keszeg Vilmos, a BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézetének tanára, a Hungarológia Doktori Iskola vezetője *Médiумhasználat a vallásos gyakorlatban. Történetiség, funkció, tipológia* című előadásában a vallásgyakorlás, a szakrális kommunikáció médiumait helyezte funkcionális, történeti csoportokba. Kedves Anett, a BBTE Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola doktorandusza *Hit és nemzet a „kis magyar világban”*. A „magyaros” *diskurzus fotográfiai megvalósulása és etnográfiai következményei Erdélyben* címmel a korszakban készült fényképeknek a hithez és nemzethez való kapcsolatáról beszélt. A himnusz és Miatyánk paródiák és travesztiák, illetve temetési paródiák anyagára támaszkodva Séra László, a PTE Pszichológia Intézet nyugalmazott tanára a humor és vallás kapcsolatát elemezte

(„Szívünk vígság, alma béfőtt”. *Humor és vallás pszichológiai megközelítésben*). Peti Lehel, a kolozsvári Nemzeti Kisebbségkutató Intézet kutatója egy kelet-moldvai kolduló roma közösség pünkösdi karizmatikus mozgalmáról értekezett (*Karizmatikus mozgalom egy kelet-moldvai kolduló roma közösségben*).

A plenáris előadásokat vita és ebédszünet követte, a nap további részében pedig két párhuzamos szekcióban zajlottak az előadások. A Keszeg Vilmos elnökletével zajló első szekcióban Frauhammer Krisztina, az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport kutatója *Babonás imádságok, racionalizált imakönyvek* címmel – az imakönyvek műfaját állítva példaként – a 19. századi katolikus egyház babonaellenes küzdelmeiről értekezett. Limbacher Gábornak, a szécsényi Kubinyi Ferenc Múzeum igazgatójának *Keresztelő Szent János nagysága, kultusza és aktualitása* című előadását távollétében Gondos Emőke kolozsvári művelődésszervező szakos hallgató olvasta fel. Az előadásból – főleg palócföldi példákon keresztül – Keresztelő Szent János kultuszát és annak jelenkori helyzetét ismerhették meg a hallgatók. Szulovszky János, az MTA BTK Történettudományi Intézetének történész-etnográfusa *Megszállottság: értelmezések, problémák, megfontolások* címmel az úgynevezett démoni megszállottság jelenségének kutatását és a problémakör körül kialakult kaotikus helyzetet tekintette át. Ezt három, P. Daczó Árpád-Lukács ferences szerzetes életéhez és munkásságához kapcsolódó előadás követte. Az elsőben Molnár Beáta, a BBTE Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola doktorandusza *Az egyház „píszmogott”, a szakma „tapsikolt”, a táltosok „énekelték”. P. Daczó Árpád-Lukács Csíksomlyó titka* című könyvének fogadtatása az egyház, a néprajztudomány és az újtáltosok körében címmel a szerzetes kutatómunkájának és Babba Mária-elméletének különböző kulturális közegekben megnyilvánuló és eltérő fogadtatásáról beszélt. Ezt követően Mohay Tamás, az ELTE BTK Néprajzi Intézetének tanára *Szorításban. P. Daczó Árpád-Lukács, a somlyói kegyhely ferences öre (1957–1970)* című előadásában a páter feljegyzései alapján mutatta be a csíksomlyói éveket és a búcsújárás korabeli alakulását. Czégényi Dóra, a BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézetének adjunktusa *Vallásos-mágikus misszilissor(s)okról P. Daczó Árpád-Lukács levelezése tükrében* című előadásában a ferences atyához intézett ima- és misekérelmező román nyelvű levelek szövegtörzskének elemzését ismertette.

A Simon András elnöklete alatt zajló második tömböt Szacsavay Évának, a Néprajzi Múzeum nyugalmazott főmuzeológusának *Szent Katalin: legendák, kultuszok, ünnepek tárgyi világi Szilárdfy Zoltán emlékére* című előadása nyitotta, amelyben Alexandriai Szent Katalin legendáját és az ahhoz kapcsolódó tárgyi világot, szövegeket, szokásokat vette számba. Gyöngyössy Orsolya, a MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoportjának kutatója *Nepomuki Szent János-szobrok rehabilitációja a Dél-Alföldön (1989–2018)* címmel Dél-alföldi települések példáján mutatta be és elemezte az 1989 és 2018 között megújított Nepomuki Szent János-szobrok háttértörténetét. Szőcsné Gazda Enikő, a Székely Nemzeti Múzeum muzeológusa *Díszkendők a Brassói Evan-*

gélikus Egyházmegye gyülekezeteiben címmel foglalta össze kutatásait, melyekben az egyházi textilhasználat klasszikus tárgytypusait vizsgálta, előadásában kitért azok funkcionalitására, rituális szerepére, illetve egy-egy falu érdekes szokásrendjére is. Tamás Iringó és Kovács Mária-Márta, a kolozsvári Erdélyi Református Múzeum muzeológusai a reformáció 500. évfordulója kapcsán, 2017 szeptemberében megnyílt Erdélyi Református Múzeum megalakulásának körülményeit, az intézmény előzményeit, folyamatban lévő tevékenységeit és célkitűzéseit tárták a közönség elé (*Az Erdélyi Református Múzeum megalakulása és szerepe az Erdélyi Református Egyházkerület értékmentő tevékenységében*). Vass Erika, a Szabadtéri Néprajzi Múzeum kutatója *Felekezeti együttélés hat székelyföldi unitárius gyülekezet példáján keresztül* címmel mutatta be 2008 óta folyó, a székelyföldi unitáriusokat vizsgáló, a parókiákon, levéltárakban fellelhető írott források mellett a településeken készült interjúkat is felhasználó kutatásának egy részét, amely a Szabadtéri Néprajzi Múzeum Erdély épületegyüttesében felépítendő unitárius templom kapcsán valósult meg. Pozsony Ferenc, a BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézetének tanára *Az úrvacsora kenyere* címmel mutatta be a kenyérhez kapcsolódó szakrális elemeket, szokásokat, külön kitérve az egyes felekezetek specifikumaira.

A záró vitákat és a vacsorát követően a konferencia résztvevői ellátogattak a Kriza János Néprajzi Társaság székházába, ahol a Kelet-európai Német Kulturális Fórum által összeállított *Reformáció Erdélyben* című kiállítás megnyitójára került sor. A kiállítást Thomas Şindilariu történész, a brassói Honterus Levéltár levéltárosa, illetve Pozsony Ferenc egyetemi tanár, az MTA külső tagja nyitották meg.

A konferencia második napját Ilyefalvi Emese, Tóth G. Péter és Zombory Andrea, az MTA BTK Néprajztudományi Intézet „Kelet-Nyugat” Vallásetnológiai Kutatócsoportjának kutatói nyitották A „Kelet-Nyugat” Vallásetnológiai Kutatócsoport digitális archívumai (*boszorkányperek, hiedelemszövegek, ráolvasások*) című plenáris előadásukban bemutatták kutatócsoportjuknak a címben jelzett témákkal foglalkozó adatbázisait, ismertették azok tartalmát, az adatbázisban szereplő szövegek korpuszát, műfaji, tipológiai spektrumát, a szövegekre való kereshetőség opcióit és az eddigi kiadványokhoz, forrásközlésekhez kapcsolódó utalási rendszert is. Ezt követően Pócs Éva, az MTA BTK Néprajztudományi Intézet „Kelet-Nyugat” Vallásetnológiai Kutatócsoportjának professzora *A múlt nyomai egy gyimesi faluközösség vallási életében: a jelenkutatás dilemmái* címmel számolt be készülő könyvéről, amelyben a katolicizmusnak egy helyi kulturális variációját, a vallás mindennapi életet befolyásoló funkcióit, normatív, viselkedésszabályozó, valamint óvó-segítő szerepét mutatja be.

A vitát követően újból két szekcióban folytatódtak az előadások. A Frauhammer Krisztina elnöklétével zajló első tömbben Kész Margit, a beregszászi II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola tanára *Az archaikus népi imádságok az egyéni vallásgyakorlatban a 21. századi Kárpátalján* címmel tartotta meg előadását, amely szakrális kéziratok füzetek segítségével mutatta a kelet-nyugati kontaktzónában

fekvő peremvidék lakóinak vallásgyakorlatát és archaikus imáit. Julia Piwakowska, a krakkói Jagelló Egyetem hallgatója *A lengyel és a magyar archaikus népi imádságok Szűz Máriával kapcsolatos képei (a Rzeszów környéki és a moldvai/gyimesi csángó gyűjtések alapján)* címmel mutatta be kutatását, melyben Franciszek Kotula lengyel és Erdélyi Zsuzsanna magyar imagyűteményei, illetve más magyar gyűjtések alapján összevetette a Rzeszów környéki lengyel és a moldvai, illetve gyimesi magyar népi imák Máriára vonatkozó képi anyagát. Czövek Judit, a MTA BTK Néprajztudományi Intézetének kutatója az archaikus népi imádságokban felbukkanó Grál-motívumot elemezte (*„Piros vére kiontval, küldte vala az öröző szentangyalainak...” Az angyalok és a Grál-legenda hipotetikus kapcsolata*). Harangozó Imre, az újkígyósi Ipolyi Arnold Népfőiskola néprajzkutatója *„Piros márványkűre öntötték...” Egy újkígyósi ráolvasó szöveg kulturális háttere* címmel a régi újkígyósi hitvilágához kapcsolódóan egy kéziratost forrást, illetve annak kulturális hátterét, hit és vallástörténeti jelentőségét mutatta be. Prikler Szilvia Beatrix, a Szabadtéri Néprajzi Múzeumban működő Magyarországi Tájházak Központi Igazgatóságának muzeológusa *A halászi Szent Márton napi templombúcsú „csingislovas” felvonulásának változása és társadalomtörténeti háttere* című előadásában egy mai napig fennmaradt legényegyleti búcsús szokás történetét ismertette.

A másik szombati szekció Peti Lehel elnökletével vette kezdetét. Elsőként Kis-Halas Judit, az MTA BTK Néprajztudományi Intézet „Kelet–Nyugat” Vallásethnológiai Kutatócsoportjának tudományos munkatársa beszélt arról, hogy miként mozogtak a gyógyítás korabeli rendszerei között a 18. századi falusi és mezővárosi közösségek tagjai akkor, amikor a betegség fenyegetésével kellett szembenéznük (*Boszorkányok, gyógyítók, orvosdoktorok és a csodatévő Szűz Mária. A gyógyítás helyi rendszerei egy dél-dunántúli kegyhely vonzáskörzetében a 18–19. században*). Balatonyi Judit, az MTA BTK Néprajzi Intézet „Kelet–Nyugat” Vallásethnológia Kutatócsoportjának kutatója *Gyimesi román és magyar pünkösdi ünnepek: nyilvános diskurzusok és egyéni élmények* című előadásában a kortárs gyimesi magyar és román pünkösdi ünnepekről értekezett. Györfy Eszter, a BBTE Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola doktorandusza és az MTA BTK „Kelet–Nyugat” Vallásethnológiai Kutatócsoport kutatója *Helyi vallás, társadalom és történelem. A felekezeti és „interetnikus” viszonyok 20. századi alakulása Kostelekben* címmel mutatta be a település lakóinak vallási és etnikai kötődését, a helyi vallásos élet sajátos jelenségeit, folyamatait. Komáromi Tünde, az MTA BTK Néprajztudományi Intézet „Kelet–Nyugat” Vallásethnológiai Kutatócsoport kutatója *Elvándorlás és összekötő vallásosság: református magyarok és ortodox románok vallásgyakorlata egy mezővárosi faluban* című előadásában a vallási és etnikai határokat hangsúlyozó és ezeken a határokon átívelő, közösség-élményt erősítő vallásos gyakorlatokat mutatott be terepmunkája alapján. Vidacs Bea, a MTA BTK Néprajztudományi Intézet „Kelet–Nyugat” Vallásethnológiai Kutatócsoportjának antropológusa *A karizma*

rutinizálódása, avagy az örökmozgó feltalálása? Egy magyarországi látó példája című előadása egy dél-magyarországi látóról és a körülötte szerveződő vallási csoportról szólt, és a karizma rutinizálódásának kérdését járta körül.

A vitákat és ebédszünetet újabb két szekció követte, az első – Mohay Tamás enökölte – szekciót P. Szalay Emöke, a debreceni Déri Múzeum kutatója *Református egyházművészeti kutatók és kutatások Tiszántúlon és a Kárpát-medencében* című előadása nyitotta, az említett régió református egyházművészeti kutatásait összegezte az 1940-es évektől a közelmúltig. Fábián Gabriella, az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport kutatója *Adatok a világosság rózsafüzér székelýföldi előzményeihez* címmel a világosság rózsafüzér székelýföldi megjelenésével és továbbélésével kapcsolatos visszaemlékezéseket, valamint az eddigi forráskutatások eredményeit mutatta be. Tatár Erzsébet-Tímea, a BBTE Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola doktorandusza *Szentekek kultusza a kolozsvári Marianum Római Katolikus Tan- és Leánynevelő Intézetben (1911–1948)* címmel Magyarország első felekezeti leánygimnáziumaként alapított iskolájában zajló hitbuzgalmi egyesületekről és a szenttisztelet alkalmairól, illetve formáiról értekezett előadásában. Hoppál Bulcsú a Nemzeti Közszoelgálati Egyetem adjunktusa a csíksomlyói búcsú modernkori történetében megfigyelhető, a Kontumáci kápolnánál zajló „második búcsú” jelenségét elemezte előadásában (*A két somlyói búcsú: a vallástól az etnicizált vallásig*). A budapesti Barca Kiadó néprajzkutatója, Veres Emese-Gyöngyvér előadásában (*Konfirmációs köszöntők, imák és egyéb ünnepi költemények az evangélikus szertartásokban*) a romániai evangélikus egyház ágendájában leírt konfirmációs istentiszteletek szabályoktól eltérő elemeiről (köszöntők, felvételi kérések, versek) szólt, mindezt pedig a barcasági csángó evangélikus gyülekezetekkel (Tatrang, Barcaújfalu) példázta. Kurta József Tibor, a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet Könyvtárának kutatója az erdélyi protestáns egyházak gyakorlatában továbbélő gregorián énekekről és a fennmaradt források között található Mária siralmáról beszélt, bemutatva annak protestáns előfordulásait, hagyományát és spirituális hátterét is (*Mária siralma az erdélyi protestánsok használatában*). Perger Gyula, a Györi Egyházmegye Püspöki Vagyonkezelő Központjának etnográfusa *Mária apokrifok egy kisalföldi búcsús előénekes ponyváján* címmel a ferencesek III. rendjéhez csatlakozó kapuvári Gitzy György szabómesterről tartott előadást, aki a 19. század utolsó harmadában majd száz, saját szerzeményeit tartalmazó vallásos ponyvát adott ki, melyek elterjedvén jelentősen befolyásolták a laikus Mária-tiszteletet.

A második szombat délutáni szekció Czégényi Dóra elnöklétével zajlott. Első előadóként Kész Réka, a Debreceni Egyetem néprajz szakos magiszteri hallgatója *Külföldön idősápolást vállaló kárpátaljai asszonyok vallásgyakorlása* címmel az 1991-es ukrainai rendszerváltás után idegen környezetbe került nők vallásos életét mutatta be, de kitért a munkavállalók és munkaadók értékrendjének, vallásgyakorlási formáinak a találkozására is. András Andrea, a BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézetének magisz-

teri hallgatója *Rádióhallgatás vagy vallásgyakorlás?* címmel a Mária Rádió kulturális kontextusának vizsgálatát végezte el, és a 21. századi vallásos ember rádióhasználatára irányította a figyelmet. Sándor Cecília, a Budapesti Corvinus Egyetem Társadalmi Kommunikáció Doktori Iskolájának doktorandusza *Szakralitás és a médiumok* címmel tartott előadást Csíkszentsimon közösségi emlékezetében áthagyományozódó vallásos és mágikus tudásanyagról, cselekvésekről és arról, hogy miként integrálódik a média, a keresztény hívő ember vallásos és hiedelem-alapú életvilágába. Simon András, a Szegedi Tudományegyetem Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszékének docense *Szakralitás a tájban. A vallás megnyilvánulása egy mintagazdaság életében a 19. század első harmadában* címmel a vallásökológia és a tájfilozófia paradigmáira is támaszkodva, korabeli írott források alapján mutatta be és értelmezte egy szegedi mintagazdaság és az ott tartott búcsú vallási jelentőségét. Ezt Örsi Julianna, a türkevei Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Tudományos Egyesület kutatójának *A református lelkészek közösségi szerepvállalása a 20. században* című előadása követte, melyben a múlt században a magyarságért kiálló és szociális érzékenységük miatt a politikai hatalommal szembekeverülő lelkipásztorok pályájáról értekezett. Kész Barnabás, a beregszászi II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola tanára *Horkay Lajos, Salánk polihistor lelkésze* címmel a korabeli források és a lokális narratívák alapján beszélt az ismert lelkészéről, aki tanítója, nevelője, krónikása és politikusa is volt közösségének: Horkay példaértékű módon felkutatta és megírta a település helytörténeti és néprajzi jellegű kismonográfiáját. Végül Kicsi Noémi, a BBTE Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola doktorandusza *A kántori szerepkör és kántori státus interdiszciplináris megközelítése. Maros megyei református kántorok 1948 után* címmel a kántori szerep fogalmának elméleti megközelítését és a Marosi Református Egyházmegye levéltárában felkutatott, a kántorok személyi iratgyűjtőjéből összeállított kimutatást, és annak értelmezését mutatta be. Végeterül a mindkét szekciót lezáró vitát követően Tánczos Vilmos főszervező vette át a szót, és záróbeszédében összegezte a konferencia tanulságait.

A rendezvény harmadik napján a résztvevők mezősegi körúton vettek részt. A kirándulás során megtekintették a választói Kallós Zoltán Néprajzi Gyűjteményt, ellátogattak Szamosújvárra, ahol a ferences, illetve az örmény templomba is betekintettek, majd Rózsa Sándor síremlékének felkeresése után a Mezőség ikonikus településére, Székre vezetett az út. Az itt elfogyasztott ebéd után a Csipkeszegi Alapítvány által működtetett tájházát és a felújított református templomot látogatták meg, majd a füzesmikolai (egykoron görög katolikus, ma ortodox) kolostor felkeresése után a csoport visszatért Kolozsvárra.

Összegzésképpen elmondható, hogy a szécsényi Kubinyi Ferenc Múzeumban lezajlott 2017. áprilisi konferenciát egy újabb sikeres tudományos esemény követte Kolozsvárott, ahol a résztvevő szakmabeliek és érdeklődők egyaránt betekintést nyerhettek a jelenleg zajló magyar vallássetnológiai kutatásokba, illetve értesülhettek a legfrissebb eredményekről is.

NEMZETKÖZI KERESZTÉNY-ZSIDÓ KONFERENCIA BUDAPESTEN

2018. június 24–27.

SZÉCSI JÓZSEF

A vallásközi párbeszéd nem volt része ismert történelmünknek több évezreden át, tehát egy új jelenség, mégis elmondható, hogy a keresztény-zsidó párbeszéd talán több eredményt könyvelhet el magának, mint sok más új mozgalom. A holokauszt után néhány évre már megszületett a *seelisbergi tíz pont*, 1965-ben megjelent a II. Vatikáni Zsinat *Nostra aetate* kezdetű dokumentuma és rá ötven évre, 2015-ben a Szentszék egy új iratban adott iránymutatást. Ebben az új dokumentumban kimondta, hogy a zsidók akkor is üdvözülhetnek, ha nem hisznek Jézusban mint Messiásban. Kimondta, hogy a katolikus egyház a továbbiakban nem folytat misz-sziót a zsidóság körében, a hívek azonban természetes módon közvetítik meggyő-ződésüket körükben. Tehát intézményesen nem, egyénileg viszont igen. Az egyik alapprobléma, hogy könyvvallás vagyunk, és mindig szent iratainknak a fényében is kell értelmezni álláspontunkat, nemcsak a *ratio*, a józan ész fényénél, amely egykor megalkotta a zsidóság és a kereszténység szent iratait is.

A több mint hetven éve működő *International Council of Christians and Jews* (ICCJ) 2018. évi világkonferenciáját június 24–27-én Budapesten tartotta, a zárónapot Kecskeméten. A helyszín a budapesti Flamenco Szálló és a Kecskeméti Katona József Színház volt. A konferencia *A megbékélés útja a törékeny világban: zsidó és keresztény együttműködés a felelős polgárság érdekében* kissé magyartalan, hosszúra sikeredett címet kapta. A kérdés természetesen aktuális. Napjaink világa terhes lehetséges világkatasztrófával, tömegpusztító fegyverek jelenlétével, a közel-keleti térség háborúival, a radikális iszlám napi jelenségeivel Európában, a Közel-Keleten és Afrikában, az Európába jövő menekültek és migránsok problémájával, vallási és etnikai összecsapásokkal a távol-keleti térségben. Vallás nincs politika nélkül. Bármit teszünk, az a poliszban, a városban történik. Tehát a címmel az ICCJ felveszi a kesztyűt, nem kegyes prédikációról van szó.

A konferencia beszédekkel és zenei műsorral indult. A megnyitó beszédet Erdő Péter bíboros és Judith Frishman, a leideni egyetem professzora tartotta. Ezt követték Heisler Andrásnak, a MAZSIHISZ elnökének, Kocsis Fülöp görögkatolikus érsek-metropolitának, Mészáros Kornélnak, a Magyarországi Baptista Egyház főtitkárának, Székely János szombathelyi megyéspüspöknek, a magyarországi

Keresztény-Zsidó Tanács elnökének, Fedor Tibornak, az Emberi Erőforrások Minisztériuma főosztályvezetőjének, Frank Spenglernek, a Konrad Adenauer Stiftung magyarországi irodája vezetőjének, Pavol Bargárnak, az ICCJ alelnökének és Szécsi Józsefnek, a magyarországi Keresztény-Zsidó Társaság főtítkárának felszólalása. Az egyes beszédek zenei betétek vezették be, így Verdi *Nabucco* c. operájából Zakariás imája (Fekete László főkantor előadásában), Goldmark *Sába királynője* c. operából Sába királynőjének áriája (Haris Nadin operaénekes előadásában), Kodály *Székelylefő* c. daljátékából A csitári hegyek alatt kezdetű népdal (Takács Barbara operaénekes előadásában), Erkel *Bánk bán* c. operájából a Hazám, hazám ária (Gulyás Attila operaénekes előadásában), Szól a kakas már..., a magyar zsidóság himnusza (Fekete László főkantor előadásában) és Malotte: *The Lord's Prayer* (Szécsi József előadásában). A beszédek és a zene méltó bevezetést adtak, hangsúlyozva a konferencia keresztény-zsidó és magyarországi jellegét.

A konferencia alaphangulatát és talán legjobb beszédét, megnyilatkozását Heisler Andrásról hallhattuk. A MAZSIHISZ elnöke beszédét ezzel indította: „Ne gondoljátok, hogy jöttem a törvénynek vagy a prófétáknak eltörlésére! Nem jöttem, hogy eltöröljem, hanem inkább, hogy betöltsen!” Egy betlehemi születésű zsidó tanító szavai ezek – talán hallottak már róla – az első századból. A Jeshua nevű férfi azt hirdette, hogy nem akarja érvényteleníteni a zsidó vallás törvényeit, hogy aki egyetlen betűt is elvesz ezekből, az a legkisebb lesz a Mennyeeknek Országában. Ő, a hegyről nézve, nem biztos, hogy értené, miért ülünk mi itt két csoportban, zsidók és keresztények. Nem értené, valójában miről beszélgetünk, önnön magunkkal. Mert bizony nincs a világ történetében még két vallás, amelyik ennyire közel maradt volna egymáshoz, amelyek gyökerei ilyen eltéphetetlenül fonódtak volna össze, bármennyire szomorú is a kereszténység és a zsidóság közös vallástörténetének első kétezer éve... A Mindenható által ránk bízott feladat a világ megjavítása... S ha már javítani szeretnénk, lássunk hozzá! Vajon helyes-e a közbeszédben hallható, az új Alaptörvényben is elhelyezett hivatkozás: „Magyarország önazonosságának és keresztény kultúrájának védelme az állam minden szervének kötelessége”? Mert mi, akik itt vagyunk, zsidók és keresztények, pontosan tudjuk, Európában zsidó-keresztény kultúráról kell beszélnünk, de azt is tudjuk – ha máshonnan nem, a *Nostra Aetate*-ből – hogy „...a többi vallások is szerte a világon, különféle módokon próbálnak megoldást adni az emberi szív nyugtalanságára, hogy utakat, tanításokat, parancsolatokat, továbbá szent szertartásokat ajánlanak”. Franz Rosenzweig, a nagy zsidó vallásfilozófus úgy gondolta, „az igazság nem a zsidóság, de nem is a kereszténység lényegében, hanem kettejük párbeszédében rejlik.” Talán még itt idézhetjük fel azt az előadást, melyet Heisler András a konferencián később tartott. Ott arról beszélt, hogy a magyarországi helyzet, így például a magyarországi antiszemitizmus megítélése külföldön rosszabb, mint annak valós hazai helyzete.

A konferencia többi előadása váltakozó színvonalat képviselt, sok értékes gondolat volt, de valahogy nem kerekedett ki igazi irányvonal. Dicséretes, hogy sok női előadó volt a két meglehetősen patriarkális hagyományokkal rendelkező vallás összejövetelén, ez talán Jutta Hausman evangélikus professzornő munkáját dicsérheti, aki jelentős szerepet játszott a konferencia szervezésében. A viták sem hoztak sok újat, és ez talán elmondható évtizedes távlatban is az ICCJ konferenciáira, melyen részt vettünk Rómától Manchesterig vagy legutóbb Bonnban. Általában jól megszervezett szimpóziumokról van szó, szokásos plenáris ülésekkel, kiscsoportos megbeszélésekkel, de nem érezzük azt, hogy valamerre érdemben elmozdulnánk. Elmondható az is, hogy mint a konferencián kiderült, a magyarországi vallási és politikai kérdéseket nem igazán ismerik, és ezekről nem voltak átfogó előadások. Mi, a Keresztény-Zsidó Társaság átadtunk egy előadói névsort, amelyről azonban senki sem került be a konferencia programjába.

A konferencia témaköreiként a következők voltak előirányozva:

- *A judaizmusban és a kereszténységben központi szerepet betöltő megbékélés miként kötődik az igazságossághoz?*
- *A megbékélés eszméje miként hat a vallásközi párbeszédre?*
- *Miként lehet elhagyni az „áldozati mentalitást” a felelős polgársághoz vezető úton?*
- *Hogyan láthatjuk meg Isten arcát saját ellenségünkben?*
- *Vallásos emberként mit tehetünk egymás megértése, a megbékélés és a béke érdekében saját köreinkben, amikor közénk állnak a nemzeti, vallási, etnikai és társadalmi konfliktusok? Hogyan dolgozzunk együtt más vallások képviselőivel vagy a vallás nélküli emberekkel?*

Ezek véleményünk szerint azonban meglehetősen általános felvetések, és nem is hozták meg a várt eredményt. Az ICCJ 2018. évi budapesti konferenciájának hiányosságai a következők voltak:

- Az ICCJ éves konferenciáinak évekre visszamenően hiányossága az, hogy problematikája Európa-központú, az ábrahámi vallásokon kívül pedig nem foglalkozik pl. a távol-keleti vallásokkal és e térségek problémáival.
- Zsidó és iszlám részről pedig valamiféle általános iskolai képzéstöredékek vannak ezen és a korábbi világkonferenciákon, holott egy nemzetközi konferencián felsőoktatási szintet kellene produkálni és nem elemi iskolát.
- Az előadások és megnyilatkozások színvonala változatos, egyrészt komoly és ütőképes – például Heisler András elnök, Perintfalvi Rita tanárnő, Kelemen Kata rabbinő előadása – máskor sokszor hangulatos vagy éppen nagyon unalmas és felejthető.
- A magyarországi vallásközi párbeszédre átfogó elemzés nem hangozhatott el, sem a zsidó, sem a keresztény, sem a muszlim egyházakról, sem pedig a magyar állam

jelen politikai képeről, irányvonaláról, legfeljebb célozgatások formájában. Ezzel szemben hallhattam elemzést Kolumbiáról és Magyarországról, amely felkészült és színvonalas volt, de tematikailag értelmetlen.

A konferencia létrehozója, szíve-lelke egy fiatal rabbi volt: Róna Tamás főrabbi, a Duna-Tisza közti régió lelkipásztora, a szórványban élő zsidóság lelki gondozója a déli határtól az északiig. Volt már egy ICCJ világkonferencia Budapesten kb. húsz éve, melyet az Agro Szállóban rendeztek, így a mostani már a második. Két évvel ezelőtt a római ICCJ konferencián Ferenc pápa általános kihallgatáson fogadta az akkori konferencia háromszáz résztvevőjét. Ekkor adott át Ferenc pápának egy meghívási kérelmet egy esetleges magyarországi konferencián való részvételre Róna Tamás rabbi, de ez nem talált elfogadásra a Szentszéknél. Az ICCJ a 2018. évi konferenciát Izraelben vagy Spanyolországban szándékozott megtartani, de Róna Tamás rabbi elérte, hogy az Budapesten és Kecskeméten kerüljön megrendezésre. A mostani konferencia első két napja Budapesten volt, a harmadik pedig Kecskeméten. A kecskeméti, melyet Róna Tamás szervezett – szemben a budapestivel, melyet az ICCJ – tematikus, világos és jó volt. A nap a Kecskeméti Balett fergeteges produkciójával kezdődött. Hallhattunk később előadást például egy, a fiatalság körében végzett kecskeméti felmérésről, mely kimutatta, hogy a vallási szféra – minden valószínűség szerint a vallási szféra hibájából – az utolsó a fiatalok életszemléletében. A konferencia befejezéseként az ICCJ két életműdíjat adott át a keresztény-zsidó párbeszéd érdekében végzett, több évtizedes magyarországi munkálkodásért, az egyiket Schöner Alfrédnek, az Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem rektorának huszonkét éves működéséért, a másikat pedig Szécsi Józsefnek, aki a magyarországi rendszerváltozás idején elindította és máig kézben tartja a keresztény-zsidó kapcsolatokat Magyarországon.

Róna Tamás Székely János püspök javaslatára hozzáfogott egy középiskolai tankönyv megszerkesztéséhez, mely a magyarországi zsidóság történetét dolgozza fel. Róna Tamás felkérte az egyes időszakokról író szerzőket, majd Haraszi György történész-professzorral megszerkesztette a tankönyvet, amely 2018 tavaszán a Szent István Társulat gondozásában meg is jelenhetett és a konferencia elején Székely János püspök be is mutathatta. Köszönet Róna Tamásnak a kötet szerkesztése során felmerülő problémák megoldásáért, melyben nem kevés része volt!

A konferencia lezárását követően az ICCJ nemzetközi elnöksége ülést tartott, melyen elemeztük a konferencia pozitívumait és hiányosságait, valamint határozat született a 2019. évi nemzetközi konferencia helyéről és idejéről, a választás Lundra (Svédország) esett, az időpont: június 30. és július 3. között. (Voltak, akik Stockholmot preferálták, de végül Lund győzött.) Ezen zárülésen határozat született többek között arról is, hogy az *International Abrahamic Forum* (IAF) működését szeretnék megújítani és folytatni. A tavalyi bonni konferencián csak egy muszlim

résztevő volt, 2018-ban már négy fővel találkozhattunk. Mi, itt Magyarországon tizenöt-húsz éve zsidó-keresztény-izlám vallástudományi előadássorozatot-szabad-egyetemet működtetünk, és kapcsolataink folyamatosak muszlim testvéreinkkel.

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy az ICCJ jelentősége bizonyára leginkább abban áll, amiben a magyarországi Keresztény-Zsidó Társaság tevékenysége, tudniillik hogy folyamatos. Vannak benne hullámvölgyek, kevésbé jó és kitűnő megmozdulások, de mindezek mellett egy folyamatos társadalom- és világformáló erőt is képvisel, habár mindkettőt szerény mértékben.

RECENZIÓK

Frenyó Zoltán:

Szent Ágoston és az augusztinizmus

BUDAPEST, MTA BÖLCSESZETTUDOMÁNYI KUTATÓKÖZPONT – SZENT ISTVÁN TÁRSULAT, 2018.

A Szent István Társulat és az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézetének közös kiadásában a közelmúltban jelent meg Frenyó Zoltán imponáló terjedelmű és gazdag tartalmú kötete, amely több mint húsz tanulmányt foglal magába. A szerző az alábbi csoportokba rendezte műveit, amelyek korábban jórészt már másutt is megjelentek: *Hermeneutika*, *Természetfilozófia*, *Történelemfilozófia*, *Etika*, *Teológia és vallásfilozófia*, *Az augusztinizmus történetéből*, *Könyvek*. Már a felsorolt témakörök is jól mutatják, hogy mennyire átfogó az a több évtizedes kutatómunka, amelynek gyümölcseiből szellemi és lelki táplálékot nyerhet az olvasó. A csaknem ötszáz oldal terjedelmű tanulmánysorozat után nagy esztétikai élményt nyújtó, színes képmellékletet találunk, de magukban a tanulmányokban is megjelennek fekete-fehér, a kötetet gazdagító illusztrációk. A színes fotókat tartalmazó melléklet egy része az Ágoston korabeli Karthágóba és Hippo Regiusba vezet bennünket. A továbbiak a művelődéstörténet későbbi korszakainak Szent Ágostonról alkotott képét jelenítik meg számunkra, többnyire a püspök életének nevezetes eseményeit (megtérését, tengerparti találkozását az isteni üzenetet közvetítő gyermekkel) ábrázolva. Sok közöttük reneszánsz kori alkotás, de bőségesen találunk 17. és 18. századi festményeket is. Az illusztrációk között feltűnik Ágoston legismertebb műveit tartalmazó kéziratos vagy nyomtatott kódexek egy-egy lapja is, amelyeken gyönyörű iniciálékot csodálhatunk meg. Különösen értékesek számunkra a korvinák.

A tanulmányok legnagyobb része olyan előadások anyagából építkezik, amelyek eredetileg rangos szakmai fórumokon hangzottak el, és tudományos párbeszédet indíthattak el egy-egy vitatott kérdésről. A szakmai műhelyek közül kiemelhetjük az Ókortudományi Konferenciát, a Magyar Patrisztikai Társaságot és az Aquinói Szent Tamás Társaságot. Némelyik tanulmány a kötet társkiadója, vagyis az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézetében zajló kutatómunka gyümölcse, mások pedig az Apor Vilmos Katolikus Főiskola, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jog- és Államtudományi Kara, illetve a Károli Gáspár Református Egyetem által szervezett konferenciákon hangzottak el, de találunk közöttük eredetileg folyóiratokban (például *Világosság*, *Valóság*, *Vigilia*, *Új Ember*) megjelent, különböző terjedelmű publikációkat is.

A szerzőt már egyetemi tanulmányai során (filozófia és történelem szakon végzett 1980-ban) megragadta Ágoston munkásságának végtelen gazdagsága, és az ELTE Bölcsészettudományi Karán róla írta diplomamunkáját, *Aurelius Augustinus és a történelemfilozófia problémái* címmel. Ágoston munkásságának sokszínűsége, végtelen gazdagsága minden jel szerint azóta is szüntelenül foglalkoztatja, talán azt is mondhatnánk, hogy elbűvöli a szerzőt. A kötetben található tanulmányok legnagyobb része azonban az elmúlt két évtized termése. Közülük néhányat cím szerint is érdemes kiemelni, hogy némileg érzékelhessük Frenyó Zoltán kutatómunkájának szélességét: *A tanítás problémája*, *Szent Ágoston pedagógiája*, *Az idő filozófiája és a fizika időfogalmai*, *A civitas-tan jelentősége*, *Az erkölcs megalapozása és a normatív etika értelme*, *Keresztény életforma és keresztény filozófia*, *Autentikus élet és Dekalógus*, *Hitvita és kényszer Szent Ágoston antidonatista leveleiben*, *A „theologia tripartita” átértelmezése*, *Katolikus és protestáns augusztinizmus*. A felsorolásból világosan kitűnik, hogy mind a filozófia, mind pedig a teológia számos diszciplínája, kutatási területe foglalkoztatja a szerzőt, illetve törekszik annak bemutatására, hogy szellemi fejlődése során Ágoston milyen megoldásokat javasolt az emberi lét, az Isten és ember közötti kapcsolat örökké aktuális kérdéseire. Figyelemre méltó, hogy valamennyi cikkhez igen terjedelmes jegyzetanyag, illetve többnyire rendkívül gazdag irodalomjegyzék is tartozik, amely az olvasó számára lehetőséget teremt a továbbgondolásra, illetve a szaktudós kedvét felkelteti a kutatómunka elmélyítésére. Amint említettük, a felsorolt művek többsége eredetileg az elmúlt egy-két évtizedben jelent meg, a frissített irodalmi hivatkozások révén a tudományos tartalom tekintetében pedig mindegyik szinte naprakésznek mondható. Az utolsó, VIII. fejezet (*Könyvek* címen) egy-egy recenziót tartalmaz két figyelemre méltó magyar nyelvű kötetéről: Gál Ferencnek a *De Trinitate* 1985-ben megjelent fordítását, illetve Peter Brown Ágoston-életrajzának 2003-ban publikált magyar változatát ismerteti a szerző. Hasznos része a függeléknek Ágoston műveinek jegyzéke, amelyben megtaláljuk a keletkezés dátumát, illetve a legjelentősebb szövegkiadások köteteinek sorszámát.

A kötet tanulmányaira visszatérve a figyelmes olvasó számára szembetűnő, hogy nem pusztán egyfajta *sparsa collecta*nak, vagyis a több évtizedes kutatómunka elszórt mozaikköveiből építkező gyűjteményes kötetnek tekinthetjük ezt a terjedelmes kiadványt. A tanulmányok összessége ugyanis valamiféle mintázatot alkot. Ezekből a körvonalakból, többé-kevésbé kimunkált részletekből felsejlenek Ágoston életművének azok a legfontosabb területei, amelyek vázlatot biztosítottak a további munkához a későbbi korok filozófusainak és teológusainak is. Fogalmazhatunk úgy is, hogy a hippói püspök időnként csak az iniciálék körvonalait rajzolta meg, ezzel feladatot adva, és lehetővé téve az utókor számára, hogy tökéletesítse az általa megkezdett művet. Ha Frenyó Zoltán kötetét tanulmányozva nem is beszélhetünk Ágoston munkásságáról alkotott teljes képről, kétségtelen, hogy számos részlet van

alaposan kimunkálva, illetve az irodalmi hivatkozások révén ízelítőt nyerhetünk arról a szorgos kutatómunkáról is, amely a világ számos tudományos műhelyében jelenleg is zajlik. (A szerző említi például a leuveni ágostonosok kutatóintézetét, illetve a római Istituto Patristico „Augustinianum”-ot.)

A kötetben tárgyalt témakörök közötti eligazodást segíti az *Előszó* számos meglátása. Említi a szerző, hogy az Ágoston-kutatásnak minden bizonnyal legnagyobb nehézsége az életmű hatalmas terjedelméből fakad. Ágoston értékelésében a filozófiatörténet és teológiatörténet döntő korszakaiban éppen az vitt tévutakra sokakat, hogy túlságosan kiemelték – nemegyszer anakronisztikus elvárásokat megfogalmazva – bizonyos ágostoni eszméket, esetleg csak jól hangzó retorikai fordulatokat, elfeledkezve szüntelen szellemi fejlődéséről és eszmevilágának belső egyensúlyáról. Az *Előszó* legfontosabb mondata bizonyára ez: „Míg Ágoston munkássága egyrészt egy sor addigi irányzatot egybevon, másrészt eredeti gondolkodásával még több olyan kérdésfelvetést rejt magában, amely azóta külön filozófiatörténeti irányzatként vagy diszciplínaként fejlődött ki.” (16.) Ez a jelenség teszi szükségessé, hogy mindenekelőtt figyelmesen hallgassuk meg az Ágoston által feltett kérdéseket, amelyeknek az európai szellemtörténet oly sok területe kifejezetten a létét köszönheti. Ez a tanulmánykötet is bemutat számos olyan káros jelenséget, amelyek éppen azért üthették fel a fejüket a nyugati civilizáció kibontakozása során, mert Ágoston kérdéseire és az általa javasolt válaszokra – gyakran a szellemi alázat hiánya miatt – némelyik európai gondolkodó nem fordított kellő figyelmet, nem vette például a fáradságot ahhoz, hogy Ágoston korának viszonyait, kortársainak gondolatvilágát kellő mélységben tanulmányozza. Tudjuk, hogy a műveinek jelentős része valamilyen dialógus gyümölcseként született meg: sok traktátusa kifejezetten baráti felkérésre íródott, illetve súlyos tanbeli kérdések megoldása érdekében fordultak hozzá jó tanácsért levelezőpartnerei. Hippo püspöke képes volt a dialógus vállalására a szakadárokkal, eretnekekkel is. Nem elefántcsonttoronyból, a világ harci zajától elvonulva figyelte a Római Birodalom és az Egyház életét, hanem gyakran bocsátkozott gigantikus méretű szellemi küzdelmekbe, de a legnagyobb csatákban sem veszítette el szeme elől az örök Igazságot és Szépséget: az Ő fényétől megvilágítva látta a teremtet világot és az emberi társadalmat.

Bízunk abban, hogy Frenyó Zoltánnak ez a tanulmánykötete sokat segít majd bennünket abban, hogy az emberi szellem egyik legnagyobb géniuszának életművét helyesen és kiegyensúlyozottan értékeljük, belőle mint forrásból bátran merítsünk, gyümölcseiből táplálkozzunk, kincseiből gazdagodjunk. Legfőképpen azonban tanuljunk Ágostontól alázatot, hogy a töredékes igazságot is felismerjük dialóguspartnereink nézeteiben, de mindig a fogyatkozás nélküli Szeretethez mérjük tetteinket.

Perendy László

Vassányi Miklós:
Hitvalló Szent Maximos teológiája

BUDAPEST, KAIROSZ, 2017.

Hitvalló Maximoszról jelentőségéhez mérten meglehetősen keveset tudhat a magyarul olvasó közönség. Vanyó Lászlónak a magyar nyelvű szak-, és népszerűsítő irodalomban máig hivatkozási alapul és referenciaként szolgáló műve ugyan méltatja és elismeri jelentőségét, a hatalmas életművet azonban nem önmagában, hanem a VII. századi polemikus írók között tárgyalja tanítványaival együtt, mintha Maximosz csak egy lenne a VII. század sok, kevésbé fontos teológusa között. A hatástörténet megítélésében persze nem szabad túl szigorúnak lennünk, hiszen, mint sok más, egyébként jelentős szerző esetében, a Hitvallóval kapcsolatban is elmondhatjuk, hogy hiába a tudósok megnövekedett érdeklődése, Maximosz egyes jelentős művei még mindig nem érhetők el kritikai kiadásban, ami nyilvánvalóan megnehezíti az életmű áttekintését és értékelését.

Mindezek fényében is jelentős kiadvány Vassányi Miklós hiánypótló monográfiája, amely többretegű munka, amennyiben nemcsak a Hitvalló teológiájának főbb kérdéseit, problémáit mutatja be, hanem ezzel együtt azokat a történeti körülményeket is, amelyek Maximosz teológiai jelentőségét kiemelik; életrajzának főbb eseményeit, ellenfeleivel folytatott vitáit, amelyek fontossága – ahogyan az a kötetből egyértelműen kiderül – jóval túlmutat önmagukon, amennyiben Maximos állhatatossága, teológiai érvelőkészsége megfogalmazójuk időleges veresége (száműzetése) ellenére is az általa képviselt ortodox álláspont győzelméhez vezetnek, nem kis mértékben éppen magának a Hitvallónak köszönhetően. Ennek kapcsán már itt érdemes felhívunk a figyelmet Vassányi Miklós könyvének egyik fontos eredményére: nemcsak hangsúlyozza, de példák segítségével mutatja be, hogy a Hitvalló teológiai álláspontját mindig szigorúan logikus érveléssel tudta alátámasztani, ami nála a filozófiai fogalmak és teológiai terminusok pontos értésével és alkalmazásával járt. A szerző saját fordításában közöl hosszabb-rövidebb idézeteket – az eredeti görög, latin szöveget is mellékelve –, hogy az olvasó meggyőződhesen Maximosz érvelési technikájának különlegesen logikus és világos mivoltáról. Mondhatjuk, hogy egy monográfia esetében ez az eljárás nem feltétlenül könnyíti meg az olvasó dolgát, ugyanakkor egy olyan szerző esetében, akitől csak csekély számú fordítás áll a magyarul olvasó érdeklődők rendelkezésére, ez üdvözlendő eljárás és követendő példa.

Ezeket a textusokat egyébként nemcsak a főszöveg gondolatmenete, hanem bőséges jegyzetapparátus segít értelmezni, így az olvasó könnyen követheti Vassányi Miklós gondolatmenetét, amely arra irányul, hogy kimutassa: a Hitvalló teológiája nemcsak a monotelizmus következtetéseinek abszurdítását igyekszik polemikus módon feltárni, hanem értékes érvelés, amennyiben azt mutatja meg, hogy a Krisztusban működő két akarat problémájának megértése nem pusztán elméleti teológiai fejtegetés, hanem emberi létünk alaphelyzetét tükrözi. Így az embernek azon törekvése, hogy kövesse Krisztust, az ember Istennel való egyesüléséhez, azaz megváltásához vezet. Röviden szólva azt mondhatjuk, hogy a Hitvalló teológiájában az istentan és a krisztológia megalapozza a misztikus aszketizmus etikáját, ami ennek a teológiának a végső célja. A Hitvalló istentana és krisztológiája így világosan egy irányba, egy Krisztus követésén alapuló misztikus etika célja felé mutat.

Vassányi Miklós kötetének gondolatmenete és felépítése is ezt az utat mutatja be, ezért már az első olvasás alkalmával is célszerű követni az egész könyv gondolati ívét, együtt járva végig a szerzővel az utat a Hitvalló teológiájának megértésében. Ennek során teljesen világos lesz Maximosz teológiai felépítménye, és innen válik érthetővé a vizsgált kötet felépítése is, amely az alább ismertett módon rekonstruálható.

Vassányi Miklós először ismerteti a Maximosz életével és életművével kapcsolatos történeti-filológia kérdéseket, majd bemutatja a Hitvalló krisztológiáját, szerzetesi etikáját és a maximoszi misztikus unió értelmezését. Fentebb röviden vázoltuk, hogy erre miért van szükség: ebből a szempontból az emberi akarat autonómiájának, szabadságának problémája csak akkor érthető meg világosan, ha megoldjuk azt a látszólagos dilemmát, illetve paradoxont, hogy az emberi akaratnak mintegy harmonikus módon kell alávetnie magát az isteninek – azaz látszólag heteronómmá kell válnia – azért, hogy teljesen szabad legyen. E szabadság mintája Krisztus és a benne működő két akarat viszonya. Ez a folyamat csak akkor lesz érthető és megvalósítható, ha eljutunk az isteni szeretet kulcsfogalmának megértéséhez (219.), hogy az isteni kegyelem révén kimunkáljuk magunkban azt az etikai stádiumot, amelyben kijelenthetjük, hogy a „a primer etika végső soron nem autonóm és nem is primer.” (221.) Ezzel pedig a Hitvalló teológiája ebben a misztikus, az Istennel való egyesülésre törekvő etikájában éri el kiteljesedését.

Vassányi Miklós könyvének felépítése jól áttekinthető, a fejezetek hasonló szisztema szerint építkeznek; miután a szerző exponálja az egyes témakörökre vonatkozó primer forrásokat és a probléma lényegét, a kérdés filozófiai-teológiai kifejtése és megoldása következik. Mindezek mellett azonban mindig hangsúlyosan megjelenik a problémák történeti értelmezése is, így egy-egy fejezet egyszerre nyújt többretegű, történeti, illetve teológiai jellegű elemzést és értelmezést is, amennyiben a nehéz vagy kérdéses helyeken Vassányi Miklós mindig feltárja a kérdés megoldását is. A kötetet a bőséges bibliográfia és a mutató előtt egy terminológiai jegyzék zárja, amely – az örömteli módon egyre bővülő és magyarul elérhető fordítás- és szak-

irodalom ellenére – igen örömdetes, amennyiben újabb támpontot nyújt ahhoz, hogy egyre jobban megszilárduljon a magyar szakterminológia is.

Mindezek fényében nem túlzás azt állítanunk, hogy Vassányi Miklós hiánypótló kötetének ott a helye nemcsak a teológusok, filozófusok, hanem a művelt érdeklődő nagyközönség polcán is.

Hamvas Endre Ádám

Mezei M. Balázs:
Radical Revelation. A Philosophical Approach

LONDON, BLOOMSBURY, T & T CLARK, 2017.

A szerző neve aligha ismeretlen a hazai olvasók előtt. Eredetileg fenomenológiai filozófusként indult, nevéhez fűződik nem egy klasszikus fenomenológiai szöveg (Brentano, Husserl, Ricœur) magyarra fordítása, de tudomásom szerint például Jan Patočkáról is ő írt hazánkban először. Saját bevallása szerint Mezei sokat tanult a jellegzetesen osztrák Seifert sokoldalú bölcseletéből, de legalább ugyanennyit a magyar Brandenstein Bélától és Vető Miklóstól, valamint az angolszász analitikus vallásfilozófusoktól (Plantinga, Swinburne) és az eredeti ír gondolkodótól, William Desmondtól. Mezei az utóbbi évtizedben egyre inkább kibontakozó és szerteágazó – tudományszervezői, sorozatszerkesztői, valamint szerzői – munkássága tudatosan a kortárs külföldi fejleményeket figyelembe vevő, egyúttal önállóan gondolkodó hazai vallásbölcselet kialakítását célozza. Legújabb kötete ugyancsak e törekvésebe illeszkedik. Míg a korábbi *Vallásbölcselet* (Attraktor, 2004) a magyar nyelv lehetőségeire is figyelve kívánt rendszeres történeti képet nyújtani a vallás valóságáról, a *Religion and Revelation after Auschwitz* (Bloomsbury, 2013) pedig angol nyelven nézett szembe a vallás és kinyilatkoztatás kérdésével, a mostani kötet a nyitottság bölcseleti tapasztalatára alapozva a kinyilatkoztatás, a reveláció (*revelation*) fogalmát és valóságát vizsgálja.

Az előző kötetek folytatásának fölfogható munka tehát a kinyilatkoztatás fogalmát és valóságát járja körül nagy szakmai fölkészültséggel és mélyreható alaposággal. Megközelítése bölcseleti, mégpedig a nem szokványos radikális filozófiai teológia (*non standard radical philosophical theology*) értelmében: nem szokványos teológia, hiszen a filozófia eszközeivel és szabadságával közelít tárgyához. Nem foglya tehát semmilyen dogmatikus beszédmódnak, azonban eleve elvetnie sem kell semmilyen teológiai megközelítést. Inkább „eljük kérdez”. A szerző hangsúlyozza, hogy a kinyilatkoztatás kizárólag így, nem szokványos módon vizsgálható igazán, hisz a hagyományos hittudomány a kinyilatkoztatást axiómaként kezeli, tulajdonképpen nem annak tényére, hanem tanúinak tekintélyére épít. Mezei módszertanilag is összetett megközelítése szintézisbe kívánja hozni az analitikus hagyomány világos érvelését és pontosságát a kontinentális bölcselet és hittudomány eredetiségével és kreativitásával. Könyvében logikai jellegű gondolatmenetek, alapos nyelvi és törté-

neti elemzések, fenomenológiai leírások, valamint esztétikai jellegű vizsgálódások egyaránt megtalálhatók, s mindez komoly kihívást jelent olvasói számára. A több mint háromszáz oldalas, sűrű szöveg figyelmes, reflektív és kontemplatív olvasást igényel. Egészében összefüggő gondolatmenetet képvisel, amely nem egykönnyen sűríthető értelmes módon egy rövid recenzió keretei közé. A továbbiakban néhány központi témát emelek ki, majd visszatérek a könyv stílusára.

A könyv fölfogható a Szentháromság valóságának filozófiai-teológiai szempontok szerinti újbóli átgondolásának. A borítón látható Szentháromság-ábrázolás, valamint a kötetben említésre kerülő hasonló műalkotások egy középkori eredetű, majd a reneszánszban s a barokkban különösen elterjedt hagyományra irányítják tekintetünket: az Isteni Személyek között itt a Fiú a keresztre feszítve vagy éppenséggel a keresztről levéve, holtan jelenik meg. A szerző meggyőződése, hogy a keresztény vallási tartalmak, így maga a kinyilatkoztatás megértése, nyugati történelmünk folyamán egyre mélyül. A megértés elmélyítése hovatovább nem pusztán az egyházi tanítóhivatal vagy esetleg a hivatásos teológusok dolga, hanem a bölcsélet és a művészet is ugyanerről a mozgásról tanúskodik. E mozgás pedig kultúránk alapmozgása, amely a radikális személy mivolt tapasztalatán alapszik: a radikális reveláció középpontjában az ember gyökeres valóságáról, az emberi személy elhagyatottságáról és szenvedéséről, gyöngeségéről és törekénységéről, egyúttal páratlan magasztosságáról és dicsőségéről van szó. Egyszerre szól azonban ez a reveláció az emberről és az Istenről. A XX. század képzőművészetéből azután épp azért szorul vissza a radikális személy mivolt, mert hisz a történelem (világháborúk, Gulág, Auschwitz) tömeges méretekben tette e tapasztalatot hozzáférhetővé csaknem mindenki számára. Nem véletlen, hogy az irodalom (Kertész, Koestler, Levi, Solzsenyicin, Wiesel) és a filozófia (Frankl, Jonas, Levinas), sőt a teológia (Moltmann, Metz) veszi át a képzőművészet korábbi szerepét e tapasztalat kifejezésében.

A fölkínált új bölcséleti-hittudományi szintézisben a Szentháromság központi valósága mellett természetesen helyet kapnak a keresztény vallás egyéb fontos mozzanatait, tartalmait, mint például a liturgia (102–106.), születés (158–161.), gyógyítás (164–168.), színéváltozás (170–172.), kenózis (140–145, 172–174.), föltámadás (200–203.), pünkösöd (203–209.), megtérés (209–215.), Isten Báránya (220–224.) stb. A Bibliára, valamint annak képzőművészeti földolgozásaira támaszkodó elemzéseket olvashatunk, ezek azonban végig a fenomenológiai bölcsélet ihlette nyílt figyelemmel kapcsolódnak a mindennapi emberi tapasztalathoz.

Mezei nyugati keresztény hagyományunkat gondolja újra, miközben ellenáll a hagyomány mindenfajta leszűkítésének. A teológiai-filozófiai vitákat, egyúttal magát a történelmi tapasztalatot e hagyomány lényeges részeinek tartja, melyek gazdagítják a kinyilatkoztatás megértését. Nem szokványos bölcséleti teológiája ugyanakkor távol esik mindenfajta szűkkeblű hagyománytisztelettől: az újdonság fogalma és valósága felé irányul. Módszertani fejezetében (67–107.) a kinyilatkozta-

tásnak egy olyan egységes modelljét kínálja, amely amellet, hogy magába foglalja az eddigi megközelítések (van der Leeuw, Heiler, Latourelle) belátásait, kifejezetten leszögezi, hogy a kinyilatkoztatás valósága végtelenül meghalad minden modellt (102.). A történeti elemzés egyik fontos tanulsága, hogy maga a kinyilatkoztatás fogalma – s evvel valósága – az újkori természettudomány kihívásaival szembenező bölcseletnek, a deisták erőfeszítéseinek köszönhetően került a figyelem középpontjába. A felvilágosodás nélkül a klasszikus német filozófia nagyjai, Kant, Hegel, Fichte, Schelling és Heidegger vallásbölcseleti teljesítménye aligha képzelhető el. A fölületes szemlélő számára vallástalannak vagy éppenséggel vallásellenesnek látott újkori filozófia valójában lényegileg vallásbölcseletnek bizonyul. Föltéve, ha hajlandók vagyunk az egész hagyományt együtt, egységben szemlélni.

Az óriási műveltséget megmozgató szintézishez egyetlen óvatos megjegyzést fogalmazok meg. Vajon ez az elgondolkodó és szemlélődő olvasást igénylő kötet képes lesz-e rátalálni tűnődő, értő olvasóira? Mai akadémiai ethoszunk, egész iskolarendszerünk, mindennapi kultúránk, sőt teológiánk mind-mind a kontemplatív dimenzió vészes hiányáról tanúskodnak. Ezen ősi bölcseleti hozzáállást a fenomenológiai mozgalom igyekezett ugyan fölleveníteni, mégsem terjedt el általánosan. Csakhogy igazi gondolkodás nélküle nem létezhet.

Bakos Gergely OSB

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 jobbra a különböző vallások, felekezetek által indított orgánumokban 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 kitért 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 Uő: *Könyvcím*, Kötetszám, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldalak.

2. Gyűjteményes kötetek és bennük megjelenő írások esetében:

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

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

3. Folyóiratcikkek esetében:

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

4. Heti- és napilapokban megjelent cikkek esetében:

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

HIVATKOZÁSOK RÖVID LÁBJEGYZETBEN

1. Egy szerző egy művének használata esetén:

SZERZŐ: i. m. Hivatkozott oldalak.

2. Egy szerző több művének használata esetén:

SZERZŐ (Évszám): Hivatkozott oldalak.

3. Előző lábjegyzetben hivatkozott irodalom másik szövegrésze esetében:

Uo. Hivatkozott oldalak.

Minden esetben pontos irodalmi hivatkozást kérünk, megjelölve a pontos kezdő és záró oldalszámot (tehát kerüljük a 251kk. vagy 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 kiskapitálist alkalmazni. Auktorok neveit és műveit lehetséges a szakmában elfogadott rövidítésekkel jelezni, külön magyarázat, feloldás nélkül. Tudományos közéletünkben kevésbé ismert szakfolyóiratok, sorozatok, kézikönyvek címét ne rövidítve írják, csak akkor, ha van a cikk végén bibliográfia vagy rövidítésjegyzék.

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

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

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

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

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

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

A Vallástudományi Szemle szerkesztősége

A FOLYÓIRAT MEGVÁSÁROLHATÓ

Budapest

Írók Boltja

1061 Bp. Andrássy út 45.

Bibliás Könyvesbolt

1092 Budapest, Ráday u. 28.

L'Harmattan Könyvesbolt

1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.