

BÁSTI ÁGNES – MÁTÉ-FÓTH ANDRÁS

ELIADE VALLÁSTUDOMÁNYA

100 éve született Mircea Eliade, a vallástudomány emblematikus alakja, a Magyarországon leginkább ismert vallástudós. Tanulmányunkban azt vizsgáljuk, hogy milyen helyet foglal el Eliade a vallástudományban, illetve milyen szempontból építhet rá a vallástudomány további történetében. Forrásaink elsősorban nem Eliade saját művei, hanem inkább a róla szóló nemzetközi szakirodalom. A magyar olvasóközönség a nagy román tudós vallástudományi műveit ismerheti, ám a szerző munkásságát értékelő tanulmányok még alig születtek.

VALLÁSTÖRTÉNETI PARADIGMA

Eliade, amint ismeretes, a francia tudós, Dumézil hatása alatt állt, ezért indokoltnak látszik a kettejük közötti erőteljes párhuzam bemutatása. Az 1930-as évektől kezdődően, egészen haláláig, Georges Dumézil (1898–1986) azon dolgozott, hogy bebizonyítsa, az indoeurópai nyelveket beszélő népek egy ideális társadalmi rendszert képzeltek el, illetve valósítottak meg, amely három funkció (*théorie des trois fonctions*) hierarchikus rendszerben való egyesítését jelentette. Ez az elmélet a 'háromsztatú indoeurópai ideológia' néven vált ismertté. Dumézil korai kritikussai¹ általában forráskezelésének hiányosságait, sematizáló hajlamát kifogásolták, illetve azt vetették a szemére, hogy túlhangsúlyozta az indoeurópai nyelveket beszélő népek különbözőségét más népektől, és ezt a különbségtevést mindenekelőtt a három-

¹ A legfontosabb korai kritikuskok között említhető Karl Helm, John Brough, Paul Thieme és Jan Gonda. Mindannyian filológusok, így a kritikák gyökere tulajdonképpen érthető.



osztatú sémára alapozta. Később, az 1980-as évektől kezdődően a kritikák inkább arra az ideológiai háttérre hívták fel a figyelmet, amely mentén Dumézil munkássága kibontakozott. Ezzel kapcsolatosan többek között a következőket jegyezték² meg:

1. Dumézil idealizálta a háromosztatú rendszert és az indoeurópai-ságnak egyfajta felsőbbrendűséget tulajdonított.
2. A három funkció elméletét 1938–42 közötti publikációiban fejtegette ki, ami a faszizmus virágzásának időszaka.
3. Rendszere hasonlóságot mutat Mussolini korporatív államával, illetve Charles Maurras integráns nacionalizmusával.
4. Dumézil kapcsolatban állt az Action Française-hez közelálló körökkel

Miért is fontos erről az ideológiai háttérről beszélni? A vallási kérdések tudományos tanulmányozása ugyanis nem izoláltan történik a kultúrától, az adott korszaktól, annak a központi kérdéseitől. Amikor vallási hagyományokat elemzik a valláskutatók, akkor koruk kulturális alapkérdéseibe ágyazottan vizsgálódnak, amely valamilyen mértékben inspirálólag hat rájuk. Az 1920-as, '30-as és '40-es évek intellektuális közegét tekintve azt állapíthatjuk meg, hogy a politikai érdekek sok esetben befolyásos szerepet játszottak az indoeurópai nyelveket beszélő népek vallásainak és társadalmainak kutatásában. Elég csak arra a tudós körre gondolnunk, akikkel Dumézil az Uppsala-i Egyetemen találkozott ebben az időben. A svéd Stig Wikander (1908–1983) indológus, az osztrák Otto Höfler (1901–1987) germanista és Henrik Samuel Nyberg (1889–1974) orientalista, aki Wikander konzultánsa volt amikor az disszertációját írta. Mindannyian az árja népek harcos rétegét kutatták, és mindannyian jobboldaliak voltak – kimondva, kimondatlanul.

Eliade egyértelműen azt a hagyományt követte, amelynek alapjait Dumézil fektette le. Mind Dumézil, mind pedig Eliade hatalmas mennyiségű anyagot gyűjtött össze. Mindkettejük rendszere bizonyos kulcsfogalmak köré épül. A fentebb vázolt ideológiai háttér ismerete különösen fontos abból a szempontból, hogy kulcsfogalmaik kiválogatásának logikáját megérthessük.

² Lincoln, Bruce: *Rewriting the German War God: Georges Dumézil, Politics and Scholarship in the late 1930s*. In: *History of Religions*. Vol. 37. Number 3 (February 1998). The University of Chicago.

Az úgynevezett 'nagy elméletek' (mint amilyen Dumézil és Eliadeé) esetében felmerül a kérdés, hogy mennyire az egyedi események, illetve adatok hasonlósága indít valakit arra, hogy ezekben induktív módon közös logikát, illetve hasonlóságot keresve egy elmélet keretei közé illeszse őket. Történhet azonban éppen fordítva is: a látványos és sok mindent megmagyarázó elmülethez kell elegendő adatmennyiséget találni, hogy az elmélet valóságossá és alátámaszthatóvá váljon. Ahogyan Dumézil, úgy Eliade is a deduktív okfejtés francia hagyományát követte. Példáik sokasága az előre megalkotott rendszerüket, a felállított paradigmát voltak hivatva illusztrálni és igazolni. Érthető tehát Paul Thieme kritikája Dumézillel szemben, amikor azt veti a szemére, hogy bár új értelmezési szempontot vetett fel egy adott szövegrészlettel kapcsolatosan, ám ha nem tudta összhangba hozni a három funkcióról alkotott elméletével, akkor nem foglalkozott vele tovább, hanem elvetette.³ Az előre megalkotott központi elmélete mentén szelektálta a történelmi tényeket. Ez az eljárás módszertani szempontból bírálható, ám tekintettel a vallási tények kimeríthetetlen sokaságára, teljes mértékben nem vethető el. Hasonló szelekcióval Eliade munkáiban is találkozhatunk. Eliade munkásságának értékelésekor tehát tudomásul kell vennünk ezt az alapállását, s ennek figyelembe vételével kell elhelyeznünk életművét és őt magát is abban a tudománytörténeti korszakban, amelynek a vallástudomány terén mindenképpen egyik meghatározó alakja volt.

A Dumézillel és Eliadéval kapcsolatban mondottakat tovább mélyítve és valamelyest általánosítva is, foglalkoznunk kell a vallástudományi ismeretelmélet egy sajátosságával. A vallástudományt művelők számára – Ninian Smart elemzése értelmében⁴ – különböző megismerési szintek létezhetnek. Ezek a szintek önmagukban is lehetővé teszik a megismerést, ám egymásra is épülhetnek, ezzel mintegy a megismerés egyre magasabb fokozataihoz vezetnek. A három szint a következő:

1. egy-egy vallási jelenség vagy hagyomány (empirikus) megismerése, értékek nélkül, mintegy objektív leírásként;
2. az előbbi módon leírt jelenségek közötti hasonlóságok keresése, összehasonlítások alkotása;

³ Thieme, Paul: The 'Aryan' Gods of the Mitanni Treaties. In: *Journal of the American Oriental Institute* 80 (1960). 301-17.

⁴ Smart, Ninian: Beyond Eliade: The Future of Theory in Religion. In: *Numen* Vol. XXV. Fasc. 2. 171-183. alapján

3. elméletalkotás.

A sort kiegészíthetjük azzal, hogy bár az elmélet megszületett, (az induktív módszer eredményeként), ezzel a jelenségek megismerésének sora még nem zárul le, hanem a kutató azzal a kihívással szembesül, hogy vajon az újonnan megismert jelenségek behelyezése az elméletbe mennyire lesz számára sikeres. Ebben az esetben szembesül a kutató azzal a problémával is, hogy mit kezdjen az elméletbe nem illeszkedő jelenségekkel, megteheti-e azt, hogy esetleg figyelmen kívül hagyja őket. Ha ezt teszi, azzal a tudományos objektivitás, esetleg korrektség szenvedhet csorbát. A vallás történeti dimenzióival foglalkozók minden esetben már az adatgyűjtést megelőzően rendelkeznek valamilyen vallásfogalommal, amelynek egyik oldala a vallás szerepe az adott társadalom- és kultúrtörténeti korszakban. Azt a bizonyos vallást, amit kutatnak, s amihez a történelmi adatokat gyűjtik, előbb megalkotják. A vallás a vallástudomány minden ágában a valláskutató alkotása. Nem beszélhetünk valamiféle egyetemes érvényű vallásfogalomról és vallástörténeti tényanyagról sem minden esetben. Amit a vallástudomány történetében, olyan szerzők esetében is, mint Eliade, elemeznünk kell, az annak a vallásfogalomnak a sajátos jellegzetességei, melyet ő maga alkotott meg, s amelyhez törekedett történeti adatokat rendelni.

ELIADE-DILEMMÁK

A következőkben három csoportra bontva áttekintjük az Eliadéval kapcsolatban megfogalmazott kritikákat. Célunk részben az, hogy ezeket a magyar nyelvű vallástudományi eszmecserék számára összefoglalóan hozzáférhetővé tegyük, továbbá az is, hogy ezek mentén fogalmazzuk meg a magunk értékelését.

TÖRTÉNETIETLENSÉG

Eliadénak gyakorta szemére vetik a történetietlenségét⁵, azaz, hogy történeti kontextusukból kiemeli az egyes vallási jelenségeket, szim-

⁵ Dudley, Guilford: Mircea Eliade as the 'Anti-Historian' of Religions. In: *Journal of the American Academy of Religion*. Vol XLIV No. 2. (1976). 345-359.

bólumokat, és csupán azok üzenetének megfejtésére illetve jelentésére koncentrálnak, ezzel mintegy valamiféle általános igazságot keresve. Az általános igazságot az az elméleti rendszer jelenti, amelyet Eliade különböző, általa alapvetésként posztulált fogalmak mentén megalkotott.⁶ Legfőbb törekvése, hogy azokat az egyedi jelenségeket, amelyeket munkája során megismer, ezen elméleti keret szerint tudja értelmezni, illetve, hogy ez az elméleti keret segítse őt az újonnan tapasztalt jelenség megértésében és elhelyezésében a többi jelenség között. Ennek a módszernek okát a modernitás problematikájára adott válaszkísérletben találhatjuk meg.

A 19. század közepétől kezdve a vallás iránti tudományos érdeklődés eléggé felerősödött, és a mai napig erősnek mondható. Ezzel párhuzamosan a személyes vallásosság, de még inkább a vallási intézmények társadalmi szerepe a modernitás révén gyökeresen átalakult. A vallás intézményes, és a kultúrát központi módon befolyásoló jelentősége az elmúlt kétszáz, kétszázötven év alatt Európában folyamatosan visszaesett. E modern átalakulás természetesen egyáltalán nem csupán a vallással kapcsolatos dimenziók vonatkozásában fejtette ki erős hatását, hanem gyökerében rendezte át a premodern kulturális és gondolkodási viszonyokat. A személy, a társadalmi együttélés, a moralitás alapjai, a tömegtermelés kezelése, a nyilvánosság szerkezetének átalakulása új válaszokat, új megalapozásokat követelt. A válaszokkal szemben támasztott elsődleges követelmény a természettudományos típusú érvelés és igazolhatóság kritériuma volt, amely kiterjedt a megszülető társadalomtudományokra és magára a tudományos történetíráásra is. E tudománytörténeti mátrix jelentette a vallással foglalkozó tudományos vizsgálódás

Ahogy a tanulmány címe már elárulja, Eliade mint 'anti-vallástörténész' kerül értékelésre.

⁶ Fontos megjegyeznünk, hogy Eliade számára a historicizmus egyfajta béklyót jelentett, amely megakadályozza az úgynevezett 'történelem feletti' értelmezés lehetőségét, és ezáltal meg is foszt minket attól. 'How can the terror of history be tolerated from the viewpoint of historicism? Justification of historical event by simple fact that it is a historical event... will not go far toward freeing humanity from the terror that the event inspires... how can man tolerate the catastrophes and horrors of history ... if beyond them he can glimpse no sign, no trans-historical meaning.' (idézi Dudley, 349.)

kereteit is. Ennek közegében és ennek megfelelni kívánva jelentek meg az európai egyetemeken egyre másra a vallástudományi tanszékek.⁷

Eliade munkássága belesimul ebbe a mátrixba. Számára a vallás a társadalom és az egyén számára alapvető dimenzió, amely a szekularizálódó kultúrában is képes megalapozni a társadalmi együttélést és az emberi személy identitását. Számára mindkettőnek alapvetően vallási mintázata van.

VALLÁSFENOMENOLÓGIA

Kritikaként merül fel az is Eliadéval szemben, hogy nem egyértelmű, minnek kell őt tekintenünk, vallástörténésznek vagy inkább vallásfenomenológusnak. Amikor Eliade saját módszeréről beszél, akkor a 'vallástörténet' kifejezést használja, önmagát pedig vallástörténésznek nevezi⁸. A történettudomány szempontjából tekintve azonban módszere mégsem tekinthető tudományosan korrektnek, ahogyan arra a fentiekben már utaltunk. Eliade történésznek tekinthető abban az értelemben, hogy történeti tényeket, azaz egzisztenciális valóságokat dolgoz fel munkáiban. Ugyanakkor, a vallások alapjait képező fogalmak illetve jelenségek – a vallás mint olyan természeténél fogva – az időn, ilyen módon pedig a történelmen kívül állnak. Ez a látszólagos paradoxon szolgálhat az efféle kritikák alapjául. Látunk kell azonban, hogy a kritikák csak addig állják meg helyüket, amíg feltétlenül szükségesnek látszik két tudományág szétválasztása, nevezetesen a vallástörténeté és a vallásfenomenológiáé. Eliade ugyanis történész abban az értelemben, hogy történeti vallások történeti tényeit elemzi, ám módszereit tekintve semmiképp sem mondható történésznek. Abban az esetben viszont, ha Eliadét vallásfenome-

⁷ Máté-Tóth András: Vallástudomány és felsőoktatás. In: *Magyar Tudomány* 5 (1999).

⁸ Eliade, Mircea: *Ordeal by Labyrinth: Conversations with Claude-Henry Rocquet*. Trans. Derek Coltman. Chicago. University of Chicago Press, 1982. 132.;

Eliade, Mircea: *A samanizmus. Az eksztázis ősi technikái*. Budapest, Osiris Kiadó, 2001. XV.

Eliade, Mircea: *Patterns in Comparative Religion*. New York, World Publishing Co., 1963.

Eliade, Mircea: *A szent és a profán*. Európa Könyvkiadó. Budapest, 1996. 11.

nológusnak szeretnénk tekinteni, azzal szembesülünk, hogy munkái sokkal kevésbé elméletiek, elvontak, mint ahogyan az a valláselméleti munkáktól elvárható. Eliade maga azért nevezte magát vallástörténésznek, mert meg akarta különböztetni magát a filozófusoktól⁹, azaz azt kívánta hangsúlyozni, hogy bár bizonyos jelenségeket illetve szimbólumokat kutató, amelyek általánosak is lehetnek akár (tehát filozófiai spekulációk alapjául szolgálhatnak), ezekhez a jelenségekhez és szimbólumokhoz mégis konkrét megvalósulási formáikon keresztül jut el, amelyek a történelemben öltöttek testet.

A vallástudomány módszertanát érintő kérdéskör egyik alapkérdése a megértés problematikája. Ezzel kapcsolatosan a fentebbiekben már ismertettük N. Smart kategóriáit. R. D. Baird a megismerés néhány szintjét egy-egy kutató munkásságával illusztrálja. Ezek között Eliade a fenomenológiai megértést példázza, amely Baird szerint minden esetben egy ontológiát is feltételez.¹⁰

A vallástörténész megelégedhet az egyes vallási jelenségek historiográfiai szempontból korrekt és objektív leírásával, illetve magyarázatával. A vallásfenomenológus hasonló módon elégedett lehet az egyes jelenségek mint jelenségek megértésével és mások számára érthetővé tételével. Eliade számára önmagában egyik megoldás sem elégséges. Ő a vallási jelenségek olyan értelmezésére és magyarázatára törekszik, amely túlmutat a történelem keretein, azaz úgy mond 'történelem feletti'.¹¹

A Chicago-i vallástudomány hermeneutikai programja azokon az alapokon nyugodott, amelyeket még Joachim Wach – Eliade elődje a tanszék élén – fektetett le, majd Eliade és követői pedig továbbgondoltak – ezzel mintegy kiszélesítve a vallástörténet fogalmát. Az Eliade által meghirdetett 'Új Humanizmus' egyik legfőbb céljává tűzte ki a vallásokkal kapcsolatosan összegyűjtött adatok hermeneutikájának tökéletesítését. Eliadénak a hermeneutikáról alkotott ez a fajta fogalma lett aztán az alapja azoknak a vitáknak, amelyek ma is leginkább jellemzik munkásságának megítélését, és amelyeknek középpontjában

⁹ A fenomenológia ugyanis inkább a filozófiához áll közel.

¹⁰ Baird, R.D.: *Category Formation and the History of Religions. Religion and Reason*. 1. The Hague: Mouton, 1971.

¹¹ Ricketts, M.L.: In Defence of Eliade. In: *Religion*. Vol. III, 1973- Vol. IV, 1974. 13-34.; 23-24.

a már említett anti-historikus szemlélet, illetve az adatok meglehetősen eklektikus felhasználása áll.¹² King szerint Eliade egy átfogó elméletet alkotott az emberi vallásosságról, amelyet egy általa létrehozott keretbe illesztett. A keret vázát egyrészt az egyetemes történelem, másrészt pedig az emberiség spirituális történelmének egységéről alkotott meggyőződés alkotják.¹³ Mindenképp egyetérthetünk King azon megállapításával, hogy a keret elsőrendű fontossággal bírt Eliade számára, és még akkor is fenntartotta azt, ha a behelyezett, a történelemből származó (történeti) adatok – annak érdekében, hogy a keretbe illeszkedhessenek –, el is veszítették azt a történeti kontextust, amelyből származtak.¹⁴

Ahogy ismeretes, Eliade munkásságának egyik központi fogalma a hierofánia, amely kifejezés eleve paradoxont rejt, és talán oka lehet az Eliade módszerét jellemző kettősségnek is. A hierofánia ugyanis azt jelenti, hogy a szent (ami szükségképpen ahistorikus és örökkévaló) megnyilatkozik illetve testet ölt a profán (azaz historikus és múlandó) világban.¹⁵ Egy-egy vallás a szent megnyilatkozásai mentén írható le. A vallások története tehát tulajdonképpen a szent megnyilatkozásaira adott emberi válaszok története. Ezek a válaszok szükségszerűen különbözőek lesznek, ugyanis a történeti miliő, amelyben megszületnek, mindig más. És ez a másság jellemzi a szentről alkotott fogalmakat is, amely szent 'objektív' létezéséről a teológia hivatott értekezni, de sem a vallástörténet, sem a vallásfenomenológia nem. A szent maga mindeközben ugyanaz marad. Ha visszahelyettesítünk a fentebb megfogalmazott szerepekbe, akkor azt mondhatjuk, hogy a vallástörténész ezeknek a különböző válaszoknak a leírására és megértésére törekszik. A vallásfenomenológus a vallástörténeti adatokhoz képest, az adatok rendszerezése érdekében pedig megalkot egy vallási kategória-rendszert, és ettől válik a dolog jelenséggé a számára. Ilyen módon a szent mint következetesen alkalmazott attribútumok által leírható jelen-

¹² King, Ursula: Historical and phenomenological approaches. In: Frank Whaling (ed.) *Theory and Method in Religious Studies. Contemporary Approaches to the Study of Religion*. Mouton de Gruyter, 1995. 123.

¹³ Ibid. 123-124.

¹⁴ Ibid. 124.

¹⁵ Ricketts, 24.

ség lesz fontos. Mi magunk kevésbé hiszünk abban, hogy a szent mint olyan önmagában, azaz konkrét megnyilvánulásainak ismerete nélkül tudományosan, és ezt fontos hangsúlyozni, (vallásos tapasztalat útján ugyanis feltehetően igen) megismerhető, ilyen módon módszertani szempontból értelmetlennek tűnik a vallásfenomenológia és a vallástörténet szétválasztása. A jelenség lényege ugyanis épp abban áll, ami annak megnyilvánulásai formáiban közös.

Eliade módszere olyan, mintha egy kört akarna bezárni. Fenomenológusként az Otto-féle szent fogalmat kívánja érvényesíteni vallástörténeti módszerekkel. És mivel a szent fogalma számos vallástörténeti momentum leírására alkalmasnak bizonyult számára, igazolva látta a fogalom létjogosultságát. És mivel a szent különféle megnyilvánulási formái megtapasztalhatók voltak, így bizonyítottnak tekinthető annak létezése is – immáron az Eliade által tudományosan nevezett alapon. Egészen pontosan, ezt az alapot nevezi Eliade tudományosnak.

A módszertani dilemmákat tovább elemezve meg kell jegyeznünk, hogy a vallástudomány művelői alapvetően kétféle hagyományt követnek: az induktív empiricizmus angol-amerikai hagyományát, amelyet a természettudományoktól kölcsönöztek, illetve a deduktív okfejtés francia hagyományát, amely egy modellt, illetve paradigmát vesz alapul, és azért gyűjt adatokat, hogy ezt a modellt, illetve paradigmát igazolni tudja. Eliade egyértelműen ez utóbbi hagyomány elveit követi, ám meg kell jegyeznünk, hogy paradigmája, amelyet igazolni kíván, sem nem teológia, sem pedig ontológia, amely a végső igazságot megmagyarázni hivatott, hanem egy maga Eliade által alkotott rendszer, amely a megismerést szolgálja, azaz a megismerés eszköze Eliade számára.¹⁶ Következő kérdés, hogy miért van vajon szüksége Eliadének erre a megismerésre és arra a válaszra, amelyet reményei szerint a megismerés jutalmaként megkap.

Eliade egyik kiindulópontja, a modern ember egzisztenciális válsága a korszak nagy filozófusait is foglalkoztatta. Az erre a problémára adandó válasz illetve megoldás értelemszerűen a filozófia feladata lenne. Ha Eliade írásait vesszük sorra, azt láthatjuk, hogy az úgynevezett romániai korszak idején (azaz 1945-ig) született alkotásai személyes hangvételűek, elsősorban újságcikkek, életrajzi jellegű, illetve irodalmi

¹⁶Dudley, Guilford: Mircea Eliade as the 'Anti-Historian' of Religions. In: *Journal of the American Academy of Religion*. Vol. XLIV/2. (1976). 345-359. ; 358.

írások, amelyek román nyelven születtek, így a nemzetközi tudomány számára korlátozott mértékben hozzáférhetőek. Ezekben az írásokban Eliade egyfajta személyes vallást, életfilozófiát fogalmazott meg, irodalmi hősei pedig ezeknek keresői és beteljesítői. Mindazonáltal fel kell hívnunk a figyelmet arra, hogy a későbbiekben, illetve tudományos munkáival kapcsolatosan Eliade igyekszik elhallgatni az efféle személyes nézeteit, és tartózkodik a hitét és filozófiáját érintő megnyilatkozásoktól. Jó példa erre a már idézett beszélgetése Claude-Henri Rocquet-tel, amelyben a következőképpen nyilatkozik:

*'Már rég eldöntöttem, hogy diszkréten tartózkodni fogok attól, hogy arról beszéljek, én magam személyesen miben hiszek, illetve nem hiszek. Egész életemben azon iparkodtam, hogy megértsem azokat, akik valamilyen dologban hisznek: a sámánt, a jógit, az ausztráliai bennszülötteket ugyanúgy, ahogyan a nagy szenteket – Eckhart mestert vagy Assisi Szent Ferencet. A kérdését tehát vallástörténészként fogom megválaszolni...'*¹⁷

Bár Eliade szemérmes volt világnézeti kérdésekben, kultúrtörténeti ontológiája rámutat arra a meggyőződésére, amely Románia kortárs nemzeti identitást megalapozni kívánó mozgalmaihoz közel vitte, és amely közelségről az Egyesült Államokban is diszkrécioja miatt hallgatott, nem pedig azért mert megváltoztatta volna felfogását.

A különbségtétel tehát egyértelmű: Eliade önmaga számára is más mint magánember és más mit vallástörténész. Ennek oka egész egyszerűen az lehet, hogy a Chicago-i egyetem vallástudományi tanszékének vezetőjeként Eliade feltehetően kényelmetlenül érezhette volna magát, ha nyilvánosan azonosulnia kellett volna ifjúkori nézeteivel, amelyek nem utolsósorban a romániai nacionalizmust, fasizmust, a Vaszgárdát, a diktatúrát érintették, egészen pontosan pedig szimpatizáltak is velük. Ez a felvetés átvezet az Eliadéval kapcsolatos kérdések egy újabb csoportjába.

TUDOMÁNYOS NÉZET ÉS SZEMÉLYES HITVALLÁS

Felmerül tehát a kérdés, hogy van-e különbség, illetve kell-e különbséget tennünk Eliade mint magánember és Eliade mint vallásu-

¹⁷Dudley, Guilford: Mircea Eliade as the 'Anti-Historian' of Religions. In: *Journal of the American Academy of Religion*. Vol. XLIV/2. (1976). 345-359. ; 358.

dománnyal foglalkozó tudós között. Mindenekelőtt meg kell jegyeznünk, hogy Eliade rendkívül termékeny író volt. Ha csupán az Indiából való visszatérése utáni két évet tekintjük, publikációinak száma több mint 250 volt ez alatt az idő alatt. A hatalmas életmű, amelynek nagy része csupán román nyelven hozzáférhető, tulajdonképpen a szelekció lehetőségét nyújtotta az Eliade életművét magyarázók számára; ezért is lehetséges, hogy számos egymásnak ellentmondó, egymással szembenálló magyarázat született ezzel kapcsolatosan.¹⁸

Mivel az életmű egy jelentős része Eliade mint magánember tollából született, személyes véleményt és hitet közöl, felmerül a kérdés, hogy vajon mennyire szükséges vagy akár mennyire kötelező ezeket az írásokat figyelembe venni vagy akár figyelmen kívül hagyni Eliade tudományos munkásságának értékelésekor.

Mac Linscott Ricketts¹⁹ – Eliade tanítványaként azt a célt tűzte maga elé, hogy mesterének 1945 előtti összes írását összegyűjti és lefordítja²⁰ – azt vallja, hogy Eliade romániai gyökereinek ismerete elengedhetetlenül fontos Eliade vallástudományi munkásságának megértéséhez. Carl Olson is amellet érvel, hogy Eliade tudományos munkássága szorosan kapcsolódik saját személyes belső kereséséhez, amellyel a világban a 'jelentést' kereste. Tudományos írásainak megértéséhez elengedhetetlenül fontos Eliade saját belső motivációinak megértése, amelyeknek középpontjában a középpont szimbolikája áll.²¹ David Cave úgy véli, Eliade élete, irodalmi művei és tudományos alkotásai mind egy teljes egységet képeznek. Az 'új humanizmus' amit hirdetett, egyfajta spirituális, humanista megközelítése a teljességnek, amelynek megismerése annak lehetőségét hordozza magában, hogy az emberi lét minősége maga is megváltozzon – ugyan-

¹⁸ Allen, Douglas: Recent Defenders of Eliade: A Critical Evaluation. In: *Religion Vol. XXIV*

¹⁹ Eliade mindenképpen első számú szakértőjének tekinthető tudós, aki a Louisburg College emeritusz professzora.

²⁰ A gyűjtemény két kötetben látott napvilágot: Ricketts, Mac Linscott: *Mircea Eliade: The Romanian Roots, 1907–1945*. 2 vols. Boulder, CO. East European Monographs. No. 288, 1988.

²¹ Olson, Carl: *The Theology and Philosophy of Eliade: A Search for the Centre*. New York. St. Martin's Press, 1992.

is felismerhetővé válik, hogy minden ember és kultúra a teljességhez való viszonyában érthető és értelmezhető.²²

Eliade személyes motivációi és paradigmája szigorúan tekintve tulajdonképpen szubjektivizmus, ami eleve szembenáll a tudományos-sággal, hiszen, attól tekintünk valamit tudományosnak, hogy bizonyos értelemben objektív.²³ Figyelembe kell-e tehát vennünk Eliade mint magánember nézeteit, politikai hovatartozását akkor, amikor tudományos munkásságáról kívánunk véleményt formálni? Sokan, akik Eliadéről írtak, fontos szerepet tulajdonítottak magánéletének, a romániai politikai életben való részvételének, és Eliade értékelésekor ezek a szempontok állnak ítéleteik középpontjában.²⁴ Ugyanakkor, ha Eliade szerepét a vallástudomány mint tudomány történetében kívánjuk meghatározni, és keressük, hogyan és mi módon járult hozzá Eliade a vallástudomány fejlődéséhez, akkor mindenekelőtt vallástudományi tárgyú munkáit kell ennek az értékelésnek a tárgyává tenni. Utóbbi esetben tartózkodnunk kell attól, hogy más jellegű írásait ezekkel összemossuk. A fentiekben ismertetett vélemények, amelyek – fontos megjegyeznünk, az Eliadét védelmezők véleményei – mindazonáltal pontosan azt hangsúlyozzák, hogy Eliade tudományos munkássága nem érthető meg Eliade mint magánember munkásságának ismerete és megértése nélkül. Ezáltal azonban egyidejűleg egy olyan támadási felületet képeznek Eliade életművén, amelynek alapja semmiképpen sem tekinthető úgy-mond tudományosnak. Egyértelműen helytelennek tűnik ugyanis Eliade munkásságát politikai és ideológiai alapokon megítélni. Eliade magánéletének minél tökéletesebb ismerete semmiképpen sem jelenti Eliade tudományos munkásságának mélyebb ismeretét, és nem magya-

²² Cave, David: *Mircea Eliade's Vision for a New Humanism*. New York, Oxford University Press, 1993.

²³ Az objektivitás kérdéséhez lásd Ninian Smart egy szellemes eszmefuttatását: Smart, N.: The scientific study of religion in its plurality. In: Frank Whaling (ed.) *Theory and Method in Religious Studies. Contemporary Approaches to the Study of Religion*. Mouton de Gruyter, 1995. pp. 177-190. 181.

²⁴ Berger, Adriana: Fascism and religion in Romania. In: *Annals of Scholarship* 6 (1989). 455-65.

Berger, Adriana: Mircea Eliade: Romanian fascism and the history of religions in the United States. In: Nancy Harrowitz (ed.) *Tainted Greatness: Antisemitism and Cultural Heroes*. Philadelphia. Temple University Press, 1994. 51-74.

ráz meg minden szimbólumot, amelyekre Eliade az elméleteit építette. Akik ezeket az ismereteket magyarázatnak tekintik, a redukcionizmus hibájába esnek.²⁵

A másik megoldás, hogy Eliade munkásságát teljesen leválasztjuk Eliade magánéletéről és nézeteiről, és írásait csupán önmagukban tekintjük, szintén nem tűnik helyesnek. Nem vonatkoztathatunk el teljes mértékben attól a történelmi környezettől, amelyben Eliade létezett, ugyanis ez direkt vagy indirekt módon természetesen hatással volt nemcsak személyes, hanem tudományos irányultságának formálódására is, ilyen módon pedig ennek a történelmi környezetnek, illetve az ennek hatására formálódó nézeteknek és világnézeteknek a feltárása mindenképpen hasznos lehet az Eliade munkásságát kutatók és megérteni akarók számára. Mindezek ismerete hozzásegíthet minket ahhoz, hogy Eliade tudományosként számontartott művei, illetve interpretációi között is különbséget tudjunk tenni azok színvonalát vagy épp tartalmának relevanciáját illetően.²⁶

Azt mindenképp el kell ismernünk, hogy Eliade tudományos küldetésstudatában a nemzeti identitás szolgálata alighanem fontos szerepet játszott, úgy, ahogyan a pre-modernből a modernbe való átmenet kérdései is motiválták.²⁷ Ugyanakkor fontos tudatosítanunk, hogy a nemzeti identitáskeresés kérdésköre a második világháború áldozata lett, sőt a későbbiekben tabuként kezelték. Ugyanakkor, a Kelet-Közép-Európa országaiban lezajlott rendszerváltási folyamatok újra előhozták ezt a problémát, és talán lehet némi összefüggés a reneszánszát élő nemzeti identitás keresés és aközött a tény között, hogy a rendszerváltást követően Eliade munkái sorra jelentek meg magyar fordításban.

Talán nem túlzás azt állítani, hogy Eliade számára a vallástudomány eszköz, a vallástörténészeknek küldetése van ebben a nyugati világban, amely a modernizáció során elszakadt a szenttől, a benne élő embert megbéklyózta, életét pedig profánná alacsonyította. Mindenképpen fel kell hívnunk a figyelmet arra, hogy nem maga szent és a profán fogalom problematikus ebben e kérdésben, hanem az, hogy ezekhez értékítéletek

²⁵ Allen, Douglas: i.m. 346.

²⁶ Ibid. 347.

²⁷ Ezzel a problémával küzdött E. Troeltsch, Romano Guardini és számos más tudós.

is kapcsolódnak. Ennek értelmében a profán ugyanis egyértelműen alacsonyabb rendű mint a szent, nem pusztán egy komplementer fogalom.

Ha a vallástudomány mai helyzetét vizsgáljuk, azt látjuk, hogy van egy általános bizonytalanság, amely nem csupán a vallástudomány által vizsgált illetve vizsgálandó témákat, tárgyköröket érinti, hanem az intézményes kereteket is, egészen pontosan az egyetemi illetve főiskolai tanszékeket. Mindemelllett a vallásszociológia világszerte egyre népszerűbbé vált, és olyan kutatási területeket hódított el, amelyek eredetileg a vallástudomány tárgykörébe tartozhattak. Ezen nehézségek oka többféle lehet, de nem utolsósorban szerepet játszik bennük a mai vallástudósok közötti általános konszenzus, egy közös elméleti mag és a világosan körvonalazott célok és kutatási területek hiánya. Mindenképpen szükség lenne tehát egy paradigmaváltásra a vallástudományban ahhoz, hogy valamiféle egységet lehessen teremteni a tudományon belül. A paradigmakeresés természetesen nem új jelenség. Az ezt érintő, egyre erősödő módszertani vita már az 1960-as, 70-es években elkezdődött, és azóta is tart. Ha Eliade szempontjából vizsgáljuk a folyamatot, a kérdés úgy is felmerülhet, hogy Eliade rendszere vajon mennyire lehet, ha egyáltalán lehet, alkalmas arra, hogy ez a rendszer a további kutatások keretéül szolgáljon.²⁸

ELIADE UTÁN

Eliade és az őt megelőző valláskutatási hagyomány elsősorban az archaikus, távoli földek vallásai iránt érdeklődött, annak a korszaknak megfelelően, amelyben alkotott. A korszak azonban mára jelentősen megváltozott. Frank Whaling 1995-ben írt tanulmányában hét olyan fejleményt illetve trendet említ, amelyek jelentős hatással lehettek és lehetnek a vallástudomány további alakulására.²⁹ Ezek

²⁸ Ehhez a kérdéskörhöz lásd Dudley III, G.: *Religion on Trial. Mircea Eliade and his Critics*. Philadelphia. Temple University Press, 1977. Dudley e munkájában amellet érvel, hogy Eliade elméletének továbbgondolásával el lehetne jutni egy, a további vallástudományi kutatás számára alkalmas kerethez.

²⁹ Whaling, Frank: Introduction. In: Frank Whaling (ed.) *Theory and Method in Religious Studies. Contemporary Approaches to the Study of Religion*. Mouton de Gruyter, 1995. 1-41.

közül azt a kettőt emeljük most ki, amelyek az Eliade helyzetét érintő problémakörhöz kapcsolhatók.

Az egyik szerint a spiritualitás és a vallásos élmények iránt megnövekedett érdeklődés egyre több kutatást motiválhat, amelyek azonban a témából fakadóan szükségszerűen empirikus jellegűek kell hogy legyenek. A másik fontos változás abban rejlik, hogy a globalizációs folyamatok a vallásokban is visszatükröződnek. Ennek következményeként felmerül egy ún. globális teológia illetve vallás lehetősége, amely túlmutat a teológia és a valláskutatás hagyományos keretein, és egy olyan általános kategória-rendszert kísérel meg kialakítani, amely egyetemes érvényű lehet, és nem veszik el a részletekben.³⁰ Ebben a folyamatban a vallástudomány egyrészt egyre közelebb kerül a társadalomtudományokhoz, másrészt egyfajta integrációs szerepet is kap, és jövőjének sikere tulajdonképpen azon áll vagy bukik, hogy mennyire tud alkalmazkodni ezekhez az új trendekhez. Az integrációs szerep ez esetben azt jelenti, hogy a vallástudománynak fel kellene vállalnia egy küldetést, mely szerint a mai, élő vallásokat illetve vallási jelenségeket egy tágabb, társadalmi, kulturális kontextusba helyezve vizsgálja és magyarázza. Mindenképpen egyetérthetünk J. Waardenburg azon megállapításával (amelyet 1978-ban tett!), miszerint 'a vallástudomány jövője nagymértékben függ attól, hogy milyen jellegű problémákkal és kérdésekkel kíván foglalkozni'³¹, és egyúttal megállapításának időszerűségét is hangsúlyozni kívánjuk.

A vallástudomány történetében a hagyományos Religionswissenschaft gyakorlata és módszerei arra épültek, hogy nagy mennyiségű, elsősorban történeti adatok gyűljenek össze, amelyeket majd a vallástudomány felhasználhat. Ezt a leíró, tényszerű megközelítést fokozatosan felváltotta, illetve kiszorítani igyekezett a fenomenológia. Eliade maga tulajdonképpen a két folyamat határán áll, ezért is jellemzi annyira a kettősség a munkáját. Míg ugyan a hagyományos módszert követve, hihetetlen mennyiségű anyagot gyűjtött össze, ráébredt arra is, hogy ezt lehetetlen valamiféle hermeneutika, illetve elméleti keret nélkül

³⁰ Ibid. 35-37.

³¹ Waardenburg, J.: Religionswissenschaft New Style. Some Thoughts and Afterthoughts. In: *Annual Review of the Social Science of Religion* 2 (1978). 189-220.

rendszerezni, ilyen módon pedig megérteni is.³² Eliade kerete elsősorban a megértést hivatott szolgálni. Ebből az az igen fontos következtetés adódik, miszerint valójában a keret kialakításának szempontjai azok, amelyek ma is az Eliade körüli viták kereszttüzeiben állnak, nem pedig maga a keret. A keret kialakításának szempontjai szükségképpen nem mentesülhetnek a szubjektivizmus alól, és annak a kornak a sajátosságaitól sem, amelyben a keret létrehozója élt és alkotott. Ezen a ponton visszatérhetünk ahhoz a kérdéskörhöz, melyben azt vizsgáltuk, vajon mennyire fontos annak a háttérnek az ismerete, amelyből Eliade származott. Ha a háttér ismerete azt a hamis érzetet kelti bennünk, hogy ezáltal megismertük magát Eliadét, illetve munkáit is, és a háttér ismeretét vitás kérdések magyarázatául használjuk fel, az semmiképp sem helyes. Mindazonáltal, ha megítélésünkben igazságosak szeretnénk maradni, mindenképp fontos ismernünk azt a társadalmi közeget, amely Eliade bizonyos nézeteinek alakulását motiválhatta. Írásairól és munkásságáról csakis így alkotható viszonylag objektív kép, és így válik lehetségessé az ideológia és a tudomány kettéválasztása műveiben.

Arra a kérdésre pedig, hogy mennyire alkalmas Eliade kerete arra, hogy a mai vallástudomány paradigmájául szolgáljon, nyilvánvalóan a következő válasz adható: Mivel a történelmi-társadalmi közeg, amely Eliade keretének alapjául és háttéréül szolgált, azóta jelentősen megváltozott és más irányokat követ, természetesen új keretre van szükség.

³² Erre a következtetésre jut tanulmányában Ursula King is. King: i.m. 164.

IRODALOM

- Allen, Douglas: Recent Defenders of Eliade: A Critical Evaluation. In: *Religion*. Vol. XXIV, 1994. 333-351.
- Baird, R.D.: *Category Formation and the History of Religions. Religion and Reason 1*. The Hague, Mouton, 1971.
- Berger, Adriana: Fascism and religion in Romania. In: *Annals of Scholarship* 6 (1989). 455-65.
- Berger, Adriana: Mircea Eliade: Romanian fascism and the history of religions in the United States. In: Nancy Harrowitz (ed.) *Tainted Greatness: Antisemitism and Cultural Heroes*. Philadelphia. Temple University Press, 1994. 51-74.
- Cave, David: *Mircea Eliade's Vision for a New Humanism*. New York, Oxford University Press, 1993.
- Dudley III, G.: *Religion on Trial. Mircea Eliade and his Critics*. Philadelphia. Temple University Press, 1977.
- Dudley, Guilford: Mircea Eliade as the 'Anti-Historian' of Religions. In: *Journal of the American Academy of Religion*. Vol. XLIV No. 2. (1976). 345-359.
- Eliade, Mircea: *A szent és a profán*. Európa Könyvkiadó. Budapest, 1996.
- Eliade, Mircea: *Ordeal by Labyrinth: Conversations with Claude-Henry Rocquet*. Trans. Derek Coltman. Chicago. University of Chicago Press, 1982.
- Eliade, Mircea: *Patterns in Comparative Religion*. New York, World Publishing Co., 1963.
- Eliade, Mircea: *A szamanizmus. Az eksztázis ősi technikái*. Budapest, Osiris Kiadó, 2001.
- King, Ursula: Historical and phenomenological approaches. In: Frank Whaling (ed.) *Theory and Method in Religious Studies. Contemporary Approaches to the Study of Religion*. Mouton de Gruyter, 1995. 41-176.
- Lincoln, Bruce: Rewriting the German War God: Georges Dumézil, politics and Scholarship in the late 1930s. In: *History of Religions*. Vol. 37. Number 3 (February 1998). The University of Chicago. 187-208.
- Máté-Tóth András: Vallástudomány és felsőoktatás. In: *Magyar Tudomány* 5 (1999).

- Máté-Tóth András, Porció Tibor: Vallástörténet és vallástudomány.
In: *Vallástudományi Szemle*.
- Olson, Carl: *The Theology and Philosophy of Eliade: A Search for the Centre*. New York. St. Martin's Press, 1992.
- Ricketts, Mac Linscott: In Defence of Eliade. In: *Religion*. Vol. III, 1973- Vol. IV, 1974. 13-34.
- Ricketts, Mac Linscott: *Mircea Eliade: The Romanian Roots, 1907 – 1945*. 2 vols. Boulder, CO. East European Monographs. No. 288, 1988.
- Smart, Ninian: Beyond Eliade: The Future of Theory in Religion. In: *Numen* Vol. XXV. Fasc. 2. 171-183.
- Smart, Ninian: The scientific study of religion in its plurality. In: Frank Whaling (ed.) *Theory and Method in Religious Studies. Contemporary Approaches to the Study of Religion*. Mouton de Gruyter, 1995. 177-190.
- Thieme, Paul: The 'Aryan' Gods of the Mitanni Treaties. In: *Journal of the American Oriental Institute* 80 (1960). 301-17.
- Waardenburg, J.: Religionswissenschaft New Style. Some Thoughts and Afterthoughts. In: *Annual Review of the Social Science of Religion* 2 (1978). 189-220.
- Whaling, Frank: Introduction. In: Frank Whaling (ed.) *Theory and Method in Religious Studies. Contemporary Approaches to the Study of Religion*. Mouton de Gruyter, 1995. 1-41.