



**APOR VILMOS KATOLIKUS FŐISKOLA**

***FUNDAMENTÁLIS TEOLÓGIA - A VALLÁS***

**ANCSIN ISTVÁN**

A képzés bevezetése a HEFOP-3.3.1-P.-2004-06-0019/1.0  
„A katekéta – lelkipásztori munkatárs képzés alapképzési rendszerének  
kidolgozása és bevezetése három főiskolán”  
projekt keretén belül,  
**az Európai Unió társfinanszírozásával, az Európa Terv keretében  
valósul meg**

**VÁC  
2007**

**Magyarország célba ér**



# I. BEVEZETÉS

## A. ÁLTALÁNOS BEVEZETÉS

Jegyzetünk az Apor Vilmos Katolikus Főiskola **Katekéta-Lelkipásztori Munkatárs BA szakos**, I-II. évfolyamos hallgatói számára készült. Célja, hogy **általános képet** adjon a vallás jelenségéről, mégpedig nem csak ismeretbővítés céljából, hanem azzal a szándékkal is, hogy a hallgatóság számára egyfajta **általános önreflexiót** is nyújtson saját vallásos mivoltának a különböző tartalmi elemek közötti elhelyezésében. A jegyzet egy katolikus főiskolán oktatott katolikus teológiai tárgy anyaga, így nem meglepő, hanem természetes, hogy alapvetően a Katolikus Egyház és teológia **szemszögéből** közelíti meg a vallás jelenségének kérdéseit. Ez a megközelítés azonban, miként a jegyzetből majd kiderül, nem egyoldalúságot, hanem tan- és értékorientált gazdagságot jelent.

A jegyzet főbb fő **részeinek** címei (**a vallás jelensége; vallás és tudomány; vallás és teológia**) azokat a témaköröket tartalmazzák, melyeket fontosnak láttunk kiemelni és részletesebben is tárgyalni. Eközben tisztában vagyunk azzal, hogy egy ilyen jegyzetet többféleképpen is fel lehet építeni és hogy magáról a témáról már eddig is több könyvtárnyi anyag készült és fog a jövőben is készülni. Mégis, a Katekéta-Lelkipásztori Munkatárs BA szakos képzés tantárgyi struktúrájából és sajátosságaiból kiindulva ezt a tematikát és tartalmat láttuk a legcélravezetőbbnek.

## B. BEVEZETÉS AZ FUNDAMENTÁLIS TEOLÓGIA TANTÁRGYÁBA

A Fundamentális teológia (Alapvető hittan vagy Hitmegalapozás) a szisztematikus teológia tantárgycsoport részeként **bevezető** teológiai tárgy, melynek

célja hogy a helyes gondolkodás és ismeretek segítségével lerakja a keresztény hit alapjait. A Fundamentális teológia nem foglalkozik minden hitigazsággal, mivel ezeket a Dogmatika tárgyalja. A Fundamentális teológia feladatát az 1 Pét 3,15 „jelöli ki”: „Legyetek mindig készen, hogy mindenkinek megfeleljetek, aki csak kérdezi, mi az alapja reményeteknek”. A Fundamentális teológia főbb témakörei: 1. **demonstratio religiosa**, azaz a vallás mint olyan bemutatása a vallás és a kinyilatkoztatás témakörein keresztül, 2. **demonstratio christiana**, Jézus Krisztus személyének és művének a tárgyalása, és 3. **demonstratio catholica**, vagyis az Egyháznak mint a krisztusi tanítás megőrzőjének és továbbadójának a bemutatása, továbbá a **teológiai ismeretelmélet** révén a hit és az értelem kapcsolatának feltárása és elemzése.

A Fundamentális teológia ma már nem az **apologetika** (hitvédelem) gyökeréből táplálkozik (jóllehet a hitét megvalló és gyakorló keresztény számára magától értetődőnek kell lennie, hogy racionális és tudományos módon képes legyen azt megvédeni - amit szentnek és értékesnek tartunk, azt óvjuk és védjük - és mások számára is plauzibilissé tenni saját hitét), hanem sokkal inkább a **dialógus** forrásából merít: párbeszédben próbálja meg közvetíteni a keresztény hitet úgy a más vallásúak, mint az ateisták és közömbösök felé. A párbeszéd nyitottságában ügyel azonban arra, hogy ne oldódjék fel a 3. évezred elején oly divatossá váló vallási pluralizmus liberális relativizmusában.

A vallás ma nem egy homogén vallástudomány tárgyát képezi, hanem elsősorban részletező szaktudományokét. Eszerint tehát a vallás egyrészt alapvetően és speciálisan teológiai, mégpedig fundamentálteológiai téma, másrészt pedig része a különböző humántudományoknak. A vallással azért kell foglalkoznunk a fundamentális teológián belül, mert előfutára a Jézus Krisztusban végbement történeti kinyilatkoztatásnak, így a demonstratio religiosa tárgya, melyre a demonstratio christiana és a demonstratio catholica épül.

Ugyanakkor a vallással való teológiai foglalkozás nem csupán a vallás horizontjában történik: lehetetlen ugyanis figyelmen kívül hagynunk azt a tényt, hogy a vallásos embert is körülveszi az az ateista és közömbös milieu, amely komoly kihívást jelent számára, sok esetben újból és újból próbára teszi a saját hitét is.

## II. A VALLÁS JELENSÉGE

### A. A VALLÁS FOGALMA

Etimológiailag tekintve az európai nyelvek nagy részében a vallás fogalma a latin *religio* kifejezésből származik, melyet más-más szerzők három különböző kifejezésből eredeztetnek. *Cicero* (Kr. e. 106 – Kr. e. 43) a **relegere** igéből származtatja, melynek jelentése: újraolvasni, a kultikus előírásokat figyelmesen tanulmányozni, átgondolni. Eszerint a vallás a lélek összeszedettségének, az isten(ek)re vonatkozó kérdések feletti folyamatos és gondos reflexiónak a kifejeződése. *Lactantius* (kb. 250-325) a **religare** kifejezésre vezeti vissza a *religio* fogalmát, mely azt jelenti: összekötni, megkötni, kötödni, kapcsolódni. Így az ember a vallásban Istenéhez, teremtőjéhez kapcsolódik, a vallás tehát az a kapocs, mely összeköti az embert Istenével. *Szent Ágoston* (354-430) a *religiosum* szót a **relegere** szóra vezeti vissza, melynek jelentése: újra választani. Az újra választással Ágoston *Vallomások* c. művében oly szenvedélyesen ábrázolt megtérésére asszociálhatunk, melyben az ember Istent választja, újra és újra Isten mellett dönt. A megtéréssel és a vallással - miként az Ágoston életében paradigmaticusan is megfigyelhető – radikálisan „egyirányúvá”, az egyetlen helyes irány felé fordulóvá válik az ember élete.

*Aquinói Szent Tamás* (1225-1274) a következőképpen fogalmaz: **Religio proprie importat ordinem ad Deum**, azaz a vallás sajátos értelemben az Istenhez való rendelést jelenti. Eszerint Isten és az ember összetartoznak, az ember Istenre van finalizálva, a vallás feladata pedig, hogy hordozza az ember Istenre irányultságát.

A magyar nyelvben a vallást a **vallani** igéből származtatjuk, ami jól kifejezi valamely tannak vagy személynek a megvallását, az azzal való teljes azonosulást: „Aki megvall engem az emberek előtt, én is megvallom mennyei Atyám előtt” – mondja Jézus (Mt 10,32). A **Magyar Értelmező Kéziszótár** szerint a vallás a) az a tény, hogy valamit megvallunk, b) a társadalmi tudatnak természetfeletti erők és lények létezésébe vetett hiten alapuló formája, és c) az ilyen hittel kapcsolatos megnyilvánulások, tanítások, szertartások rendszere.

A mai meghatározások és megközelítések is kapcsolódnak a klasszikus definíciókhoz: *Karl Rahner* (1904-1984) szerint a vallás **az egész ember egzisztenciális kapcsolódása a létértelem végső alapjához**. Ebben a meghatározásban hangsúlyos az egész ember és a lét értelmének fundamentuma, vagyis a vallás esetében az ember nem pusztán valamely képességével kapcsolódik valamely marginális létet érintő faktumhoz, hanem egész egzisztenciájával a legvégső kérdéshez – és válaszhoz. *Hardy Gilbert* szerint a vallás **az értelmes teremtmény természetes vonzódása Isten felé**. A fenti megközelítések alapján megállapíthatjuk, hogy a vallás **Isten és az ember találkozásának egzisztenciális élménye**.

A vallás fogalma kettős jelentésárnyalattal rendelkezik: **Alanyi** értelemben vallás alatt a személyes vallásosságot értjük, Istennek a személy részéről való, egzisztenciájából fakadó elismerését. **Tárgyi** értelemben pedig a vallás azoknak a hitigazságoknak, parancsoknak, szertartásoknak és intézményeknek a csoportját jelenti, amelyek magát a vallási életet irányítják.

## **B. A VALLÁSRÓL ÁLTALÁNOSÁGBAN**

A vallás az emberiség **legalapvetőbb** és legáltalánosabb jelenségei közé tartozik. Ezt a megállapítást antropológiai, nyelvészeti és régészeti kutatások, valamint a mélylélektan eredményei tudományosan is alátámasztják.

De mire is gondolunk, amikor vallásról beszélünk? A nehézség abban áll, hogy egy olyan meghatározás vagy leírás, amely a vallások egymástól sokszor nagyon különböző formáit magába foglalná, szükségképpen nagyon tág, egy tág meghatározás azonban keveset mond. De a valláskutatónak mégis szüksége van konkrét kiindulópontra, olyan kritériumra, amelynek alapján egyes jelenségeket vizsgálódása körébe von, másokat pedig kizár. Meg kell kísérelnünk tehát a vallásélmény általános és alapvető elemeit felfedni, hogy meghatározhassuk ezáltal jegyzetünk témájának a körvonalait. Az etimológia módszere, miként más tudományokban is, alkalmas kiindulópontnak tűnik (vö. fent).

A vallás mindenekelőtt valamilyen tevékenység, **cselekvés**. Lényege magának a

megvallásnak a ténye, a tanúságtétel. Ez általában egy **belső meggyőződésnek** a felszínre hozása, amely nemcsak szavakkal, hanem cselekedetekkel is történik. Sajátos vonása, hogy az egész ember existenciáját átfogja. Azt ugyanis, aki csak ismeri, de nem gyakorolja vallását, nem tekintjük vallásos embernek: a **teória és a praxis** szorosan összetartozik tehát a vallás esetében.

A vallásos öntudat az igazság birtoklásának érzésében és az erkölcsi normák felismerésében áll. A vallásos ember tudja ugyanis, hogy vallásosnak kell lennie, és hogy bűnt követ el akkor, amikor vallásának tanítása vagy törvényei ellen cselekszik. E meggyőződés mélyén ott rejlik az a többé-kevésbé felismert tény, hogy az ember végső fokon nem ura önmagának, hanem egy felsőbb lény hatalma alatt áll.

A vallásos élet szilárd meggyőződést tételez fel, így érthető, hogy a vallásos élet mindig bizonyos elvek elfogadásával, sőt az igazság birtoklásának **evidenciájával** jár.

A vallásos igazságok ugyanakkor sajátos jellegűek. Egy különleges szférába tartoznak, amelyet a „hit” szóval jelölünk, akár természetes, akár természetfeletti hitre gondolunk. A hitnek is, csakúgy mint a vallásnak, több jelentése van, legalább három elemet hozunk benne összhangba. A hit ugyanis minden esetben egy tárgyat és két alanyt implikál: **valamit**, amit elfogadok (egy hitigazságot), **valakit**, akinek hiszek (szavahihetősége miatt), és magát a személyt, **aki** hisz. Ezért mind a vallás, mind pedig a hit objektív és szubjektív értelemben közelíthető meg: jelentheti a megvallott hittételt vagy magának a hit megvallásának a tényét: én hiszek.

Minden vallásban közös elem, hogy benne az ember végső soron létének alapját és célját keresi, benne a **honnan** és **hová kérdéseire** keresi a megnyugtató és végérvényes választ. A vallás megértéséhez elengedhetetlen az **abszolútum** valamilyen formájának az elfogadása és tisztelete. Isten nélkül „eszeveszett” az ember, miként *Friedrich Nietzsche* (1844-1900) írja: „Nem hallottatok arról az emberről, aki világos nappal lámpást gyújtott, a piactérre szaladt és szüntelenül kiáltozta: keresem Istent, keresem Istent. Az eszeveszett ember a tömegbe hatolt, átvizsgálta tekintetével és kérdezte: hol van Isten? - Megmondtam nektek: megöltük őt, - ti és én! Mindannyian gyilkosok vagyunk... hogyan tehattuk ezt?... Hogyan tudunk majd megvigasztalódni, mi, a gyilkosok között a leggyilkosabb? Elvérzett késüinktől a legszentebb és a leghatalmasabb, akit valaha is a föld magáénak mondhatott.” *Nietzsche* jó érzékkel tárta fel az újkori gondolkodás egyik legebevezetőbb pontját: az ember fokozatosan

elveszítette érzékét Isten valósága iránt. Nem is annyira istentelenné mint inkább „istenképtelenné” vált, új irányba: önmaga, az ember, a véges dolgok és a földi boldogság irányába kötelezte el magát.

Az ember azonban arra született, hogy **Istennel dialogikus viszonyt** alakítson ki, vele párbeszédre lépjen. Bár ez a **párbeszéd** az ember részéről sok esetben **perbeszéd** a világban tapasztalt állapotok miatt (vö. Jób könyve), de ez is arra utal, hogy magában az Isten-kapcsolatban teszi fel az élete értelmére vonatkozó kérdést. A vallás tárgyáról (aki legtöbbször személy, akit a partneri kölcsönösség „Te” személyes névmásával szólítunk meg) minden vallás **antropomorf** kifejezéseket alkot (szerető, ránkfigyelő, büntető, megbocsátó Isten), ami az emberhez való közelségét, az emberrel való kapcsolatát fejezi ki. Az antropomorfizmusok egyoldalú használata kerülendő, ugyanakkor ha lemondanánk antropomorf fogalmainkról, akkor Istent könnyen személytelenné, élettelen fogalommá, semleges erőtérré redukálnánk.

A vallás hiánya tehát saját transzcendentális beállítottságunk fel nem ismerését jelenti. Ebből adódóan az ember önmagát teszi saját végcéljául, élete okait kizárólag önmagában vagy az őt körülvevő világban keresi. Így bukkannak fel a **pótvallások** vagy **valláspótlékok**, mert az ember természetéből kifolyólag képtelen feladni lényegéhez tartozó kötődését az abszolútumhoz mint olyanhoz. *Karl Jaspers* (1883-1969) így fogalmaz: „Isten szükséges! – lélektanilag nem lehet másképp, mert akkor az ember helyébe tesz valamit, legyen az akár a Semmi, akár az a tétel, hogy nincs Abszolútum”. Eszerint embernek lenni annyit jelent mint vallásos lénynek lenni (homo religiosus).

Nyilvánvaló, hogy nem csak egyetlen vallás létezik, hiszen az ember sokféle úton próbál eljutni az abszolútumhoz, sokféle módon keresi a találkozást a transzcendenssel. Az általános köznapi szóhasználat nem tesz különbséget a vallás és a vallások elnevezés között. Kérdés ugyanakkor, hogy miként lehet a vallások jelenségének pluralitása mögött egyetlen közös nevezőt találni. Lehet-e egyáltalán? A válaszlehetőségek mindenesetre függenek a választ adó teológiai és filozófiai pozíciójától.

A **felvilágosodás** megkísérelte a „**természetes vallás**” fogalmának bevezetésével kritikai módon meghaladni a történelmi vallási közösségek és hitvallásaik ellentmondásosságának partikularitását.

A különböző vallások tartalmi szempontból tekintett közös elemei legkönnyebben

**funkcionális** szempontból határozhatók meg. Mindegyikük valamilyen módon az élet egészével kapcsolatos tájékozódást próbál nyújtani – különböznek azonban abban, hogy ezt az életégszt a kozmoszra, a természetre, a történelemre vagy az áttekinthető szociális életterre, az individuális egzisztenciára vagy egyfajta vonatkoztatási egységre értelmezik. Emellett minden vallás részese annak, hogy a terheket elviselhetővé tegye, biztosítsa az értékeket, megerősítse a kötelezettségeket, megnyissa a remény és a cselekvés perspektíváit. Persze ilyen ismertetőjegyekkel nem csak a vallások rendelkeznek (egy életvezetési tanácsadás is eligazodást kíván nyújtani az élet forgatagában), épp ezért fontosak, de elégtelenek maradnak a funkcionális elemek a vallás fogalomképzésénél.

A szent kategóriájára vonatkoztatva interpretálható a pseudo-vallások jelensége is, azaz valamely véges valóságnak a mítikus-kultikus **bálványozása** (pl. emberiség, faj, nép, párt, természet, sport stb.) Az e fajta bálványozással általában együtt jár egyfajta fanatizmus, mint például amikor valaki vallásának tekinti, hogy ő fradi-drukker.

A szent és a profán elválasztása és külön-külön kezelése egyébként minden vallásban megfigyelhető jelenség. Amikor vallásról beszélünk, akkor általában valamely személy(ek) tiszteletéről van szó, vannak azonban kivételek: ilyen pl. a buddhizmus, és a hinduizmus, valamint a konfucianizmus egyes formái is.

**Tágan** értelmezve mindenkit vallásosnak nevezhetünk, aki a világ istennek nevezett alapját és célját keresi. **Szűkebb** értelemben azonban azt a jelenséget nevezhetjük vallásnak, amely ebből a keresésből és reflexióból fejlődik ki és társadalmilag is kézzelfogható alakot ölt. A vallás ezen általános meghatározása elvonatkoztat attól, hogy Isten közli önmagát az emberiséggel és hogy azt a feltételt is megteremti, amely az ember számára lehetővé teszi igéjének meghallását és hogy önközlését történelmileg visszafordíthatatlanul megjelenítette Jézusban. A kereszténységnek ezek az alapkijelentései kétségkívül olyan tartalmakat fejeznek ki, amelyek a kereszténységet lényege szerint különböztetik meg más vallásoktól és ezért felvetik azt a kérdést, hogy mennyiben jogos egyáltalán vallásnak tekinteni a kereszténységet. Azért tehetjük fel azt a kérdést, hogy vajon mennyiben vallás a kereszténység, mert míg a vallás iránti igény, a **természetes vallás** az ember lényegéhez tartozik (homo religiosus), addig a kereszténység mint **pozitív vallás**, azaz kinyilatkoztatás - a kinyilatkoztatásnak mint Isten Jézus Krisztusban végbement



önközlésének ténye felől megközelítve – önmagában nem vallás, mert nem az emberi törekvés eredménye, hanem Isten kezdeményezése, történelmi és személyes feltárulkozása az ember előtt. Ebből a szempontból elmondhatjuk, hogy a vallás a kinyilatkoztatásban lett teljessé.

Azok az elméletek, amelyek **pozitívan** értékelik a vallást, azt az ember végtelen transzcendenciájának konkrét alakjaként fogják fel, illetve benne az ember reményeinek, valódi szükségleteinek és végtelen vágyainak beteljesülését látják kifejeződni.

A vallás újkori, **kívülről** jövő **bírálat**a a vallás világhoz való viszonyával függ össze. A vallásnak többnyire azt róják a szemére, hogy ellene van a tudománynak, akadálya az emancipációnak és a demokratizálódási folyamatoknak, valamint megjelenési formája a hamis tudatnak és a szubjektivizmusnak. A vallás **belülről** jövő **bírálat**a minden vallási közösségben (így az egyházban is) az intézmény és a karizma közti konfliktus formájában manifesztálódik.

## C. VALLÁS ÉS MÁGIA

Amikor vallásról beszélünk, akkor szólnunk kell a tőle különböző, de helyenként vele mégis bizonyos rokonságot mutató mágiáról is. A vallás és **mágia** radikális megkülönböztetését alapos kutatásokkal cáfolta a lengyel etnográfus, *Bronislaw Malinowski* (1884-1942), aki a vallás funkcionális kutatómódszerét alkalmazta. A terepen végzett gyűjtőmunkája elismerése mellett a rendszeres vallás-etnológiai kutatás megalapozójának is tekintik. Brit Új-Guinea, Ausztrália, Mexikó, Kelet- és Dél-Afrika területén végezte kutatásait. Felfogása szerint a vallásos jelenség az ember törekvéseinek és vágyainak, reményeinek „**ritualizálása**”. Ahol az ember technikai eszközei elégtelenek, ott a hagyományból vett vagy ösztönös intuícióval megsejtett, számunkra irracionálisnak tetsző cselekményekkel segít magán. A „mágia” kifejezés egyáltalán nem egyértelmű: az ártó „**fekete**” mágia mellett megtalálható a jótékony „**fehér**” mágia formája is. A „boszorkányság” sem jelent minden környezetben negatív jelenséget. *Malinowski* szemléletében mágia, vallás és tudomány annak az örök

optimizmusnak különféle megnyilvánulása, amelyben egy adott népesség élni akarása különböző módokon nyilvánul meg. Szerinte a mágikus cselekmény igen gyakran kifejezése, szimbolizálása az egyed közösségi hivatásának és szerepének: a beavatási rítusok, pl. a serdültté-avatás nem az érettség létesítését célozzák, hanem megszüntetik azt az emocionális-érzelmi feszültséget, amely a fiatal és az érett nemzedék között fennáll. A mágikus cselekmény nem zárja ki azt sem, hogy a titokzatos erőknek személyes istenség az őrzője és ura (ilyen a hindu Védák ősi és egyetemes istensége, Varuna). Amikor az ember a maga tehetetlenségét tapasztalja, a természet rejtett, isteni erőivel akar magán segíteni. Előfordulhat, hogy ezeket mintegy **hatalmába** akarja keríteni. Ez történik, amikor az európai újkorban visszatér az archaikus okkultizmus, boszorkányság, majd a sátántisztelet. A mágiának azonban nincs feltétlenül kapcsolata az egoizmussal és hatalomvágygal. A sámán gyakran paranormális képességek segítségével „érzi meg” a jelenségek, betegségek, racionálisan ismeretlen okait. Tény, hogy nem annyira a külső, rituális cselekmény határozza meg, hogy „fekete” vagy „fehér” mágiát művelnek-e, a döntő tényező inkább a személy belső meggyőződése: bármely imát lehet „mágikusan” imádkozni, ha valaki csak a gépies ismétlést véli eredményesnek; a legszentebb imákat vagy vallásgyakorlatokat is gyakran kizárólag önző indítékokkal végezhetik az emberek; sokan és sokszor azt gondolják, hogy egyes szentek meghatározott formulákkal történő segítségül hívása, a fogadalmak és ígérek automatikusan hatnak – ez a **deus et machina** „rítusa”. Mágia és vallás tehát nem állítható szembe mereven egymással. Rituális cselekmények végzését motiválhatja önzés és hatalomvágy, de sokszor megtalálható ezekben a természet rejtélyes erőiben jelenlévő numinosum, az „isteni” és a „szent” előtti meghódolás is.

Ha radikálisan nem is állíthatjuk szembe a vallást és a mágiát, néhány egymástól jól elhatárolható különbséget mégis megnevezhetünk: míg a vallás nem köti meg az értelmet, addig a mágia erős ellenőrzés alatt tartja. A vallásos személy a természetfölöttit személynek tekinti, a mágiát praktizáló pedig csupán tárgynak. A mágia csak provokálja a „szent”-et, a vallás alá is veti magát neki. Két egymástól teljesen eltérő pszichológiai reakcióról van itt szó, mivel a mágia feltételezi, hogy az embert képessé teszi pszichikai eszközökkel sorsának befolyásolására. A vallás szociális dimenziójú jelenség, mivel mindig a társadalomra, míg a mágia individuális, mert csak az egyénre irányul. Szervezett kultusz és individuális gyakorlat áll tehát szemben

egymással. A vallás az istenivel egyesít, míg a mágia az élet egyéni bajaira kínál gyógyírt. A vallás egy az embernél nagyobb egyetemes hatalomba vetett hiten alapul, a mágia azonban okkult tudomány, melynek középpontjában titkos erők befolyásolása áll.

## D. A VALLÁSOS BESZÉD JELKÉSZLETE

Az adott nyelv szótárában és sajátos fordulatain kívül a vallások szimbólumokban, mítoszokban, rituális cselekményekben és ilyenekből álló dramatizált ünneplésben fejezik ki hiedelmeiket. A szimbólum alapja a metaforikus beszéd, szellemi-anyagi emberségünk következménye: a fogalmakat folyamatosan szemléletes elemek, képzetek kísérik, ezek a képzetek mindig jellemzik azt a kultúrfokot és közeget, amelyben a magát verbálisan is kifejező vallási közösség él.

A **metafora** nem csupán egy szokatlan kifejezés behelyettesítése. A beszélő vagy író egész életszemlélete, világa tárul fel a mű egészében. A metafora is csak a teljes kontextusban és szituációban nyeri el teljes értékű jelentését. A műben nemcsak a történeti vagy fiktív cselekmény elbeszélése fontos, hanem meg kell érteni az író szándékát is: kiről és kinek szól?

A **szimbólum** több, mint metafora: jelentése egyetemesebb, magasztosabb, jelzettje nem maga a fizikai tárgy. Szimbólum pl. a magyar szent korona, a nemzeti zászló. Egy nemzet egységét, sorsközösségét, múltját és reményeit fejezik ki. A vallásos szimbólum a jelentésátvitel egészen különleges esete. A szó vagy a tárgy az egészen mást, az érzékelhetőt és evilágit minden tekintetben felülmúló valóságot jelenti. Mivel a vallás témái (eredetünk és rendeltetésünk, a halhatatlanság, Isten) minden evilági jelet felülmúló titkok és minden evilági-profán tapasztalást felülmúlnak, azért kell a szent beszédnek szimbólumokhoz folyamodnia.

A **mítosz** a szimbólumok dinamizálása. A szimbolikus alakok mozgásba jönnek, cselekszenek. Tetteikből és sorsukból értjük meg, mit jelentenek és kiknek szól ez a jelentés. A mítosz nem okvetlenül ellentéte a történeti műfajnak: az „igazán igaz”, az evilági valóság mély dimenziójának kifejezése. Az érzékelhető, evilági láthatatlan és titokzatos alapjának és forrásának érzékletes megjelenítése. Lehetséges, hogy a

mítoszban is vannak valóban végbement, történeti elemek, történeti magva van és fordítva: megtörtént eseményeknek lehet mélyebb, szimbolikus jelentése. A kozmogóniai, antropogóniai mítoszok nyilván fizikai tényekre utalnak, mint a tenger, a föld, az égitegek és az emberi nem. A történeti alakok életrajzát viszont többnyire legendás elemek színezik. Lehet, hogy ezek csak megkönnyítik a hallgató vagy olvasó számára a cselekmény megértését. A történeti vagy fikatív elbeszélés általában az esemény horderejét, jelentőségét fejezi ki. A szimbólum és mítosz tehát több mint a materiális tárgy vagy a puszta empirikus esemény. A történések csak a kifejező eszközök, jelek, amelyek a jelentést, a mondanivaló tartalmát gazdagítják, fokozzák, ősi hiedelmekkel, meggyőződéssel és hittel hozzák kapcsolatba. A mítosz általában nem az időben, hanem „minden idők előtt”, a „kezdetben”, az időtlenben végbement eseményekről beszél.

A legtöbb vallás a mítosz segítségével fejezi ki önmagát, és tárja fel az ember alapvető vágyát a transzcendens után. A rituális gyakorlatok értelmi részeként, vagyis a kultikus cselekmény szóbeli magyarázataként jelenik meg. A mítosznak elbeszélő szerkezete van. Amiket közöl, azok a tér és az idő határain kívül helyezett megismételhető események, melyek utalnak az emberi lét néhány meghatározó pontjára (születés, szenvedés, halál).

A mítikus gondolkodásban mindenesetre a vallási gondolkodás manifesztálódik. A mítosz a világról és az embernek a világhoz való viszonyáról szól a vallási szimbólumok nyelvén. A mítoszok kialakulása mögött az az alapvető emberi igény rejlik, hogy van a valóságnak egy olyan mélyebb rétege, amelyről szokványos emberi nyelvhasználattal nem tudunk beszélni, mert meghaladják fogalmi gondolkodásunk lehetőségeit. A mítosz a valóság „legmélyének” titkát tárja fel és fejezi ki - mégpedig a szimbólumok segítségével.

A **rítus** a mítosz dramatizálása, szertartásokkal való megjelenítése. Sok vallásban mágikus, a kereszténységben szakramentális jelentése és ereje van. Az ünnepen résztvevő nemcsak valami szokatlan ajándékban részesül, mint szerencse, földi örömök a halál után, valamely istenség oltalma. Az ünnep a „szent” üdvözlése, köszöntése, ez a köszöntés pedig a „Léttel” való találkozás, amit a kereszténység kegyelemnek nevez: csak a Lét igazságában lehet a szent mivoltára gondolni. Csak a szent mivoltából gondolható el az istenség mivolta. Csak az istenség mivoltának fényében gondolható el

és mondható ki, hogy mit kell jelentenie az Isten szónak – mondja *Martin Heidegger*.

## E. A „SZENT” MINT A VALLÁS ALAPJA

A vallás fogalmával elválaszthatatlanul összekapcsolódik a „szent” fogalma, hiszen legalább egy dolog minden hívő számára szent: mégpedig a saját vallása. Persze a vallás igen sok elemből épül fel, így aztán beszélhetünk **szent személyekről** (vallásalapítók, próféták, aszkéták, remeték, szentek stb.), **szent cselekedetéről** (ima, áldozat, istentisztelet, rituálé stb.), **szent helyekről** (vallások kiemelkedő alakjainak szülőhelye, tevékenységi helye és halálának helye; zarándokhelyek, a szent cselekedetek helyei stb.), **szent könyvekről** (Védák, Biblia, Korán stb.), **szent tárgyakról** (szertartási eszközök, áldozati tárgyak, ereklyék stb.), valamint **szent térről** és **szent időről**, mint a szentnek a „keretéről”, amelyben az létezik. A szent mindenesetre olyan valami (valaki), amely (aki) közel áll ahhoz, mitöbb rokon azzal, amit (akit) a vallás alapjának és „tárgyának” tekintünk: abszolútum, istenség, Isten. A szent mindig hordoz valami lét- és értéktöbbletet a köznapi világ személyeihez és tárgyaihoz képest. A szent értékhatározóit az alábbiakban foglalhatjuk össze:

**1. Értéktelenség.** Ez az értéktelenség az embert feltétlenül szolgálatába állítja. Feloldódást, igazi beteljesülést, békét és üdvösséget nyújt az embernek.

**2. Értékcsökkenés.** Az emberben mindig élt annak a tudata, hogy ha a szent ellen vét, akkor az értékcsökkenés tudata, azaz büntudat ébred a lelkében. Az ember követ el kisebb-nagyobb szabálysértéseket, de a bünt mindig az Istennel szemben elkövetett méltánytalanságnak tartja. Az igazi büntudat ezért a lélek belső istenért is jelenti.

**3. Elkötelezettség.** A szent értéke elkötelezettségre szólítja fel az embert, egzisztenciális állásfoglalásra készíti. A vallásosság tehát nem csupán passzív viselkedésforma vagy a szenttől való elragadottság, hanem az öntudatos, átgondolt döntések feladatát és felelősségét is jelenti.

**4. Sérthetlenség.** A szent értéke sérthetetlen, tehát sem profanizálni, sem pedig megszentelteleníteni nem szabad. Minden vallás törvényekkel és tilalmakkal védi a szentet. Ilyen tilalom a primitív népek vallásában a tabu. A szent értéktisztaságára

utalnak az egyes vallási tisztulási törvények, böjtök és megtartóztatások is.

**5. Pozitív elismerés.** A szentet az ember pozitív módon ismeri el, tiszteletteljesen közelít hozzá. Ezt a lelkiületet a vallások az áldozatban és az imádásban fejezik ki. Az imádás a szentnek kijáró elismerés, ami a kontingens teremtmény fenntartás nélküli hódolatát fejezi ki a teremtő, azaz az abszolút létező előtt. Ezt a hódolatot még inkább kifejezi az áldozat bemutatása. Az elpusztított állat, termény vagy egyéb érték az ember feltétel nélküli önátadását szimbolizálja.

**6. Értékmérce.** Az értékteljeséget jelentő szent egyben értékmérceje, bírálója és szavatolója is lesz minden egyéb értéknek. A szent mint abszolút érték jelenti az értékek csúcsát, minden más érték alárendelt neki és belőle táplálkozik. Egyben komoly követelményt is állít a vallási és erkölcsi élet elé, mert aki a szenthez akar közeledni, annak szentté kell válnia. A vallásos ember számára a szent az abszolút, teljes és mindent kielégítő értéket jelenti. Minden vallási döntés, áldozatkészség és lelkesedés – még a vallási fanatizmus is – arról tanúskodik, hogy az ember hisz a szentben mint végső, teljes és abszolút értékben.

## F. A SZENT TÉR

A szent tér kivétel nélkül minden vallásban a szent megjelenésének legelementárisabb formája. Szakrális tér volt már az emberiség őseinek mágikus rajzokkal díszített barlangja is. Elsősorban az volt a szerepe, hogy a szent otthonául, megidézésének, eljövételének helyéül szolgáljon. A legősibb, állandó szakrális terek az istenihez való felemelkedés mágikus gyakorlatának színterei, vagy olyan helyek, ahol a szent rendszeresen, vagy állandóan jelen van. Ide tartoztak a barlangok, a szabad ég alatt épített oltárok, a dombok, ligetek, kövek és vizek, ahol a leginkább várható volt a nem evilághoz tartozó, de abban megjelenni képes szentnek a jelenléte.

A szent jelenléte azonban a későbbiekben, mégpedig a történeti kor hajnalán állandó és „intézményesített” liturgikus-rituális teret is létrehozott. Ennek alapesete a szentély, a szent megjelenítését szolgáló, az istenek lakásának, emberek közötti otthonának tekintett építmény, amely lehet barlang vagy kunyhó, sátor vagy díszes

kőépület egyaránt. Az ilyen építmény célja, hogy otthonául szolgáljon a benne lakó istennek. A kis területű épületben többnyire csupán az isten(ek) szobra, képe, esetleg a neki szánt áldozatok oltára állt. A hívő közösségnek a szentélybe nem volt szabad bejárása - az istenek körüli mindennapi szolgálatot az adott vallás papjai végezték. Az ókor és a Kelet vallásainak zömében a nép számára nem a szentély, hanem a **szentélykörzet** a vallásos cselekvés valódi tere. Általában szabad tér és szent liget, míg máshol fedett csarnokok várják az istenekhez látogató híveket.

Ettől a modelltől alapvetően különbözik az a szakrális tér, amelyet zsinagógának, mecsetnek, imaháznak nevezünk. Isten otthona itt **gyülekezeti helyé** bővül, melynek terében a szent van otthon, de az a közösség is, amely e térben találkozik Istenével és tanításával. Ebben a típusban nem az áldozat bemutatása, hanem a tanítás befogadása a meghatározó; Isten jelenléte inkább csak szimbolikus, eszmei.

A harmadik típus a katolikus és ortodox hagyomány szerinti **templom**, amely az előző két modell vonásait egyesíti. Isten „otthona” a szentély. A templomtér egyrészt a szent és a neki szóló áldozat helye, másrészt arra is szolgál, hogy összegyűjtse mindazokat, akik részesedni kívánnak az istenivel való találkozás misztériumából. A templombelső kialakítása is hű tükrözi a szent és profán találkozásának: a korlát vagy képfal (ikonosztáz) a magasságot és a rejtettséget sugallja, a templomhajó mélysége pedig az evilágiságot hozza az oltár, a szentély közelébe. (A profán szó a fanum=szent kifejezésből származik, jelentése: a fanum, a szent előtt lévő tér.)

A szent tér fentiekől eltérő, mégis alapvető típusa a **temető**. Ez a szakrális hely nem Isten vagy az istenek közvetlen jelenlétét hordozza, hanem a holtakét. A kettőt összekapcsolja azonban az a szilárd hit, hogy a holtak lelke az istenek világába költözik. A temető a holtak birodalma a profán világban, ezzel együtt azonban szakrális hely is, hiszen jelképe annak a túlvilági térnek, melybe a lélek a halál után tér.

## G. A SZENT IDŐ

Szent idő az az idő, amikor az isteni az ember valóságos idejének itt-és-mostjában mutatkozik meg, bizonyos időpontokat és időtartamokat tüntetve ki. A szent idő maga

az időszámítás rendszere, a kalendárium, amennyiben az egyes ember és a közösség létét tömöríti reális idővé, s tagolja azt a szakrális pillanataival. Szent idő az isteni világfenntartó tevékenység periódusaként évben és évszakokban jelenik meg. Az idő megszentelésének legfontosabb formái az ünnepek, melyek a világ működését irányító túlvilági rendre és akaratra utalnak. A szent idők azokat az ünnepeket jelentik, amikor a szent a világ történéseiben mutatkozik meg.

Az idő megszentelődésének másik típusa a közösséghez, annak szent múltjához kapcsolódik, mint például Róma megalapításának vagy a zsidók Egyiptomból való kivonulásának ünnepe. Szent idők ugyanakkor azok is, amelyek az egyes ember életéhez kapcsolódnak: a születés, a felnőtté avatás, az esküvő vagy a halál. Szent idők a böjti, a vezeklő és felkészülési időszakok: pl. a kereszténységben a nagyböjt vagy az iszlámban a ramadán. Ezek az önmegtartóztatás és a szent tilalmak időszakai.

De szent idők azok is, amelyeket valamilyen isteni esemény vagy szándék emel ki a hétköznapi szürkeségből: pl. a karácsony mint az istengyermek születésének, a második isteni személy megtestesülésének az ünnepe. Szent időként tartja számon az emberiség zöme a halottak napját, és a szenteknek szánt emléknapokat. Szent nap még a számos vallási kultúrában meglévő Úr napja, a heti pihenőnap, melynek célja, hogy az ember időt találjon Istennel való kapcsolatának ápolására – úgy a magánéletében mint a különböző közösségi formákban. Ez a szent nap az iszlám számára a péntek, a zsidó hagyományban a szombat, a kereszténységben a vasárnap - a visszatérő szent idő, a pihenés és az istentisztelet alkalma.

A világ legtöbb vallásában két jól megkülönböztethető időfelfogás létezik, amelyek alapvetően meghatározzák a hit jellegét és alapelveit. Az első a **ciklikus időmodell** Eszerint az időnek nincs kezdete és vége. Legismertebb kifejeződése a **reinkarnációba** vetett hit. Az a tudat, hogy ez az élet nem az egyetlen (hanem csak egy a sok közül), képezi az alapját többek között a hindu és a buddhista tanításnak. A hindu gondolkodás szerint pedig az istenek is meghalnak és újraszületnek. A ciklikus időmodell az év főbb periódusait használja az istentisztelet és a rítusok központi eleméül.

A **lineáris időmodell** - például a zsidóságban, a kereszténységben és az iszlámban - azt feltételezi, hogy létezik egy meghatározott kezdet és lesz egy meghatározott vég is. Az idő ismétlés nélkül halad előre. A ciklikus modellnél az egyénnek nem kell sikerekre



törekednie ebben az életben: hosszú távon vannak csak pozitív kilátásai, ami passzív életfelfogáshoz vezethet. A lineáris időmodellnél az egyénnek ki kell használnia az egyetlen, egyszeri élet lehetőségét. A lineáris modell esetében megjelenik a halál utáni ítélet fogalma, amennyiben a lélek a „mennyországba” kerül vagy a „pokolra” jut; míg a ciklikus modellben nem létezik ilyen felfogás. Az ember ott mindössze újjászületik egy másik (állati vagy emberi) testben.

A lineáris modell következtetése az, hogy a történelem finális beállítottságú, annak célja van. Az út a kezdettől a végig tart. Ez azt jelenti, hogy a történelem valamely végső cél felé törekszik, amely - ha ez bekövetkezett - a történelem végét fogja jelenteni. Így a történelem során megjelenik az üdvözülés fogalma, ellentétben a ciklikus modellel, amelyet az örök visszatérés elve táplál. Minden vallás utal hitvilágában az év ciklusaira. Az ünnepek egyrészt a földműveléssel kapcsolatos teendőket követik, másrészt a hit legfontosabb eseményeit jelenítik meg újra és újra. A zsidó vallásban alapvetően mezőgazdasági ciklus érvényesül. A főbb keresztény ünnepek Jézusnak a születésétől haláláig, majd feltámadásáig és a szentlélek eljövételéig való történetét követik. A lineáris időmodellekre jellemző a hét egy bizonyos napjának kijelölése az istentisztelet céljára, pl. keresztény vagy a zsidó vallásban. A naptári hét napjainak a teremtés hét napjával való összekapcsolódása megerősíti a hit és az időfolyamat mint megváltó folyamat kapcsolatát, amelyhez a vallás adja a kulcsot.

## **H. A VALLÁS SZUBJEKTÍV ÉS OBJEKTÍV SZEMPONTJA**

Amikor Jézus a samáriai asszonyt arra figyelmeztette, hogy „az Isten lélek, ezért akik imádják, azoknak lélekben és igazságban kell imádniuk” (Jn 4,24), akkor egyértelműen az igazi vallásosság legalapvetőbb mozzanatára mutatott rá. A vallás ugyanis „belül” van, a lélek legbelsejében.

Ugyanakkor a vallás nem csak a lélekben, nem csak az emberi egzisztencia

legbensejében végbe menő valóság. A vallás külső magatartás is, hitvallás és szertartások szervezett rendszere. Figyelemre méltóak ebből a szempontból Lukács szavai Jézus életének a kezdetéről: „Amikor elteltek a Mózes törvényében megszabott tisztulás napjai, felvitték Jeruzsálembe, hogy bemutassák az Úrnak, ahogy az Úr törvényében elő volt írva...” (Lk 2,22-23). A vallás tehát törvény is, templom, zarándokút és nyilvános áldozat. Jézus maga látható Egyházat alapított, az apostolokat törvényhozó és oldó-kötő hatalommal ruházta fel, a szentségek megszentelő működését bizonyos anyag jelenlététől és külső formák megtartásától tette függővé. De ez nemcsak a kereszténység esetében van így, hiszen minden vallásnak van egy **belső** és egy **külső arculata** is.

Nem tagadhatjuk azonban, hogy a vallás külső és belső elemei között feszültség állhat fenn. A külső elem elfojthatja a belsőt, a vallás tulajdonképpeni forrását, ez utóbbi pedig abba a kísértésbe eshet, hogy megpróbál elszakadni a külső formák fékező és sokszor megkötő hatásától. Külön-külön önmagában azonban mindkét tendencia helytelen. **Optimális** esetben a külső-anyagi és a belső-szellemi a vallásban egymásba fonódnak és egymás által élnek. Mert miként a test lélek nélkül holttest, úgy a lélek is, itt a földön, minden működésében testi adottságokra szorul. De mivel a vallás az ember Istenhez-fordulása, éppen ezért magán kell hordoznia az emberi természet testi-lelki egységének jellegét.

Amilyen fontos tehát a vallás kettős természetét hangsúlyozni, épp olyan fontos a vallás e két arculatának szoros egységét is szem előtt tartani a konkrét vallásos aktusban. Itt is felhasználhatjuk az élő test hasonlatát: test és lélek csak együtt valósítják meg azt a valóságot, amit embernek nevezünk. Ugyanígy a vallás belső aktusa és külső megnyilatkozása is egy és ugyanazon vallásos élmény kifejezése. Igaz ugyan, hogy a lelki elemnek magasabb rendű szerepe van, mint a testi-anyagi elemnek. De az őszinte és egészséges vallásos magatartásban a külsőségek természetesen a lélek szolgálatában állnak, mert az ember a lélek által kapcsolódik teremtő Istenéhez. Minél harmonikusabb és természetesebb a külső és belső elemek egysége, annál autentikusabb és annál mélyebb lesz maga a vallásos cselekedet is. Ebben az értelemben Istent valóban „lélekben és igazságban kell imádni”, vagyis minden külső mozzanatnak az imádás mindent magában foglaló célját kell szolgálnia.

A vallás külső jelekben történő kifejezése azonban nemcsak az egészséges vallásos magatartás feltétele, hanem annak **előmozdítója** is. Amikor a művész külső formába önti ihletét, a megvalósított forma visszasugárzik a művészre, mert az ő művészi képességéről tesz nyilvános tanúságot; ugyanakkor a megvalósított művészet, amely sosem lehet felülmúlhatatlanul tökéletes, magát a művészt még tökéletesebb alkotásokra serkenti. A népi bölcsesség szerint is „a gyakorlat teszi a mestert”. Ez a vallásra is áll, legalábbis a vallásos élet egészét szem előtt tartva. A vallás elemeinek a **dialektikája**, hogy a lélek kifejezést keres, és ezt csak külső formákon át érheti el; a külső formák - a test, az anyag, a szó, a tér és idő - merevségükkel lefékezik a lélek végtelen felé törő spontán vágyait, de ugyanakkor mégis kifejezést adnak a lélek imádó gesztusának, és azt egy még tisztább, még lelkebb-szellemibb aktus felé segítik. Nem csodálkozhatunk tehát, hogy a vallásos kifejezésmódok különbözősége az áhítat különböző élményét vonja magával.

Ez a dialektika nemcsak a vallásos cselekedeten belül jelentkezik, hanem fontos szerepet tölt be annak **szociális** vonatkozásaiban is. Mert a vallásban az az ember áll Isten előtt, aki maga is részese egy családnak, népnek, az emberiség közösségének tagja és kultúrájának. A vallás azonban az **egész embert** igényli, és az embert konkrét, **existenciális** szituációján keresztül irányítja az isteni lét „mysterium tremendum” élménye felé. A vallásos ember ezért nem rejtheti el saját élménye gazdagságát felebarátja elől; ahogy senki egyedül nem élhet igazi életet - hiszen a világra is másokon keresztül jöttünk, a szeretet pedig, ez a legnemesebb emberi képességünk, szükségképpen mások felé irányít -, úgy senki sem kapcsolhatja ki a „másikat” vallásos életéből. Ez minden vallásra áll, de a kereszténységben az Isten Fia emberré válásának misztériumában egyedülálló értelmezést kap. **Unus Christianus nullus Christianus:** aki csak önmaga üdvösségével törődik, az saját üdvösségét kockáztatja.

Amikor tehát a vallás szociális dimenzióját hangsúlyozzuk, ez semmiképpen sem jelenti az egyénnek a közösségben való feloldását. A vallásos közösség sohasem „tömeget” jelent, hiszen a vallásélmény mindig az egyén legszemélyesebb, elidegeníthetetlen élménye marad. A vallás a lélek fáradtságos, de mindig felfelé vezető útja Istenhez. Az emberi lélek a végtelenre van ráirányítva, és ezért nyugtalan marad itt a földön, amíg csak a vallás kiapadhatatlan forrásaiban az élő Istent meg nem találja. *Szent Ágoston* gyönyörűen fejezi ezt ki *Vallomások* c. művében, amikor visszatekint

saját életének küzdelmes és kanyargós útjaira. Istenhez való hazatalálásának még friss benyomásaitól eltelve így fogalmazza meg örök isten-keresésünk miéртjét: „Magadnak teremtettél minket, Uram, és nyugtalan a szívünk, amíg meg nem nyugszik benned.” A vallás tehát mind szubjektív mind pedig objektív oldaláról tekintve kétségkívül az ember örök Isten-keresése marad.

## I. A VALLÁSOS HIT DIMENZIÓI

A vallás konkrétan az egyénben bontakozik ki, aki része az őt körülvevő világnak. Ez a világ kedvező vagy kedvezőtlen háttérrel nyújthat a vallás számára. Maga a vallásélmény a vallás belső dinamikájának - vagy kegyelmének - és a világ befolyásának metszőpontján jön létre. Csak befolyásról beszélünk, nem pedig meghatározásról, mert a vallás végső gyökerei, a hívő embernek mint önálló személynek oldaláról nézve, az objektív adottságokon – mint kultúra, öröklött vonások, nevelés, szociális körülmények stb. - túlnőnek, és csak a szabad akarat végső fokon titokzatos és semmi másra vissza nem vezethető döntésében érthetők. Mégis, egy emberhez méltó döntés a kérdés összes szempontjának mérlegelése után jöhet csak létre. Ebben az értelemben egyes szempontok fontosabbak lesznek, mint mások, egyes tényezők pedig állandóan szerepet fognak játszani, míg mások csak ritka esetben. Az egyén vallásos döntésének és a vallást körülvevő tényezőknek kimutatható összefüggését tekinthetjük a vallás általános adottságainak és strukturális feltételeinek, a vallásos hit dimenzióinak.

### 1. INTELLEKTUÁLIS DIMENZIÓ

A **tudomány** az igazságot fogalmakban és a kauzalitás elve alapján ok-okozati láncolat alapján kutatja és kísérli meg leírni. Azért keres magyarázatot, hogy céljainak megvalósítására minél hatékonyabb eszközöket találjon és korábban elérhetetlen célokat és vágyakat is megvalósíthatóvá tegyen. A **vallás** ezzel szemben a fogalmakat meghaladó, végső és átfogó egységet keresi: az ember, a világ, a természet és a

társadalom egészének értelmét. A szerszámkészítő ember (homo faber) egyszerre mind a szerszámot díszítő (homo aestheticus) és a sírokat építő, barlangját rejtélyes jelekkel a profántól megkülönböztető ember (homo religiosus) is. Olyan ember, aki léte és világa értelmét mítoszokban, majd később tanokban, hitvallásokban és teológiai rendszerekben fogalmazza meg. Olyan rendszerekben, amelyek racionálisan is felülvizsgálhatók. Azoknál a vallásos személyeknél vagy csoportoknál is, akiknél az intellektuális dimenzió áll előtérben, lehetségesek különböző változatok: az egyik csupán a tan és a rítusok pontos betartására ügyel, a másik igyekszik minél inkább behatolni a tan tartalmába.

## **2. EXISZTENCIÁLIS DIMENZIÓ**

A világban központi helyet foglal el maga a hívő személy: életének értelmére, a nagy egészben való szerepére, a maga rendeltetésére feltett kérdéssel együtt. Főként az ún. határhelyzetekben éli át, hogy az eddig fáradságosan megszerzett emberi-evilági tudása, ügyessége elégtelennek bizonyul. Természeti és sorscsapások, a folyton visszatérő halálveszély, próbálkozásainak sikertelensége, kielégíthetlensége fordítják a felsőbb hatalmak felé.

Az imádságos gesztus: a kitárt vagy az összetett kéz is azt fejezi ki, hogy többé nem a maga erejére számít, nem fog fegyvert vagy szerszámot. Nem hagyhatjuk azonban figyelmen kívül, hogy nem csak negatív hangulatokat kiváltó határhelyzetek léteznek. A végtelennek tűnő magasságok vagy mélységek nagyszerűsége: a csillagos ég, a hegycsúcsok, a tenger láttán feltörő csodálat és öröm is határélményeket keltenek az emberben. A számunkra elérhetetlen nem sújtja le az embert, hanem inkább felemeli és egy számára a jelenben még hozzáférhetetlen világ képzetét és reményét ébreszti fel. Az egzisztenciális dimenzió a misztikusok igazi világa, amely a vallási élet egyik – bár kevesek számára hozzáférhető - szegmense. Kivételes személyiségek rendkívül fogékonyak önmaguk és a mindenség, saját „én”-jük és az örök „Te” kapcsolatának, sőt egységének megérezésére. Minden emberben megvan azonban a hajlam, hogy legalábbis kivételes esetekben ilyen élmény részese legyen. Kivétel nélkül minden vallás az egzisztenciális dimenzióból meríti életerejét, így aztán érthető, hogy ebben a dimenzióban merül fel a halhatatlanság vágya és egy túlvilági lét hite. A

hagyományokhoz való ragaszkodás sem vezet okvetlenül a holt betű kultuszához: az utókor a nagy ősök élményeiben részesül, közösséget teremt a múlttal.

### **3. ETIKAI DIMENZIÓ**

A vallásos hitből eredő tapasztalásnak feltétele, hogy a személy bensőleg megváltozzon és megújuljon. Másrészt az etika azt kívánja, hogy az ember maga fölé emelkedjen: „transcende teipsum!” Innen erednek a parancsok, szabályok és tilalmak, amelyek nélkül az adott vallási csoport felfogása szerint az ember nem méltó arra, hogy kapcsolatba lépjen az „istenivel”. A primitív ősnépek tabu-hite már az etikai szférába tartozik. A jót a rossztól az ember a lelkiismeretében forraszó büntudatban különbözteti meg - a paradicsomi tudás fájának mély értelmű szimbolikája szerint. Ez azt jelenti, hogy az ember először önkéntelenül kerül az erkölcsileg rossz cselekedeteket, és csak később tudja az életszabályokat racionálisan megfogalmazni és valamiképpen megindokolni. A különböző kultúrfokon élő népek természetesen más és más szabályokat követnek. Ezek jó része eredhet a testi egészség követelményeiből is (rituális mosakodás, étel-tilalmak, a törzsön kívüli házasodás szabálya vagy a körülmetélés), melyek azonban a vallásos hit révén transzcendens eredetű szentesítést nyernek.

### **4. SZOCIÁLIS DIMENZIÓ**

A vallás az „isteni” megtapasztalásaként közösséget teremt és a közösség hitéből táplálkozik egyben. A hívő hivatásának érzi, a próféta hivatásként kapja, hogy a „szent” megjelenését, a hierofániát hirdesse. A belső élmény szükségképpen közösségi karaktert nyer, mielőtt emberi szavakkal és jelekkel fejezik ki – márpedig az ember természetében gyökerező közösségi mivoltára utal az, hogy képtelen minden belső élményét „magában tartani”, hanem „kimondhatatlanul” szükségét érzi annak, hogy élményeinek legalább egy részét közölje másokkal, főleg a hozzá közel állókkal. A vallásos élmény tehát ilyen módon beilleszkedik egy csoport kultúrájának egészébe, miként anyanyelvünk elsajátítása is már egy adott kultúra gyermekeivé tesz bennünket.

A vallás szociális funkciójával aktív szerepet is gyakorol: a társadalom szerkezetét a hit alapján szentesíti - vagy épp ellenkezőleg: a hit nevében szembeszáll a társadalmi berendezkedéssel.

A vallásos csoportok – többnyire hívőik lélekszáma és nemzetközi elterjedtségük függvényében – céljaik hatékonyságát elősegítendő szervezeteket hoznak létre. A szervezet a központosítás vagy dekoncentrálttság különböző jegyeit mutathatja. Minden vallásban lényeges az összetartozás, a hitben való közösség tudata. Legnemesebb formájában ez a vallási csoportot túlhaladó egyetemes szeretet, a kereszténységben az ellenség szeretete és az erőszakról való lemondás.

Igen sok embert a közösség védelmet és melegséget biztosító vonzóereje tesz vallásossá, főként ha a természetes közösségekben (család, törzs) vagy munkahelyén nem talál igazán személyes kapcsolatokat és kötődéseket. Az ilyenek számára a fent említett intellektuális elem mellékes: a közösség családi légköre fejében igazolás nélkül is szívesen átveszi a tanítást és a szabályokat. A szociális tényező is okozhat bizonyos elfajulásokat: előfordulhat, hogy épp a saját hagyományaitól eltérő, egzotikus elemek vonzása tart össze egy vallási csoportot - ilyenek a magukat világmegváltónak tekintő és hirdető szekták a társadalom megváltoztatásának jelszavával.

## **J. A VALLÁS AZ EMBERISÉG ŐSKORÁBAN**

*Plutarkhosz* görög történetíró időtálló megállapítása szerint „nincsen nép vallás nélkül. Lehetnek városok falak nélkül, de egy nép sincs valamilyen istentisztelet nélkül”. Bár eme első századi kijelentés óta sokat változott a világ, vallásellenes elméletek jöttek és mentek, *Plutarkhosz* megállapításának érvényét ma sem vonhatja senki komolyan kétségbe, mivel a vallás az ember lényegéhez tartozik, az ember „homo religiosus”.

Ebben a fejezetben arra a kérdésre keressük a választ, hogy vajon vallásos volt-e az ősember? Milyen következtetéseket kell levonnunk a rendelkezésünkre álló régészeti és egyéb adatok alapján? A kérdés azért is különösen fontos, mert ha a vallás már az emberiség bölcsőjénél megtalálható, akkor ez nyomós érvként szolgálhat azon tétel

mellett, hogy a vallás az emberi természet velejárója, az ember „homo religiosus”. Egy ilyen megállapítással pedig fényt vethetnénk a vallás egyetemes elterjedtségének és az individuális, faji és kulturális különbségeket áthidaló fennmaradásának a miértjére is. (A kérdés említett fontosságát mi sem mutatja jobban, hogy a marxizmus igyekezett messzemenő következtetéseket levonni saját teóriájából, miszerint a történelem kezdetén nem volt jelen a vallás – lásd részletesen lentebb.)

De mit is tekinthetünk az emberiség bölcsőjének? Mikor jelent meg az ember a földön? A kérdésre jelenleg még nincs végleges válasz. Minél több adattal szolgál a paleontológia és az antropológia, és minél távolabbra szorítjuk vissza a tudományos felfedezések eredményeként az emberiség kezdetének feltételezett időpontját, annál több megoldatlan rejtéllyel állunk szemben.

1. Ember (**homo sapiens**) volt-e a dél-afrikai **australopithecus** kb. félmillió évvel ezelőtt, vagy a kelet-afrikai **zinjanthropus**, amelynek korát paleontológusok valahová másfél és kétmillió évvel ezelőttre teszik? Mit gondoljunk az ún. **homo habilis**-ről, aki eszközöket készített magának, és talán több százezer éven keresztül együtt élt a zinjanthropusszal? E kérdésekre ma még nincs végleges válasz. Még a hozzánk valamivel közelebb álló javai **pithecanthropus**-ról és a vele nagyjából egyidős **sinanthropus**-ról vagy az ún. **heidelbergi ősemberről** is alig tudunk többet, mint hogy tüzet gyújtott barlangjában, vadászott, és olykor emberkoponyákat tett gondosan félre, miután az agyvelőt belőlük gondosan kikanalazta.

2. A jégkorszakban élő **neandervölgyi emberről** (kb. 100-200 000 - 25 000 évvel ezelőtt) és ennek szokásairól már sokkal többet tudunk. Ő az első, akinek vallásos magatartásáról is valamelyes képet alkothatunk. Feltűnő az a nagy gond, ahogyan ez az ősrünk a halottait temette: a kutatók több sírban ételáldozat nyomait találták, valamint szerszámokat is - gondosan a halott mellé helyezve. A paleontológusok egyöntetű véleménye szerint e szerszámok a túlvilági élet szükségleteire voltak szánva. A neandervölgyi ember is gyűjtött emberi és állati koponyákat, főleg a barlangi medvéét, melyeket szabályos formákba rakva őrzött vagy saját barlangjában, vagy külön „temetkezési helyeken”. Nem tudjuk azonban, hogy ez mágiával volt-e összefüggésben, vagy rituális célokat szolgált-e.

3. Az őskőkorszakbeli  **cromagnoni emberről** (kb. 25 000 évvel Kr.e.) a neandervölgyinél is többet tudunk, mivel több és változatosabb emléket hagyott maga után. Itt



is a temetkezési helyek jelentik a legfontosabb archeológiai emlékeket, de egyre nagyobb szerepet kap a lakóhely is. Mindkét helyen feltűnik egy merőben új vonás: a művészetek alkalmazása. A cromagnoni ember szeretett rajzolni, bámulatos ügyességgel és művészi érzéssel használt növényekből készített festékeket, főleg a pirosat, de kisebb szobrok létrehozásával is sikerrel próbálkozott. A hátrahagyott emlékekből (Montespan és Niaux barlangjai; Lascaux, Altamira; a híres willendorfi Venus stb.) kétségtelen a cro-magnoni embernek a túlvilágban való hite, és valószínűnek látszik, hogy kb. Kr.e. 15 000-től fogva a természet erőinek is áldozatokat mutatott be.

4. A **közép- és újabb kőkorszakban** (Kr.e. 12 000 és 7000, illetve 7000 és 3000 között) az áldozatok rituális formái egyre gazdagabbá váltak. Ez azzal magyarázható, hogy ezekben az évezredekben alakult ki a visszahúzódó jéggrétegek után szabaddá vált területeken a földművelő-gazdálkodó élet, amely viszont előtérbe helyezte a termékenységkultusz és az anyaistennők tiszteletét. Ezzel egyidőben a temetkezési szokások is egyre nagyszabásúbbakká váltak. E kor megoldatlan misztériumai közé tartoznak azok az óriási kőépítmények - menhirek, dolmenek, cromlecek - amelyeket például Anglia déli részein a mai napig láthatunk (pl. Stonehenge), és amelyek minden valószínűség szerint vallásos célokat (napimádás) szolgálták.

5. A neolitikus korszak után az **ókori nagy birodalmak korához** érünk (egyiptomiak, asszírok, babilóniaiak, perzsák, görögök stb.), melyek vallásos életéről már aránylag sokat tudunk.

Ha megpróbálnánk kiértékelni az eddig mondottakat, olyan kérdések merülnek fel bennünk, mint: Elég adat áll-e rendelkezésünkre? Nem sokkal több-e a megoldatlan kérdés őseink életét, vallását illetően, mint amennyi adatot ismerünk és mint amennyi kérdésre választ tudunk adni? Ezek a kérdések irányították már a XIX. század második felében, de különösen a XX. század elején mind a paleontológia, mind a kultúranthropológia figyelmét a még fellelhető **primitív** néptörzsek felé, abban a reményben, hogy e népcsoportok életének, szokásainak és felfogásának a tanulmányozása valamelyest fényt deríthet az ősember vallásos magatartására. Fontos megjegyeznünk, hogy amikor itt a „primitív” jelzőt használjuk, akkor ezt nem értelmileg elmaradott vagy tudatlan emberekre értjük, hanem olyan népekre és törzsekre, amelyek hagyományai a legősibbek, és a legkevésbé voltak kitéve a

civilizáció átalakító hatásának. Az ilyen primitív törzsek száma folyamatosan csökken, de a XX. század első felében még nagyobb számban voltak megtalálhatók Ausztráliában, Kongó dzsungeljeiben, valamint az észak-amerikai eszkimók és a dél-amerikai indiánok között, főleg Brazíliában. Ezen népek élete tükrözi a leghűbben az emberiség gyermekkorának életét, és magyarázatul szolgálhat az ősember körüli sok megoldatlan rejtélyre.

## **K. A PRIMITÍV NÉPEK VALLÁSOSSÁGA**

Ebben a fejezetben - követve a modern kultúrantropológia módszerét - az ősember életét és szokásait, (amennyire ezek a fennmaradt leletek alapján rekonstruálhatók) vetjük össze a primitív népek életével és szokásaival, majd vázoljuk az így nyert eredményeket, melyeket főként *Mircea Eliade* és *Gerardus van der Leeuw* valláskutatók kutatásainak köszönhetünk.

1. A primitívek tudatvilága mélyén ott rejlik az a megsejtés, hogy az emberi élet az embernél hatalmasabb lény vagy lények kezében van. Ez a felismerés a primitív embert félelemmel tölti el, és benne e felsőbb lények iránti tisztelet vagy elkötelezettség érzését váltja ki. Ez azonban nem zárja ki azt, hogy a primitív ember ezen felsőbb lényekkel, erőkkel együttműködjék, vagy hogy bizonyos körülmények között ezeket az erőket, szellemi lényeket saját akarata alá próbálja vetni (mágia, sámánizmus).

2. A primitív ember szertartásokkal veszi magát körül, és ismeri az imát. A szertartások mind anyagi, mind formális szempontból nagy változatosságot mutatnak, de általános tendenciájuk az, hogy az egyszerűből az egyre kidolgozottabb és bonyolultabb irányában fejlődnek. Az imák lehetnek hálaadók, kérők, de a legtöbbször mégis engesztelő jellegűek, ami valami homályos büntudatra látszik utalni már a primitíveknél is. A kollektivitás centrális jellegére utal, hogy a szertartások inkább a közösség, mint az egyén javáért vannak, és általában egy arra kiválasztott egyén – pl. mágus, próféta, sámán - vezetése alatt állnak. Az ilyen kiválasztott személy közvetlen vagy közvetett kapcsolatban áll a felsőbb hatalmakkal.

3. Általánosan elterjedt a primitívek között bizonyos dolgok titkos erejében,

energiájában való hit. Az ilyen dolgoktól a profán embernek távol kell tartania magát. Ezek „tabu”-t jelentenek számára, ennek a tilalomnak az áthágása ugyanis a szellemek haragját, esetleg halálbüntetést is vonhat maga után.

4. A primitív ember ismeri a „szent” és a „profán” különbségét. Mindaz, ami szent, a szellemi erővel, istenségekkel van kapcsolatban, legyen az személy, állat, növény vagy akár élettelen tárgy.

5. Erősen elterjedt a primitívek között az a hiedelem, hogy nem csak az élő, hanem az élettelen természetet is valamiféle lélek járja át. Ez az „animista” felfogás különösen is felruhazza az élet tulajdonságaival a titokzatosat és a feltűnőt, mint pl. egy sajátos formájú követ, fát vagy a lombok rezzenését és susogását az erdőben.

6. Kétségkívül ezzel az animizmussal függ össze a primitív vallásoknak talán legjobban ismert jellegzetessége, a halottak kultusza. A gondos és sokszor nagy áldozatokkal járó temetkezési szokások mélyén kétségtelenül a túlvilágban való hitet kell látnunk, bár a primitívek általában nem tesznek különbséget az „ember” és a lélek halhatatlansága között. A halál utáni állapot és hely bizonytalansága keltette fel azt a félelmet, hogy az elhunyt esetleg később visszatér még övéihez, ami ellen a holttest lekötésével, feje fölé helyezett sziklával védekeztek. A Kongó egyes vidékein temetés után mind a mai napig tüskét szórnak a sir elé, és összetúrják a sírtól a faluba vezető ösvényt, hogy így akadályozzák meg a halott visszatérését az élők közé.

7. Mindennél fontosabb azonban a primitíveknek bizonyos magasabb lényekben, és a legtöbb esetben, egy Legfelsőbb Lényben való hite - ez utóbbi egyben a valláskutatók között a leghevesebben vitatott kérdés. Mégis, ma már sok adat áll rendelkezésünkre, amelynek alapján bizonyossággal állíthatjuk, hogy a legtöbb primitív vallás ismer egy Legfelsőbb Lényt. Ez a Legfelsőbb Lény vagy főistenség azonban nincs mindig közvetlen kapcsolatban a világgal, olykor visszahúzódik tőle. Az ember életét ebben az esetben alsóbbrendű, jó és rossz szellemek irányítják. De ennek ellenkezőjére is vannak példák: az ausztráliai ősember például valami főistenséghez imádkozik a mindennapi eledelért. A Legfelsőbb Lény örök, nem született mástól (Ez alól Zeusz a kivétel, ami a görög mitológia késői kifejlődésével magyarázható), és ő az élet ura. Érdekes megfigyelni, hogy a főistenség sokszor kétnemű, vagy pontosabban: a nemek különbsége felett áll. Ez a jelenség a későbbi, fejlettebb vallásokban is megtalálható: a római Janus istennek két arca volt; Aphrodité Zeusz fejéből pattant ki;

Rúdra árja istenség bal felé nő volt, jobb felé férfi; a sumérok pedig főistenüket nemegyszer mennyei anyának ábrázolták, de szakállal. Ebben az elképzelésben egyszerre lelhető fel az antropomorfizmus korlátoltsága, a kétneműség integrálásának szándéka és a primitívek azon törekvése, hogy az istenséget az emberi lét korlátai fölé emeljék. A felvázolt szempontok utalnak mind az ősember, mind a máig fennmaradt primitívek istenfogalmára mind pedig ezeknek a természetfölötti világ létezésébe vetett hitére.

## L. A VALLÁSOK OSZTÁLYOZÁSA

A vallások felosztásával kapcsolatban nyilvánvalóan nem rendelkezünk abszolút kritériummal, hiszen többféle megközelítési mód lehetséges. Az XX. század valláskutatásának tipikus felosztásait követve a következő csoportosítást végezhetjük:

1. A XIX-XX. Század fordulóján a valláskutatók megkülönböztettek egyrészt **természetvallásokat** („primitív” vallásokat), másrészt **kultúrvallásokat** („magasabb” vallásokat). A „primitív” kifejezésről fent már szóltunk, a „kultúrvallás” itt a magasabb kultúrára eljutott, vagy legalábbis ilyen kultúrkörök vonzáskörébe került vallásokat jelenti. Ugyanakkor a „primitív” ember is állhat egy bizonyos kultúra magas fokán, tehát a primitív és a kultúrvallás fogalmak nem egészen egyértelműek, és az összehasonlító vallástudományok szempontjából vitatottak.

2. Ugyancsak gyakori megkülönböztetés volt a XX. század elején a vallásoknak **animista** és **dinamikus** vallásokra való felosztása. Ennek a megkülönböztetésnek az alapja a vallás misztériumának különböző megtapasztalása. Ez alapján a primitív vallások általában az animista vallások csoportjába kerültek.

3. Egyszerűbb és áttekinthetőbb az egy Istent és a több istent valló vallásokra történő felosztás (**monoteizmus** – **politeizmus**).

4. Feloszthatók a vallások aszerint is, hogy tanításuk könyveken, **szent iratokon** vagy pedig **kinyilatkoztatáson** alapul.

5. Az utóbbi évtizedekben elterjedtek a szociológiai struktúrákat figyelembe

vevő felosztások. Ennek alapján beszélhetünk **népi** (egyiptomi, asszír, babilóniai, germán, görög, római, hindu, szintó, kínai és általában minden törzsi vallás) és **egyetemes** vallásokról (kereszténység, iszlám és buddhizmus). Izrael (ószövetségi) vallását és a hinduizmust egyes valláskutatók a népi, mások - Izrael prófétai tudatát hangsúlyozva – az egyetemes vallások közé sorolják, vagy legalábbis határesetnek tekintik a kettő között. Az egyetemes vallások egyben **missziós** vallások is, vagyis az egész emberiségre irányuló küldetésstudattal rendelkeznek. Az egyetemes vallások további ismérve, hogy **alapított** vallások, míg a népi vallások általában a nép vallásigényének természetes kinövésai (ami nem jelent természetesen automatizmust és nem zárja ki ezekben a vallásokban sem egyes erős egyéniségek döntő vallásformáló hatását).

6. Feloszthatók a vallások **világvallások** és **nem világvallások** csoportjára is. A világvallások közé azokat a mai nagy vallásokat soroljuk, amelyek az egész világon elterjedtek, követőik a világ lakosságának túlnyomó részét teszik ki. A klasszikus megközelítés szerint **öt** világvallás van, melyek a következők: hinduizmus, buddhizmus, zsidóság, kereszténység és iszlám. Más vélemény szerint **kilenc** világvallás létezik, ezek hívei együtt a jelenkori vallások összes követőjének 95%-át, a világ népességének pedig közel háromnegyedét alkotják. E szerint a kilenc világvallás: hinduizmus, buddhizmus, zsidóság, kereszténység, iszlám, univerzizmus, szíkhizmus, bahaizmus és dzsainizmus.

7. Megkülönböztethetjük a vallásokat aszerint is, hogy a **három** nagy „**vallási folyamrendszer**” melyikébe tartoznak. a) A **szemita eredetű** vallások prófétai jellegűek, Isten és az ember állandó szembenállásából indulnak ki. Ide tartozik a zsidóság, a kereszténység, az iszlám és a bahaizmus. b) Az **indiai eredetű** vallásokat elsődlegesen misztikus egységre törekvő alaphangvétel jellemzi, valamint a vallásos befelé fordulás. A hinduizmus, a buddhizmus, a dzsainizmus és a szikh vallás tartoznak ebbe a csoportba. c) A **távol-keleti** - a kínai és japán - hagyomány vallásai alapvetően a bölcsesség és a harmónia jegyében állnak: a konfucianizmus, a taoizmus, az univerzizmus és a Japánban honos sinto. Ezek a nagy vallásrendszerek nagymértékben különböznek ugyan egymástól, de törvényszerűségükben, hatásukban, és – főként erkölcsi tanításaikban - sok hasonlóságot mutatnak.

8. *Gerardus van der Leeuw* (1890—1950) felosztásának alapja az a **sajátos**

**mód**, ahogyan az ember az istenség megjelenésére válaszol. (Az „istenség” fogalma itt alapvetően egybeesik a *Rudolf Otto* által leírt „szent” fogalmával.) Ezen az alapon, megkülönböztethetünk **távolságot tartó** (pl. Konfucius) és **elutasító** (pl. ateizmus) vallásokat. Az istenség mindkét esetben „távol marad”, illetve az ateizmus esetében az ember válasza „futás az istenség előtt”. (Kérdés persze, hogy mennyiben jogos az ateizmust a vallás fogalomkörébe vonni, még akkor is, ha mint világnézet, konkrét tanítással bír a vallásokkal kapcsolatban, helyesebben: azok ellen.) A „**küzdelem**” vallásában (Zoroaszter) az ember harcol az istenséggel, míg a „**megpihenés**” vallásaiban az ember az istenség életében részesülni, abban megpihenni kíván. A görög vallást a tökéletes formák vallásának tekinthetjük; a hinduizmus a végtelenség vágyának vallása, a buddhizmusban viszont a megsemmisülés vágya lesz a vallásos magatartás alapvető érzésévé. *Van der Leeuw* megkülönböztet továbbá **akaratot** hangsúlyozó vallásokat (itt az engedelmesség erénye lesz a vallás legfőbb motívuma) és a fölségesben elmerülő, **kontemplatív** vallásokat. Az előbbire a zsidó vallás, míg az utóbbira az iszlám lenne alkalmas példa. Egyedülálló vallás *van der Leeuw* szerint a kereszténység, „melynek tipológiáját egyetlen szóban lehet összefoglalni: a szeretet vallása”, mely a történelem folyamán kialakult vallások legtökéletesebbike.

## M. ELMÉLETEK A VALLÁS KELETKEZÉSÉRŐL

A vallás keletkezéséről szóló elméletek kapcsán célszerű két, egymástól lényegesen különböző elméletcsoportot megkülönböztetnünk. Az **egyik** csoportot azok az elméletek alkotják, amelyek a vallás eredetét alapjában véve egyes humán tudományok (főként filozófia, pszichológia és szociológia) szemszögéből próbálják megválaszolni. Ezzel a csoporttal egy lentebbi fejezetben foglalkozunk majd.

Ebben a fejezetben a **másik** elméletcsoportot vesszük szemügyre, vagyis csak azokról a valláskutatókról beszélünk, akik elméleteiket az összehasonlító vallástudományok és egyéb szaktudományok felhasználásával igyekeztek

igazolni. Az ide tartozó elméleteket ismét két csoportra oszthatjuk, amennyiben **egyrészt** a vallást téves gondolkodás, hamis reflexió eredményének tekintik, **másrészt** pedig a vallás eredetét valami más, minden reflexiót megelőző forrásban keresik.

1. *Max Müller* (1823—1900), a XIX. század úttörő valláskutatója, a vallás kezdetét természetmítoszok létrejöttében kereste. Mint a szanszkrit nyelv kiváló ismerőjét megragadta a Védák irodalmának és általában az indiai mitológiának állandó hivatkozása a természet erőire. *Müller* úgy vélte, hogy különösen a fény, a Nap és a hajnalhasadás keltettek mély benyomást az első emberekre. Ezért az ősember - akit a természet erői és szépsége elbűvöltek ugyan, de ezek okát nem értette -, szükségképpen kigondolta az istenségeket, és ezzel megszületett a vallás.

*Edward Burnett Tylor* (1832—1917) *Müller* nyomdokaiban járt, de a hangsúlyt a természeti erők működéséről a lélek, a szellem és általában az élet megfoghatatlan titkára vitte át. Elméletét **animizmus-elmélet** névvel jelöli a vallástudomány. E szerint az emberiségnek - *Müller* véleményétől eltérően - kezdettől fogva volt ugyan valami egészen primitív vallásos érzése, de ez hamarosan átalakult magasabb, animista vallásos formákba. Az ember ugyanis megdöbbenve tapasztalt olyan jelenségeket, melyek valami második, sőt harmadik „én”-re utaltak. Így például az álomban az ember messze járhat, és mégis, mások tanúsága szerint, ő otthon volt, a konyhóban, a többiek között. A meghaltak viszont hazalátogathatnak, és - legalábbis az álomban - újra kapcsolatot vehetnek fel az élőkkel. A betegség, hallucináció, ekstázis és hasonló pszichikai jelenségek ugyancsak ámulatba ejtették az első embereket. Magyarázatul kigondolták, hogy az emberben **három elem** lakozik: 1. a konkrét, testi ember; 2. egy életelem, amely az embert a halálban elhagyja, de másokhoz visszatérhet; végül 3. valami szellemi hasonmás, amely hol az embernél van, hol rövid időre eltávozik tőle. *Tylor* szerint e két utóbbi elem később a „szellem” egységébe olvadt össze, amellyel azután a primitív ember az egész természetet felruházta. Ezek szerint a halottimádás, vagyis a halottak szellemeinek tisztelete, az animizmus egyik sajátos formája lenne. Bármennyire erős is volt a primitívek szellemekbe vetett hite, *Tylor* mégis túlzásba esett akkor, amikor a primitív ember vallásos élményét kizárólagosan a szellemek körüli téves gondolkodásra vezette vissza.

2. Az animista elméletnek éppen ezek ellen a túlságosan egyszerű és túl könnyen általánosító tételei ellen szólaltak fel többen *Tylor* tanítványai és munkatársai közül, mindenekelőtt az antropológus *Robert Ranulph Marett* (1866-1943). *Marett* ellenvetésének lényege abban áll, hogy a szaktudományok egyre gazdagabb adatainak útmutatása szerint a vallás animista formája előtt mindenütt már többé-kevésbé kifejlett **vallásos öntudattal** találkozunk. Ennek gyökerei tehát szükségképpen mélyebbre nyúlnak, mint a primitív embernek a szellemek jelenlétébe vetett hite. A vallásos élmény mélyén egy olyan titokzatos „erő” megsejtése található, amely az egész természetben jelen van. Ennek pontosabb meghatározására *Marett* a Maláj szigetek antropológus misszionáriusának, *Codringtonnak* szavait idézi: „egy minden fizikai forrástól független erő, amely a legkülönbözőbb módokon hathat mind a rossz, mind valami jó véghezvitelében”. Ezt az „erőt” a Csendes Óceán szigetein **mana** néven nevezik (molungnak Közép-Afrikában, wakandá-nak az észak-amerikai indiánok között), és ezen a néven lett általánossá a vallástudományokban. *Marett* tehát a vallás eredetét nem egy értelmi folyamat következményének tekintette, hanem azt inkább a primitív embernek a természet törvényeit és erőit intuitíven megsejtő képességében kereste. A vallásnak ezt a mana-tanát a „gondolkodást megelőző” elméletként tartja számon a vallástudomány. Ez a kifejezés kidomborítja a dinamikus valláselméleteknek azt a sarkalatos tételét, hogy a vallás gyökerei mélyebbre nyúlnak az emberi lélekben, mint a tudatos reflexió szintje.

*James George Frazer* (1854-1941) tétele annyiban különbözik *Marett* felfogásától, hogy ő inkább a **mágia fontosságát** hangsúlyozta a vallás létrejöttében. Az emberiség fejlődése nála **három fázisra** van osztva: mágia, vallás és természettudományok. E fázisok ugyan nem szigorú kronológiai sorrendben veendőek ugyan, körülbelül mégis megfelelnek az emberiség kulturfejlődésének. *Frazer* művének értéke ma már inkább csak a benne összegyűjtött népmitológiai és primitív szokások gazdagságában áll; mágiatana tarthatatlan.

3. *Claude Lévi-Straussnak* (\*1908) szerint a mágia és a vallás nem a primitív gondolkodásnak két foka, inkább ugyanannak az alapvető magatartásnak a két megnyilvánulási módja. Az ember – mondja *Lévi-Strauss* - megpróbál azonosulni



a természet titkos erőivel, és ez az erőfeszítése hol vallásos, hol mágikus formát ölt. A vallásos magatartás további értelmezésénél nagy jelentőséget tulajdonít a **totemnek** - ez lehet állat vagy növény, ritkán élettelen tárgy is -, amely által a primitív ember magát egy törzsi közösséggel, sőt ezen keresztül az egész természettel szent szövetségben érzi. Ez az elmélet a vallás eredetének kérdését a vallás szociológiai előfeltételeinek a vizsgálata felé fordította, mellyel kapcsolatban *Émile Durkheim* alkotott maradandót. (Elméletét lásd lentebb.)

4. A XX. század közepéig a profán tudományok a vallást mint mítoszt kezelték és a vallások sokféleségét különböző mitológiai felfogásokra vezették vissza. Az etnológia fejlődésével ez az elmélet is kérdésessé vált. A mitológia - a modern etnológia szerint - nem a vallás őse, hanem annak leszármazottja. Ennek ellenére több valláskutató manapság is a mitológia és általában véve a vallás szimbolikus formáinak tanulmányozása által reméli a vallás lényegét és eredetének kérdését megvilágítani. Ennek az irányzatnak a legjelentősebb képviselője *Mircea Eliade* (1907-1986).

*Eliade* egyetért *Rudolf Ottóval* abban, hogy a vallásélmény középpontjában a „szent” kategóriája áll, de hangsúlyozza, hogy a „szent” csak a „profán”-nal való ellentétében érthető meg. A „szent”-nek sajátos szférája van: az idő és tér, a fizikai természet éppúgy mint az élet legfőbb mozzanatai - főként a születés és a halál misztériuma - elválasztják az embert a profántól, és megfelelő körülmények között a „szentség” magasabb szférájába emelik. *Eliade* úgy látja, hogy a mítosz által az ember a vallás szentségének értékeit a profán létbe igyekszik átültetni, illetve azokat ott folytatni. Figyelemre méltóak megállapításai a pogány mitológiák és a keresztény misztériumok ellentétes természetére vonatkozóan: míg a **pogány mítoszok** általában utánozzák és kozmikus (mítikus) időbe ültetik át az istenek cselekedeteit, a **keresztény misztérium** mindig a történelem során lejátszódó esemény, amelynek azonban teljes értelme egy másik, mindent átfogó eseményben nyílik meg. Ez a „mindent átfogó esemény” Krisztus halála és feltámadása, vagyis a megváltás ténye. Más szóval, a pogány mitológiában az idő nem múlik, az örök körforgás és visszatérés valósul meg – azaz nincs igazi történelem -, míg a keresztény misztériumok mind egy „**üdvösségtörténelem**” részét alkotják.

Feltehetjük a kérdést, hogy vajon *Eliade* fejtegetései közelebb visznek-e a vallás

végső okának, eredetének és lényegének megértéséhez? Úgy tűnik, hogy minél több oldalról vizsgáljuk a vallást, annál titokzatosabbá és megfoghatatlanabbá válik. De *Eliade* célja saját állítása szerint nem is az, hogy a vallás misztériumát megoldja, hanem hogy a vallás egész gazdagságát feltárva egyben annak az emberi lélekbe való **belegyökerezettségét** is kimutassa.

A fentiekből is látszik, hogy egyetlen szaktudomány sem tudott a saját területén belül kielégítő magyarázatot adni a vallás eredetéről. Mindegyik elmélet rámutatott ugyan a különböző vallások kifejlődésének valamelyik kiindulópontjára, de nem tudta megválaszolni a vallás végső miértjét. A felsorolt elméletek vagy egy eredeti politeizmust tételeznek fel (*Müller*), vagy egy meghatározatlan ősvallásosságban látják a vallás eredetét, amelyből azután, a tudat ébredésével egy időben, politeizmus fejlődött ki (*Tylor*). Nehéz belátni, hogy konkrétan miben is állna egy ilyen átmeneti ősvallásosság, nem is beszélve arról, hogy az archeológiai és antropológiai tények olyan értelmes primitív ősemberről tanúskodnak, aki hitt valamiféle túlvilági életben.

Ezeknek az elméleteknek a hiányosságai láttán még nagyobb figyelemmel fordulhatunk azok felé a valláskutatók felé, akik szerint az emberiség vallásának legősibb formája a **monoteizmus** volt.

5. Egyike volt ezeknek a valláskutatóknak *Andrew Lang* (1844-1912), aki kezdettől fogva ellenezte *Max Müller* természetmitológiai elméleteit, és inkább az animizmus felé hajlott. Mivel azonban etnológiai kutatások arra engedtek következtetni, hogy Nyugat-Ausztrália egyes primitív törzsei egy legfelsőbb istenségben, és nem az animista értelemben vett szellemekben hisznek, *Lang* komolyan tanulmányozni kezdte a legprimitívebb törzsek hitét és szokásait. Kutatásai főleg az Andamen szigetcsoport bennszülötteire, a zulu törzsekre és az észak-amerikai indiánokra terjedtek ki. *Lang* úgy találta, hogy ezen népek legtöbbszörében, ha különböző nevek és formák alatt is, megtalálható egy **főistenségbe** vetett hit. Délkelet-Ázsiában pl. „**Baiama**” olyan teremtő Isten, aki az embert agyagból formálta, és törvényt adott neki. A halál után minden embernek meg kell jelennie Baiama előtt. A Kalahári-sivatag bennszülöttei „**Kage**”-nak nevezik a Legfelsőbb Lényt, és így imádkoznak hozzá: „Ó Kage, Kage, hát nem vagyunk gyermekeid? Nem látod, hogy életre van szükségünk? Táplálj minket!” A bantu törzsek főistene viszont egy inkább „nyugalomba vonult” istenség (deus otiosus), akinek kevés köze van az emberekhez, bár egyes helyeken az ő ajándékának

tulajdonítják a napfényt és az esőt. Egyéb szerepeit viszont más, kisebb istenségek vették át.

Ilyen adatok birtokában *Lang* egy eredeti ősmonoteizmus gondolatát vetette fel, s ezzel a múlt század végén a valláskutatásnak teljesen új fejezetét nyitotta meg. A századforduló pozitívista evolucionizmusának szellemében érthető, hogy nézeteit többen is támadták, bár adatainak helyességét nehéz volt kétségbe vonni. Mégis úgy látszott, hogy az ősmonoteizmus tana is a többi tanok sorsára jut.

6. Ekkor kapcsolódott be a tudományos eszmecserebe *Wilhelm Schmidt* (1868-1954) misszionárius, antropológus, nyelvész és etnológus. *Schmidt* évtizedeket szentelt az ősmonoteizmus kérdésének tanulmányozására, és vele együtt egy alaposan felkészült kutatócsoport (nagyobbrészt misszionáriusok) főleg azokat a törzseket tanulmányozta - sokszor éveket töltve el közöttük -, amelyek a legkevésbé voltak még érintve a civilizációtól, és amelyeket más antropológusok addig még nem kerestek fel. Ezek között voltak Ausztrália őslakói, Közép- és Kelet-Afrika pigmeus törzsei is. Évtizedes kutatómunkájuk eredményeit a következőkben foglalhatjuk össze:

Az emberiség ősvallása **monoteista** volt, nem pedig politeista. A valláskutatás helyes kérdése tehát nem az, hogy mi volt a vallások eredete, hanem az, hogy milyen hatások alatt alakult át a vallás ősfarmája más, ettől eltérő formákba. A vallás eredetének kérdése túlmutat a valláskutatás célján és metodológiai lehetőségein: e kérdés vizsgálata a filozófiai, valamint a teológiai antropológia sajátos területét kell hogy alkossa. A vallások története a vallás felbomlásának a története, bár az ősvallás és az őskinyilatkoztatás egyes elemei töredékesen mind a mai napig fennmaradtak a primitív népek hitében, pontosabban: ezt a hitet még a vallás korrump formáinak (mágia, szellemek tisztelete, kuruzslás stb.) mélyén is meg lehet találni. *Schmidt* elméletének igen figyelemreméltó része az emberiség **kultúrkörökre** osztása - nomádok, vadász-halász, állattenyésztő kultúr-rétegek -, továbbá az a véleménye, hogy az emberi történelem kezdetén egyszerre **több kultúrkör** volt jelen egymás mellett. Ehhez hasonló elméleteket vallottak más valláskutatók is, többek között *Petazzoni*, *Söderblom* és *Widengren*.

*Schmidt* és munkatársait többen azzal **vádolták**, hogy elméleteiket **a priori** állították fel, vagyis hogy valójában azt találták meg a primitív vallásokban, amit ott kezdettől fogva kerestek. Ugyanakkor fel kell tennünk a kérdést, hogy nem lebeg-e

minden esetben valamilyen feltevés a tudományos kutató lelki szemei előtt - egy feltevés, melynek helyességét vagy téves voltát épp a kutatás folyamán elért eredmények fogják majd eldönteni? Így az ősmonoteizmus-elmélet helyességét vagy helytelenségét is csak érvek bizonyító erejének fényében szabad kimondani. Ezek az érvek pedig kétségkívül meggyőzőek.

### III. VALLÁS ÉS TUDOMÁNY

#### A. A VALLÁSSAL FOGLALKOZÓ TUDOMÁNYOK

A vallás jelenségével több tudományág is foglalkozik, mindegyik saját módszerével közelít ehhez a témához. A vallással foglalkozó szaktudományok közül a fundamentális teológia szempontjából a legjelentősebbek a következők: vallástörténet, vallásfenomenológia, vallási néprajz, valláspszichológia, vallásszociológia, vallásfilozófia, valláskritika és vallásteológia.

1. A **vallástörténet** tényeket sorakoztat fel a vallásokkal kapcsolatban. A **múlt** vallási jelenségeiből azokat a jelenségeket kívánja feltárni (rituálék, szimbólumok, szokások, archeológiai leletek, stb.), amelyeknek hatása van a jelen kor vallásaira is. A vallástörténet módszere alapján véve nem normatív, hanem deskriptív, azaz igyekszik megállapításait valamely értelmező elv lehetőség szerinti kiiktatásával, objektív módon, értékelés nélkül leírni, mintegy külső nézőpontból szemlélni (már amennyire ez egyáltalán lehetséges).

2. A **vallásfenomenológia** a vallás jelenségét igyekszik saját módszerével elemezni, feltárni a vallási jelenség jellemző vonásait. Tudományos kérdésfeltevésének szempontjából vizsgálja a **jelen** vallási jelenségeinek sajátosságait, tulajdonságait, struktúráját, jelentését és jelentőségét – így a deskriptivitás mellett bizonyos fokig nem tekint el a normativitás kérdésétől sem.

3. A **vallási néprajz** a néprajz tudományának módszerével közelít tárgyhöz, a vallási jelenségekhez. A vallást abból a szempontból vizsgálja, hogy különféle, egymástól elkülönült vagy egymással kapcsolatban lévő, néprajzilag körülhatárolt csoportokra és kultúrákra milyen **hatással** van a vallás. A vallási néprajz a vallási jelenségeknek azokat a manifesztációs struktúráit vizsgálja, amelyekben tartósan jelen vannak a vallási felfogások, nézetek, hiedelmek, egyes ünnepkörökhöz és az élet fordulópontjaihoz (születés, házasság, betegség, halál) kötődő szokások, hagyományok.

4. A **valláspszichológia** pszichológiai módszerrel tárgyalja a vallás eredetét, kialakulását és a vallásos ember magatartását, vallásos viselkedésének motívumait.

Elemzi továbbá a vallási tudat és vallási tapasztalat természetét. Kutatása kiterjed minden olyan vallási jelenségre, mely befolyásolja az egyén **tudatát** és **pszichikai** beállítottságát.

5. A **vallásszociológia** a vallást, mint **társadalmi** jelenséget elemzi, a vallás és társadalom kölcsönhatását tűzi ki vizsgálatá tárgyául és céljául, rámutat azokra az összefüggésekre, amelyek meghatározzák a vallás társadalomban betöltött szerepét.

6. A **vallásfilozófia** a filozófiai módszerével és kérdésfeltevésével közelíti meg a vallási jelenséget. A vallásfilozófia igyekszik tárgyilagos álláspontot kialakítani az általa tárgyalt vallásokról, nem célja, hogy bármely vallást védelmébe vegye vagy elmarasztalja. A vallások saját **önértelmezéséből** kiindulva igyekszik megérteni és értelmezni azok tanrendszerét, kimutatni a vallási jelenségek mögött húzódó **ok-okozati** összefüggéseket. A vallásfilozófia önálló filozófiai tudományként az „emancipálódó” újkor sajátos jelensége. Akkor tesz szert önálló tudományági jellegre, amikor az addig szorosan összetartozó filozófia és teológia végleg elválnak egymástól. A vallásfilozófia önállóságának megszilárdulását segítette az a tény is, hogy a nagy földrajzi felfedezések nyomán megindult az összehasonlító vallástudomány kialakulása. A felvilágosodás valláskritikája is megfelelő táptalajt jelentett a vallásfilozófia önállósodásának útján azáltal, hogy megkérdőjelezte a vallások alapigazságait.

7. A **valláskritika** a vallási jelenséget kritikai jelleggel vizsgálja. Nem a vallás önértelmezéséből indul ki (miként a vallásfilozófia), hanem igyekszik **leleplezni** a vallásban jelentkező egymásnak ellentmondó, inkonzekvens mozzanatokot pszichológiai, antropológiai, szociológiai és politikai szempontból. A valláskritika sok esetben leleplezi a vallási jelenség esetlegesen ideológiai célokra való felhasználását is. Itt jegyezzük meg, hogy a **kritika**, mint olyan alapvetően kétféle lehet: jóindulatúan építő jellegű és rosszindulatúan romboló. A **jóindulatú** kifejezetten hasznos, mert képes hozzájárulni a kritikával illetett vallás saját öntisztító, korrekciós folyamatához, melyre esetenként minden vallásnak szüksége van. A **rosszindulatú** kritika viszont egyoldalú, mert csak azokat az elemeket emeli ki a vallás kritizálása során, amelyek megfelelnek romboló szándékának, mely szándék mögött többnyire politikai megbízás vagy más vallás egyes elemeinek kidomborítása áll.

8. A **vallásteológia** a zsidó-keresztény kinyilatkoztatás tükrében vizsgálja és értelmezi a nem ebből a forrásból eredő vallásokat. Célja, hogy elhelyezze a keresztény

üdv történet keretében a nem-keresztény vallásokat azoknak a közös jegyeknek a felkutatásával, amelyek megteremthetik a kölcsönös párbeszéd alapjait. Ebből a szempontból a vallásteológia a tágabb értelemben vett ökumenizmus szolgálatában áll (szűkebb értelemben ökumenizmusnak a keresztény felekezetek közötti párbeszédet nevezzük).

## **B. A VALLÁS A HUMÁN TUDOMÁNYOK RENDSZERÉBEN**

Amennyiben meg szeretnénk érteni a jelenkor vallással kapcsolatos (főként filozófiai, pszichológiai és szociológia) szemléletét, akkor - ha csak röviden is - de át kell tekintenünk azoknak a gondolkodóknak a nézeteit, akik munkássága kiindulópontul és alapul szolgált az utánuk következő nemzedékek kutatóinak.

### **1. IMMANUEL KANT VALLÁSFILOZÓFIÁJA**

*Immanuel Kant* (1724-1804) szerint az **erkölcsi törvény** abszolút igénnyel lép fel bennünk és mindenki számára nyilvánvalóvá válik a **lelkiismeret** szava által. A bennünk lévő abszolút jellegű erkölcsi törvény Isten létét **posztulálja**. *Kant* úgy véli, hogy ha nem is tudjuk bebizonyítani Isten létét a tiszta ész segítségével (mivel az nem tartozik az ember által általánosan érzékelhető valóság kategóriájába), segítségünkre siet a gyakorlati ész, mely Isten létét feltételezi. Az ember posztulálja ugyanis a jó tökéletes fogalmát, amely bennfoglalja az erényt és a boldogságot is. Az az erény, mely egyben boldogságot is kölcsönöz gyakorlójának, kétségkívül értékesebb, mint a boldogság nélküli erény. A boldog ember vágyai összhangban vannak a természet folyamataival. A magunk erejéből azonban nem vagyunk képesek arra, hogy hiánytalanul biztosítsuk a természet együttműködését vágyainkkal. Posztulálnunk kell tehát egy olyan létezőt, aki a természet végső oka. Erejére is szükségünk van ahhoz, hogy a boldogság érzete kísérje bennünk az erények gyakorlását. A boldogság és erény összhangja az emberben azonban csak tökéletlenül valósulhat meg. Tökéletesen megvalósulhat azonban egy

olyan létezőben, akinek intelligenciája és jóakarata tökéletes egységre juthat. Ilyen létező pedig egyedül Isten.

*Kant* szerint a **vallás** az erkölcsi kötelezettségek felismerése, amelyek isteni parancsként tudatosulnak bennünk. Két dolog van, ami ámulattal fog el – mondta *Kant* –, a csillagos ég felettem és az erkölcsi törvény bennem. *Kant* filozófiájában a vallásos ember azonos az erkölcsös emberrel. Bár minden ember felismeri magában az erkölcsi törvény belső parancsát, de a vallási ihletettséggel erkölcsös ember isteni parancsként fogja fel azt. A történelemben megjelenő és kibontakozó vallás az ember fokozatos föld feletti uralmát és a jóság princípiumának érvényesítését reprezentálja. A vallás története arról a **konfliktusról** szól, mely a történelem folyamán a hitre épülő dogmatikus és az erkölcsökre támaszkodó morális vallási formák között alakult ki.

**Kant** a vallást tisztán morális jellegű valóságnak tekinti. Élesen szembehelyezkedik a vallások dogmatikai eszmerendszerével. A vallás, mint dogmatikai tanrendszer alapjában véve erkölcstelen, mert tanítása Isten imádását írja elő - mondja. Ez az erkölcstelen jellege különösen akkor mutatkozik meg, mikor valamely vallás az Isten-szolgálat jegyében embertelen cselekedetre motivál, lábbal tiporva ezzel a bennünk lévő erkölcsi törvényt. Úgy véli, hogy az igazi vallásosság lényege az erkölcsi parancs hiánytalan teljesítésében van. Cselekedj úgy – mondja a kategorikus imperatívusz szellemében -, hogy akaratod maximája mindenkor egyszersmind az általános törvényhozás elveként szolgáljon. Az igazi vallás csak olyan hitre épülhet, mely azért adja meg Istennek a feltétlen tiszteletet, mert ő az erkölcsi rend szerzője és ura.

*Kant* vallásfilozófiájában éles határt húz a vallásos **hit** és a vallási **erkölcs** között, a vallást pedig **alárendeli** az erkölcsnek. Elmélete **individualista** szemléletéből táplálkozik. Olyannyira túlértékeli, és autonómnak tekinti az erkölcsöt a vallással szemben, hogy szerinte nem is létezik olyan vallás, mely elérné az általa felvázolt erkölcsiség maximáját.

## 2. GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL VALLÁSFILOZÓFIÁJA

*Georg Wilhelm Friedrich Hegel* (1770-1831) **idealista** és **monista** rendszerében a



Szellem önmagában és önmagáért létezik. A **szubjektív szellem** (tézisként mint lélek, értelem) szellemi tevékenységünk során juttatja kifejezésre önmagát. Az **objektív szellem** (antitézis) pedig a különféle társadalmi alakzatokban manifesztálja önmagát és történelmi intézményekben ölt testet a jog, a moralitás és az erkölcsiség keretében. Az **abszolút szellem** a szubjektív és objektív szellem **szintéziseként** valósítja meg önmagát, és a művészetben, a vallásban és a filozófiában jut kifejezésre. A **vallás** az abszolútum megragadásának egyik lehetséges módja, mely a művészeti és filozófiai megközelítés között helyezkedik el. Az abszolútum megragadása itt dialektikus, nem pedig történelmi relációban értendő, hiszen több nagy vallás (pl. az indiai és az egyiptomi) már a „filozófiát” megelőzően eljutott az abszolútum élményéhez.

Hegel rendszerében a vallási megismerés köztes helyet foglal el az abszolútum művészi és filozófiai megközelítése között. Ez nem jelenti azonban a vallás alacsonyabbrendűségét. A vallás nem pusztán az abszolút szellem dialektikus fejlődési folyamatának része, hanem fontos szerepet tölt be a mindennapi életben és az „isteni” megtapasztalásában is. A vallás lényegét tekintve arra hivatott, hogy benne az abszolútum kifejezhesse önmagát. A **vallási** megismerés különbözik az **esztétikai** és a **filozófiai** megismeréstől is. Az esztétikai az abszolútumot az érzékek szintjén ragadja meg, míg a filozófiai a fejlett fogalmi megismerés szintjén jelenti a legtökéletesebb utat az abszolútum irányába. A vallási gondolkodásban a képszerű és fogalmi gondolkodás jut egységre a képzet formájában.

*Hegel* is abból indul ki, hogy a vallás **tárgya** Isten, **alánya** pedig az erre az Istenre irányuló emberi tudat. A vallás **célja** a kettő egyesülése, mely a vallási gyakorlatban mutatkozik meg. A vallásban az abszolútummal való egyesülés által véges és végtelen ellentéte feloldódik. Így a vallásnak és a filozófiának ugyanaz a tárgya: maga az **Abszolútum**. A vallás és a filozófia között tehát nem a tárgy, hanem az ismeret módjának vonatkozásában van különbség. Isten ismeretére létének bizonyítékai vezetnek. *Hegel* nagy hangsúlyt helyez az Isten-bizonyítékokra. E bizonyítékok szerinte kevésbé logikai műveletek, hanem inkább a vallási tudat fejlődési formái. A legegyszerűbb a lét korlátozott mivoltából a szükségképpeni lényre következtető **kozmológiai** érv. Magasabb fokú bizonyíték a világ tevékeny okára következtető **célszerűségi** érv. A legmagasabb fokú Isten-bizonyítást pedig a végtelennek és a végesnek, Isten önmagáról való ismeretének és a mi Isten-ismeretünknek egységét

kifejező **ontológiai** érv jelenti. A vallás nemcsak valamiféle magatartást fejez ki az Abszolútummal szemben, hanem kifejezi egyben az abszolút szellem önmagához térését, önismeretét is, a véges szellem, azaz az ember közvetítése által. Ez a **reflexió** megnyilvánul mind az egyén, mind pedig a közösség vallási tudatában. Hegel tehát a vallási jelenséget az abszolút szellem dialektikus fejlődési folyamatán belül értelmezi.

A vallási formák **három fokozatban** fejlődnek Hegel rendszerében. **Első** fokon a természeti vallásokban az istenség külső erőként nyilvánul meg és ezért az emberi félelem tárgyát képezi. A **második** fokon Isten személyes létezőként szerepel a vallási tudatban. Ehhez a szinthez tartozik a zsidó vallás, amely a fenség, a görögök vallása, amely a szépség, valamint a rómaiaké, amely a célszerűség vallása. A **harmadik** fokon Isten az objektív és szubjektív mozzanatok szintézise, az emberi és isteni természet egységének formájában tudatosul. Ezen a szinten van a kereszténység, amely az igazság és szabadság vallása. A kereszténység Hegel szerint a hit formájában vallja azt, amit az ő filozófiája a gondolkodás keretei közt fejez ki.

### 3. FRIEDRICH SCHLEIERMACHER VALLÁSFILOZÓFIÁJA

*Friedrich Schleiermacher* (1768-1834) a morális aktivitás tényének elemzéséből indul ki a vallás vizsgálatánál. Úgy véli, hogy a gondolkodás és a lét kétféle módon viszonyulhat egymáshoz: vagy úgy, hogy tudatunk nyitott a lét egésze felé, tehát mintegy alkalmazkodik a természethez, vagy oly módon, hogy gondolkodásunk kívánja megszabni a létezés törvényeit. Az előbbi **relációból** jön létre a teoretikus ismeret, a tudományos fogalmak, stb., míg az utóbbiból születik az a törekvés, hogy az ember ráhúzza a valóságra saját elgondolásainak, értékítéleteinek és normáinak zubbonyát. *Schleiermacher* szerint akkor fedezzük fel magunkban az erkölcsi rendet, amikor a gondolkodásra helyezzük a hangsúlyt a létezéssel szemben. Az erkölcsi tevékenység folyamán pedig arra törekszünk, hogy megvalósítsuk saját elgondolásainkat, eszményeinket és szándékainkat.

Gondolkodásunk megismerésre törekszik. Az a totalitás, mely gondolkodási tevékenységünkben kifejeződik, nem más, mint a szellem. Szellem és természet, gondolkodás és lét, alany és tárgy *Schleiermacher* rendszerében korrelatív fogalmak. A

fogalmi gondolkodás szintjén különböznek egymástól és fogalmi gondolkodásunk nem is képes mindenestül meghaladni a fogalmi ellentéteket. E fogalmi kettősség azonban nem feltétlen, hanem valamiféle végső valóságra utal, amely azonosság is egyben: a szellem és természet **azonossága** Isten világmindenségében. Habár a fogalmi gondolkodás nem képes mindenestül megragadni ezt az azonosságot, ahhoz azonban van ereje, hogy „megérezze” azt. Ez a megérezés elválaszthatatlan kapcsolatban van az öntudattal. Az önmagára reflektáló öntudatból kiindulva beszél *Schleiermacher* az alapvető és közvetlen megérezésről, mellyel úgy érzi, hogy sikerül felülemelkednie a fogalmi gondolkodás korlátain. Szerinte képesek vagyunk sok mindent „megérezni”, melyről nem tudunk fogalmat alkotni. Önmagunkat is a legteljesebben e közvetlen megismerési forma, vagyis az „ézés” útján tudjuk megismerni. Az isteni teljességet azonban énünk a közvetlen intuíció segítségével sem tudja megragadni. Énünk csupán arra szorítkozhat, hogy átérzi-e az isteni teljességtől való függőségét. Az **Istentől való függőség érzése** jelenti tehát *Schleiermacher* vallásfilozófiájának alaptételét. A **vallás** nem lehet sem a gondolkodás, sem az erkölcsi cselekvés foglalata, mert a vallás lényege az intuícióban és az érzelemben van. Vallási érzésünk intuitíve kívánja megragadni a teljességet mind a világmindenségben, mind a végtelen isteni valóságban. így lesz a vallás a végtelentől való függőségünk átélésének tudata.

#### 4. LUDWIG FEUERBACH VALLÁSKRITIKÁJA

*Ludwig Feuerbach* (1804-1872) vallásfilozófiájában nyíltan **szembefordul** Istennel és a vallással. Célkitűzése, hogy „Isten barátait” az „emberek barátaivá” tegye. Véleménye szerint a kereszténység elméletét át kell alakítani az „ember elméletévé”, a teológiát pedig **antropológiává** kell átalakítani. *Feuerbach* szerint a vallás **illúzió**. Mi az, ami ténylegesen létezik, ami valóságos? - hangzik kérdésfeltevése. Egyedül ami emberi, az a valóságos - mondja. Egyedül az ember képes használni értelmét, mitöbb maga az ember az értelmesség mércéje. Mivel az ember közösségi lény, és csak közösségben élhet, meg kell szüntetni az „én” és „te” közti különbséget. Az „én” és „te” közti szembenállás és feszültség feloldása, vagyis az én és a te **egysége** az isten.

*Feuerbach* rendszerében az ember énje a külső világgal összekötő kapocs.

Minden ismeret-tárgyban tulajdonképpen saját énünket ragadjuk meg, a tárgy ideája pedig azonos az én **kivetített** ideájával. Ha ismeret-tárgyunk a másik ember, akkor ő lesz az, akire kivetítjük énünket. Az ember kezdettől meglévő, ősi vágya, hogy abszolutizálja létét. Ezt az abszolutizált létét aztán individualizált formában saját „én”-jeként vetíti ki a másik emberre és felruházza az ideális „én” tulajdonságaival. Így válik az ember a másik ember istenévé. Az ember istene nem a vallások nem létező istene lesz, hanem az ember lesz az ember istene - mondja *Feuerbach*. Az ember teremti magának istent, nem pedig isten teremti az embert. Így válik *Feuerbach* rendszerében a teológia antropológiává, aki szembefordul a vallás emberellenes megnyilvánulásaival, elfogadja ugyanakkor a vallás humánus elemeit. Tagadja egy transzcendens isten létezését és a „nagy természetet”, valamint az „embert” isteníti. Úgy gondolja, hogy isten tulajdonságait átruházhatjuk az emberre. Az ember lényege így saját isteni mivoltában gyökeredzik. Mivel azonban az ember élete folytonos létharc, azért, hogy ettől a szorongató érzéstől megszabaduljon, elkezdi bálványozni magasabbrendű érzéseit, gondolatait és eszméit, majd isteni tulajdonságokkal ruházza fel ezeket. Így válnak az isteni tulajdonságok fokozatosan megdicsőült, eszményiesített emberi tulajdonságokká.

*Feuerbach* szerint az ember azért vallásos, mert úgy érzi, hogy vallásossága által felszabadul a létharc nyomasztó élménye alól. Ez a vallásos magatartás azonban helytelen, mivel az embernek el kellene fogadnia a valóságot úgy, ahogy van, mégpedig nem azért, hogy belenyugodjon, hanem sokkal inkább azért, hogy legyőzze a benne rejlő emberellenes erőket. A megváltás erői ugyanis, mellyel a vallások kecsegtetik az embert, nem a vallások istenében, hanem a valóságban rejlenek.

*Feuerbach* vallásfilozófiai elmélete egyoldalúan próbálja megmagyarázni a vallási jelenséget, és eredetének feltárására a **projekciós** elméletet hívja segítségül. Úgy véli, hogy a vallás az ember önmagától való **elidegenülésének** eredményeként jön létre. Ugyanakkor a történelem számos esetben azt mutatja, hogy a vallás nemhogy elidegeníti, hanem épp ellenkezőleg: segíti realizálni az embernek azt az identitását, mely szerint emberléte a vallás alapjául szolgáló transzcendens valóságban gyökeredzik.

## 5. KARL MARX VALLÁSKRITIKÁJA

*Karl Marx* (1818-1883) valláskritikája a filozófia és a teológia ellentétéből indul ki, majd a vallás politikai és gazdasági bírálatával folytatódik.

*Marx Feuerbach* vallásfilozófiájából indul ki és azt mondja, hogy a vallás nem más mint csupán emberi **projekció**, transzcendens Isten az ember visszfénye csupán. Az embernek saját kezébe kell vennie történelmét és **önmagától** kell várnia a **megváltást**. *Feuerbach* állításán túl meg is akarja indokolni, hogy mi készíteti az embert arra, hogy egy transzcendens lénybe vetítse ki saját készségeit és vágyait. A vallás szerinte valamilyen emberi hiányból ered. *Feuerbach* ellentétben azt állítja, hogy a vallás nem individuális termék, hanem szorosan kapcsolódik a társadalomhoz, szemlélete tehát inkább **szociológiai** mint antropológiai. A vallás a társadalmi helyzet következménye, melyben a visszájára fordított kapitalista világ szüli az ember visszájára fordított világtudatát. A vallás vigasztal ott, ahol nyugtalanítania, igazol, ahol bíráltnia, szentesít, ahol megbélyegeznie, kiegészít, ahol rombolnia kellene. „A vallás a szorongatott teremtmény sóhaja, egy szívtelen világ lelke, mint ahogyan szellemtelen állapotok szelleme. A vallás a **nép ópiuma**” - mondja *Marx*. A vallási mámor és kábulat megbénítja a hatékony kritikát, s megakadályozza a társadalmi nyomorúság megszüntetését. A vigasztalás nem helyénvaló ott, ahol lázadni és cselekedni kellene. Ha a nép nem tud ténylegesen segíteni magán, illúziókba menekül. A vallási vigasztalás elvétele nem segítene azonban az embereken, mert a vallási vigasztalás hiányában még rosszabb kompenzációs módszerekhez folyamodhatnak, mint pl. az alkoholizmus. „A vallást mint a nép illuzórikus boldogságát megszüntetni annyi, mint a nép valóságos boldogságát követelni. Az állapotáról táplált illúziók feladását követelni annyi, mint amaz állapot feladását követelni, amely rászorul az illúziókra. A vallás kritikája tehát csírájában ama siralomvölgy kritikája, amelynek szent fénye a vallás” - állítja.

*Marx* valláskritikájának folyománya társadalmi-politikai kritikája. A pusztá valláskritika csupán a tüneteket enyhítené, de nem orvosolná a bajok okát - mondja, nem szüntetné meg a betegség góciát. Az ember feladata valamennyi emberi **elidegenedés** leleplezése és megszüntetése. A kritika elsődleges tárgya a vallási valótlanág. A „vallás pozitív megszüntetése” az új kor hajnala, az ember leigázásának és lealacsonyításának vége, melyben a mennyország kritikája a föld kritikájává lett.

*Marx* szerint a vallás a fentiekén túl a gazdasági elidegenedést kifejező **hamis tudatforma**. Az emberi élet fenntartására és az emberi szükségletek kielégítésére való termékek a kapitalizmusban elveszítik eredeti funkciójukat. A termékből áru lesz, nem az emberi szükségletek, hanem a piac határozza meg a termelést. A munkástól elidegenedik a munka terméke, majd pedig a munka folyamata is. Ebből kifolyólag az ember elidegenedik önnön lényegétől és embertársaitól is. Az elidegenedett élet következménye pedig a tudat elidegenedése és az ideológia kialakulása. *Marx* szerint a vallás sem több mint ideológia: az elidegenedett gyakorlat misztifikációja. A **vallás** és az **elidegenedés** szorosan összefüggnek egymással. A pénzt idegen közvetítőként eldologiasítja a személyek közti vonatkozás. Az emberek önmagukat dologként „élik meg” a pénzben, és így eldologiasodott társadalmi viszonyaik rabszolgái lesznek. *Marx* igyekszik kimutatni, hogy a pénz és a keresztény hit révén történő elidegenedés teljesen megfelelnek egymásnak. A kereszténység és a kapitalizmus tehát egy töről fakadnak, hiszen a vallási világ a valóságos világ visszfénye csupán.

*Marx* egyes korabeli kutatások alapján igazoltnak véli, hogy az emberiség történelmének kezdetén **vallásnélküli** szakaszban élt. Ebből aztán arra következtet, hogy a vallás az embernek nem lényeg-meghatározó tényezője, hanem csupán a társadalom átmeneti szakaszára vonatkozik. Úgy gondolja, hogy amilyen a kezdet, olyan a vég is: ami nem volt kezdetben, az nem lesz a jövőben sem: a jövő kommunista társadalmában nem lesz vallás, mert az elveszti jelentőségét és nem lesz szükség rá. A **kommunista** társadalomban az elidegenedés megszűnése húzza ki a talajt a vallás alól. A nem elidegenedett társadalom, vagyis a kommunista társadalom legmagasabb formája a **szeretet**, melyben már nincs irigység, konkurencia, rivalizálás, csalás. A kezdet és eredet kérdése a szocialista ember számára elveszti jelentőségét. Nincs szükség arra, hogy Isten létének kutatásával foglalkozzunk és valamiféle első mozgatót keressünk, mert a történelem az embernek köszönheti létét, nem pedig istennek. A világot az embernek kell megváltania, ő felelős érte.

*Marx* vallásfilozófiáját és valláskritikáját a kereszténység és az egyház tényleges gyakorlatára alapozza és ennek alapján jósolja meg a vallás közeli végét. Valláskritikájában vannak megfontolandó elemek, ezzel együtt meg kell jegyeznünk, hogy az a történelem, amelyre ő hivatkozik, nem volt képes igazolni elméletét. Sem az eljövendő kommunizmus kontúrjait nem látjuk, és azt sem tapasztaljuk, hogy a

vallásosság kihalóban lenne a világ társadalmában. Arról pedig – *Marx* kívánsága ellenére – nem mondhatunk le, hogy feltegyük az ember eredetére és végcéljára vonatkozó kérdést, hiszen ha erről lemondanánk, épp az ember lényegét kérdőjeleznénk meg.

## 6. ÉMILE DURKHEIM VALLÁSSZOCIOLÓGIÁJA

*Émile Durkheim* (1858-1917) a **szociológia** módszerével tárgyalja a vallást, melynek specifikus jellemzőjeként a **totemizmust** jelöli meg. Szerinte a totemizmus a vallások alapvető ősi primitív megnyilvánulási formája; ezt a tételét különösen az ausztráliai bennszülött törzsek kultuszaira kiterjedt kutatásai során alakította ki.

A totem egy meghatározott társadalmi csoport számára a „szent” típusát jelenti, szemben a profánnal. A totem „élete” a közösségben az egész csoport vagy társadalom „életét” jeleníti meg. A társadalom tagjai úgy határozzák meg önmagukat, mint akik élete a totemtől függ. A társadalom vagy csoport, mint egész, döntő módon befolyásolja a primitív csoport tagjainak életét és szemléletét, egyrészt az összetartozás, másrészt a félelem és kiszolgáltatottság érzését keltve bennük. A kisebb csoport (törzs, klán) tekintélyének szimbolizálásával jön létre a szentnek tekintett totem jelensége. A totem tehát a törzset szimbolizálja, de nem csak azt, hanem - mivel a totem szent -, valamiképpen az istenséget is. Minden szellemi létező e szent totemből nyeri eredetét és erejét is. A törzsek kollektív érzelmei is megszemélyesülnek a sok-isten hitben. A törzs istene magasabbrendű a család isteneinél. Az istenek, akiknek kijár a tisztelet, csupán a képzelődés szülöttei – mondja *Durkheim*. A társadalom ösztönösen alakítja ki képüket és eszközként használja fel saját hatalmának ideologizálására és feltétlen tekintéllyel való felruházására. Így válik a vallás a társadalmi ellenőrzés sajátos eszközévé, ami kiterjed a közösség tagjainak erkölcsi magatartására és gondolkodásmódjára is.

A legfőbb lény léte - amely az emberek vallásosságának szilárd alapja - csupán a **társadalom** életének **produktuma**. A társadalom tulajdonságai azok a tulajdonságok, melyeket a vallásos ember istenre vetít ki. *Durkheim* szerint isten nem más és nem több, mint egy adott csoport, társadalom **jelképe**. Istent tehát az ember teremtette magának, hogy a feltétlen tekintély segítségével megalapozza és fenntartsa saját intézményeinek

uralmát. Az ember léte a társadalomtól függ, és ezt az is bizonyítja, hogy menthetetlenül elpusztul akkor, ha elszigetelődik a közösségtől vagy az kiveti magából. *Durkheim* tagadja a „szent” objektív létét és a vallási érzést, mely Isten létéből és szentségéből táplálkozik. Szerinte csak a társadalom létezik valóságosan, az ember vallási érzése pedig nem más, mint vallásos köntösbe bujtatott hűségérzet a társadalom iránt, amely megköveteli tagjaitól a feltétlen tiszteletet és engedelmességet.

*Durkheim* vallásszociológiai elemzése empirikus kutatásainak egyoldalú konzekvenciáiból táplálkozik és figyelmen kívül hagyva az ember önállóságát, azt csak a társadalom és csoport tagjaként szemléli, így nem csoda, ha tagadja az ember szabadságát, felelősségét és erkölcsi kreativitását.

## 7. SIEGMUND FREUD PSZICHOLÓGIAI ÉRTELMEZÉSE A VALLÁSRÓL

*Sigmund Freud* (1856-1939), akit a **pszichoanalízis** megalapítójaként tartanak számon, kiemelt jelentőséget tulajdonít az ember **tudatalatti** világának. A tudatalattiban a természet, az ösztönök, és az ember énje úgy vannak jelen, hogy még nem jut érvényre bennük a szellemi-erkölcsi értékrend. **Freud** a természet elsődleges ösztöneit „**eros**”-nak és „**thantos**”-nak nevezi. Az „eros” a szeretet ösztöne bennünk, amely építő egységesítő erő. A „thantos” ezzel szemben a tudatalatti világ „eros”-szal ellentétes tendenciája: pusztító, romboló ösztön, amely elválaszt és tönkretesz minden egységet. Az ember énje öntudatunk szűk mezsgyéjén áll, a tudatos és tudattalan szféra között, s mindkét világ hatása alatt fejti ki tevékenységét. Az „én” kapcsolatot tart fenn a külvilággal és védekezik az ártó külső hatásokkal szemben. Egyrészt elfogadja a világot, másrészt viszont szembe is fordul vele. A **tudatos én** „felett” található a „**felettes én**”, a super ego, melynek működésében az öröklött adottságok, valamint normatív elemek mint szülői tekintély, neveltetés stb. döntő hatással érvényesülnek. A tudatalatti nem csupán az elsődleges ösztönöket tartalmazza, hanem felgyülemlik benne sok elfojtott indulat, múltbeli tapasztalat is, mely akaratlanul érezteti hatását a jelen cselekvésben, sőt kihatással van a jövőre is. Az elfojtott és ki nem élt vágyak **neurózisok** formájában manifesztálódnak az emberi magatartásban. A neurózis az elfojtott-elnyomott tudatalatti világ megnyilvánulása a tudatos szférában.



A neurózisnak erre az elméletére építi *Freud* a vallás kialakulásáról szóló tanát is. Úgy véli, hogy mielőtt az ember eljutna az érett felnőttkori szexualitás megélésére, tudat alatt már gyermekkorában is találkozik azzal. A tudatalatti gyermekkori szexualitás az **anya** felé irányuló érzésekben nyilvánul meg. Ehhez az érzéshez társul - szintén tudat alatt - egy másik érzés is: az **apával**, mint „vetélytárssal” szembeni féltékenység érzése. Ezt a féltékenységet sokszor felválthatja az apa felmagasztalásának és csodálatának érzése. Ez az érzés abban is megnyilvánulhat, hogy a gyermek szeretne olyan lenni, mint az apja, szeretné az apa helyét elfoglalni az anyja mellett. Ezt a tudatalatti komplexust nevezi *Freud* „**Oedipus-komplexus**”-nak.

*Freud* ezt az elméletet alkalmazza a vallás pszichológiai eredetének magyarázatára is. Szerinte az emberiség ős-állapotában az emberek kis csoportokban éltek az atyai tekintély uralma alatt. A csoportok fölött uralkodó apák a csoport minden asszonyát birtokolták. Azok a fiúk, akik magatartásukkal felszították az atyák féltékenységét, tettükért gyakran súlyosan meg kellett hogy bünhődjenek, mert az uralkodó atyák ezeket a lázadókat vagy megölték, vagy kitasztották a csoportból. Akadtak azonban fiak, akik szövetséget kötöttek az atyák ellen és megölték azokat, hogy helyükre léphessenek. Amikor átvették a csoport és az asszonyok feletti hatalmat, kitért a háború a fiak között annak eldöntésére, hogy ki legyen a hatalom egyedüli birtokosa a csoport fölött. Azért, hogy az anarchiát (mely valójában senkinek sem lett volna jó) elkerüljék, a tényleges hatalom birtokosai intézményekkel próbálták megszilárdítani uralmukat. A társadalmi szervezethez hozta létre a törvények kialakítását és az első tilalmak, „**tabu**”-k megjelenését, mint pl. a vérfertőzés szigorú tilalmát.

*Freud* úgy véli, hogy a vallás nem más, mint a természet veszedelmes erőivel szembeni védekezés sajátos formája. Az ember képzeletvilágában a természet erői titokzatos személyes erőkként és hatalmasságokként tudatosulnak. Így alakulnak ki az emberben a vallási képzetek. A **vallás** tehát nem más mint **illúzió**. A természet tudományos megismerése – a tudomány előrehaladtával – egyre inkább leleplezi a vallásos tudat illuzórikus voltát. A tudományok haladása fokozatosan kiszorítja az emberek tudatából a vallást. Az „istenkép” az emberben *Freud* szerint nem más, mint az ősi „apa-kép” megdicsőült formája.

*Freudnak* a vallás keletkezéséről szóló elmélete sem mentes az egyoldalúságtól, hiszen rendszerében úgy tűnik, mintha az ember egész élete során ki lenne szolgáltatva

a tudatalatti neurózisának, és a vallás is pusztán ennek a neurózisnak a terméke lenne.

## 8. CARL GUSTAV JUNG PSZICHOLÓGIAI ELMÉLETE A VALLÁS EREDETÉRŐL

*Carl Gustav Jung* (1875-1961) szerint a **tudatalatti** világnak **több rétege** van. Az első réteg a **személyes** tudatalatti, melyet individuális, egyedi életünk alakít ki. A második szint a **kollektív**, közösségi tudatalatti szférája. A kollektív tudatalattit az emberiség életében a múltbeli örökség alakítja ki. Vizsgálatai során rájött arra, hogy bizonyos hasonlóság van az emberekben a közös ősi szimbólumok és mítoszok iránti fogékonyságban. A kollektív tudatalattiban ugyanis ősi **archetípusok** rejlenek. Az archetípusok ősi primitív vallási képzeteket jelölnek a tudatalatti legmélyén és valamiféle ősi kollektív tapasztalást fejeznek ki a lét legfőbb kérdéseire vonatkozólag (a kezdetek aranykora, bűnbeesés, megváltás-igény stb.). Az archetípus minőségi strukturáltságot, különleges feltételeket biztosít az emberi lélek számára, amely sajátos módon kapcsolódik az agyhoz. Napjaink modern **szimbolizmusa** és az ősi tudatalatti archetípusok között *Jung* szoros kapcsolatot vél felfedezni. Ezt a kapcsolatot a kollektív tudatalatti biztosítja, melyet az emberiség mintegy egyetemes örökséget hordoz magában. Az emberi lélek képes arra, hogy felszínre hozza ezt az örökséget és a jelenben is hatékonyá tegye azt.

*Jung* a vallással kapcsolatban sokkal toleránsabb álláspontot képvisel mint azt *Freud* tette. A vallás keletkezését illetően nyitva hagyja a kérdést, nem ad végérvényes választ. Mindenesetre a vallásnak általában pozitív jelentőséget tulajdonít. Míg *Freud* úgy véli, hogy a vallásosság a lélek betegsége, neurotikus jelenség, addig *Jung* azt állítja, hogy a **vallás üdvösség** (vagy legalábbis annak kellene lennie) az ember számára. Az ember életfeladata szerinte abban áll, hogy elősegítse **individualizálódását**. A cél az, hogy az ember mind jobban megvalósítsa önmagát, és engedje felszínre törni és érvényesülni egyéni életében is a kollektív tudatalatti tartalmakat. *Jung* a vallás szimbolikus eredetét kutatja. Szerinte a **mítosz** az archetípusok nyelve, amelyben kifejezésre jut a kollektív tudatalatti. Úgy véli, hogy a vallási szimbólumok az archetípusokban jelennek meg. Ezek a jelképek a lélek

„értelem-előtti” szféráját szólaltatják meg. Szerinte az **archetípusok** között találhatjuk meg **Istent** is. Ami Isten létének problémáját illeti, *Jung* azt állítja, hogy erre a kérdésre nem válaszolhatunk, hiszen Isten tapasztalat-fölötti valóság, így létének kérdése nem lehet a tudományos vizsgálódás tárgya. Isten azonban, mint a lélek vallási tartalma, lehet a pszichológiai megismerés tárgya, de hogy ténylegesen létezik-e, erre választ aligha adhatunk. *Jung* szerint a vallás és vallásosság teljességgel normális és emberi jelenség, mely hozzátartozik az egészséges emberi lélekhez. A vallás úgy él bennünk, mint letagadhatatlan pszichikai valóság. Ha letagadnánk létezését, azzal kárt okoznánk önmagunknak. *Jung* azt állította, hogy az ember természetesen mindig és mindenütt vallásos funkciókat fejtett ki, és hogy épp ezért az emberi lélek ősidőktől fogva át van itatva vallásos érzésekkel és képzetekkel. Egy másik, sokat idézett állításában *Jung* még tovább ment, amikor azt mondta, hogy nem találkozott olyan beteggel, akinek pszichológiai problémái mélyén ott ne lappangott volna valamilyen formában a vallás kérdése.

*Jung* rendszerében a vallással kapcsolatban kétségkívül jóval több **pozitív** elemet találunk mint *Freudéban*, ugyanakkor a vallási jelenség számára is egyoldalúan pszichológiai kategóriákban jelenik meg.

## 9. WILLIAM JAMES VALLÁSFILOZÓFIÁJA

*William James* (1842-1910) vallásfilozófiájában abból indul ki, hogy a vallási tapasztalások sokféleségét nem lehet egyetlen filozófiai rendszerbe sűríteni, és a vallási jelenségek értelmezését nem szűkíthetjük le pusztán a pszichózisok és neurózisok világára sem. A vallási tények pszichológiai, társadalmi vagy történelmi eredete nem befolyásolhatja döntő módon a vallási igazságot. Véleménye szerint a vallás valamilyen érzést, cselekvést, személyi **tapasztalást** fejez ki, melyet a vallásos ember nem társadalmi relációjában, hanem **magányában** él át igazán, mégpedig akkor, amikor felismeri létének kapcsolatát az abszolútummal, melyet istenként ismer el.

A vallás jelentőségét a következőkben foglalja össze: **Először** is a vallás rámutat arra, hogy a láthatatlan, szellemi világ a látható világ része. **Másodszor** a vallás egységet és összhangot teremt a láthatatlan világgal, harmonizálja a természetfölötti célt

természetes céljainkkal. **Harmadszor** az imádság útján belső egységet teremt a szellemmel (mely manifesztálódhat istenként, erkölcsi értékrendként vagy törvényként) és fokozatos előrehaladást biztosít ennek az egységnek mint célnak a megvalósításában. Ez életfeladatot is jelent egyben, mely szellemi energiákat szabadít fel az emberben és érezteti hatását a jelenségek világában is. **Negyedszer** a vallás a belső béke és üdvösség érzetének bizonyosságát is nyújtja, s ezzel összhangot teremt az embertársi kapcsolatokban, mégpedig a szeretet formájában.

A vallásosság kialakulásával kapcsolatban *James* úgy véli, hogy a vallásosság gyökere és legmélyebb szintje az ember **tudatalatti** világában található. Ez a tudatalatti mélység hordozza a megtérést és a misztikus tapasztalást. A vallásosság misztikus formája nem illuzórikus jelenség, köze van a valósághoz, mivel a valóságban észlelhetők hatásai. Minden vallási megnyilvánulást az a szellemi erő határoz meg, melynek forrása a tudatalatti szférában van. *James* úgy véli, hogy a hit által történő ismeretszerzés magasabbrendű az értelmi megismerésnél. Az embernek két lehetőség közül kell választania: vagy fél attól, hogy téved megismerésében (**értelmi ismeret**), vagy meri vállalni a kockázatot, hogy van remény új és teljesebb igazság megismerésére (**hitbeli ismeret**). Csak bátor reménnyel tudjuk odaadni magunkat a vallásos hitnek, erről a hitről pedig mindennapi tapasztalással is rendelkezünk. A vallás igazsága nem a metafizika igazságaitól függ, hanem kizárólag arra a konkrét gyakorlati kérdésre való választól, hogy rendelkezik-e vallásos hitünk olyan erővel és értékkel, melynek **hasznát** vehetjük életünk alakításában.

*James* a **pragmatizmus** kérdésfeltevésével közelíti meg a vallást, praktikus szempont vezérli tehát a vallás lényegének meghatározásánál: mire jó a vallás, mi haszna van az embernek belőle? Válasza: a vallás olyan emberi tevékenység, mely hasznos segítséget nyújthat erkölcsi életünk értékes alakításában.

## 10. RUDOLF OTTO VALLÁSFENOMENOLÓGIÁJA

A XX. század kétségtelenül egyik legjelentősebb filozófiai iránya a fenomenológia, amelynek alapjait *Edmund Husserl* (1859-1938) vetette meg. *Husserl* célja az volt, hogy a filozófiát előítéletektől mentes „tiszta tudománnyá” fejlessze ki,

melynek feladata a **valóság lényeges elemeinek** feltárása lesz. E cél elérésére *Husserl* egy sajátos módszert dolgozott ki, amelynek lényege így foglalható össze: a filozófus az előtte megjelenő tudattartalmat (ez a **fenomenon**) az elvonatkoztatás többszörös folyamata által annyira megtisztítja minden lényegtelen elemtől, hogy végül is kirajzolódnak, a vizsgáló elme előtt feltűnnek a vizsgált dolog lényeges és szükségszerű vonásai. Bár maga *Husserl* a fenomenológiát elsősorban a logikára és a természettudományokra kívánta alkalmazni, a módszer hamarosan gyökeret vert a pszichológia, a társadalomtudományok és a filozófia berkeiben is. Így aztán nem véletlen, hogy a vallásélménynek máig egyik legklasszikusabb fenomenológiai elemzése *Husserl* egyik göttingeni egyetemi tanártársától, *Rudolf Ottotól* származik.

*Rudolf Otto* (1869-1937) vallásfenomenológiája a valláson belül megkülönbözteti a **racionális** és **nem-racionális** mozzanatokat. A nem-racionális vallási jelenségek vizsgálatát azonban előnyben részesíti kutatásai során. A hétköznapi nyelvhasználat a racionális szót a gondolkodással, míg a nem-racionális kifejezést az érzelmekkel hozza kapcsolatba. Ésszerűnek azt nevezzük, ami elgondolható és világos fogalmakkal kifejezhető. Istenről képesek vagyunk ésszerű fogalmat alkotni. Elgondolhatjuk tiszta szellemként, vagy mint legfőbb értelemként, maximális szeretetként, legfelsőbb hatalomként stb. *Otto* szerint minden vallásban fellelhető valamilyen racionális mag. Minden vallásnak van valamiféle elgondolása, fogalma Istenről. A csupán nem-racionális mozzanatokat tartalmazó vallás nem rendelkezhetne semmiféle tan- vagy jogrendszerrel, így nem is követelhetne híveitől kultikus cselekedeteket és erkölcsi elkötelezettséget. Az egyes vallásokban más-más arányban, de kétségkívül fellelhetők úgy a racionális, mint a nem-racionális elemek. A vallási tapasztalás azonban **meghaladja** a racionális és nem-racionális mozzanatokat. Benne ugyanis fogalmaink egy olyan tárgyra irányulnak, aki adekvát módon nem közelíthető meg sem pusztán racionális úton, de csupán érzelmekkel sem. A vallási érdeklődés olyan létezőre irányul, aki **szupra-racionális**, és akit épp ezért valami más módon kell megközelítenünk. Leginkább egyfajta **vallási érzék**nek nevezhető az a képesség, amellyel közelebb jutunk a vallás sajátos tárgyához, Istenhez. Ezt a vallási érzéket *Otto* „**numinozum**”-nak nevezi. A numinozum a vallás lényegi eleme. A numinozum nem függ racionális, teoretikus ismereteinktől és morális fogalmainktól. A numinozum ősz eredeti vallási érzék az emberben, melytől sohasem tudja magát teljesen függetleníteni. A numinozum

tesz képessé arra, hogy megragadjuk a neki megfelelő ismeret-tárgyat, a **misztériumot**. *Otto* kétféle misztériumot különböztet meg: a „**mysterium tremendum**”-ot (félelmetes titok), és a „**mysterium fascinans**”-ot (vonzó, elbűvölő titok). Az előbbivel kapcsolatban megjegyzi, hogy hétköznapi érzelmeink csupán hasonlítanak a numinozum által felkeltett érzelmekhez. Az a valóság, melyet a vallási érzék megragadhat, csak **negatív** fejezhető ki. Inkább meg tudjuk mondani, hogy mi nem, mintsem hogy megfogalmazzuk, valójában mi is. Az a numinozus valóság, melyet a fogalmi gondolkodás csak negatív módon tud megközelíteni, magasabb szinten mégis kifejezhető pozitív módon. A numinozus tárgy, melyet képesek vagyunk a numinozus vallási érzékkel megismerni, nem más mint a *mysterium tremendum*. Ez a titok nehezen fejezhető ki jól bevált fogalmainkkal, hiszen a misztérium nem egyszerűen csak titok, hanem ellenkezőleg: valami hozzánk nagyon is közel álló, szinte mindennapi valóság, mely nagyon közel visz bennünket a minket körülvevő természethez és az egész univerzumhoz. Ez az ismert és mégis ismeretlen titok egyben „félelmetes” is számunkra, mert a vele való találkozás tiszteletet parancsol, félelmet vált ki belőlünk, sőt a megsemmisülés érzése vesz erőt azon, aki érintkezésbe kerül vele.

A numinozum egy másik titokra is irányul, melyet *Otto* *mysterium fascinans*-nak nevez. Vagyis az a titok, melyet a numinozus vallási érzék megragad, nemcsak félelmetes, hanem egyben vonzó, elbűvölő hatást is válthat ki az emberből, mely vallási lelkesedésben is megnyilvánulhat. Azok a vallási fogalmak, melyek a szeretetet, jámborságot, békét, megnyugvást fejezik ki, a *mysterium fascinans* vonzáskörében születtek. A „*mysterium fascinans*”-szal találkozhat az ember az élet különféle területein (pl. művészi élmény), nem kétséges azonban – mondja *Otto* –, hogy e titokkal való találkozás a csúcát a vallási tapasztalásban és élményben éri el. *Otto* egyik kedvelt példája a numinozumra Mózes az égő csipkebokor előtt: lelke félelemmel telt el a megmagyarázhatatlan jelenség láttán, és ugyanakkor mégis valami megállíthatatlanul vonzotta arra, hogy lássa közlőrl a tűz okát.

*Otto*, amikor az ember sajátos vallási képességről beszél, akkor az isteni megragadásának képességéről kíván beszélni. E képességünk forrása a **vallási érzék**. Tudatosulása akkor történik meg, amikor az ember találkozik a transzcendens isteni valósággal vagy az objektív feltétlen erkölcsi renddel, és ennek tükrében önmagát is értékeli. Az isteni megragadásához vezető vallási érzék *Otto* szerint minden emberben

megtalálható, aki néha előzetes diszpozíciónak, ráhangoltságnak is nevezi az isteni megragadására irányuló vallási érzéket.

*Otto* vallásfenomenológiájában sajátos helyet kap a „szent” fogalma, mellyel azt a **kategóriát** jelöli, melynek alkalmazásával képesek vagyunk megismerni az olyan ismeret-tárgyat, amely hétköznapi tapasztalásunkat teljes mértékben felülmúlja. A „szent” így tulajdonképpen fogalmak és kategóriák (értelmezési rendszerek) komplexuma is lehet. A „szent” fogalma több elemből tevődik össze, mégpedig racionális és nem-racionális elemekből. A nem-racionális elem a numinozum, s amelyre ráirányul, az a „mysterium tremendum” és a „mysterium fascinans”. A racionális elem pedig nem más, mint a nem-racionális elemek értelmes elrendezése és magyarázata. A szent fogalma tehát a numinozus (nem-racionális) és a racionális (ésszerű sémák, teológiai és erkölcsi rendszerek) elemek szintézise.

*Otto* rendszerével kapcsolatban elsősorban az a kérdésünk merülhet fel, hogy mennyire tételezhető fel objektív, mindenkire érvényes módon a vallási érzék létezése, és ha feltételezhető is, milyen módon aktiválható?

## 11. MARTIN BUBER DIALOGIKUS KONCEPCIÓJA

*Martin Buber* (1878—1965), mint a zsidó vallás rabbija, szintén intenzíven foglalkozott a vallás lényegének kérdésével. *Buber* jól ismerte *Otto* művét, és elismerte annak értékeit. Mégis úgy érezte, hogy *Otto* „mysterium tremendum et fascinans” fogalma nem bontakoztatja ki teljesen a vallás igazi értelmét, mert az csak egy tőlünk távolálló, hozzánk idegen Istenről beszél. Buber szerint azonban „Isten misztériuma az önkinyilatkoztatás misztériuma is egyben, ebben a misztériumban azzal találkozom, aki közelebb áll hozzám, mint saját magam”. Ez a mindent átjáró, mindenütt jelenlevő Isten az, akivel az ember mint teremtmény kapcsolatot teremt a vallásban, és élete értelmét megtalálva folytatja az „én” és „Te” örök dialógusát.

Minden kommunikáció lényege a **párbeszéd**, mely elsősorban a **személyek** közötti eszmecserét, a személyek közötti találkozást jelenti. Ez pedig az „én” és az „az” kapcsolatának ellenpólusa. Ez utóbbi esetben nincs ugyanis igazi találkozásról szó, mert itt az „az”-t nem emeltük fel személyiségünk titokzatos szférájába. *Buber* tanításának

sajátos vonása az, hogy szerinte az **anyagi** világgal kapcsolatban is kialakulhat az „én” és „Te” viszony, egy olyan kapcsolat, amely feltétlenül igényli személyiségemet. Ilyen viszonytal válaszolhat az ember például arra a csodálatos tapasztalatra, amelyet egy virágzó fa szépségében, a természet harmóniájában fedezhet fel. Ugyanakkor előfordul, hogy Isten is csak „az” marad az ember számára mint idegen valóság és élettelen misztérium.

*Buber* tehát olyan „találkozásban” látja a vallásélmény lényegét, amely által kettős relációba léphetünk Istennel: ő életünk Ura, és mégis életünk élete; felettünk áll, és mégis bennünk van; kifejezhetetlen, és mégsem hagyunk fel azzal, hogy újra és újra megpróbáljuk kifejezni őt.

*Buber* fenomenológiai leírása a vallásról mint az „én” és a „Te”, az ember és Isten közötti dialógus legteljesebb megnyilvánulásáról kétségkívül igen sok lehetőséget rejt magában, magában hordozza ugyanakkor azt a veszélyt is, hogy panteisztikus módon értelmezhető. Ha ugyanis a panteizmus szellemében értelmeznénk Istennel való találkozásunkat a vallásban, akkor ez épp az igazi dialógust, a teremtménynek a Teremtővel való párbeszédét tennénk lehetetlenné.

## 12. JOHN HENRY NEWMAN ELMÉLETE

*John Henry Newman* bíboros (1801-1890) számára is központi kérdésként jelenik meg: hogyan talál rá az ember Istenre, mi a vallás végső gyökere, milyen körülmények között és milyen belső attitűddel fogadja el a teremtmény a Teremtőjét? *Newman* szerint az ember hite Istensben a **lelkiismerettel** kezdődik. A vallás elemzésénél ezért ennek egzisztenciális jelentőségéből indul ki. Ez az út pedig az „én” legmélyén titokzatosan jelenlevő és az ember „igen”-jére váró Isten felismeréséhez vezette. De mi a lelkiismeret szavának jelentősége, és hogyan lehet ez egy vallásfilozófiai elméletnek az alapja?

Minden ember öntudatának mélyén – mondja *Newman* -, akárhol éljen is az ember, és akármilyen primitív kultúrfokon legyen is, olykor megszólal egy sürgető szó: „ezt meg kell tenned!” Ugyanennek a szónak az ellentétes parancsa így szól: „ezt nem szabad megtenned!” Ez a szó a lelkiismeret szava. A lelkiismeret előíró és tiltó



rendelkezései mélyén egy általánosabb törvény húzódik meg, mely szerint a jót tenni a rosszat pedig kerülni kell! Ez pedig - mondja *Newman* - annyit jelent, hogy a lelkiismeretben az embernek az erkölcsi értékrend iránti fogékonysága fejeződik ki. Ez a fogékonyság nem a posteriori képesség, hanem **a priori** adottság: vele születik az emberrel. A lelkiismeret tényének egyetemességét és szavának parancsoló jellegét azonban csak úgy érthetjük meg, ha feltételezzük, hogy a lelkiismeret az emberi természethez tartozik, azt a természet ura és alkotója oltotta belénk.

*Newman* nem lát nehézséget abban, hogy nem minden ember ítéli ugyanazt a dolgot vagy cselekedetet jónak, illetve rossznak. Ami itt lényeges, az maga a lelkiismeret ténye, mely szerint minden ember felismeri a jóval szembeni általános kötelességet. Különböző is - mondja *Newman* - az erkölcsi jónak és rossznak megítélésében az emberiség egysége sokkal nagyobb, mint a részletkérdésekre vonatkozó különbözősége. A lelkiismeret szava az embert ámulatba ejti, és őt, még akarata ellenére is, egy ismeretlen **Törvényhozó** felé irányítja, aki tőle valamit vár, és aki őt egy meghatározott úton kívánja vezetni. Ez a Törvényhozó pedig csak jó lehet, hiszen az embertől is a jó megtételét kívánja; ő maga a jóság, és ezért szent is. Ezen a ponton az ember ámulata hódolattá válik, egy **szent titoknak** a megsejtésévé. Az ember féltékenyen őrzi ezt a titkot, igyekszik megvédeni mindattól, ami megszenteltelítheti, ezért távol tartja a profántól. Mindenek fölött pedig a szíve megnyílik az előtt, aki a jóságnak ezt a titkát a lelkébe írta, és minden emberbe a maga végtelen jóságából átültette. Ebben a mozzanatban bontakozik ki a szeretet, és születik meg az egyéni vallásélmény. „Szív beszél a szívhez” - ez volt *Newman* jelmondata. Ennek szellemében istenérve annak az élménynek az analízise, amely a teremtményben megy végbe akkor, amikor meghallja a Teremtő atyai szavát.

*Newman* vallásfilozófiájának elemeit két alaptétel fűzi egységbe. Először is az, hogy a vallás az emberi természet mélyéből fakad. A kegyelem nélküli ember olyan, mint a száraz rög, mely a hajnali harmatot várja. Az ember egész természetével nyitva áll a természetfeletti előtt, és igényli azt. Másodszor, *Newman* hangsúlyozza, hogy az **egész ember** Istenre irányul, nemcsak egyik vagy másik képessége - nemcsak az akarat vagy az értelem vagy az érzelmek. *Newman* az egész ember boldogságának titkát keresve megállapítja: ez a boldogság két

személynek és két szeretetnek a **dialógusában** áll: a hívást az ember nem kerülheti el, de a válasz is az ő elidegeníthetetlen privilégiuma marad.

A vallás lényegéhez tartozik, hogy az embernek igénye és **reménysége** van egy természetfeletti kinyilatkoztatás iránt. „A vallásos találkozás pedig a teljes valósággal való találkozás” – mondja *Newman*. Ez azt is jelenti, hogy a vallásos magatartás nem csupán ismeretek összessége, élmények halmaza, hanem egyéni életünk személyes **állásfoglalása** az élő Isten mellett. Ez a találkozás newmani értelemben tehát nem más, mint az általános vallási tapasztalat saját életünk itt-és-mostanjában való jelenvalóvá tétele.

### 13. ALFRED NORTH WHITEHEAD ELMÉLETE A VALLÁSRÓL

*Alfred North Whitehead* (1861-1947) szerint a vallás esetében olyan kérdéssel állunk szemben, amelyet minden generációnak újra és újra fel kell tennie magának, hogy azt korhűen és kellő szubjektív elkötelezettséggel válaszolhassa meg magának. A vallás különleges jellege többek között abban áll, hogy az emberiség vele szembeni magatartását folyamatosan módosítja. Mindenféle megközelítés ellenére meg kell állapítanunk – mondja *Whitehead* -, hogy a vallás defeníciójára vonatkozóan nem tudunk egységes álláspontot megfogalmazni. Amennyiben azonban mégis megkísérelnénk a vallási élményt fogalmi formába önteni, akkor azt kellene mondanunk, hogy a vallás a **hit ereje**, mely **megtisztítja** az ember bensejét. Minden vallás képes jellemváltozást előidézni, amennyiben előírásait, parancsait betartják.

*Whitehead* joggal figyelmeztet arra, hogy a vallás témájával való foglalkozásunknak mindjárt a kezdetén el kell oszlatnunk egy esetleges félreértést, mégpedig azt a kétségkívül jóindulatú feltevést, hogy a vallás (és így minden vallás) feltéten valami pozitív jelenség lenne. Az esetek legtöbbszörében ez így is van. Csakhogy minden, amivel élni lehet, alkalmas arra is, hogy visszaéljenek vele, így aztán a vallással is sok esetben visszaélnak.

*Whitehead* szerint a vallás **négy faktorrall**, illetve aspektussal rendelkezik, melyek a következők: **rituálé, érzés, hit** és **racionalizálás**. Létezik ugyanis egy szilárdan megszervezett gyakorlat, amit rituálénak nevezünk, léteznek az érzelmi kifejezésnek a

konkrétan lehatárolt típusai, vannak egyértelműen megfogalmazott hitformulák, végül pedig a vallások ezeket a hitformulákat olyan rendszerré alakítják, amely önmagában koherens és kompatibilis a többi hitformulával is. (Ezért lehetséges vallástudományról, hittudományról és hasonlókról beszélnünk). Ez a négy faktor nem minden történelmi korban gyakorolt egyforma, azonos jelentőségű hatást, és a felsorolt faktorok megjelenése fordított arányban áll azonban vallásos jelentőségük mélységével.

A rituálé és az érzés annyiban összetartoznak, hogy rituáléval lehetséges érzéseket mesterségesen is előhívni, illetve meglévő érzéseket felfokozni. A vallásnak abban a kezdetleges fázisában, amikor a rituálé és az érzés voltak az uralkodó faktorok, a vallás elsősorban szociális jelenségként szerzett érvényt magának az adott közösségben. Egyértelmű, hogy a rituálé sokkal nyomatékosabb, az érzés pedig sokkal erőteljesebb, ha az egész közösség ugyanabból a rituáléből és érzésből meríti erejét. A pusztá rituálé és a pusztá érzés nem képesek hosszú időn keresztül megtartani erejüket, ha nem kerülnek érintkezésbe a reflektáló értelemmel.

A vallás azzal az igénnyel lép fel, hogy **fogalmi** – akkor is ha eredendően sajátos tapasztalatokból kerültek levezetésre – mintegy **egyetemes** érvényességet mondhassanak a magukénak, amelyet aztán a hiten keresztül minden tapasztalati rendre alkalmazhatnak.

Ennek a fejezetnek a végén összegzésül elmondhatjuk, hogy a XX. század vallás-kutatásának legnagyobb fogyatékosága (néhány kivételtől eltekintve) épp a vallás **redukciójának** kísérlete volt, vagyis az a törekvés, hogy a vallásélmény teljességét egyik vagy másik - pszichológiai, antropológiai, szociológiai, történelmi stb. - összetevőjéből vezesse le. Ezt a súlyos hibát próbálta a fenomenológia elkerülni, amikor, követve sajátos módszerét, a vallásélmény lehető legobjektívabb leírására és lényegének kidomborítására vállalkozott.

Kétségtelen tény, hogy a vallási jelenséget nem lehet a természettudományok többé-kevésbé objektív módszere szerint vizsgálni és leírni, hiszen a vallási élmény kiiktathatatlan szubjektív elemeket hordoz magában, melyek a **szubjektív evidencia** talaján állnak. A vallást valóban csak az érti, aki azt éli. Ez nem jelent azonban szubjektivistá önkényességet, hiszen vannak olyan közös elemek, amelyeket épp a fenomenológiai kutatás próbál meg kiemelni és nevesíteni.

## IV. VALLÁS ÉS TEOLÓGIA

### A. VILÁGVALLÁSOK

Legjelentősebb világvallásokként lélekszámuk sorrendjében a kereszténységet (1.833.000.000), az iszlámot (971.000.000), a hinduizmust (732.000.000), a buddhizmust (314.000.000) és a zsidóságot (17.000.000) jelöli meg a jelenkori vallástudomány. Vállalható ez a felsorolás akkor is, ha a zsidóság híveit lélekszám tekintetében megelőzik a taoizmus (187.000.000), a konfucianizmus (150.000.000) a sintoizmus (95.000.000) és a szíkhizmus (18.000.000) is, mivel a zsidó vallás szolgál kiindulópontjául mind a két legnagyobb lélekszámú vallásnak: a kereszténységnek és az iszlámnak.

Jegyzetünkben a világvallások közül keletkezésük sorrendjében a **hinduizmust**, a **buddhizmust** és az **iszlámot** tekintjük át vázlatosan. Ezeknek a vallásoknak a gazdag tradíciója jóval szerteágazóbb annál, minthogy néhány oldalban tartalmilag kimerítően leírhatók lennének. Mivel azonban a **II. Vatikáni Zsinat Nostra aetate** kezdetű dokumentuma, mellyel lentebb foglalkozunk – és amely mérföldkőnek tekinthető a vallásokkal folytatott párbeszédben - explicite is foglalkozik ezekkel a vallásokkal, fontosnak tartjuk, hogy a hallgatók legalábbis el tudják helyezni ezeket a vallásokat a világ vallási áramlataiban. Az említett dokumentum kiemelten említi a **zsidóságot** is, jegyzetünk viszont nem. Ennek az egyszerű oka, hogy a hallgatóság – katolikus főiskola lévén – már tanulmányai kezdetétől – különböző tárgyak keretében – részletesen is foglalkozik a zsidósággal, annak történetével és tanrendszerével. Így aztán nem tartottuk szükségesnek az ott elmondottak ismétlését és a majdan elmondandók elővételezését.

#### 1. Hinduizmus

A hinduizmus India ősi vallása. Hozzá tartozik az Indiai Köztársaság lakóinak

mintegy 85 %-a. De élnek hinduk Nepálban, Pakisztánban, Bangladesben, Sri Lankán, Hátsó-Indiában, Indonéziában, Délkelet-Afrikában, Dél-Amerikában és Óceániában is. A világ népességének mintegy 13,5 %-a a hindu vallás követője.

A hinduizmus **politeista** vallás, mely nem vezethető vissza egyetlen alapítóra. Nincsenek szilárdan rögzített, általános érvényű dogmái, sem pedig egyháza, papi hierarchiája. Minden hindu hisz az egyetlen, mindent magába foglaló **istenségben** (ez a Brahman, mely abszolútumot, világszellemet és az egyetlen örök valóságot jelenti), a **reinkarnációban** és a **megváltásban**. Ami a hinduizmust minden más vallástól megkülönbözteti, a **kasztrendszer**, továbbá egyes állatok pl. „szent tehén” tisztelete. Más vallásokkal szemben **toleráns**, mindegyiket az üdvösség útjának, az Istenhez jutás lehetőségének tartja.

#### a) A hinduizmus története

A hinduizmus történetével kapcsolatban a legrégebbi adataink a Kr. e. II. évezred elejéről származnak. Vallási képzeteikben fontos szerepet töltött be a **termékenység-istennő**. Mellette az égitestekhez kapcsolódó, a természeti jelenségeket megszemélyesítő istenek, totemisztikus állatok kultusza is megtalálható volt. A kultuszt a papok irányították.

Az **árják** (nomád állattenyésztő, harcos népek) behatolása (Kr. e. XVI. századtól) után Indiát vallástörténeti szempontból egy korai **védikus** korra (Kr. e. I. évezred közepéig), a **brahman** időszakra (Kr. u. I. évezred közepéig), majd az **újkori** hinduizmus máig tartó korszakára oszthatjuk.

Az árják vallási nézeteit tartalmazó szent iratok a **Védák** voltak, ezért vallásukat „védikus vallásnak” is nevezik. A Védák első és legrégebbi gyűjteménye, a **Rigvéda** himnuszai őrizték meg az ősi vallás jellegzetességeit, mely **politeista** vallás volt - sokféle isten tiszteletével. A földművelő őslakosság istenei közül a termékenység és a halál elvét megszemélyesítő **földistennő** és a megtermékenyítő **férfiistenek** tiszteletét vették át. Ekkor terjedt el a totemisztikus „szent állatok” (tehén, kígyó, majom, elefánt és krokodil) és „szent növények” (fügefa) kultusza is.

Az árják számára korábban az emberfeletti hatalmakat a természeti erők, természeti jelenségek és égitestek: a Nap, a Hold és a tűz jelentették. A letelepedés

idején ezeket személyesítették meg. A sok száz istenség közül kiemelkedett **Indra**, a mennydörgés, villámlás és a harc istene, az istenek királya. **Varuna** égistenként, holdistenként, vízistenként és a büntetés istenekért töltött be jelentős szerepet. **Szúrja** a napisten, **Agni** a tűz istene volt. **Varuna** és **Mitra** az „Örök Világrend” törvényének őreiként tevékenykedtek. Ez a rend a természetben, az erkölcsben és a rítusban jut kifejezésre.

Maga a kultusz egyszerű volt ebben az időszakban: a családfők végezték a szent tűz előtt, a lángokba dobálva áldozati ajándékaikat. Az idők során az áldozati szertartás összetettebbé vált, melyek elvégzésére már külön személyek váltak szükségessé, akik az „istenek dolgában” is járatosak voltak, és a papi rendet alkották. Ezek a **brahmanok** (törvénytudók) a korábbi varázslókból szerveződtek. Ők állították össze a **Véda** című, szanszkrit nyelvű, négy részből álló hindu szentírást. A Védák első, legrégebb gyűjteménye a **Rig-véda** (ősi himnuszok), a második a **Száma-véda** (vallásos dalok), a harmadik a **Jadzsur-véda** (áldozati rítusok), a negyedik gyűjtemény pedig az **Atharva-véda** (varázsszövegek). Ezek szerint az áldozat kíséretében előterjesztett kéréseket az istenek nem tagadják meg, hanem teljesítik. A mágikus szertartások segítségével a meghalt lelkei az égbe emelkednek fel, hogy ott az istenek társaságában éljenek. A Védák szent szövegéhez a tudós brahmanok terjedelmes kommentárokat készítettek. Ezekben a szövegekben előtérbe kerül a minden létező végső egységet hangsúlyozó tendencia. A „Minden-Egy”, amely mindennek ősoka, benne rejlik mindenben: ez a „Brahman” („a szent hatalom”), mely az áldozat hatékonyságát biztosítja.

Az embert körülvevő sokféle dolog és esemény ugyanazon végső valóság megnyilvánulása. Ez a végső valóság a **Brahman**, minden dolog legbelső lényege. A hindu felfogás szerint a Brahman végtelen és kezdet nélküli istenség, melynek különböző megnyilvánulásait személyesítik meg az istenek és istennők, tehát ők az egyetlen végső valóság különféle „visszatükrözései”. A világ teremtése egy olyan folyamat, amelyben az Isten-Brahman átalakul világgá, majd ismét visszaalakul Istenné.

Az áldozati szertartási szövegekhez fűzött **Upanisadokban** (Titkos tanítások) a Védákhoz képest új tanítások is találhatók. Az egyik ilyen a **reinkarnáció**, lélekvándorlás tana, mely szerint az ember lelke a halál után nem pusztul el, hanem átköltözik egy másik anyagi testbe és jó vagy rossz cselekedeteitől (karma) függően állatként, emberként, istenként, vagy más módon születik újjá.

Ha az emberi lét értelmére és céljára kérdezzük a hinduizmusban, akkor az a Brahmannel való végső egyesülés elérése. Ehhez a felszabadulás útján lehet eljutni, ami az élet körforgásából, az újjászületések folyamatából (szamszára) való kilépés önként vállalása. Az embernek a lét körforgásában való helyét tettei határozzák meg. Ezeket a cselekedeteket a **dharm**a (világtörvény) keretei között úgy kell irányítani, hogy az ember mindig magasabb létformában szülessen újjá, végül pedig tiszta életű brahminkét átléphessen a Brahmannel való azonosulás örökkévalóságába. A dharm azoknak a kötelezettségeknek az összessége, amelyek az egyént az istenekhez, a társadalomhoz és más egyénekhez való viszonyában szabályozzák és eligazítják. Legfontosabbak ezek közül a kaszt törvények betartása.

A brahmanizmus által stabilizált kasztrendszerrel szembeni szellemi ellenállás hozta létre a Kr. e. VI. századtól kezdve a különböző „eretnek” vallási irányzatokat, melyek idővel önálló vallásokká fejlődtek, és Kr. u. kb. 1000-ig szellemi küzdelmet folytattak a brahmanizmussal. Ezek közül a vallások közül a legjelentősebb a **buddhizmus** és a **dzsainizmus** lett.

A Kr. e. I. évezred második felében nagy eposzokban (Mahábhárata és Rámájana) formálódtak ki a hinduizmus legfőbb tételei. A **Mahábhárata** egyik része a **Bhagavad Ghítá** (A Magasztos éneke) olyan kinyilatkoztatás, amely már a hinduizmus minden lényeges tanítását magába foglalja Istenről, a világról, az emberről és a lélekről. Ebben a három legfontosabb isten: **Brahma**, **Visnu** és **Siva**. **Brahma** a világ keletkezésében játszott döntő szerepet. **Visnu** a világ fennmaradását biztosítja, míg **Siva** a mindenség teremtő és pusztító erőit jelképezi. Ezeknek az isteneknek a kultusza már teljesen eltérő a korábbiakétól – főként abban, hogy immár templomokban, látványos ünnepi szertartásokkal jut kifejeződésre. Ebben a korban épültek India legősibb templomai, amelyekben már az istenek szobrai is megtalálhatók.

Az időszámításunk kezdete körüli évszázadokban a hinduizmuson belül különböző szekták jöttek létre, melyek középpontjában Visnunak, Sivának vagy megtestesüléseiknek kultuszát állították a középpontba. Visnu inkarnációi közül a legjelentősebbek: **Krisna** és **Ráma**. A szekták élén szent férfiak, a guruk állnak. Ők a nép tanítói, vallási életének vezetői, közvetítők az ember és az istenek között.

**Sankara**, hindu teológus Kr. u. 800 körül megkísérelte a sok egymás mellett létező vallásos nézetet és kultuszt egységes egészzé összefoglalni, és ennek keretében

kidolgozta a hinduizmus vallási rendszerének alapjait. Elismerte minden vallási tanítás és kultusz viszonylagos igazságát. Szerinte a különféle vallások a legfőbb egyetemes igazságnak részaspektusai. Az igazság a maga egészében csak a meditatív elmélyülés révén ismerhető meg.

A Kr. u. I. ezredforduló táján a hinduizmus megszerezte a vallási egyeduralmat az egész szubkontinens felett, de mielőtt egyetemessé szilárdulhatott volna e földrajzi keretek között, hamarosan szembe találta magát az intenzíven terjeszkedő **iszlámmal**. A XV. századtól kezdve muszlim uralkodók megalapították India területén saját birodalmukat, és számos hindut az iszlám vallásra térítettek. Ezzel egyidőben megjelentek a hindu és iszlám vallás egyesülését szorgalmazó szekták és „reformátorok” is. A legjelentősebb ilyen szekta, amely monoteista célokért és a kasztrendszer ellen küzdött, a **szikhek** (tanítványok) mozgalma, amely máig tevékeny, önálló vallássá vált szíkhizmus néven.

## **b) A hinduizmus alapelvei és tanrendszere**

A hindu vallás szerint minden dologban és lényben **örök törvény** (dharma) működik. Ez a törvény megnyilvánul a természet rendjében, valamint az erkölcsi rendben (amely mindenki számára előírja a helyes magatartást) és a mágikus-rituális rendben is, amely a szent cselekedetokről és az áldozatokról gondoskodik. Ez a törvény, mely a világ alapelve, mindenben és mindenben uralkodik.

A hinduizmus néhány filozófiai irányzata (mímánszá, klasszikus szánkhja) minden istent alárendel a dharmának. Eszerint az istenek is halandók, nem tételezik fel tehát egy örökkévaló Isten létét.

A **mai** uralkodó nézet szerint létezik egy örök és változhatatlan **személyes** Isten, aki az összes, dharma alá vetett istenség fölött áll, s tőlük lényegében különbözik (henoteizmus). Ezt az emberhez hasonló külsejű túlvilági személyként képzelik el. **Visnut** vagy **Sivát** tartják a világ egyetlen urának.

A panteista hinduk szerint minden a személytelen, örökkévaló istenre, Brahmanra vezethető vissza, a világban csak neki van igazi valósága. A sokszínű jelenségvilág nem a valóságban létezik, hanem csak a Brahman által, esetleg a mi „nem-tudásunk” által megcsillantott csalóka „látszat” (mája). Brahman a mindent átfogó, mindenütt és mindig



jelenlevő isteni rendezőelv, ő bocsátotta ki magából az örök törvényt.

A hinduizmus vallási és bölcséleti rendszerét **Sankara** dolgozta ki Kr. u. 800 körül, már a buddhizmus és az iszlám hatása alatt. A hinduizmus alaptétele, hogy a **Brahmannak** (világléleknek) és a vele azonos **átmannak** (emberléleknek) van csak abszolút valósága. A Brahman személytelen és felfoghatatlan. Egyedül a Brahman a tökéletes valóság. Minden egyéb csak feltételes és relatív ami létbeli látszatát a világlélek létesítő erejének köszönheti.

A hindu vallás megkülönbözteti egymástól a lelket, a szellemet és az elmét. A lélek a látó és a tudó; a szellem és az elme csupán a látás és tudomásulvétel eszközei. Ebből ered a nagy illúzió, a **mája**, amely az anyagi világ teljes valósággal nem bíró jellegét fejezi ki. A mája eltakarja a határtalan valóságot az anyagvilágba zárt szellem elől. Az emberi „én” csak a szellem és elme terméke, és ezekkel együtt az anyagi létbe van zárva. Énünk csak önmagában és az általa felfogható anyagvilágban lát valóságot, és ragaszkodik ehhez. Ez a „nagy rabság”, amelyből a **megismerés** útja vezet a felszabaduláshoz.

A létakarás hatalmas ereje köti az ént az anyagi világhoz, és emiatt nem szűnhet meg az egyéni élet a test halálával. Az anyagvilág törvényei arra kényszerítik a halál után is megmaradó szellemi testet (és vele együtt a benne rejlő ént), hogy ismételten visszatérjen az anyagi létbe a reinkarnáció hosszú során át. Az újjászületések körforgása, a **lélekvándorlás** nem szűnhet meg addig, amíg az én ragaszkodik a léthez és szomjazik a létesülésre. A reinkarnáció újabb és újabb létformái felett az akció és reakció egyetemes törvénye uralkodik, mely szerint a rossz rosszat, a jó pedig jót eredményez: aki amit tesz, magára vonja annak következményeit. Az embernek minden bűnét le kell vezekelnie. Ugyanakkor - mivel véges cselekedetnek nem lehet végtelen következménye - a hindu vallás nem ismeri az örökké tartó bűnhődést és örök jutalmat sem. A bűnhődés vagy jutalom a soron következő reinkarnáció körülményeiben éri az egyént. Ha a cselekvő elszenvedte büntetését vagy elnyerte jutalmát, vissza kell térnie az élet forgatagába. Olyan létformába reinkarnálódik, amely szellemi tisztultságának vagy sötétségének megfelel.

Minden, ami az embert életében éri, előző életbeli magatartásából és a jelen tetteiből ered. A cselekedet (**karma**) törvénye a sors meghatározója. Az egyéni sors két összetevője a múlt cselekedeteinek összessége és a szabad akarat. A sors vonala abba az

irányba tolódik el, amelyik összetevő nagyobb erővel hat. A jóakarát, igyekezet változtathat a sorson, de a jelen akarásának ereje csak a messze jövőben juthat érvényre, miután legyőzte a múlt tetteinek súlyát. A tettek jelentősége abban mérhető, hogy milyen relációban állnak az ember kötelességével (**dharm**a), ami az istenekkel való kapcsolatra, valamint az ember társadalmi és egyéni kapcsolataira egyaránt vonatkozik.

A hinduk szerint az élet feltétlen velejárója a **szenvedés**. Minden vágy szenvedést okoz, amely a vágy kielégítése esetén sem szűnik meg, mert nyomban új vágyakat szül. A szenvedéstől való megszabadulás a baj gyökerének megsemmisítésével lehetséges. A baj gyökere pedig a helyes tudás hiánya, hiszen a létszomj, a léthez való ragaszkodás ebből fakad. A felszabadulás a tehát helyes tudásban, az én téves akarásának megszüntetésében rejlik.

Fontos szerepet kap a hinduizmusban a **jóga**, mely elsősorban bölcséleti rendszer, és a megismerés gyakorlati útját jelenti. Nemcsak fizikai gyakorlatokból, aszkézisből és a Brahmanról való meditációból áll, hanem a koncentrációképesség nagyfokú kifejlesztésével megkönnyíti a megismerést és a megváltó helyes tudás elérését.

A hindu vallás nem ismer merev, megváltozhatatlan dogmákat és egyedül üdvözítő vallást sem, hanem eszközöket és utakat keres a helyes tudás megközelítésre. Vallásilag toleráns, mert elismeri minden más vallás értékét és elhivatott szerepét, minden vallásos törekvést és utat megbecsül.

### c) **A hinduizmus társadalomstruktúrája**

A hinduizmus szerint a világmindenséget benépesítő élőlények különböző fejlettségi szinten állnak. A legmagasabb fokon az istenek helyezkednek el. A magasabb, majd az alacsonyabb rendű embereken keresztül vezetnek a fokok az állatokig, és a növényekig. Az emberiség a társadalmi szerep szerint négy fő csoportra osztható: 1. a **brahmanák** (papok és szellemi munkát végzők), 2. a **ksatriják** (harcosok és az állam vezetői, főbb hivatalnokai), 3. a **vaisják** (kereskedők és iparosok), 4. a **sudrák** (alantas munkát végző kézművesek, munkások, szolgák). Ezeken kívül esnek a **páriák** (érinthetetlenek, kiközösítettek), akik rituális szempontból tisztátalan foglalkozásokat űznek (pl. sintérek, utcaseprők, árnyékszéktszítók). A nem-hindukat a társadalmon kívül állóknak tartják.

A **kaszt** tehát azoknak a személyeknek az osztálya, akik származásukat ugyanarra a közös isteni vagy emberi ősrre vezetik vissza és ugyanazt a foglalkozást űzik. Csak saját kasztjuk tagjaival ehetnek együtt, és a kaszt által előírt rituális szokásokat követik. Bár a modern élet föllazította a kasztok szigorú előírásait (az érinthetetlenek megbélyegzése ma az Indiai Köztársaságban törvénybe ütközik), mindazonáltal a kasztrendszer - főleg falun - ma is élő valóság. A kasztrendszer pozitívuma, hogy lehetővé tette, a hindu kultúra 3000 éven keresztül fennmaradását. Negatívuma viszont, hogy a kasztok áthághatatlan falakként szigetelték el egymástól a hinduk csoportjait. A hindukhoz tartozás kaszthoz való tartozást előfeltételez, és mivel az egyén születés által válik egy kaszt tagjává, hinduvá is csak születés által válhat valaki.

A reinkarnáció ösztönzi az embereket arra, hogy erkölcsös életet éljenek egy jövőbeli kedvezőbb létállapot érdekében. A karmához való kötöttség a hinduk hite szerint nem zárja ki a szabad akaratot, választási képességet a jó és rossz között. A számára kiszabott kasztkötelezettségek teljesítésével, a hazugság, lopás, gyilkosság, házasságtörés bűnének kerülésével, érdemszerű cselekedetek gyakorlásával (böjtölés, önsanyargatás, alamiznaadás, az istenek kultuszának gyakorlása stb.) képessé válik az ember az élőlények ranglétráján fokenként feljebb jutni, amíg a teljességet el nem éri. Ahhoz, hogy valaki felemelkedhesek egy magasabb testi vagy szellemi fokozatra, elengedhetetlenül szükséges, hogy a ráért sorsot békésen viselje, és a vele járó kötelezéseket meggyőződéssel, zúgolódás nélkül teljesítse.

#### **d) A hinduizmus kultusza**

Érdemszerző cselekedet a szent helyekre való zarándoklás. A hindu vallás központja, szent búcsújáró helye Benáresz a szent folyó, a Gangesz partján, melynek vize tisztító hatású: lemossa a bűnöket.

A hinduk szerint az, aki hívő lélekkel Benáreszbe zarándokol élete végén és ott hal meg, az megtisztul a bűneitől, és egyenesen a mennyei dicsőségbe emelkedik. A Gangeszben megfürödni a lelki megújulás teljességét jelenti. A hinduk tömegei fürdenek benne, és számosan vettetik haláluk után hamvaikat a Gangesz vizébe. Benáreszben a folyóparton szünet nélkül folyik a halottak hamvasztásának (elégetésének) szertartása.

A hindu vallásrendszernek nincs intézményes hierarchiája, nincs tehát vallásfője sem.

A hindu nép körében termékeny talaja van a különféle hiedelmeknek. Sokan hisznek a jó és gonosz szellemekben, a különféle előjelekben, a rontásban, varázslásban, jövendölésben. Számos „szent állatot” tisztelnek, különösen a tehenet, a majmot, kígyót és a teknősbékát. A tehen megölése súlyos bűnnek számít. A hívő hindu mindennap többször is imádkozik a házi oltárnál vagy a lakásban elhelyezett istenképmás előtt. A legfontosabb a kora reggeli fohászkodás és meditáció.

## 2. BUDDHIZMUS

A buddhizmus a Kr. e. VI. században Indiában Buddha tanításai alapján kialakult vallás. Alapítója, Buddha elvetette a hinduizmusban fontos szerepet betöltő Védák tekintélyét, és a brahmanizmus által legitimált kasztrendszerrel is szembeállt. Ez utóbbi egyik fontos tényezője volt sikereinek; valamint az is, hogy nem ismerte el a brahmanák előjogait. Megtartotta viszont a karmikus világtörvényt, a reinkarnációt és a megváltás tanát. A buddhizmus missziós jellegű vallás.

Buddha nem tárgyalta az istenek létezését és a világ keletkezésére vonatkozó kérdéseket. Tanításainak céljaul a létezés szenvedésétől való megváltást tekintette. A létezés vágya, a **létszomj** okozza, hogy az egyénnek mindig újra kell születnie. Ha ez a szomjúság megszűnik, az egyén megszabadul a létezés forгатagából (szanszára). Ez az állapot, az élet belső kialvása a **nirvána**, melyhez a belső tökéletesség útja vezet el az embert.

### a) Buddha élete

A buddhizmus bölcsője India északkeleti része. Itt élt kb. Kr. e. 560-480 között Sziddhártha Gautama, a vallás alapítója, aki később a Buddha („felébresztett”, „megvilágosodott”) nevet vette fel.

Szülei előkelő nevelésben részesítették. Tanulmányai befejeztével megházasodott

és egy fiúgyermek is született. Huszonkilenc éves korában elhagyta otthonát, feleségét és kisfiát. Aszkétává lett, hogy megtalálja lelke nyugalját. Elhatározását négy, egymást követő élmény - egy életunt aggastyán, egy gyógyíthatatlan beteg, egy holttest és egy aszkéta látványa - váltotta ki. Ezek az élményei az élet szenvedéssel teli és múlandó voltára figyelmeztették. Ezek hatására vállalta magára az aszkéták életét, mígnem lemondással teli vándorlásainak hetedik esztendejében egy éjszakai elmélkedése során egy fügefafa alatt elérte őt a „**megvilágosodás**”: felismerte a dolgok végső összefüggését, a „négy nemes igazságot”, s ezzel megtalálta a megváltó gondolatot. Ezen az éjszakan vált „megvilágosodott” emberré, Buddhává, és hamarosan hirdetni kezdte a megváltás tanát.

Aszkétatársai odaadó hívei lettek, majd újabbak csatlakoztak hozzá és családjának tagjai is követőivé váltak. Prédikátorként 43 éven keresztül hirdette tanítását indiai vándorlásai alatt, egészen 80. életévében bekövetkezett haláláig. Tanítványait és követőit a szenvedés lényegének megértésére és leküzdésére tanította. Híveinek egy része egyedüli életcéljának a Buddha által mutatott út követését tekintette. Őket szerzetesrendbe (szangha) szervezte. A próbaidő eltelte után fogadalom letételével, majd szigorú előírások megtartásával, gyónásokkal, vezeklésekkel folytatták a rendi életet. A szerzetesek rendje később kiegészült női rendekkel is.

## **b) Buddha tanítása**

Buddha volt az egyetlen olyan vallásalapító, aki nem igényelte, hogy másvalakinek tartsák, mint embernek. Tökéletesedését, eredményeit, bölcsességét emberi törekvésnek tulajdonította. Tanítása szerint az ember a legmagasabb rendű lény; önmaga ura, aki képes arra, hogy sorsát maga irányítsa. Csak ember válhat buddhává, és mindenki megvan erre a lehetőség. Csak az igyekezetétől és a kitartástól függ, hogy elérje végcélját, ami mindenki számára a szenvedésektől való megszabadulás, a lét körforgásából való kikerülés és a **nirvána** állapotának elérése. A teljes felszabadultság állapota nem a halál után vagy a halállal nyerhető el, hanem az egyén megvilágosodásával. Maga a nirvána nem azonos a halállal és a semmivé válással, mert már élve elérhető állapot: egy magasabb rendű szellemiségnek, a megfoghatatlan örökkévalóság állapotának az elérése.

Buddha a benáreszi prédikációban kifejtette, hogy sem az érzéki élvezetek hajhászása, sem pedig a túlzásba vitt önsanyargatás nem vezet el a megvilágosodáshoz, hanem a világról való mértéktartó „lemondás középútja”. Ennek előfeltétele azonban 1. a **szenvedésről**, 2. a **szenvedés keletkezéséről**, 3. a **szenvedés megszüntetéséről** és 4. a **szenvedés megszüntetéséhez vezető útról** való „**négy nemes igazság**” ismerete. Ez Buddha tanainak alapja.

1. Minden élőlény akadályba ütközik önnön kibontakozásában, és ezt szenvedésnek érzi. A születés, az öregség, a betegség, a halál, a szeretett lényektől való elszakítottság, a nem szeretett lényekkel való összezártság, sőt az el nem ért cél, a ki nem elégített vágy is szenvedés. Ez a „**szenvedés igazsága**”.

2. Ennek a szenvedésnek az oka az erős vágy: a kívántnak megtartani, a nem kívántnak pedig elutasítani akarása. A szenvedés a vágyakozásból, az élvhajhászból, de az alkotásvágyból és a hatalomvágyból is fakad, jóllehet minden változásban van, és semmi sem állandó ezen a világon. Ez a „**szenvedés okának igazsága**”.

3. Az embernek meg kell szüntetni ezt a csillapíthatatlan szomjúságot és vágyakozást, le kell mondania a földi hiábavalóságokról. Ez a „**szenvedés megszüntetésének igazsága**”.

4. Ahhoz, hogy ezt elérjük, Buddha szerint a „nemes nyolckrétű ösvény” útját kell járnunk, amely a helyes belátáson, a helyes elhatározáson, a helyes beszéden, a helyes cselekedeten, a helyes életmódon, a helyes elmélkedésen és a helyes elmélyedésen át vezet. Ez a „**szenvedés megszüntetéséhez vezető út igazsága**”. Ez az út vezet el a nyugalomhoz, a megismeréshez és a megvilágosodáshoz, a nirvánához. Csak ebben van menekvés a szenvedésektől és az egymást követő újjászületésektől. Buddha ezt az utat nemes középútnak nevezte, mivel egyaránt kerüli a tobzódást és a haszontalan aszkézist.

A szenvedések végtelen láncolatához vezető létsomj oka, hogy az ember előző létformáinak cselekedetei (karma) meghatározzák az adott létformát, az ember törekvéseit is. Az emberi tudás elemei már az előző létformából erednek. Új életébe csak a gondolkodáshoz szükséges alapfeltételeket hozza magával az ember, valamint érzékszerveit, amelyek révén érzékeli a valóságot. Ez az érzet vezet a létsomjhoz, ebből következik a léthez való ragaszkodás. Ez az alapja a születés - betegség - fájdalom - öregség - halál - szenvedés láncolatának. Ennek felismerésével és megfelelő életvitellel az egyén útja elvezet a felszabadulásig (móksa), azaz a vágytalanság olyan

állapotába (nirvána), amely megszakítja a lét körforgásának (szamszára) kényszerét.

A buddhizmuson kívül minden más vallás alapja a hit. A buddhizmusban ezzel szemben a meglátáson, a megértésen és a tudáson van a hangsúly. A buddhista nem hisz a sorsban, sem teremtő Istenben, aki életét befolyásolná. Arról van meggyőződve, hogy minden szándékos cselekvése gondolatban, szavakban és tettekben visszahat önmagára és így jellemének, sorsának alakulására is.

A buddhizmus követője naponként öt erkölcsi gyakorlatot vállal magára. 1. Törekszik arra, hogy ne sértsen meg másokat. 2. Nem veszi el azt, ami nem az övé. 3. Erkölcsös, tiszta életet él. 4. Nem hazudik, és nem használ durva szavakat. 5. Nem részegíti le magát.

A szerzetesek számára a későbbiekben további öt szabály betartása is kötelező lett: 1. napjában csak egyszer étkezhetnek, 2. énektől és mulatságtól tartózkodniuk kell, 3. ékszert nem viselhetnek, 4. nem alhatnak ágyban és 5. pénzt és értéktárgyat nem fogadhatnak el.

Az erkölcsi előírásokon és gyakorlatokon túlmenően minden buddhistáknak azon kell fáradoznia, hogy kibontakoztassa önmagában az „isteniben való négy tartózkodást”:

1. határtalan szeretetet minden élőlény iránt,
2. határtalan szánalmat minden élőlény iránt,
3. korlátlan együttörvendezést mások boldogságán, végül
4. egykedvűséget minden iránt, ami önmagával történik.

A buddhista erkölcs lényege: „Kerülni kell mindent, ami rossz; azt kell cselekedni, ami jó; és meg kell tisztítani saját szívünket”. Ehhez kapcsolódik még az ellenségszeretet is. Buddha így fogalmaz: „Még a ránk támadó rablókkal és gyilkosokkal szemben sem szabad haragot érezni. Ne változtassuk meg nézetünket, ne mondjunk ki indulatos szavakat, hanem maradjunk jóságosak és könyörületesek, tele barátságos érzésekkel és gyűlölet nélkül.”

A buddhizmus toleráns vallás és elfogadja annak lehetőségét, hogy az általa kihirdetett igazságokon kívül és túl még végtelen sok igazság is létezik. Buddha szavai ma is érvényesek: „Ne csak saját vallásunkat tiszteljük, de ne is ócsároljuk mások meggyőződését; tisztelnünk kell mások vallását is. Ha így teszünk, előmozdítjuk saját vallásunk virágzását, és egyben szolgálatot teszünk mások vallásának.”

A buddhizmus megalakulásának kezdetén minden szervezettség, egyházi hierarchia ismeretlen volt Buddha hívei körében. A szerzetesek hajlékául szolgáló

kolostoroknak sem volt vezetőjük. A szerzetesek élete a magányosság életelvén alapult, mindenféle közösségi kapcsolatot mellőzött. A szerzetesi fegyelem a Buddha által javasolt életszabályok megtartásából állt. Sem egyházi hierarchia, sem papság nincs a korai buddhizmusban. A világi híveket így szervezetileg semmi sem köti össze. Azáltal válnak buddhistává, hogy kinyilvánítják Buddha tanítása iránti tiszteletüket a hármas fogadalom kimondásával: „Buddhához folyamodom oltalomért, a tanhoz (dharma) folyamodom oltalomért, a szerzetesek közösségéhez (szangha) folyamodom oltalomért.” A korai buddhizmusban a különböző szertartások is ismeretlenek voltak, még az imádság is hiányzik a buddhista vallásból. A buddhistának nincs ugyanis kihez és miért imádkoznia. Magához Buddhához sem lehet imával fordulni. Életében nem tett csodákat, halála után a nirvánába távozott, földi értelemben véve megsemmisült. A buddhizmus eredeti, régebbi formájának követői csupán tisztelik Buddhát az igazság felismeréséért, tanításáért, de nem imádkoznak hozzá.

Papság, szertartások és imádságok híján az ősi buddhizmusban templomok sem léteztek. A „kegy- és zarándokhelyek” egyetlen formája az volt, hogy az elhamvasztott Buddha tíz részre osztott földi maradványai fölé tíz emlékművet (sztúpa) emeltek, melyekhez a buddhisták tiszteletből zarándokoltak el.

### c) **A buddhizmus főbb irányzatai**

#### *1. Hínájána buddhizmus*

A „hínájána” („kis kocsi”) buddhizmus a Kr. e. III. században alakult ki Sri Lankán, és ez az ősi buddhista irányzat ott a mai napig fennmaradt. Szent nyelve az ősi **páli** nyelv (A páli egyébként mindmáig a dél-ázsiai buddhizmus egyházi nyelve maradt - Sri Lankán, Burmában, Laoszban és Thaiföldön). A hínájána buddhizmus az egyes ember önmegváltását hirdeti, és csak a szerzetesek számára véli elérhetőnek a nirvánát.

#### *2. Mahájána buddhizmus*

A „mahájána” („nagy kocsi”) buddhizmus a Kr. u. I. században alakult ki az



észak-ázsiai térségben (Tibet, Kína, Mongólia) és áttért a **szanszkrit** nyelv használatára. Gazdag filozófiai irodalmat hozott létre, amely jelentős hatástörténettel rendelkezik. A mahájána buddhizmusnak Buddha tiszteletén kívül már nem sok köze van Buddha eredeti tanításához. Sokistenhívő vallássá változott, amelyben maga Buddha is isteni szerepet kapott, és istenként jelenik meg sok ezer előző megtestesülése (bódhiszattva) is. Bonyolult szertartások, bölcséleti rendszerek és dúsgazdag kolostorok jellemzik.

### 3. *Vadzsrájána buddhizmus*

A „vadzsrajána” („gyémánt kocsi”) buddhizmus a Kr. u. VII. században jelenik meg Északkelet-Indiában, mint a buddhizmus harmadik legnagyobb irányzata. Tanítása át van szöve mágikus elemekkel. Szent szövegük a „hatszótag”: **Om mani padmé hum** („A drágakő a lótuszban van”). Ez az irányzat eltávolodást jelent az eredeti tan szellemétől. Ma már viszonylag kevés követője van.

A buddhizmus hamar elterjedt India határain kívül is. A mahájána vonzereje sokkal nagyobb volt, mint a hínajánáé. A Kr. u. I. évezred folyamán a mahájána terjedt tovább Indiából északra Tibetbe, Kínába, Koreába, Japánba, Mongóliába. A hínajána ortodox irányzata Dél-Ázsiában terjeszkedett. Magából Indiából kiszorult a buddhizmus az I. évezred végén és átengedte helyét a hinduizmusnak és szigorú határokkal tagolt társadalmi rendszerének. A buddhizmus eljutott Kambodzsába, Burmába, Vietnámba, Kínába, Koreába és Tibetbe is. Tibetben a buddhizmus sajátos formája, a **lámaizmus** alakult ki, amely mind nagyobb szerepet játszott a szellemi, a kulturális és az állami életben. Japánban a **zen-buddhizmus** irányzata a legelterjedtebb. A buddhizmus különböző irányzatai a XIX. században eljutottak Európába és Észak-Amerikába is.

### 3. ISZLÁM

Az iszlám szó jelentése: Isten iránti odaadás, belenyugvás Isten akaratába. Az iszlám vallás jelmondata így hangzik: „**Nincs más Isten Allahon kívül, s Mohamed az ő prófétája**”. Híveit muszlimnak (muzulmán) hívják. Az iszlám nagy hangsúlyt helyez arra, hogy Mohamed nem új vallást hozott létre, hanem magasrendű és végleges formát

adott az első ember, Ádám óta meglévő ősvallásnak. Meggyőződésük szerint az iszlám az egyetlen igaz hit, és erre a hitre kell téríteni az egész világot.

Mivel az iszlámban a teória és a praxis szorosan összetartozik, a hit nem csak Isten létének elfogadását és az Istenbe vetett bizalmat jelenti, hanem azt is, hogy rendjét elfogadják, és követik viselkedési előírásait. Az iszlám híveinek alapvető törekvése az Istenbe helyezkedés és Isten akaratának konkrét, földi megvalósítása – az iszlám szent könyve, a Korán útmutatásai alapján.

Az iszlám elutasít minden élő vagy túlvilági közvetítőt Isten és az emberek között, így nincs szüksége egyházra és papságra sem. Az „**igazhívók**” (umma) közössége semmilyen szervezeti formával nem rendelkezik.

#### a) **Mohamed élete**

Az iszlám a Kr. u. VII. században az Arab-félszigetről indult hódító útjára, ahol előtte különböző nomád **beduin törzsek** éltek. Ennek az iszlám előtti arab világnak a vallása a henoteizmus felé hajló **sokistenhit** és a fetisizmus sajátos keveréke volt. Erkölcsi szabályaik alapja a lovagiasság volt, amely a nomád törzsek életére jellemző rokonsági összetartást, egymás védelmét és segítségét, a vendégszeretetet, férfiasságot és a vérbosszút tette meg a legfőbb erkölcsi követelménnyé. Az adott szó nagy érték volt, nagyobb mint az írás tekintélye. Mindennapos volt a vérbosszú, a vélt vagy valódi sérelem megtorlása, a „szemet szemért, fogat fogért” elv gyakorlati megvalósítása. A törzsek elkülönülten éltek egymástól, és gyakran ellenségesek voltak egymással szemben.

A fent vázolt vallási és társadalmi közegbe született Mohamed **Mekkában, Kr. u. 571**-ben. Apja nem sokkal születése előtt meghalt, majd hamarosan anyja is elhunyt. Ettől kezdve nagyapja, majd nagybátyja nevelte. Fiatal korában pásztorkodott, később nagybátyját kísérte el üzleti útjain, majd pedig karavánvezető lett. Eközben igen sok tapasztalatot szerzett, melyek közül a leglényegesebb, hogy alkalma nyílt közelebről is megismerkednie a keresztény és a zsidó vallással. 600 körül feleségül vett egy a nálánál jóval idősebb, gazdag özvegyasszonyt. Négy lánya és két fia született, de fiai korán meghaltak.

Mohamed szerette a csendet, a visszavonultságot, szívesen elmélkedett.

Ugyanakkor a jólét nem biztosította neki a lelki nyugalmat. Belső vívódások gyötörték, felháborították a környezetében tapasztalt igazságtalanságok. A társadalmi ellentétek kiéleződése különösen Mekkában, az akkori Arábia központjában volt érzékelhető. Mohamed számára nyilvánvaló volt, hogy az ősi vallás nem képes megoldani a gazdagodó arab világ fő erkölcsi problémáját, az önzést. Negyvenéves korától kezdve egyre gyakrabban kereste a magányt, hogy benne Istenről és az igazság lehetséges útjairól elmélkedjen. Eközben több látomás és jelenés arról világosította fel, hogy népe hanyatlásának az oka a gazdag kereskedők romlottsága, önzése és a régi törzsi főistenség, Allah tiszteletének elhanyagolása. Egy látomása során megjelent neki **Gábriel arkangyal** és közölte vele Isten üzenetét, miszerint: „Mohamed, te Isten küldötte vagy. Kelj fel, és add hírül Isten hatalmát!” A későbbiekben Mohamed még további kinyilatkoztatásokat is kapott, amelyek megszilárdították benne küldetésének tudatát. Hirdetni kezdte tanait. Figyelmeztette Mekka lakóit, hogy közeleg az isteni ítélet napja, és az emberek csak úgy kerülhetik el a súlyos büntetéseket, ha megtérnek az egyetlen, mindenható, teremtő Istenhez (Allah), és alávetik magukat az akaratának. Innen származik a Mohamed által alapított új vallás elnevezése, az **iszlám**, amely Istennek való odaadást, akaratába való belenyugvást jelenti. A próféta figyelmeztette a gazdagokat, hogy ne zsákmányolják ki a szegényeket, hanem inkább adakozással segítsenek helyzetükön. Ellenkező esetben kárhozat lesz a sorsuk.

Mohamedet mint „Allah követét” a mekkaiak csekély lelkesedéssel fogadták, személye elutasításba ütközött, ő sem lehetett próféta a saját hazájában. Eleinte csupán szűk családi és baráti körben talált követőkre. 622-ben az általa vezetett közösség a Mekkától északra fekvő Jatrib városba költözött. Ez a dátum lett az iszlám időszámítás kezdete (622. július 6.). Jatribot később a „Próféta városának”, **Medinának** nevezték el. Mohamed medinai működése már eredményesebb volt. A város legtöbb lakója csatlakozott az iszlám közösséghez, itt alakult ki végleges formában az iszlám vallási rendszere, és innen indult el az új vallás világhódító útjára. A medinai zsidók elutasították az iszlámot, jóllehet az épp a zsidó Bibliából merítette tanainak jelentős részét, és eredeti formájában még közel állt a zsidósághoz. A zsidók ellenállássá hatására Mohamed némileg módosította nézeteit. Megparancsolta híveinek, hogy ima közben ezután ne Jeruzsálem, hanem **Mekka** felé forduljanak. Kijelentette, hogy a zsidók ősatya, **Ábrahám** (Ibrahim) az iszlám legnagyobb prófétája, és hogy halála után

tévedés miatt nem elsőszülöttjére, **Izmáilre** (Izmael, az arabok ősatyjára) szállt az örökösödési jog, hanem fiatalabb gyermekére **Iszhákra** (Izsákra, a zsidók ősatyjára). Az emberi tévedés Istent azonban nem tévesztette meg. Elérkezett az idő, hogy Iszmáil utódai visszatérjenek, visszaszerezzék jogos örökségüket, és visszatérjenek az igaz valláshoz.

A következő években Mohamed mindent megtett annak érdekében, hogy az iszlám zászlaja alatt egyesítse az arab törzseket, és behódoltassa Mekkát. Szent háborút (dzsihád) hirdetett. 630-ban seregével elfoglalta Mekkát, akinek lakói elfogadták tanítását. A várost megtisztította a bálványoktól, csak a Kába-épületben őrzött régi, fekete meteoritkövet hagyta meg, amely azóta is a világ minden táján élő muzulmánok legfőbb ereklyéje. Mohamed szerint maga Ábrahám alapította meg Mekkában a Kába-szentélyt. Amikor 632-ben a próféta meghalt, már egész Arábia az iszlám nevében egyesített állam volt, és Mekka maradt a vallás fővárosa.

## **b) Mohamed tanítása**

Mohamed vallási tanításának, az iszlámnak a központjában az **egyistenhit** és az **utolsó ítéletben** való hit áll. Allah örökkévaló, mindentudó és mindenható szellemi lény. Ő teremtette meg a semmiből a világot, az angyalokat és az embereket. Az angyalok közül némelyek fellázadtak ellene. Ezek a gonosz szellemek, démonok (dzsinnek). Míg az angyalok Allah akaratát valósítják meg és az emberiségnek is segítségére vannak, addig a dzsinnek azon fáradoznak, hogy az embert bűnre csábítva félrevezessék, Isten ellen fordítsák. A jó angyalok közül négy emelkedik ki az iszlám szerint: Gábriel, Mikaél, Azráél és Iszráél.

Az iszlám is nagy hangsúlyt fektet az emberiség bűnbeesésének történetére: az emberek a bűn miatt eltávolodtak Allah-tól, de ő prófétákat küldött hozzájuk, hogy figyelmeztesse őket a helyes útra. Közülük való Mohamed is, aki az utolsó - sorrendben a 314. -, a legnagyobb próféta. A Mohamedet megelőző próféták közül kiemelkedik Ibrahim (Ábrahám), Iszmáil (Izsák), Muszá (Mózes) és Íszá (Jézus). Mohamed szerint ezek tanítását a zsidók és a keresztények meghamisították, ezért Allah Gábriel angyal által hamisíthatatlan tanítását közölte.

Eszerint a zsidók letértek az Ábrahám által kijelölt isteni útról, amelyet csak

Mohamednek sikerült helyreállítania. A keresztényeket Mohamed és hívei bálványimádással vádolják, mivel templomaikban az ábrázolhatatlan Isten helyett képeket és szobrokat imádnak. A keresztény Szentháromság-tant pedig a monoteizmussal tartják összeegyeztethetetlennek.

Allah az embertől abszolút engedelmességet kíván. Habár az iszlám alapján véve „a végzet hite”, hiszen minden embernek előre meg van határozva a sorsa, a halál után Allah mégis mérlegeli az emberek cselekedeteit, majd a világ végén, a halottak feltámadásakor egy utolsó, nagy végítéletet tart. Ekkor dől el az emberek örök sorsa: vagy a **mennyországba**, vagy pedig a **pokolba** jutnak az isteni ítélet következtében. A hívő muzulmánok a mennyországba kerülnek, ahol végtelenül boldog örökkévalóság vár rájuk. A gonoszok és a hitetlenek pedig a pokolba jutnak, ahol borzalmas szenvedés lesz az osztályrészük. A pokolba került muzulmánok azonban - más vallások hívőivel ellentétben - még mindig reménykedhetnek kiszabadulásukban. A pokol és a mennyország között helyezkedik el a **választófal**, ahol az elhunyt gyermekek, elmebetegek és olyan emberek élnek szenvedő és öröm nélküli túlvilági életüket, akik képtelenek voltak elfogadni az iszlám tanításait.

Az iszlám öt fő kötelességet ír elő hívői számára, amelyet az „**iszlám öt tartóoszlopának**” is szoktak nevezni. Ezek képezik Mohamed tanításának lényegét. Ezek az alapkövetelmények irányítják az egyén és közösség életét. Eszerint minden muszlim számára kötelezőek a következők:

1. **Hitvallás.** Hinni kell az egyetlen Istenben (aki a teremtő, büntető és jutalmazó bíró; abszolút egy, mindenható és irgalmas) és prófétájában, Mohamedben. A muzulmán hívőnek naponta el kell mondania az iszlám szent könyvéből, a Koránból származó idézetet: „Nincs más Isten Allahon kívül, és Mohamed az ő prófétája”.

2. **Imádság.** Naponta ötször Mekka felé fordulva, előírt testhelyzetben imádkozni kell, pénteken délben pedig közösen az imám (előimádkozó) vezetésével. Az imádság meghatározott formulákból, a Koránból származó idézetekből áll. Az imát minden esetben rituális tisztálkodásnak kell megelőznie. A péntek déli ima helyét - amennyiben lehetőség van rá - a mecsetben tartott istentisztelet veszi át. A napi imádságot bárhol el lehet végezni, az a fontos csupán, hogy az imádkozó Mekka felé fordulva végezze.

3. **Böjt.** Ramadán hónapban (szeptember), mindennap napfelkeltétől napnyugtáig kell böjtölni, ami a gyakorlatban azt jelenti, hogy a hívőnek tartózkodnia kell az ételtől,

italtól, a nemi élettől, a dohányzástól és minden élvezeti cikktől. Éjjel viszont minden megengedett, ami nem bűn. A böjt kötelezettsége alól csak a betegek és az utasok kaphatnak felmentést. A ramadán hónap azért számít szentnek, mert ekkor kapta meg Mohamed a Koránban található kinyilatkoztatást Alláhtól.

4. **Alamizsna.** Ezt elsősorban pénz formájában vallási és jótékonyági célra szedik be. Célja, hogy a gazdag hívő mentesüljön a vagyon káros hatásától és egyben segítse a rászorulókat is; az ember anyagi javai ugyanis egyedül Allahot illetik meg. Az alamizsna nemcsak vallási, hanem társadalmi kötelesség is: idővel az iszlám államot megillető, a közösséghez való tartozás adójává vált.

5. **Zarándoklat.** Minden muzulmán hívőnek életében legalább egyszer el kell zarándokolnia Mekkába, de ez a törvény csak akkor kötelező érvényű, ha a nagy távolságban élő hívőknek lehetőségük van erre.

Az öt fő kötelességhez szorosan kapcsolódik a közösség és az állam legfőbb kötelessége, a **dzsihád**, a „szent törekvés, szent háború” az iszlám győzelméért. A „szent háború” az egyén és az egész közösség feladata. Az „igazhívők” kötelessége a „harc Isten ösvényén”, hogy az Isten és az ember jogait az egész földön érvényesítsék. Ez a „szent háború” nem minden esetben jelent fegyveres harcot. Lehet békés törekvés is a hit terjesztésére, de ha kell, fegyverrel is harcolni kell az iszlám eszméiért. A dzsihad azon alapul, hogy az iszlám univerzális vallás, az egyetlen „igaz hit”, terjesztése érdekében tehát erőszakot is szabad alkalmazni. Ez azonban csak az „Isten útján teendő erőfeszítéseket” jelenti, hiszen az iszlám alapvetően tiltja a fegyver használatát azért, hogy másra rákényszerítsék valakinek a vallását.

A zsidók és keresztények, ha behódolnak és fejadót fizetnek, megtarthatják vallásukat. A mohamedánok elismerik a zsidó Tóra és a keresztény Újszövetség kinyilatkoztatott voltát.

Az iszlám közösség (umma) legfőbb vezetői a **kalifa**, aki a „próféta helyettese” (a síitáknál **imám**), a **sejk** (főnök), a **kádi** (bíró), a **mufti** (az „okos”) mint jogi tanácsadó. A síitáknál előírás az imámnak való feltétlen engedelmesség.

Az iszlám hívőknek tilos Allah képmását elkészíteni. A kamatra adott kölcsön, különösen az uzorakölcsön szigorúan tiltott dolog. Tilos a disznóhús fogyasztása, mert a disznó tisztátalannak számít. Tartózkodni kell a bor fogyasztásától és a szerencsejátéktól is. A körülmetélés 7-10 éves korban – higiéniai szempontból kialakult

- általános szokás, de nem kötelező. A muzulmán férfinak négy felesége lehet Mohamed rendelkezései szerint. A közösség elvárja azonban (és ellenőrzi is), hogy csak annyi felesége legyen valakinek, amennyit el tud tartani. A válást az iszlám megengedi.

A **kultusz** tekintetében meg kell jegyeznünk, hogy az iszlámban nincs papság, és nem beszélhetünk egyházzal sem. Az iszlám szerint a muszlim közösség (umma) minden tagja közvetlen kapcsolatban áll Allahal, ezért nincs is szükség közvetítőkre. Vallásos kultuszról, istentiszteleti rendről nem beszélhetünk olyan értelemben, mint más vallásoknál: nincsenek áldozatbemutatók és papok. A közösségi istentiszteleteken, ahol a Koránból olvasnak fel, az előimádkozó (imám) vezeti a közösen végzett imát és előadásokat tart. Bárki lehet imám, aki járatos a vallási kérdésekben, és erre emberi tulajdonságai alkalmassá teszik. Minden hivatalos istentisztelet, de magánjátogatás is a Korán első szúrájának recitálásával kezdődik. Minden muszlim kötelessége, hogy személyesen részt vegyen az iszlám ünnep- és pihenőnapján, **pénteken** a déli, szónoklattal, prédikációval összekötött istentiszteleten. A közös ima helye a **mecset** - kultikus képek és szobrok nélkül. Az iszlámban nincs templom. A mecset (leborulás helye), illetve a dzsámi (gyülekezés helye) azért van, hogy biztosítsa a kedvező feltételeket az imádkozáshoz. Ezzel együtt a mecsetek kiemelkedő kulturális, oktatási központok. A mecsetbe, illetve az imádkozás helyére csak a cipőt levéve szabad belépni. Az imádkozást a Korán és a hagyományok szerint teljes megtisztulásnak kell megelőznie mind fizikai, mind szellemi értelemben. Az ima előtti tisztálkodás a test és a ruházat megtisztítása a szennyeződésektől és a lélek megtisztulása a bűntől. A hívő csak ebben az állapotban léphet kapcsolatba Istennel. A mecsetekben a falban egy félkör **alakú** fülke jelzi Mekka irányát. Az imádkozás formája pontosan meghatározott. Nyelve az arab, hiszen a Korán is ezen a nyelven íródott, amelyből az imádkozás során gyakran idéznek részleteket, magyarázata is arabul történik. Az arab az iszlám hivatalos nyelve. Az ima idejét a müezzin jelzi az istentiszteletre szóló kiáltással: „Alláhu akbar!” (Allah a legnagyobb!). Az iszlám szent színe a zöld (Mohamed színe), ezért zöld színű dolgok vallási szempontból is kiemelkedő jelentőségűek.

### c) **Az iszlám főbb irányzatai**

Ahárom fő iszlám irányzat (**kháridzsiták, szunniták és a síiták**) létüket nem

vallási, hanem államjogi vonatkozású nézeteltéréseknek köszönhetik. A fő kérdés e tekintetben ugyanis az, hogy ki a jog szerinti kalifa, és ez Oszmán meggyilkolása óta foglalkoztatta a muszlimokat. Egyesek Moávija mellett állottak ki (szunniták), mások Alihoz, Mohamed unokaöccséhez ragaszkodtak (síták). Olyanok is voltak, akik egyiküket sem fogadták el a törvényes kalifának (kháridzsiták).

Az ortodox szunniták és a síták között Mohamed utódlásáról vallott eltérő vélemények miatt támadt ellentétek az idők során egyre jobban kiéleződtek, részben azért, mert a síták másként értelmezték a hagyományokat.

### *1. Kháridzsiták*

A **kháridzsiták** az iszlám első elkülönülő irányzata. Az Ali hadseregéből kivonuló néhány ezer katona hozta létre 657-ben, elégedetlensége jeleként. Míg a szunniták azt állították, hogy bárkit meg lehet választani kalifának a közmegegyezés alapján, a síták pedig úgy vélték, ez a tisztség csak Mohamed vér szerinti utódainak jár, a kháridzsiták szerint a döntés joga mindig Allahot illeti meg. Az iszlám eredeti tisztasága mellett szálltak síkra. Azt a nézetet képviselték, hogy a közösség vezetésére csupán az arra érdemes, hithű, törvénytisztelő ember alkalmas. Csak a jó hívő lehet kalifa. Egyáltalán nem számít, hogy Ali vagy az Omajjád-dinasztia leszármazottja-e vagy sem. Számuk ma már nem jelentős, az észak-afrikai országokban és Kelet-Afrikában élnek kisebb közösségeket alkotva. Lényegében a kháridzsita tanokon alapul az iszlám ma is sokat hangoztatott fő elve, a hit és tett egysége. Alapelvük a testi és lelki tisztaság. A Muzulmán Testvériség és az Iszlám amal mozgalmának alapszabályzata és működési elve a kháridzsita eszmékre épül.

### *2. Szunniták*

A **szunnita irányzat** képviseli az ortodox iszlámot. A világ muszlimjainak túlnyomó többségét, mintegy 84%-át foglalja magába. Létrejöttre arra vezethető vissza, hogy Mohamed halála után az első három kalifát a közösség konszenzus alapján választotta, tekintet nélkül a Prófétától való származásra. Amikor Ali kalifát (Mohamed unokaöccsét) egy fanatikus meggyilkolta 661-ben, majd az Omajjád Moávija szerezte



meg a hatalmat, a hagyomány (szunna) követőinek, a legtöbb muzulmánknak nem volt kifogása az Omajjád kalifa ellen, ellentétben a síitákkal és kháridzsitákkal. Ezt az álláspontot tehát a hagyomány (szunna) támasztja alá, követői a **szunniták**. A kalifának szerintük is kiváló emberi tulajdonságokkal kell rendelkeznie, de úgysem lehet egyenrangú Mohameddel, aki a Koránban a teljes és végleges isteni kinyilatkoztatást hagyta híveire. A kalifának nem kell Mohamed vér szerinti utódai közül származnia tehát. Feladata a politikai hatalom és az iszlám hagyományok összhangjának megvalósítása, és nem a hittételek értelmezése vagy módosítása.

### *3. Síiták*

A **síita** irányzatot az utolsó általánosan elismert kalifa, Ali hívei hozták létre. A síiták ma a muszlimok több mint 15 %-át teszik ki, a szunnitákkal szemben Iránban, Irakban és Bahreinben alkotnak többséget. Aránylag nagy számban élnek Indiában, Pakisztánban, Törökországban és Afganisztánban is. Kezdetben kimondottan politikai mozgalom voltak, akik az Omajjád uralom ellen lázadtak, és Mohamed vér szerinti utódainak akarták biztosítani az iszlám világ feletti hatalmat. Idővel teológiai magyarázattal is alátámasztották állásfoglalásukat. Azt állították ugyanis, hogy Ali utódai különleges természetfeletti adottságokat örököltek Mohamedtől és hogy maga Mohamed is saját vér szerinti utódaira óhajtotta bízni a hívek vezetését, de ezt az utasítást a trónbitorló Omajjád kalifák meghamisították. A hagyománygyűjtemények nagy részét a síiták is elfogadják, de kiegészítik néhány Alira vonatkoztatott hagyománnyal.

A síitáknak, az iszlám agresszívebb irányzatának felfogásába belefér egyébként az offenzív dzsihád nemcsak a „hitetlenek” ellen, de a velük szövetséget kötött muzulmánok ellen is. Mivel a történelem során a síiták gyakran ellenzékbe, illegalitásba szorultak, náluk nem kötelező a nyílt hitvallás. Megengedhetőnek tartják, hogy szükség esetén síita mivoltukat eltitkolják, ezért fontos elvük az elővigyázatosság. A síizmus a vallás és politika szerves egységét vallja az iszlám totalitásának elve alapján. A síita közösségben az uralkodás a maga intézményes mechanizmusával együtt integrálódik a vallásba. A szunnitáknál a vallást kísérik meg alárendelni (esetleg integrálni) a hatalom és politika intézményrendszerének.

A sííták a szunniták által legszentebbnek tartott Mekka, Medina és Jeruzsálem (az Al Aksza mecset) mellett szent helyként tisztelik Kerbelát, ahol Ali fia, Huszén elesett, és Nédzsef városát, ahol Ali sírja található. A mekkai zarándoklat mellett ez a két iraki város is célja a síita zarándokutaknak.

## **B. A II. VATIKÁNI ZSINAT TANÍTÁSA EGYHÁZ ÉS A NEM KERESZTÉNY VALLÁSOK VISZONYÁRÓL**

Az **egyházatyák** és a **középkori teológia** is részletesen foglalkozott a kereszténység és az (azokban az időkben ismert) vallások viszonyával, mindig is határozottan hangsúlyozva a kereszténység kiemelt szerepét a vallások között. **Anima naturaliter christiana**, azaz a lélek természettől fogva keresztény – mondja *Tertullianustól* (155-222) származó mondás, hogy. *Tertullianus* szerint Isten természetes ismerete kezdettől fogva adott a lélek számára, és ami ily módon Istentől származik, az elhomályosulhat ugyan az emberben, de teljesen kitörölni nem lehet. Ez a megállapítás tágabb értelemben azt jelentheti, hogy: 1. az ember lényegéhez tartozik az a lehetőség, hogy megismerje Istent és a természetes erkölcsi törvényt (mivel ez az ismeret is hozzátartozik a keresztény lélek fogalmához). 2. az ember lényegéhez tartozik továbbá, hogy fogékony egy lehetséges kinyilatkoztatás iránt – történjék az szóban vagy valamely esemény formájában. 3. az embert létezésében mindig meghatározza az emberi történelem egésze, tehát tudatosan vagy öntudatlanul a kereszténység is. 4. az emberre mindig és mindenütt vonatkozik Isten általános üdvözítő akarata; az ember természetfeletti célra rendeltetett és képes a hitre.

Az **újkor** hajnalán komoly kihívást jelentett a kereszténység számára az eddig ismeretlen földrészek felfedezése, mivel ekkor olyan óriási területek váltak hirtelen ismertté, ahová még soha nem jutott el a kereszténység örömhíre. A II. Vatikáni Zsinat közeledtével aztán a kérdés már nem csak a nem hívők üdvösségére irányult, hanem azokra a nagy vallási hagyományok helyzetére is, ahová ezek a személyek tartoztak. Egyre sürgetőbbben jelentkezett a vallás teológiai kifejtésének szükségessége. Vajon a démon művének kell-e tartani a politeista vallásokat, miként azt a korábbi időkben

vélték? Valóban az emberi személy önigazolásának démoni kísérlete a vallás – miként azt az evangélikus *Karl Barth* állította -, amikor kizárólag a Jézus Krisztusba vetett hit üdvözítheti az embert?

Ha a feltett kérdés szempontjából helyezük el a II. Vatikáni Zsinatot az Egyház zsinattörténetében, akkor megállapíthatjuk, hogy a mintegy fél évezreddel korábbi **Firenzei Zsinat** (1442) még merev álláspontot fogadott el az Egyházon kívül lévő személyek üdvösségének szempontjából (DS 1351). Egy évszázaddal később a **Tridenti Zsinat** (1545-1563) a „vágykeresztség” tanításából kiindulva ünnepélyesen kijelentette az Egyházon kívül álló személyek üdvösségének lehetőségét (DS 1524). A későbbi egyházi megnyilatkozások, ha óvatosan is, de ezt az irányt erősítették.

Katolikus Egyházunkban a vallások pozitív értékelésére először a **II. Vatikáni Zsinaton** (1962-1965) került sor. A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai és tanítása közül – jegyzetünk témájának szempontjából – mindenképp ki kell emelnünk a **Nostra aetate** kezdetű nyilatkozatot, amely az Egyház és a nem keresztény vallások viszonyáról szól. (A nyilatkozat teljes szövegét a függelékben közöljük.) Tömören összefoglalva a dokumentum tartalmát, az alábbiakat emelhetjük ki.

A dokumentum elsőként a vallások **közös** vonásait vizsgálja és a vallási jelenségben az egész emberiség vágyának és kérdéseinek megnyilvánulását látja. Emellett azonban név szerint is megemlíti néhány vallást, melyekkel részletesebben is foglalkozik. A hinduizmus, a buddhizmus, az iszlám és a zsidóság szerepel azok között a nagy világvallások között, melyek az egyetemes kultúra fejlődéséhez is hozzájárultak.

A **hinduizmusban** – miként a Zsinat hangsúlyozza - az emberek az isteni titkot fürkészik, és azt a mítoszok kifogyhatatlan gazdagságával, valamint a bölcsélet mélységekbe hatoló erőfeszítéseivel fejezik ki. Egyúttal szabadulást keresnek létünk nyomorúságaiból - vagy aszketikus gyakorlatokkal, vagy elmélyült meditációval, vagy pedig úgy, hogy szerető bizalommal menekülnek Istenhez.

A másik nagy világvallás a Zsinat értékelésében a **buddhizmus**. Bizonyos szempontból hasonlít a kereszténységre, hiszen az üdvözülés vallása. A buddhizmusban a maga különféle formái szerint felismerik e változó világ gyökeres elégtelenségét, és olyan út követését tanítják, melyen haladva az emberek áhítatos, bízó lélekkel vagy egy tökéletesen szabad állapotot érhetnek el, vagy pedig - akár a maguk igyekezetéből, akár felsőbb segítséggel - a megvilágosodás legfelsőbb fokára juthatnak.

A Zsinat foglalkozik **az iszlám vallással is** és értékeli egyistenhitét és jámborságukat. Emiatt Allah hívei különösen közel állnak a kereszténységhez. Bár az iszlám nem ismeri el Jézus istenségét, de prófétaként tiszteli és szűz anyjaként becsüli Máriát, akit olykor segítségül is hívnak. A muzulmánok várják továbbá az utolsó ítéletet is, amikor Isten minden embert feltámaszt és megfizet mindenkinek.

A történelem még be nem forrt sebei miatt a legkényesebb és legnagyobb körültekintést igénylő kérdés a vallások tekintetében a **zsidóságra** vonatkozott. E tekintetben a II. Vatikáni Zsinat történelmi fordulatot hajtott végre a korábbi, gyakran elítélő nyilatkozatokkal szemben. Krisztus Egyháza elismeri ugyanis, hogy a keresztényeknek és a zsidóknak közös szellemi örökségük van. Az Egyház hite és kiválasztottságának gyökerei a pátriárkákig, Mózesig és a prófétákig nyúlnak vissza.

A Zsinat hangsúlyozza (és ez a szemlélet napjainkban is jelen van), hogy a Katolikus Egyház semmit sem utasít el abból, ami ezekben a vallásokban igaz és szent, és tisztelettel tekint azokra az erkölcsi és tanbeli elemekre, melyek sokszor annak az Igazságnak a sugarát tükrözik, amely minden embert megvilágosít. A felvázoltakból kitűnik, hogy a Zsinat **célja** a nyilatkozattal nem az volt, hogy azt emelje ki ezekből a világvallásokból, ami elválaszt, hanem azt, ami egybeköt, és így teremtsen meg az Egyház részéről a közös **párbeszéd** lehetőségének alapjait.

## **C. MAI VALLÁSI IRÁNYZATOK: SZABADEGYHÁZAK ÉS SZEKTÁK**

Mivel a jelen Fundamentális teológia – vallás c. jegyzetünk nem csak általánosságban, hanem bizonyos fokú konkrétsággal is foglalkozik a vallás és a vallások jelenségével (többek között a hinduizmusról, a buddhizmusról és az iszlámról szóló fejezetekben), semmiképp sem hagyhatjuk figyelmen kívül azt a tényt, hogy általában világszerte is, hazánkban pedig a rendszerváltást követő időszakban gombamód elszaporodtak az új vallási mozgalmak, melyeket általánosítva nevezhetünk **mai vallási irányzatoknak**, ezen belül **szabadegyházaknak** (kisegyházaknak) és

**szektáknak** is. (Az elnevezések természetesen nem tetszőlegesen, egymással általában nem kiválthatók és nem helyettesíthetők.) Ezek a vallási irányzatok – jóllehet aktív tagjaik száma nem haladja meg hazánkban az 1-2 százalékot – intenzív módon jelen vannak a hazai vallási életben, ami aktivitásuknak, hatékony szervezési és toborzási módszereiknek, médiaszereplésüknek, önreklámozásuknak stb. köszönhető. Mivel a mai vallási irányzatok bemutatása egy külön jegyzetet igényelne, itt röviden csupán arra vállalkozunk, hogy elhelyezzük őket a vallások térképén, és megnevezzük néhány sajátosságukat.

## 1. SZABADEGYHÁZ, KISEGYHÁZ, EGYHÁZ

A **szabadegyház** kifejezés már a XIX. századtól jelen van a vallási fogalomtárban – főleg Észak-Amerikában -, ahol ezek működése mindig is jelentős volt. Az elnevezés kezdetben arra utalt, hogy ezeknek az egyházaknak a tagjai nem a gyermekkereszttség, hanem személyes döntésük alapján lettek az adott egyházi közösség tagjaivá. A szabadegyház elnevezés később a történelmi egyházaktól (hazánkban a történelmi egyházakhoz tartoznak: Római Katolikus Egyház, Református Egyház, Evangélikus Egyház és a Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége) és az államtól való függetlenségüket volt hivatott hangsúlyozni. Magyarországon 1945-ben jött létre a Szabadegyházak Szövetsége, amelynek a baptisták, metodisták, adventisták, ókatolikusok, a Keresztény Testvérgyülekezet, az Üdvhadsereg és a Krisztusban Hívó Zsidó Gyülekezet voltak a tagjai. 1950-ben a hatalom nyomására megalakult a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa, amely a következő tagegyházakat képviselte az állam és a nyilvánosság előtt: baptisták, metodisták, adventisták, pünkösdisták, Élő Isten Gyülekezete, Isten Egyháza, Keresztény Testvérgyülekezet, az Őskeresztény Apostoli Egyház és Szabad Keresztény Gyülekezet. Ezekre a szabadegyházakra magyar viszonylatban probléma nélkül alkalmazható a **kisegyházak** megjelölés, mivel taglétszámuk töredéke a történelmi egyházakénak. (Ez a megjelölés problematikus lenne viszont pl. Észak-Amerikában, ahol a keresztény közösségek között a hívők létszámát tekintve a baptisták és a metodisták megelőzik a katolikus és a protestáns egyházak taglétszámát.)

Meg kell itt említenünk, hogy a keresztény teológiában többnyire az egyház és a szekta (esetleg szabadegyház) csoportosítás jelenik meg a vallási közösségek tekintetében. Ugyanakkor **A lelkiismereti és vallásszabadságról, valamint az egyházakról** szóló **1990. évi IV. törvény** egyházakról, felekezetekről, vallási közösségekről (Preambulum) és vallásfelekezetről a 8. § (1) tesz említést, melyeknek aztán az **egyház** gyűjtőnevet adja. Az egyházak állami nyilvántartásba vételéhez egyébként (egyéb feltételek együttes teljesülése mellett) elegendő, ha az „egyházat legalább száz természetes személy megalapította” [9. §. (1) a)]. Az állami egyházjog tekintetében tehát ugyanúgy egyház a Magyar Katolikus Egyház mint a Magyarországi Jehova Tanúi Egyház vagy a Magyarországi Szciantológia Egyház. Jelenleg (2007-ben) 144 bejegyzett egyház létezik Magyarországon.

## 2. SZEKTA

A szekta szó latin eredetű, és két különböző fogalomra is visszavezethető: 1. „**secare**” – lemetszeni, levágni; 2. „**sequor, sequi**” – követni. Mindkét kifejezés sokatmondó: az **első** alapján szektának nevezhetjük azokat a közösségeket, amelyek valamelyik egyházból váltak ki. (Általánosságban is igaz, hogy szinte minden szekta valamely világvallás árnyékában, annak gyökereiből táplálkozva tevékenykedik, bármennyire szeretnének is „tabula rasa”-t létrehozni indulásukkor.) A **második** kifejezés arra utal, hogy ezek a vallási csoportok kizárólag magukat tartják Krisztus (nem keresztény szekta esetén az adott vallási tan vagy személy) igazi, legitim és kiválasztott követőinek. Tény ugyanakkor, hogy a szekta szónak a magyar nyelvben meglehetősen terhelt és negatív jelentése van, ami sok esetben már eleve bizonyos előítéletek keretébe zárja a róluk való beszédet.

Amennyiben feltesszük a kérdést, hogy milyen ismertetőjegyek alapján nevezhetünk szektának egy vallási közösséget, akkor a következő sajátosságokat jelölhetjük meg – hangsúlyozva, hogy az összes, lentebb felsorolt ismérv ritkán vonatkoztatható együtt és egyszerre valamely vallási csoportra.

1. A közösség tagjai teljes hűséget esküsznek karizmatikus vezetőjüknek.
2. Rossz szemmel nézik a racionális gondolkodásmódot vagy teljesen tiltják azt.

A valóságot fehér-fekete, jó-rossz általánosító problémamegoldással közelítik meg.

3. Missziós tanúságtétel és misszionárius buzgóság.
4. Gyakran félrevezető tagtoborzási technikákat alkalmaznak.
5. Meggyengítik tagjaik pszichés helyzetét azáltal, hogy azok ne önmaguktól, hanem a közösségtől, illetve annak vezetőjétől várják problémáik megoldását és döntéseik meghozatalát.
6. A szektákat csak saját (sokszor csak a vezető vagy vezető réteg) anyagi előrehaladása érdekli és hazudnak, amikor azt hangoztatják, hogy a társadalom és a rászorulóknak helyzetének jobbításán fáradoznak.
7. Pénzügyeikkel kapcsolatban teljes titoktartás jellemzi őket.
8. Hagyomány nélküli: a történelmi tradíció teljes vagy részleges hiánya.
9. A közösség tagjai teljes vagy részleges szabadidejükben anyagi ellenjuttatás nélkül végeznek munkát a csoport javára.
10. A szekták tagjai szeparálják magukat a külvilágtól, elutasítják azt: zárt világban élnek.
11. A közösségnek és tagjainak felsőbbrendűség-érzése („Übermensch-tudat”).
12. Teljes üdvbizonyosság.
13. Exkluzivitás, azaz az igazság kizárólagos birtoklásába vetett hit.
14. Kizárólag a közösség tagjai lesznek az egyedüli túlélői a hamarosan bekövetkező világvégének.

Még mielőtt magunk is a fekete-fehér látásmód hibájába esnénk, a fent felsorolt, a saját szemszögünkből negatívnak, hiányosnak vagy túlzónak tartott magatartás mellett meg kell említenünk, hogy a szekták sokszor olyan **pozitívumokat** tudnak nyújtani tagjaiknak, amire a nagyegyházak esetenként strukturális jellegükből kifolyólag nem képesek: rendszeres összejövetelek; közvetlen, családi légkör; kapcsolatok, barátságok gyors kialakulása, egymás segítése a magánéletben is; kölcsönös elismerés.

Az itt felsorolt pozitívumokat mindenesetre egybe kell vetni a **negatívumokkal** és meg kell nézni, hogy merre billen a mérleg nyelve, illetve hogy a rövid távú előnyök milyen hosszú távú hátrányokkal párosulnak a közösség tagjainak személyiségfejlődése során.

Bár szekta és szekta között is különbség van, mivel a mai magyarországi vallási életben relatíve fontos szerepet töltenek be, név szerint is érdemes megemlítenünk a szekták között Jehova Tanúit, a Hit Gyülekezetét és a Szcientológia Egyházat.

Több olyan vallási közösség is van ugyanakkor (pl. baptisták, metodisták, adventisták, és pünkösdisták), amelyeket – bár rendelkeznek bizonyos fokú szekta-tulajdonságokkal – mégsem sorolnánk a szekták közé, mivel alapvetően nyitottak az ökumenikus párbeszédre, valamint karitatív tevékenységeikkel tettekben megnyilvánuló tanúságtételt tesznek hitük mellett.

## **D. KATOLIKUS TEOLÓGIAI MEGKÖZELÍTÉSEK A VALLÁSSAL KAPCSOLATBAN A XX. SZÁZAD II. FELÉBEN**

### **1. A BETELJESÉDÉS TEOLÓGIAI ELMÉLETE**

#### **a) Jean Daniélou**

*Jean Daniélou* (1905-1974) - aki az 1940-es évektől *Henri de Lubac*, *Marie-Dominique Chenu* és *Yves Congar* mellett jelentős képviselője a „**Nouvelle Théologie**” irányzatának - az első teológus, akit a vallásokkal kapcsolatban a „beteljesedés” teológusának lehet nevezni. *Daniélou* a világ vallási hagyományait a Jézus Krisztusban az emberiségért végbevitt **Isten terve** felől szemléli. Ebben az összefüggésben felvetődik a kérdés, hogy mit tud mondani a kereszténység a vallásoknak, amelyekkel a múltban találkozott, és amelyekkel a modern időkben egyre inkább kapcsolatban áll. Gondolkodásának fő vonala a **történelemteológia**, amely Istennek a történelemben, az emberiség felé való fokozatos megnyilvánulását hangsúlyozza. Számára a történelemteológia csak a zsidó-keresztény hagyományra szorítkozik. Ez Istennek személyes kinyilatkoztatásával kezdődik, először Izraelnek, Ábrahám és Mózes közvetítésével,



majd a választott nép történetében folytatódik, végül Jézus **Krisztusban** éri el **csúcspontját**, aki az Egyházra bízta üdvözítő üzenetét. Mindaz, ami a történelemben Isten személyes kinyilatkoztatása előtt történt - habár már benne volt az isteni tervben az emberi nem számára, azt **prehistorikusnak**, azaz történelem előttiinek nevezhetjük. Ugyanez a kifejezés alkalmazható a többi vallási tapasztalatra is, amellyel a zsidó-keresztény hagyományon kívül találkozunk a világ más vallásaiban. Ezen a ponton fölmerül ugyanakkor a kérdés, hogy mi is a világ vallásainak pontos értéke? Milyen értelemben jelentenek „előkészületet az evangéliumra”?

*Daniélou* különbséget tesz természetes és természetfölötti, valamint **vallás** és **kinyilatkoztatás** között. A „nem keresztény vallások” a **természetes** értelem rendjéhez tartoznak, a zsidó-keresztény kinyilatkoztatás a **természetfeletti** hit rendjéhez. A világ vallásaiban, ahogy ma ismerjük őket, keveredik az igazság és a hamisság, a fény és a sötétség, a helyes és helytelen cselekedetek. A három monoteista vallás - zsidóság, kereszténység, iszlám - kivételével, a többi vallás a természet rendjében az Istenről alkotott emberi megismerés eredményét tükrözi. Mint ilyenek képtelenek azonban arra, hogy az üdvözítő hitre elvezessenek, mely egyedül Isten ingyenes ajándéka az ember életében. Ezeknek a vallásoknak tehát nincs üdvözítő erejük. Az emberi személy az abszolút lét felé törekszik, és ennek különböző kifejeződései láthatók az egyes kultúrákban, melyek az üdvösség történetének összefüggésében „kétszeresen is anakronisztikusnak” látszanak, mivel egyszer meghaladta őket a zsidóság, majd még inkább, mert végérvényes módon meghaladta őket a Krisztus-esemény és a kereszténység.

## b) **Henri de Lubac**

*Henri de Lubac* ( 1896-1991) főként a **kereszténység** és a **buddhizmus** összehasonlítása során foglalkozott a nagy világvallásokkal. E két nagy világvallásban az emberi személy megszabadulásának kétféle, látszólag kibékíthetetlen szemléletét ismerteti. A kereszténységet a többi vallással szembesítve kimutatja ez utóbbi páratlanságát és egyedülálló jellegét az előzőkkel szemben - mind a tanrendszer, mind pedig a misztika területén.

Miként *Daniélou*, úgy *de Lubac* számára is megfelel a világ vallásai és a

kereszténység közötti kapcsolat a **természetes** és a **természetfölötti** struktúrának, de mindkettő belsőleg egyesül Jézus Krisztusban. Krisztus nem rivalizál az emberi természettel, mert Krisztus és az ő kegyelme nem az emberi természetből származnak. Ugyanígy a vallások és a kereszténység között sem kell viszálykodásnak lennie. A kereszténység mint Istennek Jézus Krisztusban megtestesült kegyelme a természetfölötti vallás. Ebből azonban nem következik, hogy ami igaz és jó a vallásokban, az hamis volna, mivel a kegyelem nem rombolja le a természetet. Ám miként az emberi természet is egyszerre teremtett és bűnös, úgy a világ vallásai is tartalmazzák az „Ige magvait” (semina Verbi), de emellett ellentmondó elemeket is: Isten nyomait, egyúttal azonban a bűn nyomait is. A kereszténység - anélkül, hogy szembeszállna velük - feltárja pozitív értékeiket, hogy megtisztítsa és átalakítsa őket. Krisztus misztériuma **eléri** a más vallási hagyományok tagjait is, mint az Istennel való egyesülés utáni emberi vágyakozásra adott isteni válasz, de maguk a vallási hagyományok az üdvösség misztériumában nem játszanak szerepet. *De Lubac* megjegyzi, hogy ha a vallási hagyományoknak pozitív üdvözítő értékük volna, akkor ő szembehelyezkedne a **kereszténységgel**, hiszen akkor elhomályosulna ennek **egyedülálló** jellege. Az isteni üdvrend rendezett terv: csak egyetlen tengely, egyetlen vonatkozási pont van, ez pedig a kereszténység, az üdvösség egyetlen útja. Azt gondolni, hogy a többi vallási hagyomány pozitív szerepet játszik tagjaik üdvömisztériumában, egyet jelentene az üdvösség több, párhuzamos útjának feltételezésével, lerombolva így az isteni terv egységét.

### c) **Hans Urs von Balthasar**

*Hans Urs von Balthasar* (1905-1988) számos írásában kitér a kereszténység és a világ vallásainak összehasonlítására, hogy kimutassa különbségüket, így domborítva ki a kereszténység **abszolút** jellegét. Központi fogalomként használja az az **universale concretum** (egyetemesen konkrét) kifejezést, melyet Jézus Krisztus misztériumával kapcsolatban fogalmaz meg, abban a meggyőződésben, hogy ez jól mutatja személyének abszolút jellegét, vagyis hogy az Isten és az emberi nem kapcsolatának rendjében, egyedül Krisztusban szűnt meg a „részlegesen konkrét” és az „egyetemesen konkrét” szembenállása. *Balthasar* **nem** gondolja, hogy a vallások esetében konvergenciáról vagy integrációról lehetne beszélni, illetve ki lehetne jelenteni, hogy

minden „egyetemes vallásnak” **azonos értéke** van.

Alapvetően meg kell különböztetnünk ugyanis egymástól a **kinyilatkoztatásból** eredő vallásokat (zsidóság, kereszténység, iszlám), melyeknek közös a hitük a **személyes** teremtő Istenben, valamint a **keleti** vallásokat, amelyek hívei számára a **személytelen**, isteni kinyilatkoztatás átmeneti, időleges jelenségek mögött rejtőzik. A két csoportot határozott irányok választják el egymástól: Istentől az emberi személyig a monoteista vallásokban, és az embertől az isteni abszolútumig a többiben. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy ne léteznének közös pontok, mivel minden vallásnak van egy **közös** alapja és lényege, mely az emberi személy öntranszcendenciájában és felszabadításában rejlik. Ennek megvalósítása ugyanakkor különböző módon történik. **Egyrészt** Isten Igéje által a történelemben az emberi nem felé való lehajlásában: szeretetben és önmaga odaajándékozásában; **másrészt** az ember küzdelmében a személytelen abszolútumra hagyatkozással - önmaga megszabadítása céljából. E két irány között nem lehetséges a konvergencia. Két egymást kölcsönösen kizáró világszemléletből táplálkoznak, s egy „egyetemes vallás”, amely valamiként minden vallást integrálna magába, megvalósíthatatlan utópia marad. Nem szabad azonban szem elől tévesztenünk, hogy kölcsönös ellentmondásukban a két vallási modell egyaránt univerzalizmust és abszolút igényt követel magának.

## 2. KRISZTUS TITKA A VALLÁSI HAGYOMÁNYOKBAN

### a) Karl Rahner

A vallási hagyományokban Krisztus tevékeny, de rejtett, ismeretlen jelenlétére alkalmazta *Karl Rahner* (1904-1984) az „**anonim kereszténység**” sokat vitatott kifejezést. *Rahner* elgondolása teológiai **antropológiájára** épül, vagyis a konkrét történelmi állapotban lévő emberi nem filozófiai-teológiai elemzésére úgy, ahogy Isten megteremtette és a vele való közösségre szánta. A konkrét történelmi emberi személyre jellemző „**természetfeletti existenciál**” nem azonosítható egy „engedelmességi képességgel”, vagy egy, az emberi természetben lévő Isten látásának metafizikailag vett

„természetes vágyával”. A valóság konkrét és természetfeletti rendjében többet hordozunk magunkban, mint az Istenre irányuló passzív öntranszcendencia képességét. Konkrétan és tevékenyen egy ilyen öntranszcendencia megvalósítására vagyunk ráirányítva. A „természetfeletti egzisztenciál” az isteni kegyelem szabad kezdeményezése által bennünk megtestesült alapvető struktúra, mely nem szándékolt tevékenységünket Isten felé irányítja. Istennek ez a „**transzcendentális megtapasztalása**” az emberi személy minden tevékenységére jellemző, és arra van rendelve, hogy a „**kategoriális**”, „tematizált” rendben történetileg konkretizálódjon. Egy bizonyos konkretizáció megy végbe az emberiség vallási hagyományaiban is, melyekben megtestesül a természetfeletti módon felemelt, kategoriális közvetítés.

A keresztény misztérium is itt találja meg gyökereit és sajátos szerepét az emberi **személyben**. Az emberi személy ugyanakkor a Jézus Krisztusban adott isteni önközlés helye és eseménye. Benne Isten történetileg és végérvényesen teljesítette be önmaga **önátadását** az emberiségnek - kegyelemben és a megbocsátásban. Az emberi személy nem kezdeményezheti Isten keresését, mivel számunkra a Jézus Krisztusban adott isteni önajándékozás a forrása az Isten megtalálásának. *Szent Ágoston* megfogalmazásával: „Nem keresnél, ha már meg nem találtalak volna.” A keresztény kinyilatkoztatás szemszögéből az üdvösség története - mely Jézus Krisztusban teljessé válik - **koextenzív** a világ történetével. Az emberiség történelme folyamán minden ember megtapasztalja az isteni kegyelem felajánlását, amelyre az elfogadás szabad cselekedetével kell megnyílnia. Akár tematikusán, akár másként valósul meg, a személy tudatos felfogásában a felajánlás és a kegyelem ajándéka mindig konkrétan és egzisztenciálisan megy végbe Jézus Krisztusban.

Mit kell mindezek után az „anonim keresztények” kifejezésen értenünk? A kifejezés közvetlenül Jézus Krisztus misztériumának egyetemes jelenlétére utal, nem pedig a keresztény közösség által felfogott „kereszténységre”, amelyben a hívők a keresztény hitet kifejezetten is megvallják. Ez a fogalom annak a ténynek a megjelölése, hogy az ember Isten kegyelmében **akkor is** megigazulhat és megtalálhatja üdvösséget, ha szociológiailag nem tartozik az Egyházhoz (feltéve, hogy ez nem az ő bűne), ha nincs megkeresztelve, sőt akkor is, ha úgy véli, hogy önmagát ateistának kell tartania. Az erre vonatkozó teológiai kérdés itt úgy vetődik fel, hogy miként lehet egy ilyen embernél kezdetleges formában meglévőnek elgondolni azt a hitet, amelyet a II.

Vatikáni Zsinat az üdvösség feltételének nyilvánít ki. *Rahner* hangsúlyozza, hogy utalni lehet itt azokra az utakra, amelyeket egyedül Isten ismer, vagy megkísérelhetjük kimutatni, hogy minden egyes, a **lelkiismeret** szavának engedelmeskedő pozitív erkölcsi döntésben – mivel az ilyen döntést a kegyelem hordozza – **implicit**e már benne van a kinyilatkoztatásban való hit valamilyen formája, mert ez a „felemelő” kegyelem magával hoz egy végső, a priori megértési horizontot (az Istenben való üdvösség feltétlen reményének megértési horizontját), amelyet transzcendentális kinyilatkoztatásként értelmezhetünk. Az anonim kereszténység tana arra szólítja fel az evangélium hirdetőjét, hogy az üzenet címzettjében igyekezzen mindig azokat a belső tapasztalatokat felfedezni és megszólítani, amelyek már akkor adva vannak benne (Istenre való kegyelmi ráutaltsága és Istenre való ráirányultsága révén), mielőtt még Isten igéje elérné őt.

Az **anonim kereszténység** azt jelenti tehát, hogy a Jézus Krisztusban való üdvösség minden ember számára elérhető, bármilyen történelmi helyzetben van is, feltéve, hogy - ha csak rejtett módon is - **megnyílik** Istennek a Krisztus-eseményben kicsúcsosodott **önközlésére**. Azt is jelenti továbbá, hogy a feltámadt Krisztus nem egy egyszerű látható cselekedete érinti meg őket, hanem titokzatos módon azon vallási hagyomány **közvetítése** által történik meg mindez, amelyhez tartoznak. Ez tehát egy anonim vagy **implicit** kereszténység, de van egy kifejezett, **explicit** kereszténység is. Mindkettő kereszténynek nevezhető, az őket elválasztó tekintélyes távolság ellenére.

*Rahner* elmélete meglehetősen nagy ellenállásba ütközött. Egyesek sértőnek találták a kifejezést a nem keresztényekre nézve, mondván, hogy azzal igyekszünk őket meghatározni, amit tagadnak, ahelyett, hogy saját önazonosságukat mutatnánk meg úgy, ahogy ezt ők felfogják. *Rahner* erre úgy felelt, hogy a kifejezést a keresztény teológia összefüggésében kell használni, nem pedig vallásközi párbeszédben – mégpedig oly módon, hogy a többi vallás kapcsolatát Krisztus misztériumával megvilágítjuk meg. Kétségtelen azonban, hogy a *Rahner* által bevezetett anonim kereszténység helyett **helyesebbnek** tűnik csupán **anonim keresztényekről** beszélni – miként azt *Hans Urs von Balthasar* is hangsúlyozza -, hiszen a „kereszténység” fogalom egyfajta intézményesült, társadalmiasodott formáját implikálja a „keresztény” kifejezésnek, márpedig egy elv, tanítás stb. csakis azért intézményesülhet, mert azt ennek az intézménynek a hordozói immár **explicit**e is (tehát nem anonime) vallják.

## b) **Raimon Panikkar**

*Raimon Panikkar* (\*1918) a **hinduizmusban** az ismeretlen Krisztust fedezte fel. Azt állítja, hogy Krisztus élő jelenléte megtalálható a hinduizmusban. Nem csak a hindu vallás személyes és szubjektív megélésében, hanem mint objektív és társadalmi jelenségben is. *Panikkar* e meglátásával meghaladja mindazt, amit a fent vázolt „beteljesedés elméletének” képviselői állítanak. Véleménye szerint Krisztus nemcsak az az ontológiai cél, amit a hinduizmus követ, hanem ennek inspiráló igazsága és kegyelme: az a – jóllehet - rejtett erő, mely a hinduizmust önmaga teljességének felfedezésére vezeti. **Krisztus** minden hiteles vallási tapasztalat **forrása**, és ő a hinduizmus és a kereszténység ontológiai találkozáspontja. Krisztus ugyanis nem csak a kereszténység kizárólagos tulajdona: ő egyedül Istenhez tartozik. Ezért a kereszténység és a hinduizmus is Krisztusé, bár ez az odatartozás két különböző módon nyilvánul meg.

A hinduizmusnak ezért helye van a keresztény üdvtörténetben. Ennek kifejtésére *Panikkar* a hinduizmus és a kereszténység „sajátos **dialektikáját**” fejleszti ki. Eszerint a hinduizmus egy olyan vallás kiindulópontja, mely teljességét a kereszténységben éri el. Már birtokolja tehát a „keresztény magvetést”, és rendelkezik a „keresztény valóság szimbolizmusával” is. Ha a hinduizmus és a kereszténység azonos irányba halad, akkor az egyikből a másikba való átmenet egy **konverziót** igényel, az élet és a halál misztériumának pászkáját. A hinduizmusnak le kell szállni a kereszténység élő vizébe, hogy abból „átalakulva feltámadjon”. Ami így feljön, az nem lesz egy másik vallás, inkább egy kiérleltebb hinduizmus lesz, mert a feltámadás keresztény misztériuma nem elidegenítő. Mivel Krisztus **elővételezte** üdvösséges művét a hinduizmusban, ezért a keresztény kinyilatkoztatás abban áll, hogy legalább részben „feltárja a valóságot”. A keresztény magatartás végső soron azt jelenti, hogy Krisztust nem „áteröltetjük”, hanem javasoljuk, hirdetjük és bemutatjuk.

c) **Hans Küng**

*Hans Küng* (\*1928) azt állítja, hogy bár a vallások tévedéseket is tartalmaznak, de a maguk módján az isteni igazságot hirdetik. Híveiknek, ha megtérnek a kereszténységre, nem kell megtagadniuk, ami jó volt e vallásokban, mert az Istentől jött. Véleménye szerint az Egyház az üdvösség „**rendkívüli**” útja, a világ vallásai pedig a szó helyes értelmében, a nem-keresztény emberiség számára az üdvösség „**rendes**” útjai. Isten nemcsak az Egyház sajátos üdvtörténetének ura, hanem az egész emberi nem egyetemes történelmének ura is. Az üdvösség egyetemes történelme kezdettől a sajátos üdvtörténethez kapcsolódik - közös jelentéssel és céllal, mivel mindegyik Istennek ugyanattól a kegyelmétől függ. Az Egyházon belüli vagy kívüli minden történeti helyzet már előre, kegyelmében bennfoglaltan jelen van. Mivel Isten komolyan és ténylegesen akarja, hogy minden ember üdvözüljön, és senki el ne vesszen (hacsak nem a saját hibájából), ezért minden ember rendeltetése, hogy a **saját történeti helyzetében** találja meg üdvösségét. A „történeti helyzet” itt az ember személyes és társadalmi környezetét jelenti, mely alól nem tudja magát kivonni, és ezzel együtt azt a vallást is, amelyet a társadalom felajánl neki. Az ember vallása egy társadalmi lény vallása, nem pedig egy individualista és szubjektív cselekedet valamely tisztán belső magánszférában, hanem mindig egy adott társadalmi környezetben gyakorolt cselekedet - egy külön vallás formájában, egy konkrét vallási közösségben. Minden vallás, jóllehet különböző értelemben és fokon, de „legitim vallás”. Minden embernek **abban** a vallásban kell üdvözülnie amelyben őt történeti helyzete meghatározza. Joga és kötelessége, hogy abban a vallásban keresse Istent, ahol a rejtőzködő Isten őt már megtalálta. Mindez természetesen csak addig a napig tart, amíg egzisztenciálisan nem szembesül Jézus Krisztus kinyilatkoztatásával. A vallások, a maguk hit- és kultuszformáival, kategóriáikkal, értékeikkel, szimbólumaikkal és szertartásaikkal, vallási és etikai tapasztalataikkal csak „relatív érvényességet” képviselnek, egy „a létezéshez való relatív és gondviselészerű joggal” bírnak. Ezek az üdvösség útjai az egyetemes üdvtörténelemben, vagyis az üdvösség általános útjai. Az üdvösség rendes útja abból a szemszögből, amelyből az Egyházban lévő üdvösség nagyon sajátosnak és rendkívülinek tűnik. Az Egyház útja így a nagy útnak, az üdvösség rendkívüli útjának tekinthető. Az Egyházon kívüli emberi nem üdvútja látszik tehát a rendes útnak, az

Egyházé pedig, a rendkívüli nagy útnak.

### 3. AZ EGYHÁZI TANÍTÓHIVATAL ÁLLÁSPONTJA

VI. Pál pápa éppen ezekre a fenti új elképzelésekre reflektálva írta 1975-ben kiadott **Evangelii nuntiandi** kezdetű enciklikájában: „Gyakran mondják: senkire sem szabad rákényszeríteni az igazságot, még az Evangéliumot sem. Nem szabad erőltetni semmiféle utat, még az üdvösségét sem, mert ez megsértése volna a vallásszabadságnak. (Ám) Isten az üdvösséget megadhatja saját rendkívüli útjain is annak, akinek akarja, és ezeket az utakat csak ő ismeri. De ha az Isten Fia emberré lett, éppen azért nyilatkoztatta ki magát, hogy szava és élete által megnyissa az emberiség „rendes útját” is az üdvösségre”.

Ezt megerősíti és újra leszögezi a Hittani Kongregáció **Dominus Iesus** kezdetű nyilatkozata is 2000-ben: „Amennyiben igaz, hogy a többi vallás követői elnyerhetik az isteni kegyelmet, az is igaz, hogy tárgyilagosan nézve más vallás követői súlyosan hátrányos helyzetben vannak azokkal szemben, akik az Egyházban az üdvösség eszközeinek teljességét birtokolják”.

## E. A VALLÁSI PLURALIZMUS KORA

A vallások teológiájával foglalkozó teológusok nagy része elégedetlen a II. Vatikáni Zsinat tanításával, mivel az szerintük csak korlátozott értelemben és mértékben tárgyalta a modern kor jelentős kihívását a más vallási hagyományokban lehetséges üdvösséggel kapcsolatban. Épp az „optimista” teológusoknál eltűnően van a „vallások teológiája” kifejezés, helyette egyre gyakrabban jelennek meg publikációk „vallási pluralizmus” címmel. Ennek keretében a szerzők „**paradigmaváltást**” emlegetnek, vagy arra utalnak, hogy a korábbi elgondolásokkal szemben új szempontokat kell érvényesíteni a vallásokkal való párbeszédben. Különböző elméletek születtek, melyek a jelentősen eltérnek a Tanítóhivatal megnyilatkozásaitól.



## 1. A VALLÁSOK OSZTÁLYOZÁSA

Egy új terminológia és ezzel együtt egy új tanítás kidolgozása kezdődött meg a vallások helyzetének meghatározására arra vonatkozóan, hogy vajon a vallások saját tagjaik számára közvetíthetik-e az üdvösséget. 1976-ban a teológiai véleményeket *J. Peter Schineller* négy csoportba osztotta - a vallási hagyományoknak **Krisztussal**, illetve az **Egyházzal** való **kapcsolata** szerint:

1. Egyház-központú felfogás, exkluzív krisztológiával,
2. Krisztus-központú felfogás, inkluzív krisztológiával,
3. Isten-központú felfogás, normatív krisztológiával,
4. Isten-központú felfogás, nem normatív krisztológiával.

Ezek a kategóriák az Egyház-központúság, Krisztus-központúság és Isten-központúság vonatkozásában különböző világlátást jelentenek. Az Isten-központúság azonban két lehetséges állapotot foglal magába, amennyiben Krisztusnak normatív vagy nem normatív szerepet szánunk Isten és az emberi nem kapcsolatának rendjében. Ez az osztályozás valójában azokat a véleményeket összegzi, amelyek egy egyházközpontú felfogástól áttérnek egy Krisztus-központú felfogásba, innen pedig az Isten-központú felfogásba. Az Egyház-központú felfogásból való átmenet a világ Krisztus-központú felfogásába együtt jár egy ekkléziológiai szemlélet elhagyásával, mely szerint az emberek számára az üdvösség egyedül az egyházi közösségben megvallott és kifejezett Krisztus-hit által lehetséges. Sok teológus számára mára már nemcsak az Egyház-központú felfogás, hanem maga a Krisztus-központú felfogás is **tarthatatlan**. Jézus Krisztust már nem tartják az egész emberiség számára olyan megváltónak, akinek üdvözítői hatalma a keresztény Egyház határain kívül is érvényesül. Ebben az esetben nemcsak az üdvösséghez szükséges, kötelező Egyházhoz való tartozás gondolatát vetik el, hanem az üdvösség rendjében Jézus Krisztus egyetemes közvetítését is.

A vallásokról kialakított vélemények négy kategóriára való felosztása más szerzőknél is megjelenik, többé-kevésbé az előző szempontokhoz igazodva.

*Paul F. Knitter* álláspontja szerint megkülönböztethető:

1. A konzervatív evanglikális modell (egyetlen igaz vallás van)
2. A legelterjettebb protestáns modell (minden üdvösség Krisztustól jön)
3. A katolikus nyitott modell (különböző utak, Krisztus az egyetlen norma)
4. Az Isten-központú modell (különböző utak középpontja Isten).

*Knitter* nézeteiben megjelennek *Helmut Richard Niebuhr* (1894-1962) kategóriái Krisztus és a kultúra vonatkozásában:

1. Krisztus a vallásokkal szemben
2. Krisztus a vallásokban
3. Krisztus a vallások felett
4. Krisztus a vallásokkal

Más alkalommal *Knitter* egyéb felosztást követ:

1. Egyház-központú exkluzívizmus
2. Egyház-központú inkluzívizmus, vagy konstitutív Krisztus-központúság
3. Normatív Krisztus-központúság vagy Krisztus a vallások fölött
4. Dialektikus Isten-központúság vagy Istenben a különböző vallások partnerek

*Hans Küng* szintén kidolgozott négy alapvető megjelölést a vallások felosztásában:

1. Egyetlen vallás sem igaz
2. Csak egyetlen vallás igaz
3. Minden vallás igaz
4. Egyetlen vallás igaz, a többi pedig ennek igazságából részesedik

## **2. A VALLÁSI PLURALIZMUS EGYHÁZI KRITIKÁJA**

Ezek az eltérő meglátások legtöbbször a véleményeknek, nem pedig az igazság kérdésének szintjén jelennek meg. Döntő különbség van az „üdvösségben való lét” és az „igazságban való lét között”. Ha az igazságot elhagyjuk azért, hogy a vallások teológiájában nagyobb teret engedjünk a vallások üdvözítő tevékenységének, akkor a

keresztény tanításon kívül az igazságot is feláldozzuk. E tekintetben a **Dominus Iesus** kezdetű enciklika határozottan kiáll az igazság érvényesítése mellett: „E felfogás gyökereit olyan filozófiai, illetve teológiai előzményekben kell keresnünk, melyek megakadályozzák a kinyilatkoztatott igazság megértését és elfogadását”. A nyilatkozat szerint elterjedt nézet, hogy az isteni igazság felfoghatatlan. A **relativista** felfogás szerint pedig, ami igaz az egyiknek, az lehet nem igaz másoknak. Gyakran szembeállítják egymással a **nyugati** logikát és a **keleti** szimbolikus gondolkodást, vagy **válogatás nélkül** próbálnak meg különféle filozófiai és vallási eredetű nézeteket összeegyeztetni a keresztény igazsággal. Leginkább azonban az a magatartás kerülendő, mely a **Szentírást** a Tanítóhivataltól és az Egyház hagyományától függetlenül magyarázza.

A teológiai munka, melyet a teológusok kifejtenek, rendkívül fontos, és a Hittani Kongregáció is bátorítja azt, mert hozzájárul Istennek a világgal és az emberiséggel kapcsolatos üdvösségtervének mélyebb megértéséhez. Azt viszont teljességgel **kizárja**, hogy a vallásközi párbeszéd előmozdítása érdekében a keresztény igazságok csorbát szenvedjenek: az Egyház őszinte tisztelettel tekint a világ vallásaira, de radikálisan **kizárja** azt az indifferens felfogást, melyet „vallási relativizmus hat át és **arra a vélekedésre vezet, hogy az egyik vallás annyit ér, mint a másik**”. A jelen fejezet témája és kérdésfeltevéseinek jelentős része megtalálható a Nemzetközi Teológiai Bizottság A kereszténység és a vallások **c. dokumentumában is (lásd függelék).**

## F. VALLÁSSZABADSÁG

A vallásszabadság az embernek az a szabadsága, hogy - **pozitív** értelemben - lelkiismeretével összhangban valamilyen vallásúnak mondja magát, vagy - **negatív** értelemben – vallásnélkülinek vallja magát. Jelenti továbbá azt is, hogy ezt a meggyőződését ki is nyilvánítsa addig a határig, ameddig ezzel nem sért másokat. A vallásszabadság emberi joga az egyes embereken kívül a vallási közösségekre is érvényes. A vallásszabadság joga a szabadság-szférához való általános jogból vezethető le és alapjában véve semmi köze **sincs** egy adott vallás „**igazságához**” vagy

„**hamisságához**”, csupán azzal a kérdéssel függ össze, hogy vallási kérdésekben milyen viszonya van egy természetes vagy jogi személynek a társadalomhoz, főleg a közhatalomhoz.

A Katolikus Egyház **XII. Pius pápáig** azt a felfogást képviselte, hogy a vallásszabadság kérdése szükségszerűen összefügg az igazság kérdésével, és hogy az igazság elsőbbséget élvez a szabadsággal szemben. Csak **XXIII. János pápa** („Pacem in terris” 1963) és a **II. Vatikáni Zsinat óta** ismeri el a Katolikus Egyház hivatalosan is a vallásszabadságot. A **Dignitatis humanae** kezdetű, vallásszabadságra vonatkozó zsinati nyilatkozat (lásd függelék) definíciója szerint a vallásszabadság abban áll, hogy az embernek vallási dolgokban **mentesnek** kell lennie minden **kénysertől**, a vallásszabadság határait a közrend szabja meg, egyenlő jogok illetik meg az összes vallási közösséget, de egyetlen vallási közösség sem folytathat tisztességtelen propagandát. A zsinat a vallásszabadság teológiai alapját Jézus magatartásában keresi, aki tanítványaival együtt mindig az ember szabadságához fordult.

**Magyarországon** a vallásszabadság jelenlegi helyzetével kapcsolatban három jogforrást emelnénk ki:

1. Az alaptörvény, a Magyar Köztársaság **Alkotmányának** (többször módosított 1949. évi XX. törvény) 60. §-a (amely egyébként az 1950-es Római Egyezmény 9. cikkelyét veszi alapul) a következőket mondja: „(1) A Magyar Köztársaságban mindenkinek joga van a gondolat, a lelkiismeret és a vallás szabadságára. (2) Ez a jog magában foglalja a vallás vagy más lelkiismereti meggyőződés szabad megválasztását vagy elfogadását, és azt a szabadságot, hogy vallását és meggyőződését mindenki vallásos cselekmények, szertartások végzése útján vagy egyéb módon akár egyénileg, akár másokkal együttesen nyilvánosan vagy magánkörben kinyilváníthassa vagy kinyilvánítását mellőzze, gyakorolhassa vagy taníthassa. (3) A Magyar Köztársaságban az egyház az államtól elválasztva működik. (4) A lelkiismereti és vallásszabadságról szóló törvény elfogadásához a jelenlévő országgyűlési képviselők kétharmadának szavazata szükséges.”

2. Az Alkotmányban elővételezett törvény **A lelkiismereti és vallásszabadságról, valamint az egyházakról** szóló **1990. évi IV. törvény** Preambuluma szerint: „A magyarországi egyházak, felekezetek, vallási közösségek a társadalom kiemelkedő

fontosságú, értékhordozó és közösségteremtő tényezői. A hitélet körébe tartozó munkálkodásuk mellett kulturális, nevelési-oktatási, szociális-egészségügyi tevékenységükkel és a nemzeti tudat ápolásával is jelentős szerepet töltenek be az ország életében”. A törvény (melyet három héttel az 1990-es – több mint négy évtized utáni első szabad - parlamenti választások előtt fogadott el az országgyűlés) részletesen szól a lelkiismereti és vallásszabadság jogáról (ebben a fejezetben megismétli az Alkotmány fent idézett 60. §-át), majd az egyházak nyilvántartásba vételéről és abból való törléséről, az egyházak szövetségeiről, gazdálkodásáról, az egyházak és az állam kapcsolatáról, valamint az egyházak művelődési, szociális és egészségügyi tevékenységéről is.

3. A **Büntető Törvénykönyv** (többször módosított 1978. évi IV. törvény) 174/A. §-a a következőképpen szankcionálja a lelkiismereti és vallásszabadság megsértését: „Aki mást a) a lelkiismereti szabadságában erőszakkal vagy fenyegetéssel korlátoz, b) a vallásának szabad gyakorlásában erőszakkal vagy fenyegetéssel akadályoz, büntetett követ el, és három évig terjedő szabadságvesztéssel büntetendő”.

A fentiekből jól látható, hogy mind az Egyház, mind pedig a magyar jogi szabályozás komolyan veszi a vallásszabadság kérdését.

Jegyzetünk annak a gondolatnak a szellemében íródott, hogy az ember **természeténél** fogva **vallásos** és képes befogadni azt a **természetfeletti** kinyilatkoztatást, melyet a Jézus Krisztusban megtestesült második isteni személy, a Fiú tárt fel számára, és amelynek letéteményese, őrzője és továbbadója a Krisztus által alapított Egyház. A vallásszabadság nem jelenthet relativizmust. Sokkal inkább azt kell tudatosítania bennünk, hogy az ember mint természeténél fogva vallásos lény rendelkezik egy másik **antropológiai konstanssal** is, ez pedig az, hogy: **szabad** lény. Olyan szabad lény, aki szabadon (tehát önként, de nem önkényesen!) válaszolhat arra a hívásra, melyet Megváltója intéz hozzá egy olyan válasz reményében, mely az ember létét beteljesíteni képes.

## V. FÜGGELÉK

### A. SZENTSZÉKI DOKUMENTUMOK

A II. Vatikáni Zsinat **NOSTRA AETATE** kezdetű nyilatkozata az Egyház és a nem keresztény vallások kapcsolatáról

Forrás: [http://www.katolikus.hu/zsinat/zs\\_09.html](http://www.katolikus.hu/zsinat/zs_09.html) 2007.02.02.

A II. Vatikáni Zsinat **DIGNITATIS HUMANAЕ** kezdetű deklarációja a vallásszabadságról.

Forrás: [http://www.katolikus.hu/zsinat/zs\\_13.html](http://www.katolikus.hu/zsinat/zs_13.html) 2007.02.02.

A II. Vatikáni Zsinat **UNITATIS REDINTEGRATIO** kezdetű dekrétuma az ökumenizmusról

Forrás: [http://www.katolikus.hu/zsinat/zs\\_05.html](http://www.katolikus.hu/zsinat/zs_05.html) 2007.02.02.

A hittani kongregáció **DOMINUS IESUS** nyilatkozata Jézus Krisztus és az Egyház egyetlen és egyetemesen üdvözítő voltáról

2000. augusztus 6.

Forrás: <http://www.katolikus.hu/roma/domiesus.html> 2007.02.02.

II. János Pál pápa **UT UNUM SINT** enciklikája az ökumenikus törekvésről

1995. május 25.

Forrás: <http://www.katolikus.hu/roma/pe30.html> 2007.02.02.

A kereszténység és a vallások. A nemzetközi teológiai bizottság dokumentuma 1996.09.30.

Forrás: <http://www.katolikus.hu/roma/ntb-doc.html#Ja> 2002.02.02.

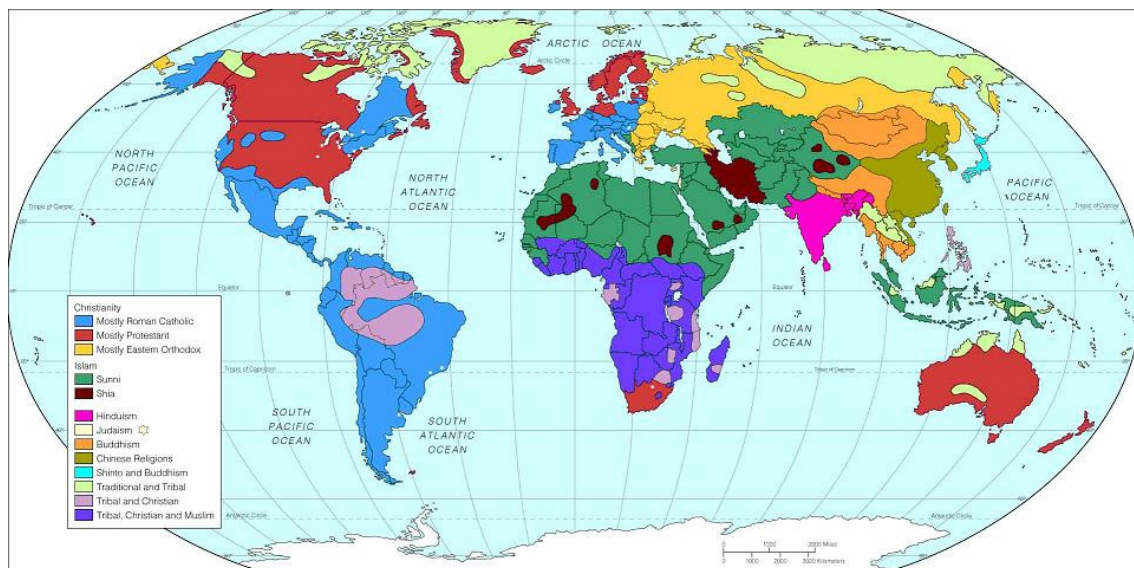
## B. A VALLÁSOK NÉPESSÉGE

A vallások népességének létszámaival kapcsolatban felhívjuk a figyelmet arra, hogy világszerte különböző statisztikák léteznek (ezek részben intézményes adatokra, részben pedig becslésekre támaszkodnak), melyek **nagyságrendileg** hasonlítanak azonban egymáshoz.

VALLÁS	KÖVETŐK	A VILÁG NÉPESSÉGÉHEZ VISZONYÍTOTT %-ARÁNY
1. Kereszténység	1 833 023 000	33,4
2. Iszlám	971 329 000	17,7
3. Hinduizmus	732 812 000	13,4
4. Buddhizmus	314 939 000	5,7
5. Univerzizmus (Konfucianizmus, Taoizmus)	187 107 000	3,4
6. Szikhizmus	18 801 000	0,3
7. Zsidóság	17 822 000	0,3
8. Baháizmus	5 517 000	0,1
9. Dzsainizmus	3 794 000	0,1
Más vallások	278 326 000	5,2
<b>Összes vallás</b>	<b>4 363 470 000</b>	<b>79,6</b>
Vallás nélküli		20,4

Forrás: <http://www.glauben-und-wissen.de/M11.htm> 2007.02.08.

## C. A VILÁGVALLÁSOK TÉRKÉPE





## VI. BIBLIOGRÁFIA

- A Katolikus Egyház Katekizmusa. Budapest, 1994.
- A Katolikus Egyház Tanítóhivatala: Dominus Iesus nyilatkozat Jézus Krisztus és az Egyház egyetlen és egyetemesen üdvözítő voltáról, 2000. aug. 6.
- A Katolikus Egyház Tanítóhivatala: Dominus Iesus nyilatkozat Jézus Krisztus és az Egyház egyetlen és egyetemesen üdvözítő voltáról, 2000. augusztus 6.
- A Katolikus Egyház Tanítóhivatala: Ut unum sint encikléika az ökumenikus törekvésekről, 1995. május 25.
- A Katolikus Egyház Tanítóhivatala: Ut unum sint enciklika az ökumenikus törekvésekről, 1995. május 25.
- Bolberitz, P.: Isten, ember, vallás a keresztény filozófiai gondolkodás tükrében. Budapest, 1981.
- Buber, M.: Én és Te. Budapest, 1994.
- Csiffáry, T.: Vallások lexikona A-Z-ig. Budapest, 2002.
- Dignitatis Humanae - a II. Vatikáni Zsinat nyilatkozata a vallásszabadságról. In: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, Budapest, 2000.
- Dignitatis Humanae - a II. Vatikáni Zsinat nyilatkozata a vallásszabadságról. In: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, Budapest, 2000.
- Dolhai, L.: Bevezetés az ökumenizmusba. Budapest, 2002.
- Eimuth, K-H.: A szektások gyermekei. Budapest, 1999.
- Eliade, M.: A szent és a profán. Budapest, 1987.
- Eliade, M.: Az örök visszatérés mítosza. Budapest, 1993.
- Eliade, M.: Vallási hiedelmek és eszmék története I-III. Budapest, 1994-1996.
- Gál, P.: A New Age keresztény szemmel. Budapest, 1994.
- Gesztelyi, T. (szerk.): Egyházak és vallások a mai Magyarországon. Budapest, 1991.
- Glasenapp, H. von: Az öt világvallás, Budapest, 1987.
- Glasenapp, H.v.: Az öt világvallás. Budapest, 1981.

- Hardy, G.: Vallásbölcseleti bevezetés. In: Teológiai vázlatok I. Budapest, 1993.
- Hick, J.: Gott und seine vielen Namen. Frankfurt am Main, 2002.
- Hunyadi, L.: Az emberiség vallásai az őskortól napjainkig. Budapest, 1998.
- Janka, F.: a keresztény hit a nyílt és álvallásos ateizmus kihívásai előtt. In: A Szent Titok vonzásában. A hetvenéves Fila Béla köszöntése, Budapest, 2003, 107-126.
- Jézus Krisztus, az élő víz hordozója. Keresztény reflexió a „New Age”-ről, Budapest, 2003.
- Kern, W., Pottmeyer, H.J., Seckler, M. (Hrsg.): Handbuch der Fundamentaltheologie. Band 1, Traktat Religion, Tübingen, 2000.
- Khoury, A-Th. – Girschek, G.: Das religiöse Wissen der Menschheit. Freiburg, 1999.
- Kőrösi, Cs.S.: Buddha élete és tanításai. Bukarest, 1982.
- Kránitz, M.: A vallások teológiai értékelése. In: Vigilia 2006/11, 812-821.
- Kránitz, M.: Alapvető Hittan I. Budapest, 2000.
- Küng, H. – Bechert, H.: Párbeszéd a buddhizmusról. Budapest, 1997.
- Küng, H. – Stietencron, H.v.: Párbeszéd a hinduizmusról. Budapest, 1999.
- Küng, H. – Stietencron: Párbeszéd a kínai vallásokról. Budapest, 2000.
- Küng, H.: Párbeszéd a zsidó vallásról. Budapest, 2001.
- Küng, H.: Párbeszéd az iszlámról. Budapest, 2002.
- Küng, H.: Világvallások etikája. Budapest, 1994.
- Leeuw, G.v.d.: A vallás fenomenológiája. Budapest, 2001.
- Lexikon für Theologie und Kirche. Freiburg, 2006.
- Nemeshegyi, P.: Vallások közötti párbeszéd. In: Vigilia 2006/11, 802-811.
- Nostra Aetate - a II. Vatikáni Zsinat nyilatkozata az Egyház és a nem keresztény vallások kapcsolatáról. In: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, Budapest, 2000.
- Nostra Aetate - a II. Vatikáni Zsinat nyilatkozata az Egyház és a nem keresztény vallások kapcsolatáról. In: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, Budapest, 2000.
- O’Halloran, J.: Keresztény kisközösségek. Budapest, 2000.
- O’Halloran, J.: Keresztény kisközösségek. Budapest, 2000.
- Orientalium Ecclesiarum - a II. Vatikáni Zsinat határozata a Keleti Egyházakról. In: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, Budapest, 2000.

- Orientalium Ecclesiarum - a II. Vatikáni Zsinat határozata a Keleti Egyházakról. In: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, Budapest, 2000.
- Otto, R.: A szent. Az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionálishoz, Budapest, 1997.
- Patsch, F.: Karl Rahner és a nem keresztény vallások . In: Vigilia 2006/11, 822-833.
- Rahner, K.: A hit alapjai. Budapest, 1983.
- Rahner, K.: Az Ige hallgatója, Budapest, 1991.
- Rahner, K.: Vorgrimmler, H.: Teológiai kieszótár. Budapest, 1983.
- Rogers, K. – Hickman, C.: A világ vallásai. Budapest, 2003.
- Rosa, G.de: Vallások, szekták és a kereszténység. Budapest, 1991.
- Schmidt-Leukel, P.: Grundkurs Fundamentaltheologie. München, 1999.
- Schütz, A.: Dogmatika I. Budapest, 1937.
- Schwager, R.: Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religionstheologie, Freiburg, 1996.
- Smith, H.: A világ nagy vallásai. Budapest, 1995.
- Tarnay, B.: Katolicizmus és kultuszok. Pannonhalma, 1994.
- Tarnay, B.: Vallástörténet keresztény szemmel. Pannonhalma, 1995.
- Téchy, O.: Buddha. Budapest, 1986.
- Török, P.: Magyarországi vallási kalauz 2004. Budapest, 2004.
- Unitatis Redintegratio – a II. Vatikáni Zsinat határozata az ökumenizmusról. In: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, Budapest, 2000.
- Unitatis Redintegratio – a II. Vatikáni Zsinat határozata az ökumenizmusról. In: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, Budapest, 2000.
- Urban, H-J. – Wagner, H.: Handbuch der Ökumenik. Paderborn, 1987
- Veér, A. – Erőss, L.: A szcientológia mocsarában. Pécs, 2001.
- Vernet, J.: Szekták. Budapest, 2003.
- Verweyen, H.: Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie. Regensburg, 2000.
- Waldenfels, H.: Kontextuelle Fundamentaltheologie. Paderborn, 1985.
- Werbick, J.: Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie, Freiburg, 2005.

- Whitehead, A.N.: Wie entsteht Religion? Frankfurt am Main, 1990.

## VII. TARTALOMJEGYZÉK

I.	BEVEZETÉS.....	2
A.	ÁLTALÁNOS BEVEZETÉS.....	2
B.	BEVEZETÉS AZ FUNDAMENTÁLIS TEOLÓGIA TANTÁRGYÁBA.....	2
II.	A VALLÁS JELENSÉGE.....	4
A.	A VALLÁS FOGALMA.....	4
B.	A VALLÁSRÓL ÁLTALÁNOSÁGBAN .....	5
C.	VALLÁS ÉS MÁGIA .....	9
D.	A VALLÁSOS BESZÉD JELKÉSZLETE .....	11
E.	A „SZENT” MINT A VALLÁS ALAPJA .....	13
F.	A SZENT TÉR .....	14
G.	A SZENT IDŐ.....	15
H.	A VALLÁS SZUBJEKTÍV ÉS OBJEKTÍV SZEMPONTJA .....	17
I.	A VALLÁSOS HIT DIMENZIÓI.....	20
1.	INTELLEKTUÁLIS DIMENZIÓ .....	20
2.	EXISZTENCIÁLIS DIMENZIÓ .....	21
3.	ETIKAI DIMENZIÓ .....	22
4.	SZOCIÁLIS DIMENZIÓ .....	22
J.	A VALLÁS AZ EMBERISÉG ŐSKORÁBAN.....	23
K.	A PRIMITÍV NÉPEK VALLÁSOSÁGA.....	26
L.	A VALLÁSOK OSZTÁLYOZÁSA .....	28
M.	ELMÉLETEK A VALLÁS KELETKEZÉSÉRŐL.....	30
III.	VALLÁS ÉS TUDOMÁNY .....	37
A.	A VALLÁSSAL FOGLALKOZÓ TUDOMÁNYOK.....	37
B.	A VALLÁS A HUMÁN TUDOMÁNYOK RENDSZERÉBEN .....	39
1.	IMMANUEL KANT VALLÁSFILOZÓFIÁJA .....	39
2.	GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL VALLÁSFILOZÓFIÁJA .....	40
3.	FRIEDRICH SCHLEIERMACHER VALLÁSFILOZÓFIÁJA.....	42
4.	LUDWIG FEUERBACH VALLÁSKRITIKÁJA .....	43
5.	KARL MARX VALLÁSKRITIKÁJA.....	45

6.	ÉMILE DURKHEIM VALLÁSSZOCIOLÓGIÁJA .....	47
7.	SIEGMUND FREUD PSZICHOLÓGIAI ÉRTELMEZÉSE A VALLÁSRÓL 48	
8.	CARL GUSTAV JUNG PSZICHOLÓGIAI ELMÉLETE A VALLÁS EREDETÉRŐL .....	50
9.	WILLIAM JAMES VALLÁSFILOZÓFIÁJA.....	51
10.	RUDOLF OTTO VALLÁSFENOMENOLÓGIÁJA.....	52
11.	MARTIN BUBER DIALOGIKUS KONCEPCIÓJA.....	55
12.	JOHN HENRY NEWMAN ELMÉLETE .....	56
13.	ALFRED NORTH WHITEHEAD ELMÉLETE A VALLÁSRÓL.....	58
IV.	VALLÁS ÉS TEOLÓGIA.....	60
A.	VILÁGVALLÁSOK .....	60
1.	HINDUIZMUS .....	60
a)	A hinduizmus története.....	61
b)	A hinduizmus alapelvei és tanrendszere.....	64
c)	A hinduizmus társadalomstruktúrája .....	66
d)	A hinduizmus kultusza .....	67
2.	BUDDHIZMUS .....	68
a)	Buddha élete .....	68
b)	Buddha tanítása .....	69
c)	A buddhizmus főbb irányzatai.....	72
3.	ISZLÁM .....	73
a)	Mohamed élete .....	74
b)	Mohamed tanítása.....	76
c)	Az iszlám főbb irányzatai .....	79
B.	A II. VATIKÁNI ZSINAT TANÍTÁSA EGYHÁZ ÉS A NEM KERESZTÉNY VALLÁSOK VISZONYÁRÓL .....	82
C.	MAI VALLÁSI IRÁNYZATOK: SZABADEGYHÁZAK ÉS SZEKTÁK.....	84
1.	SZABADEGYHÁZ, KISEGYHÁZ, EGYHÁZ .....	85
2.	SZEKTA.....	86
D.	KATOLIKUS TEOLÓGIAI MEGKÖZELÍTÉSEK A VALLÁSSAL KAPCSOLATBAN A XX. SZÁZAD II. FELÉBEN .....	88

1.	A BETELJESEDÉS TEOLÓGIAI ELMÉLETE .....	88
a)	Jean Daniélou .....	88
b)	Henri de Lubac .....	89
c)	Hans Urs von Balthasar .....	90
2.	KRISZTUS TITKA A VALLÁSI HAGYOMÁNYOKBAN .....	91
a)	Karl Rahner.....	91
b)	Raimon Panikkar .....	94
c)	Hans Küng .....	95
3.	AZ EGYHÁZI TANÍTÓHIVATAL ÁLLÁSPONTJA.....	96
E.	A VALLÁSI PLURALIZMUS KORA.....	96
1.	A VALLÁSOK OSZTÁLYOZÁSA .....	97
2.	A VALLÁSI PLURALIZMUS EGYHÁZI KRITIKÁJA .....	98
F.	VALLÁSSZABADSÁG .....	99
V.	FÜGGELÉK .....	102
A.	SZENTSZÉKI DOKUMENTUMOK .....	102
B.	A VALLÁSOK NÉPESSÉGE.....	103
C.	A VILÁGVALLÁSOK TÉRKÉPE.....	104
VI.	BIBLIOGRÁFIA .....	105
VII.	TARTALOMJEGYZÉK .....	109