



Barcsa Krisztina  
Fülöp Tiffany

# IV. INTERDISZCIPLINÁRIS VALLÁSTUDOMÁNYI HALLGATÓI KONFERENCIA - ABSZTRAKT KÖTET

2022. április 22-23.  
Szeged

IV. Interdiszciplináris Vallástudományi Hallgatói Konferencia  
- Absztrakt kötet

Szeged, 2022. április 22-23.

Szerkesztette:

Barcsa Krisztina

Fülöp Tiffany

Lektorálta:

Feleky Gábor



Szegedi Tudományegyetem Bölcsészeti- és Társadalomtudományi Kar  
Vallástudományi Tanszék  
Szeged, 2022

Szekcióelnökök

**Dr. habil. Szilárdi Réka**  
**Dr. T. Szabó Csaba**  
**Dr. Kiss Gábor**  
**Dr. habil. Czeglédi András**  
**Dr. Povedák Kinga**  
**Dr. Povedák István**  
**Cserháti Sándor**  
**Drs. Szugyiczki Zsuzsanna**

Szervezőbizottság:

Barcsa Krisztina  
Valach Csaba  
Fülöp Tiffany  
Hegedüs Gabriella  
Szugyiczki Zsuzsanna  
Tóth Péter  
Kolumbán Adrienn  
Sándor Kitty  
Kiss Szandra

Támogató:

Nemzeti Kulturális Alap Ismeretterjesztés és Környezetkultúra Kollégiuma



[www.nka.hu](http://www.nka.hu)

ISBN: 978-963-306-864-9

## Tartalomjegyzék

Fadime Yilmaz: Why should we study religions?.....	4
<i>Vallás és identitás</i>	
Szűcs Bernadett: „Amikor Éva Ádámban volt, nem volt halál...” (NHC II,3) - Női és férfi identitás a valentiniánus gnózisban .....	13
Wimmer Krisztina: Pravoszláv identitás és politikai emlékezet dimenziói a Lett Ortodox Egyház hivatalos szövegeiben - módszertani továbbfejlesztési lehetőségek .....	15
Dán Petra: Nők a mormon vallásban és a mormon feminizmus .....	16
<i>Religion and Pluralism</i>	
Homoki Gyula: Montanist Prophecy and Christian Revelation: A Theological Evaluation ...	19
Evrin Can Iflazoglu: Equal Citizenship as a Tool of Religious Pluralism.....	21
George Joseph: Emergence of Relativism in Liberal Democracies: Joseph Ratzinger’s Assessment of the Postmodern Interaction of Religious Currents .....	22
<i>Vallástörténet</i>	
Varga Dániel: Montu a későkori és görög-római kori Thébában: egy istenkultusz vizsgálatának lehetséges módszerei .....	24
Szögi László Krisztián: Kommunikációs nehézségek a pogányok és a keresztények között az II. és III. században .....	26
Pető László: A guaca kultusz ábrázolása Guaman Poma de Ayala Nueva corónica y buen gobierno című művében .....	27
Susza Laura: Halottikultusz a Denesuliné őslakosoknál Samuel Hearne (1745-1792) leírása alapján .....	28
<i>Teológia</i>	
Sármási Zoltán: Vallás és vallástudomány Schütz Antal megközelítésében .....	30
Dudás Róbert Gyula: Titkos katolikus püspökszentelések Magyarországon a XX. század második felében.....	31
Lange László: Teológiai megközelítések és járványkezelési stratégiák a COVID-19 pandémia idején három magyarországi kisegyházban.....	32
<i>Vallásfilozófia</i>	

Pék László: Kierkegaard elidegenedés gondolatának teológiai gyökerei .....	34
Enesey Diána Dorisz: A bűnösség hermeneutikája.....	35
Kolumbán Adrienn: Görög mitikus motívumok Márai Sándor A gyertyák csonkig égnek című regényében és a Parázs című színjátékában .....	37
Miklovicz Attila: Logosz vagy mítosz? Kísérlet a vallás filozófiai meghatározására.....	39

### *Vallásszociológia*

Jancsó András: A Dignitatis Humanae jelentősége Ernst-Wolfgang Böckenförde gondolkodásában.....	42
Mészáros Mihály: Modernitás a deobandi fatwákban.....	44
Nemes Márk: Q-Anon – egy funkcionalista vallástudományi megközelítés.....	45
Petró Annamária: El kell(-e) választani a művészetet a vallástól? – Disznóvér, mint öncélú kifejezési eszköz vagy spirituális tartalom? .....	46

### *Valláselmélet*

Vecsernyés Áron János: A mágia fogalmának problematikája és lehetséges megoldásai.....	48
Paizs Melinda Adrienn: Különbségek a protestánsok és katolikusok értékpreferenciáiban Weber Protestáns etikájának tükrében .....	49
Kovács Péter Tibor: Az alter Christus és a zen szerzetes – úton a tökéletesség felé (Szent Benedek és Dogen Zenji – a monasztikus praxis megvalósítói Hardy Gilbert tolmácsolásában) .....	50
Kisnémet László Fülöp: A nép teológiája nyomában - Ferenc pápa tanítóhivatalának forrásai .....	52

### *Alkalmazott vallástudomány*

Verebes Adrienn: Tudósításból tanítás - Az életrajzok szerepe a vallási nevelésben a Kr. u. 2-4. században .....	55
Puchinger Noémi: Buddhista pokolképzetek, ítélethozatal és megváltás .....	56
Fülöp István Marcell: Isten mint nárcisztikus szülő.....	58
Tegzes Nóra Valentina: Egyház és média a XX. és XXI. században .....	59

## Why should we study religions?

Fadime Yilmaz

Religiosity is not only a personal choice, but a social phenomenon and highly related to a person's relationships with her/his macro social context (Adams & Marshall, 1996). Most of the studies pointed out the role of the family and religious education in the development of religious identity (Armet, 2009; Özorak, 1989).

“From the first, education was the creature of religion” (Murphy, 1968), schools were a part of religious institutions and most of the lecturers of schools were religious officers. With the modern era, the impact of the religion on the public sphere decreased and religion became “an epiphenomenal force in society” (Fox, 2006). States separated themselves from religion, and started to control the education and the information taught in the classrooms.

While religious institutions were controlling education and religions were taught without hesitation. However, today, it is a complicated question and part of a big debate. RE, especially teaching about different religions is a sensitive topic. Easier said than done. “It demands sensitivity in approach, across different topics and disciplines, and there can be no single formula or curriculum” (Marshall, 2018, p. 188). Thus, the relevance of RE in today's world and how it should be realized is still a popular topic in many societies.

Religious education is related to “systematic instruction concerning a specific faith or practices that are categorized as religious. It encompasses a multitude of concepts, institutional settings, and national heritages” (Gross, 2011, p. 257). RE comprises a wide range of topics and offers an excellent framework for students to explore a variety of issues related to religions, worldviews, ethics, art, philosophy, human rights, citizenship, and democracy (Council of Europe, 2014).

Countries that RE is part of their curriculum in public schools follow different regulations and there are different taxonomies or models of RE. The instruction of religion can be education into religion, education about religion or education from religion (Schreiner, 2002). Hull (n.d.) describes main types of RE by referring to Michael Grimmitt: learning religion, learning about religion, and learning from religion. Learning religion is the situation where a single religious tradition is taught. The teachers are expected to be believers in the religion themselves, and the object of education is to make students to believe in the religion or the strength the commitment. Thus, a specific religious tradition controls the curriculum. Another possible way is learning about religion, and this approach understands that instead of religion being taught from the inside, religion is now taught, as it were, from the outside. This kind of education tends to appear as a reaction against mono-religious approaches, and it plays a significant role in religious freedom and the prevention of religious intolerance as it empowers the student with critical skills for interpreting religious phenomena, it tends to release students from unexamined beliefs and helps them to break down the stereotypes of other religious traditions. The third approach, learning from religion, has emerged because of the limitations of the first two. Through this kind of RE, students are not expected to practice the religion that they were taught, the distance between the pupils and the religious content is strictly maintained. Students learn about the contribution of religion to their moral and spiritual development. The aim is to make the students aware of different perspectives and to teach them to appreciate the values from another view.

Sterkens and Yusuf (2015) distinguish two general models of RE based on the differences in their social context, normative basis and pedagogical aspects. The first one is mono-religious

model and this model aims to construct a particular religious identity in line with the one's religion. This model focuses primarily on one religion and students are taught deeply in their faith. However, this model does not necessarily disregard other religions and can introduce another religious tradition and discuss it even from the perspective of one's own religion. The second model, inter-religious model, focuses on religious identity formation through dialogue and do not prioritize teaching of a particular religion. The goal here is to develop a particular religious identity in dialogue with other religious traditions. In this model religious pluralism is acknowledged. "Cognitively, the model aims to critically analyse knowledge of the beliefs, values and rituals of one's own and other religions through dialogue. Affectively, the inter-religious model aims at teaching effective communication between one's own religion and other religious traditions. (Sterkens & Yusuf, 2015, p. 51-52).

Conflicts over religion in school are neither new nor pertain to a specific country. There has been a worldwide debate about the position of religious education in school curriculums, the mandatory character of religious education, the responsibility for designing curricula and the content and learning models of RE (Diez de Velasco 2007; Moulin 2015; Dilek, 2022). The arguments against RE mainly question its necessity. White (2004) questions if it is justifiable making RE compulsory in a secular country like Britain. He argues that there were two main justifications for RE. the first one was to support the moral values underlying democracy, and the second one was related with understanding and respecting other religions and beliefs. For him, both justifications are not strong enough today, they are faded (White, 2004, p. 151). Some studies claim that RE does not recognize the perspectives of minority religious groups (Head, 2009; Jackson et al., 2010).

It also can be observed that RE in many public education systems in different countries have seen a dramatic decline. While, in some countries, religion is totally disappeared from the curriculum, some countries teach only one single religious tradition. And the result includes "a sharp decline in 'religious literacy' among the population" (Marshall, 2018, p. 187). This can cause a problem in especially plural societies as communities suffer if the communities do not understand each other properly.

We know that religious diversity is a fact of life in many countries. Today's children and young people are living in a society that becoming richer day by day in its religious and cultural diversity. They are facing with plurality of values because of individualization, detraditionalization and mediatization (p. 4, van Dijk-Groeneboer, 2020). Moreover, the contemporary and sometimes historical tensions in many cases have described religious diversity as a risk. Hedges and Halafoff (2015) argue that it is education that can teach communities the benefits of respecting diversity and at the same time, it ensures that religious rights do not threaten the rights of others. RE "helps young people to understand when it is good and right to compromise one's beliefs and values and when it is good and right to stand firm against attempts to force compromise. This sort of knowledge and understanding is crucial if young people are to know how they can positively shape their own future and the future of society and their world" (p. 7, Education Scotland, 2014).

So, it is crucial to address within the classroom the topics like the claims of truth that religions make or the questions that religions try to answer.

Thus, having a curriculum that reflects the adherence to embracing inclusion, equality and diversity will provide environment that people from all faiths and people with no faith will be respected. It will contribute who we are and where we belong to explore and share our own worldviews, beliefs and values, and as well have them challenged by others. Moreover, it will allow us to see ourselves in relation to others.

RE has a key role in providing an opportunity to explore values and beliefs and, that is why, in preparing youth for future. This feature of RE in developing the beliefs and moral values of young people by motivating them to learn with personal reflection is crucial. The report of

Education Scotland (2014) claimed that Religious and Moral Education, when it is delivered well, “supports all children and young people to develop their viewpoints, beliefs and moral values through motivating learning experiences with a strong focus on higher order thinking skills and space for personal reflection” (p. 1, Education Scotland, 2014). Nkomazana (2007) advocated that RE can contribute the development of children’s values and moral standards. Religion can positively affect the development of a mentally, socially and religiously balanced school going youth, and societal challenges could be addressed by RE in schools.

Another question is if teaching religion in state schools is compatible with the religious neutrality of states? Jürgen Habermas (Calhoun, Mendieta & VanAntwerpen, 2013) indicated that religions can be helpful for democracies by positively supporting the willingness to obey the rules and respecting the democratic decisions. RE can play a vital role in educating citizens especially “in terms of understanding various aspects of social plurality in relation to the experience of individual students” (Jackson, 2003, p. 19). Löffler (2020) argues that democracies should not take the risk of religious illiteracy because of the cultural importance of religion and its unclear effects on the stability of democracy.

Religious minds can be destructive for the democratic values especially if there is a combination of devoted religiosity and illiteracy. Olivier Roy (Roy, 2010) emphasized that religious extremism is connected with religious ignorance. It is empirically proofed that those who commit terrorist attacks mostly did not learn their religion in their family, rather, they learned religions from inauthentic sources. Those who learned authentic religion through RE are more likely to be moderate.

Thus, it is necessary to have a certain amount of religious literacy “not only to better understand religious backgrounds of political behavior and to detect inappropriate utilizations, misgivings, and misunderstandings of religion, but also to cultivate an awareness of the positive contributions that many religious traditions can offer for democratic processes” (p. 120, Löffler, 2020). Even in secular states, there is a need for a serious and authentic information about religions. Moreover, a certain level of religious literacy is not only politically useful, also necessary for us to understand ourselves. It seems that the most effective way for the states to provide such literacy is providing RE in schools. In this way, religions can be a powerful supporter of democratic states and might help to create citizens who accepts democratic values “by fostering attitudes like mutual respect, understanding and differentiating standpoints, cultural openness, civilized and nonviolent solution of conflicts, and solidarity, among other values” (p. 125, Löffler, 2020).

Teaching religion in schools is an appropriate way to teach inter-religious tolerance. Referring to inter-religious conflict in Indonesia, Lynn (2014) claims that the best rationale for RE was not theology but the awareness of the possible harms that can occur if people are not exposed to other religions. The silence about religion can handicap students’ ability of developing religious tolerance and autonomy. As there are many people who determine their views on personal and professional lives, politics based on their religions, it is hard to achieve autonomy overall if people are not autonomous over their religious beliefs. It is necessary to have RE if religious tolerance or autonomy is valuable “Students are more likely to tolerate other beliefs when they experience to some extent the force that other beliefs have upon their adherents. A religious education must encourage students to develop sympathetic imagination for the beliefs they consider. It should not only expose students to the content of other beliefs, but must make students aware of the claims to beauty and truth that make various religions compelling to their believers” (p. 183, Lester, 2007).

The question of how studying religious and non-religious views can contribute to the development of students is still there. Focusing on developing appropriate approaches for teaching religion, Robert Jackson’s report, Signposts, advices to policy makers, schools (including teachers, senior managers and governors) and teacher trainers “on clarifying the



terms used in this form of education; developing competences for teaching and learning, and working with different didactical approaches; creating a “safe space” for moderated student-to-student dialogue in the classroom; helping students to analyse media representations of religions; discussing non-religious world views alongside religious perspectives; handling human rights issues relating to religion and belief; and linking schools (including schools of different types) to one another and to wider communities and organisations” (Jackson 2014, p. 130). He sees that “Understanding religions and non-religious convictions is seen as an essential aspect of intercultural understanding. Understanding cultural diversity is viewed as a dimension of education of democratic citizenship and human rights education, which are closely inter-related and mutually supportive” (Jackson 2014, p. 15).

RE should be presented to the learners in an understandable paradigm if the aim is to promote values. Roux (1999) says that religious content can be used for this aim and it can set examples of behavior. “Religious content and values can be incorporated and specific religious values in communities may be identified” (Cornelia Roux, 1999, p. 116).

There is a need for an educational system that addresses the religious intolerance through RE and religious culture in schools. RE should enable young people to learn how to tolerate and even respect those who follow different religions. Moreover, it should attract students’ attention by discussing everyday issues and bravely challenge students with the big questions about the philosophy of religions. Acknowledging the differences and uniqueness of different religions, and respecting the diversity, RE can provide a peaceful coexistence. “The aim of such education would be to foster understanding of religious difference beyond stereotypes, critical analysis of religious similarities and differences and interrogation of conventional ritualistic behaviour, enabling students to practise empathy and negotiate with the perspectives of others and integrate such perspectives into their own actions and reflections” (Lynn. 2014, p. 495).

Studying religions can force use to challenge our assumptions, and make us to think or question what we as true. We realize our lack of knowledge about others, “holy ignorance” (Roy, 2010, p. 117). RE (James Michael Lee as cited in Faller, 2020) can play a prophetic role in the society as RE “visions a broad sweeping future and then makes that future happen earlier than it would have happened if religious education were not there” (p. 173, Faller, 2020). It is an attempt to keep education open to the unforeseen possibilities of humanity (Gabriel Moran as cited in Faller, 2020). This kind of definitions assigning RE a significant role in today’s world, where there are global economic, social and ecological crises.

We argue that the issues like globalization, migration and the ensuing diversity showed us that there is a need inter- religious education. The study of religion is becoming more prominent as countries around the world continue to connect with one another. Religion plays a large role in each society, and understanding each one is important when building relations with countries and the people who populate them. A broad consensus on this necessity is already developed around the importance of such education (Gordon & Arenstein, 2017). With the increase in the religious, cultural and linguistic diversity in the urban areas of many countries, different rationale for RE emerged. Nowadays, people encounter with followers of other religions not only in public sphere but also at home. Thus, it is crucial to study religions to know the unfamiliar. The personal reasons to learn about different religions include: “to deal with personal feelings of anxiety about the unfamiliar; to avoid personal embarrassment in dealing with others; and to live knowledge ably, comfortably, and confidently in a multicultural, multi-religious world. Ultimately, the study of religion and religions is recommended as an antidote to fear of the unknown” (p. 30, Chidester, 2003). As Toropov, Brandon and Buckles, Luke (2002) said, “Perhaps the most important reason to study faiths beyond one’s own is that it’s a marvelous way to replace fear with experience and insight. It’s hard to be frightened of something you really understand” (p. 8).

Overall, the significance of study and examine religions can be depicted well by Hans Kung's words, cited by Jeniffer Pelupessy-Wowor (2016): “No peace among the nations without peace among religions; No peace among religions without dialogue among religions; No dialogue between the religions without investigation of the foundation of the religions” (p. 103).

## **Bibliography**

Diez de Velasco, Francisco. 2007. Religion, Identity and Education for Peace: Beyond the Dichotomies: Confessional/Non-Confessional and Global/Local. *British Journal of Religious Education* 29: 77–87.

Moulin, Daniel. 2015. Doubts about Religious Education in Public Schooling. *International Journal of Christianity & Education* 19: 135–148.

Latif, Dilek. 2022. Dilemmas of Religious Education, Freedom of Religion and Education in Cyprus. *Religions* 13: 96. <https://doi.org/10.3390/rel13020096>

Head JR (2009) The experience of Mormon children in English school-based religious education and collective worship. *The International Journal of Mormon Studies* 2:197–207.

Jackson R, Iprgrave J, Hayward M, et al. (2010) Materials used to teach about world religions in schools in England. Department for Children, Schools and Families, London.

Robert Jackson, 2003. Citizenship, religious and cultural diversity and education. Pp.1-25, in *International Perspectives on Citizenship, Education and Religious Diversity* Edited by Robert Jackson. London: RoutledgeFalmer.

Schreiner, P. (2002). Religious education in the European context. In L. Broadbent & A. Brown (Eds.), *Issues in religious education* (pp. 82–93). London: Routledge.

Gross, Zehavit. “Religious Education: Definitions, Dilemmas, Challenges, and Future Horizons.” *International Journal of Educational Reform* 20, no. 3 (July 2011): 256–76. <https://doi.org/10.1177/105678791102000304>

Merriam-Webster, religious education: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/religious%20education>

Sheila C. Gordon and Benjamin Arenstein, 2017, Interfaith education: A new model for today's interfaith families. *International Review of Education / Internationale Zeitschrift für Erziehungswissenschaft / Revue Internationale de l'Education*, Vol. 63, No. 2 (2017), pp.169-195

Emile Lester, 2007, A More Neutral Liberal Education: Why Not Only Liberals, but Religious Conservatives Should Endorse Comparative Religious Education in Public Schools. *Polity*, Apr., 2007, Vol. 39, No. 2 (Apr., 2007), pp. 179-20

Olivier Roy, 2010. *Holy Ignorance: When Religion and Culture Part Ways*. London: Hurst

Craig Calhoun, Eduardo Mendieta, and Jonathan VanAntwerpen, eds., *Habermas and Religion* (Cambridge: Polity Press, 2013).

Winfried Löffler, 2020, Secular Reasons for Confessional Religious Education in Public Schools. *Daedalus*, Summer 2020, Vol. 149, No. 3, *Religion & Democracy* (Summer 2020), pp. 119-134

Murphy, J., (1968). Religion, the state, and education in England. *History of Education Quarterly*, 8(1), 3-34

- Armet, S., (2009). Religious socialization and identity formation of adolescents in high tension religions. *Review of Religious Research*, 50(3), 277-297.
- Özorak, E. W., (1989). Social and cognitive influences on the development of religious beliefs and commitment in adolescence. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 28(4), 448-463
- Adams, G. R., & Marshall, S. K. (1996). A developmental social psychology of identity: Understanding the person-in-context. *Journal of Adolescence*, 19(5), 429-442
- Pollack, D. (2013, October 29). Secularization. Retrieved from <http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199756384/obo-9780199756384-0073.xml>
- Fox, J., (2006). World Separation of religion and state into the 21st century. *Comparative Political Studies*, 39(5), 537-569
- Cornelia Roux, 1999, Facilitating Religion in Life Orientation Programmes: Challenges for a Multicultural Society. *Journal for the Study of Religion*, 1999, Vol. 12, No. 1/2, African Religions, pp. 113-122
- Cemil Oruç, The Impacts of Religious Education on Individual and Social Life. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 10, Sayı 1, 2010, ss. 195-211
- Paul Faller. (2020). Religious education and the new cosmology. *Journal of Religious Education* (2020) 68:173–189. <https://doi.org/10.1007/s40839-020-00102-w>
- Toropov, Brandon and Buckles, Luke (2002) *The Complete Idiot's Guide to the World's Religions*, New York: Alpha Books
- David Chidester, 2003, Global citizenship, cultural citizenship and world religions in religion education. In Robert Jackson, *International Perspectives on Citizenship, Education and Religious Diversity*. Pp. 28-45. London and New York: RoutledgeFalmer
- Fidelis Nkomazana. 2007. The Relevance of Religious Education in Botswana's School Curriculum. *Boleswa Occasional Papers in Theology and Religion*. 2(4), 72-86
- Katherine Marshall, Global education challenges: Exploring religious dimensions, *International Journal of Educational Development* 62 (2018) 184–191
- Religious and Moral Education 3-18, Education Scotland, February 2014, <https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED558112.pdf>
- Monique van Dijk-Groeneboer, Religious Education in (Post-)Pandemic Times; Becoming a Resilient Professional in a Teacher Academy, *Religions* 2020, 11, 610; doi:10.3390/rel11110610
- Council of Europe (2014). *Signposts Policy and practice for teaching about religions and non-religious world views in intercultural education*. Strasbourg: Council of Europe Publishing
- John White (2004) Should religious education be a compulsory school subject?, *British Journal of Religious Education*, 26:2, 151-164, DOI: 10.1080/01416200420042000181929
- Hedges, Paul, and Anna Halafoff. 2015. "Multifaith Societies." *Studies in Interreligious Dialogue* 25 (1): 37–42
- Parker, Lynn. 2014. "Religious Education for Peaceful Coexistence in Indonesia?" *South East Asia Research* 22 (4): 487–504

Jeniffer Pelupessy-Wowor (2016) The Role of Religious Education in Promoting Religious Freedom: A Mutual Enrichment Between “My Story,” “Your Story,” and “Our Stories”, *The Review of Faith & International Affairs*, 14:4, 98-106, DOI: 10.1080/15570274.2016.1248527

Carl Sterkens and Mohamad Yusuf. 2015. Preferences for Religious Education and Inter-Group Attitudes among Indonesian Students. *Journal of Empirical Theology*, 28, 49-89

John M. Hull. (n.d). The Contribution of Religious Education to Religious Freedom: A Global Perspective. <https://iarf.net/REBooklet/Hull.htm>

---

## **Vallás és identitás**

---

## **„Amikor Éva Ádámban volt, nem volt halál...” (NHC II,3) - Női és férfi identitás a valentiniánus gnózisban**

Szűcs Bernadett

Tudományos kutatómunkám tárgya az egyik legnagyobb hatású ókeresztény gnóosztikus irányzat, az alapítóról, Valentinoszról (kb. i.sz. 100–160) elnevezett valentiniánus iskola forrásszövegeinek jellegzetes elemének, az ősegység képzetének vizsgálata, amely az emanáció során női-férfi (hímnős) párokra bomlik. Egy olyan egzegetikai rendszerrel van tehát dolgunk, ami bár dualisztikus, monizmuson alapszik. A valentiniánus irányzat képviselői számos témában fejtették ki álláspontjukat, legyen szó akár kozmogóniáról/kozmológiáról, anthropogóniáról, a bűn/bűnbeesés mibenlétéről vagy éppen eszkhatológiáról. Ezek egyrészt szervesen kapcsolódnak egymáshoz, másrészt mindegyikükben komoly jelentősége van a nőiség-férfiség kettősének. Egy példával megvilágítva: Valentinosz (és tanítványai) gnózisa alapvetően egy megváltástani anthropológia, amelynek egyik sarkalatos pontja, hogy az egység helyreállítása, azaz a valentiniánus hagyományhoz közel álló szövegek (ld. pl. Valentiniánus töredék [NHC XI, 2]) által Első Atyának, Legkorábbi Kezdetnek, Mélységnek stb. nevezett Aiónba történő visszatérés csak a Megváltó eljövételével válik lehetségessé. Nélküle ugyanis nő és férfi elkülönülése – amelyet a valentiniánus egzegézis szerint Éva okozott azzal, hogy egyrészt nem a nászkamrában egyesült Ádámmal, másrészt a kígyóval követett el házasságtörést – nem hozható helyre, így a sokaságból, ami férfi és női dualizmusokban fejeződik ki, nem volna lehetséges visszatérni az Egységbe, azaz az Atyába. A valentiniánus eszkhatológiában tehát a különvált nemek egyesíthetők, miáltal megszűnik a halál, és egyfajta androgün egység valósul meg, amit úgy vélem, az is alátámaszt, hogy néhány ehhez az irányzathoz sorolt forrásszöveg tanúsága szerint (pl. Névtelen Levél 5, 3) az Első Atya maga is hímnős.

Bár annak vizsgálatára, hogy a női és férfi identitásnak milyen szerepe van a valentiniánus gnózisban alapvetően az a motívum irányította a figyelmet, miszerint a nőnek vissza kell térnie a férfiba, a forrásszövegek vonatkozó egységeinek alaposabb tanulmányozása során egy jóval markánsabb álláspont is kimutatható, mégpedig, hogy a nőnek nemcsak vissza kell térnie a férfiba, hanem férfivá is kell válnia ahhoz, hogy lelke az égi szférába emelkedhessen (ld. pl. Alexandriai Kelemen, Excerpta ex Theodoto, 21. szemelvény). Mindkét koncepcióra találunk egyéb párhuzamokat is a keresztény gnóosztikus, valamint az apokrif korpuszban, ugyanakkor felmerül a kérdés, hogy milyen elképzelések húzódnak meg a háttérben. Ennek feltérképezéséhez elengedhetetlen megvizsgálni a vonatkozó – kronológiai szempontból szóba jövő – görög filozófiai műveket (pl. Platón: Timaios, Symposium 189C–193D; Alexandriai Philón: Her. 232–233 és 236; Opif. 69; 139; 151–152), illetőleg az olyan kortárs teológiai munkákat, mint amilyen az Órigenész De Principiis-ében található apokatastasis pantón, azaz a mindenk helyreállításának tana. Az ezen a ponton felmerülő kérdések tehát egyrészt annak tisztázására irányulnak, hogy minek köszönhetően jelenhet meg egy szövegkorpuszon belül két koncepció, amely a nemek egymáshoz való viszonyában minőségi eltérést eredményez, illetőleg, hogy a férfivá válás egészen pontosan miben ragadható meg, milyen lelki

irányultságban történő változást feltételez. Hipotézisem szerint az érzékelés felől a gondolkodás felé történő elmozdulásról lehet szó, philóni fogalmakkal élve az alogos psychéből a logiké psyché (nous) felé haladás lehet a cél, amelyek közül utóbbi egy tipikusan férfiséghez rendelt minőség.

Módszertani szempontból elengedhetetlen az összehasonlító elemzés alkalmazása, mivel nemcsak a keresztény gnózishoz sorolt egyéb szövegeket, hanem a görög filozófiai alkotásokat, a biblikus hagyományt, valamint az ókori vallások (egyiptomi és görög-római) teológiai elképzeléseit is célszerű tanulmányozni, mivel Valentinosz Egyiptomban született és életének első felében Alexandriában tanult (ld. Epiph. Pan. I. 31, 2,2), ahol lehetősége volt megismerkedni a felsorolt hagyományokkal, amelyek több ízben is nyomot hagytak munkáiban (ld. pl. az ogdoádokban kifejeződő kozmogóniai elképzelést).

Összességében tehát a valentiniánus (keresztény) gnosztikus irányzat nőiség-férfiség viszonyát kívánom behatóbban vizsgálni kitérve ez e korpuszban fellelhető kettős és voltaképpen némileg egymásnak ellent is mondó koncepciók létének magyarázatára, amelyeknek van kozmogóniai, bibliai egezetikai és eszkhatólógiai vetülete is.

## **Pravoszláv identitás és politikai emlékezet dimenziói a Lett Ortodox Egyház hivatalos szövegeiben - módszertani továbbfejlesztési lehetőségek**

Wimmer Krisztina

Az előadás célja, hogy bemutassa egy korábbi kutatás, a Lett Ortodox Egyház hivatalos dokumentumaiban vizsgált történelemértelmezés eredményeit, konklúzióit és módszertani továbbfejlesztési lehetőségeit.

A múlt eseményeinek értelmezése nem csak napjaink vallási, társadalmi, politikai és gazdasági életét, de a hétköznapokat is meghatározni látszik. A sajátos történelmi tapasztalattal rendelkező kelet-közép-európai régióban a vallás, amely a társadalom szerves részét képezi, sokrétűsége alapján alkalmas a társadalmi és egyéni identitás helyreállítására (Máté-Tóth 2019, 2017, 2015, 2014). Az emlékezés egy olyan interpretációs dimenzió, ami segítségével érthetővé válnak a társadalmi változásokra és kihívásokra adott válaszok (Gyáni 2016, Mäliksoo 2013, 2021, Anderson 2006)

Az egyház internetes oldaláról 2006, 2010 és 2015 évekből kigyűjtött orosz nyelvű bejegyzésekből egy 1194 tételt tartalmazó adatbázist hoztam létre és a történelemértelmezést vizsgáltam. A kutatás hipotézise, hogy a vizsgált szövegekben kimutathatók a történelmi sebek és ezek bizonyos események és ünnepek alkalmával kicsúcsosodnak. Arra a kérdésre kerestem a választ, hogy Máté-Tóth András (2019, 2017, 2015, 2014) sebzett kollektív identitás elmélete alapján előfordulnak-e a hivatalos szövegekben, egyházi nyilatkozatokban a korábbi történelmi múlt, traumákra tett utalások; és vajon – figyelembe véve Lettország nemzetiségi összetételét - mennyire határozza meg a mintát a kulturális emlékezet és az identitástudat kérdése.

A kutatás hipotéziseit és kérdéseit kvalitatív szövegelemzéssel vizsgáltam. A szövegeket először címkéztem, majd a sebzett kollektív identitás elmélet szerint kialakított 7 fő kódcsoporthoz kulcsszavakat rendeltem. A kulcsszavak jelentésmezőinek kézi vizsgálata és az eredmények bemutatása három témakör szerint került feldolgozásra: (1) állam és egyház, (2) kultúra és identitás a Szovjetunió árnyékában, (3) háború, fájdalom, sebek. Előadásomban hangsúlyosan kiemelem a kutatás módszertani továbbfejlesztési lehetőségeit, amelyre konkrét példákat is hozok más, kvalitatív szövegelemző program bevonásával készített vizsgálatokból.



## Nők a mormon vallásban és a mormon feminizmus

Dán Petra

Itt Európában az átlagos műveltségű emberek általában rendkívül keveset tudnak az amerikai születésű Utolsó Napok Szentjeinek Jézus Krisztus Egyházáról, vagyis a mormon közösségről. Ami leggyakrabban mégis eszébe jut az embereknek erről a vallási közösségről, az a poligámia és a közösség patriarchálissága.

Előadásomban először azt szeretném bemutatni, hogy milyen a nők helyzete a mormon egyházban és a hétköznapi mormon családi életben. Majd külön szeretnék kitérni a mormon feminizmusra, amelyet azért tartok érdekesnek, mert elsőre az egyház patriarchális tanításaival szinte összeegyeztethetetlennek tűnik a feminizmus.

Amikor elkezdtem a kutatásomat, előzetesen azt feltételeztem, hogy a mormon nők nem kapnak jelentős szerepet az egyház vezetésében és a családban is feladatuk leginkább a minél több gyermek világra hozatalában merül ki. Azonban a kutatás hatására rá kellett jönnöm, hogy a mormon nők kapnak bizonyos szerepet az egyházban, annak ellenére, hogy az egyház vezetése persze a mormon férfiak kezében van és a papi tisztséget is csak az egyház férfi tagjai töltik be. Az egyháznak vannak szervezetei kizárólag nők számára és ezeket nők is vezetik, igazgatják. A női szervezeteket a papság segítőknek is mondják. A Női Segélyegyletet (Relief Society) még 1842-ben Joseph Smith, az egyház alapítója alapította Nauvoo-ban külön a mormon nők számára. A szervezetet a mormon papság mintájára szervezte meg. Ezen kívül a hittérítő missziós tevékenységekben is aktívan részt vehetnek a mormon egyház női tagjai. A mormon családban pedig, mivel hagyományosan a feleség/anya marad otthon általában a gyermekekkel, ezért a tanításukban jelentős szerepe van, vagyis a mormon tanok jelentős részét a gyermekek először az anyjuktól hallják.

A kortárs mormon feminista mozgalom nagyjából az 1970-es évektől kezdődött. A mozgalom egyik kezdő lépése volt 1970 júniusától, hogy egy csoportja a mormon nőknek Laurel Thatcher Ulrich Boston környéki otthonában találkozott, hogy saját hétköznapi reggeli tudatformáló csoport gyűlést tartsanak. Olyan kérdéseket vitattak meg, mint a születésszabályozás, valamint a nők szerepe a mormon egyházi vezetésben és igazgatásban. Már jóval korábban tapasztalható volt egyfajta proto-feminista mozgalom is a mormon nők körében. Ezt mutatja például a Woman's Exponent (1872–1914) egy mormon nőknek szóló újság, amely a nők jogaiért küzdött. 1974-ben ennek az újságnak mintájára indította el egy csapat mormon nő az Exponent II-t, egy új mormon női újságot.

A mormon vallásnak egyik szokatlan hittartalma, amely a nőkhöz kapcsolódik, a Mennyei Anya. Elméletileg a Mennyei Anya egy megdicsőült istennő, aki házastársa a Mennyei Atyának, tehát a szellemgyermek anyja. A Mennyei Anya tana az 1970-es évekre gyakorlatilag tabuvá vált a mormon vallásban. A mormonok mind ismerik a Mennyei Anya fogalmát, de nagyon keveset hallanak róla. A mormonizmusban a Mennyei Anya fogalmának eredete homályos, az egyház szent irataiban sincs rá utalás, és azt sem tudjuk pontosan mikor jelent meg a koncepció, de már Joseph Smith életében kialakulhatott. A XIX. század egyházi vezetői, bár nem sokat beszéltek egy mennyei anyáról, úgy tűnt, hogy elfogadták a gondolatot,

hogy azért, hogy Isten atya legyen, léteznie kellene egy anyának is. A mai mormon nőkben érezhető egyfajta vágy arra, hogy többet tudjanak meg a Mennyei Anyáról és közelebb kerüljenek hozzá.

Látható, hogy a mormon nők szerepének vizsgálatát több különböző szempontból is meg lehet közelíteni, előadásomban szeretnék egy összefoglaló bemutatást nyújtani az érdeklődők számára.

---

## **Religion and Pluralism**

---

## Montanist Prophecy and Christian Revelation: A Theological Evaluation

Homoki Gyula

In the second half of the second century CE a new religious movement appeared on the horizon of the Christian Church which named itself New Prophecy (later to be labelled Montanism). The vibrant prophetic movement by its ecstatic prophecy, strict and rigorous moral conduct and novel eschatological program caused sensation among the contemporary ecclesiastical leaders. Adherents of the New Prophecy legitimated their claims by appealing to the Paraclete which was promised by Jesus to the Johannine community. They believed that in their own circles they experienced a fresh awakening of the Spirit-Paraclete which lead them to the fullness of knowledge regarding the ambiguous moral questions of Christian discipline. After the “orthodox” Christian leaders rejected their claim and condemned the followers of the movement heretic, the New Prophecy got to be equated with the wild and ecstatic enthusiasm which threatened the stability and integrity of the Christian church lead by the episcopate.

In the history of the research on the subject, some scholars tended to keep the ancient label and thus regarded the movement as alien to the true nature of Christianity. The ecstatic mode of prophecy and the ascetical message it communicated together with some penitential liturgical rites from later centuries served as proofs for these scholars that the movement had more to do with pagan religious cults than with the “pure” Christian form of divine revelation and ecclesiastical practices. In my judgement these misinterpretations are the result of an ahistorical understanding of Christian revelation which regards the revelation of God in purely metaphysical terms that has nothing to do with human agency and historical, cultural, political (altogether: human) contexts.

In my presentation firstly I would like to draw attention to the prophetic self-consciousness of the founding prophets Montanus, Maximilla and Priscilla and demonstrate that they believed that they were called and appointed directly by God to fulfil their prophetic task within the Christian Church. In this act of calling, they are in line with the prophetic tradition of the Hebrew Bible and the New Testament church: by appealing to their biblical and well-known apostolic forerunners they saw themselves in line with this tradition. Nonetheless their opponents of the emerging “catholic” church, mostly bishops and presbyters, saw a threat in this prophetic phenomenon which could not be controlled effectively by the episcopate, thus they regarded the movement as of “non-Christian” origin and discredited their message and public characters.

Secondly, I intend to evaluate the prophecy of the movement from a theological point of view. I argue that according to Christian theology every form of revelation is a divine-human cooperation in which the author of the revelation (God) creates a connection to human agents (prophets) and mediates their message through the actual person. In this process which Rudolf Bohren called “theonom reciprocity” the initiative is made on the side of the transcendence, although in the actual communication (including the form, the style and other “outward” elements) the prophet participates fully and personally. In light of the controversy around the New Prophecy, I argue that the prophecy of Montanus and his fellow prophetesses was a

Christian phenomenon and the possible pagan influences in the prophetic mode of speech cannot disqualify such understanding.

## **Equal Citizenship as a Tool of Religious Pluralism**

Evrin Can Iflazoglu

In this study, the relationship between equal citizenship and religious pluralism will be evaluated through the development of secularism in Turkey and the Alevi movement. For this, the study consists of three main parts. First of all, the concept of modernisation will be emphasized based on Weber's and Parsons's works. Then, with the historical contribution of Zürcher and the sociological contribution of Berkes, the modernisation and secularisation process in Turkey from the 19th century will be explained. While doing this, the first years of the modern republic, which has a high impact on today will be focused on. In the middle part of the study, the relationship of Alevis with this modernisation and secularisation process will be discussed by referring to the turning points. This part will end with the period called Alevi revival in the Alevi studies literature and the demand for equal citizenship of the Alevi movement. In order to make the demand for equal citizenship understandable, the citizen imagination of the modern republic will be illustrated and the critical studies of Yeğen and Üstel will be cited. In the last part of the study, the pluralist phenomenon, which equal citizenship corresponds to, will be discussed. The transformation of religious institutions and individual faith, the concepts of secularisation and multiple modernities will be explained with reference to Peter Berger's *The Many Altars of Modernity*. Berger's work and the equal citizenship discourse of the Alevi movement will be evaluated in the context of the political management of pluralism. Finally, the possibilities and constraints for the implementation of pluralism in Turkey will be discussed through Barış Ünlü's study of the Turkishness Contract.

## **Emergence of Relativism in Liberal Democracies: Joseph Ratzinger's Assessment of the Postmodern Interaction of Religious Currents**

George Joseph

This paper attempts to analyse the postmodern trajectories through which the phenomenon of relativism mounted up in liberal democracies towards the end of twentieth century and continues to dominate the existential pattern of our times. Various writings by Joseph Ratzinger provide us insights into this process. Following the Second World War, reconstruction in Europe was attempted with great moral imperative. However, the young generation of late 1960s were dissatisfied with the whole process, who therefore protested against the epoch in 1968. Marx appeared as a great guidebook in this reaction, for which the intellectuals such as Habermas, Adorno, and Horkheimer provided the necessary theoretical framework. Atheism became public currency in several parts of the north of the world through the neo-Marxist movement. Meanwhile in the global south, Marxism manifested as liberation theology as well. A second aspect that deserves our attention is the trajectory taken by Christianity in the latter half of the twentieth century. Christianity was called into question in varying degrees and on various aspects in different settings. New religious movements emerged, and novel theologies were developed, thereby contributing to the global discourse. Incorporation of Hindu and Buddhist anthropology into the global discourse and the appeal to Asian religions is an important feature of the new religiosity that emerged since the 1970s. Mysticism assumed new forms and gained new relevance through the interactions between the West and Indian religions, thereby creating the general mood of neo-agnosticism and neo-paganism in large terrains of the planet, particularly in the former Christendom.

The renaissance of Islam and its encounters with the liberal democracy is another important feature of the religious discourse in the past decades. Curiously, while technological growth and material prosperity in Europe diminished the religiosity of the continent, the economic prosperity that came through boom in oil prices resulted in ever-new religious vigour in Arabia and in other Islamic countries. Consequently, Islam felt itself to bear a message for our times in the face of atheistic and agnostic materialist mainstream propagated in the Western hemisphere.

The tensions created by these religious and intellectual currents resulted in the 'dictatorship of relativism,' says Ratzinger. In an era marked by liberalism, Marxism, libertinism, radical mysticism, syncretism, agnosticism, atheism, and individualism, a whole generation is tossed off between contradictory ideologies and thereby left in confusion and in uncertainty. This paper is written with the conviction that the interaction between various contemporary intellectual and religious movements deserves close scrutiny, which alone enable us to undertake a renewed dialogue between faith and reason. According to Ratzinger, such a dialogue is all the more necessary for peaceful ordering of today's political and social life which is deeply rooted in interculturality and plurality.

---

## **Vallástörténet**

---



## **Montu a későkori és görög-római kori Thébában: egy istenkultusz vizsgálatának lehetséges módszerei**

Varga Dániel

Egy megfelelően összeállított módszertani áttekintés a „ki/mit/mikor/hol/miért/hogyan” (5W + 1H) kérdések segítségével képes minél pontosabban meghatározni az adott kutatás kereteit, elegendő információval ellátva ezáltal a tudományos mű iránt érdeklődő szakembereket. Sajnálatos módon azonban a kelet-európai egyiptológia továbbra sem tekint a tudásátadás sarkalatos pontjaként a kutatómódszertani kérdések tisztázására. Esetleges kiindulópontként szolgálva a hasonló témákkal foglalkozó fiatal kutatók számára, az előadás egy egyiptomi istenkultusz vizsgálata során alkalmazható megközelítési módok bemutatására fókuszál.

Montunak, az egyiptomi pantheon jelentős tagjának és a thébai nomosz ősi istenének karrierje a kései Óbirodalom (Kr. e. 24. század) korától egészen a Kr. u. 3–4. századig folyamatosan nyomon követhető. A releváns források viszonylagos bősége ellenére azonban a mai napig nem készült monografikus összefoglalás az istenségről. Ennek egyik legfőbb oka, hogy Montu thébai templomaiban (Medamud, Észak-Karnak, Armant, Tod) jelenleg is ásatások és epigráfiai munkálatok zajlanak, amelyek tovább bővíthetik vagy épp megváltoztathatják eddigi ismereteinket az istenség vallásban betöltött szerepéről, kultuszának működéséről, valamint az azt ellátó templomi személyzet összetételéről.

Mivel a Montu-kultusz korai időszakára (Kr. e. 21–7. század) vonatkozó adatok rendszerezettebbek, így a prezentáció az istenség későkori (Kr. e. 664–332) és görög-római kori (Kr. e. 332 – Kr. u. 395) jelenlétével foglalkozik. Montu teológiai szerepének vizsgálatához az elsődleges források a thébai templomok monumentális szövegei (áldozati jelenetek, himnuszok, istenmonográfiák). A négy templomban tisztelt istenség különböző aspektusainak bemutatásakor érdekesebb földrajzi – és nem kronológiai – megközelítést alkalmazni, így Montu egyes formái lokális és a thébai szent táj kontextusában egyaránt tanulmányozhatók. Ugyanakkor egy istenkultusz tárgyalásának elengedhetetlen módszere a proszopográfia, amely által lehetőség nyílik egy előre meghatározott csoport tagjairól rendelkezésre álló forrásokat összegyűjteni, majd ezeket kontextusukban vizsgálva összefüggéseket és mintázatokat megállapítani. A Montu-kultusz kapcsán ezen a ponton két további lehetőség áll rendelkezésre: a dosszié- és a korpusz-alapú megközelítés. A dosszié-alapú módszer célja az isten kultuszában tevékenykedő egyénekhez vagy családokhoz tartozó összes releváns adat összegyűjtése; ennek legnagyobb előnye az egymástól független datálási kritériumokon alapuló, komplementer források változatosságában rejlik. Más esetekben azonban, amikor az egyes személyekről/családokról nem áll rendelkezésre elegendő adat, hasznosabbnak bizonyul a korpusz-alapú megközelítés, amely során a vonatkozó források eltérő szempontrendszer alapján kerülnek besorolásra. Ebben az esetben ez a földrajzi elhelyezkedés, tehát Montu templomai köré szerveződik, melynek segítségével nem csupán a kultuszok helyi jellegzetességeibe, de a templomok közötti kapcsolatokba is bepillantást nyerhetünk.

Nem utolsó sorban pedig fontos hangsúlyt fektetni a Montu névvel képzett ún. teofór személynevek tanulmányozására is. Ezek alaposabb vizsgálata ugyanis rávilágíthat az istenség

természetére és tulajdonságaira, valamint a közte és a névviselő közötti bensőséges kapcsolatra is. A különböző módszerek együttes alkalmazása egyfelől lehetővé teszi Montu kultuszának diakrón áttekintését, másfelől pedig bepillantást enged az egyik legtovább működő thébai fáraónikus kultusz utolsó nagy időszakába.

## **Kommunikációs nehézségek a pogányok és a keresztények között az II. és III. században**

Szögi László Krisztián

Előadásom fő témája a pogányság és a kereszténység közötti kommunikációs nehézségek. A vizsgált latin nyelvű szövegek révén betekintést enged abba az időszakba, amikor egy új világvallás, a kereszténység bontogatta szárnyait, és rámutat arra is, hogy ez mennyire egy összeütközésekkel átítatott időszakhoz vezetett a Római Birodalomban.

Kiindulási alapként Caius Plinius Caecilius Secundus 109 és 111 között keletkezett, Traianus császárhoz íródott levele és az arra adott császári válaszevél szolgál, amelyben egyértelműen megjelenik az, hogy a római előkelő réteg mennyire nem értette még meg a kereszténység mibenlétét, mennyire nem tudták még meghatározni azt az újfajta identitást, ami valakit kereszténnyé tesz. Azt láthatjuk, hogy a birodalmi vezetőréteg élesen elhatárolódik bármiféle kapcsolatfelvételtől vagy mélyebb megértési szándéktól, pusztán a jogi folyamatokba temetkezik, célja az, hogy minél könnyebben beazonosíthassa, és ítéletben részesíthesse Krisztus kitartó és állhatatos követőit. Már ebben a rövid levélváltásban is élesen kirajzolódik a fő konfliktusforrás a keresztények és a pogányok között, azaz a bálványimádás elvetése, ami az új hit követőit már alapjaiban is kizárja a rómaiak hagyományos vallási gyakorlatából.

A bálványimádás kérdése lesz majd az, ami átvezet a következő, egyben központilag tárgyalt szöveg, a II-III. század fordulóján keletkezett Octavius című dialógus, amelynek szerzője Minucius Felix apologéta. Az előző szöveghez képest száz év elteltével belátható, hogy mennyit változott a keresztények és a pogányok közötti viszony, valamint azt is, hogy már a gazdag arisztokraták körében is erőteljes terjedésbe kezd a keresztény hit.

Ebben a szövegben is a bálványimádás válik a nézeteltérések forrásává, hiszen a dialógus kerettörténete szerint három fiatal barát kirándul Ostiába, ahol az egyikük, Caecilius vallásos tisztelettel üdvözlö egy Serapis-szobrot, ezért megtért barátja, Octavius megfeddi őt, majd kialakul egy szabályok szerint működő vita, melynek moderátorául Minucius Felixet kérik fel. Az először nyilatkozó Caecilius beszédében feleleveníti az összes olyan vádat, amely topikusan nemcsak a kereszténységgel szemben merült fel a rómaiakban, hanem a különböző misztériumokkal szemben is. Ez is bizonyíthatja azt, hogy legtöbbször már létező előítéletek kerülnek elő újra és újra, úgymint a csecsemőgyilkosság vagy a fajtalankodó, vérfertőző lakomák. Nem tudhatjuk, hogy mennyire volt általános ez a nézet az akkori pogány rómaiak körében, de már a pusztán meglétük is megmutatja azt, hogy bizonyos emberek mennyire nem értik meg a különböző vallások legalapvetőbb fogalmait sem.

Mindenesetre a dialógus keretei lehetővé teszik azt, hogy a pogányságot és a kereszténységet képviselő felek egyenrangúként mutathassák be nézeteiket, így egyik fél sem kerül – a pliniusi levelekben felvázolt helyzettel ellentétben – erőteljes hátrányba a másikkal szemben. Itt nemcsak annak lehetünk tanúi, hogy hogyan képes önmagát bemutatni az új vallás, hanem annak is, hogy minél több értéket szeretne a magáévá tenni, illetve nyitott a kommunikációra is a másik féllal.

## **A guaca kultusz ábrázolása Guaman Poma de Ayala Nueva corónica y buen gobierno című művében**

Pető László

Előadásom címe egy fontos latin-amerikai témát mutat be, a guaca kultuszt. A guaca (vagy huaca) számos koraújkori spanyol gyarmati forrásban szerepel, mint a prekolumbián lokális vallási hagyományok egyik jellegzetes tagja. A témába vágó forrásokat olvasva megtudjuk, hogy leginkább az Andok vidékén terjedt el a szakrális tiszteletük, melyet bizonyít, hogy az amerikai őslakosok szinte valamennyi „különleges”, vagy „szent” dolgot és tárgyat a környezetükben ezzel a szóval írtak le. Vagyis a huaca egyértelműen egy olyan dolog, amely minőségben, tulajdonságban, erőben felülmúlja a normális világot, s emiatt az amerikai őslakosok hozzá imádkoztak és rendkívül tisztelték. A prekolumbián vallási hagyományoknak ezen fontos és egyedi részét Guaman Poma de Ayala (teljes nevén Felipe Guaman Poma de Ayala, 1535 – 1616) legjelentősebb művén keresztül fogom bemutatni. Poma de Ayala több szempontból is jelentős alakja a XVI. és XVII. századi andoki spanyol világnak, mivel szemtanúja volt az Inka Birodalom bukásának és az európai gyarmati rendszer kiépülésének. Amerikai őslakosként kezdetben ősei prekolumbián hitét gyakorolta, de a gyarmati rendszer kiépülésével és a kereszténység elterjedésével ő is felvette a római katolikus hitet, amelyet bizonyít, hogy nevében megjelenik a keresztnév, a Felipe azaz Fülöp is. A szerző műve fontos adatokat közöl a korabeli andoki világról, melyet bizonyít, hogy Guaman Poma több képet is készített az írásaihoz, valamint a spanyol nyelven kívül a kecsuát is felhasználta a fontosabb részeknél. Művét a Nueva corónica y buen gobiernot spanyol eredetiben olvasom és dolgozom fel, előadásom során idézek a műből és az idézeteket pontos fordítással és magyarázatokkal mutatom be. Az idézetek pontos fordításán és magyarázatán felül Guaman Poma de Ayala képei közül is bemutatom a legfontosabbakat, ezzel is segítve a téma jobb megértését.

## **Halottikultusz a Denesuliné őslakosoknál Samuel Hearne (1745-1792) leírása alapján**

Suszta Laura

Samuel Hearne művének, a *Journeys from Prince of Wales's Fort in Hudson's Bay to the Northern Ocean in the years 1769, 1770, 1771, 1772 (1795)* olvasása után nem az őslakosok túlvilágról alkotott képe fogja meg az olvasót. Pedig a 18. századi kalandor, aki az észak-kanadai „felfedezéstörténet” egyik megkerülhetetlen alakja. „A vallás még nem kezdett el terjedni az északi indiánok között” – írja a szerző, aminek indokai között az is megtalálható, hogy a törzsnek nincs túlvilágról alkotott képe. Hearne véleményét természetesen a saját világgépére, továbbá - a nagyrészt európaiak által nevelt - őslakos kísérőjének válaszára alapozza. A Denesuliné őslakosok vallásáról született értékítéletét erre is alapozza. Saját értékítéletei, azonban nem akadályozta meg őt abban, hogy megfigyeléseit feljegyezze a Denesuliné törzs mindennapi életéről, szokásairól, sőt mitológiájáról is, és hogy ezek alapján átfogó képet alkosson erről a kultúráról.

Samuel Hearne az őslakosok szokásai miatt – pl. „soha nem temetik el a halottjaikat, de mindig ott hagyják a testeket” – teljes mértékben elvettette, hogy a Denesuliné nemzet halottikultusszal rendelkezik, ugyanakkor a gyász jelenlétét elismeri, ami leírása alapján korlátozott számú embert érintett a nemzetben. A lejegyzések alapján az őslakosok a halál után letépi minden ruhájukat, így emlékezve az elhunyra, esetleg levágták a hajukat és magukból kikelve sírva-kiabálva emlékeznek az elhunyra.

De vajon tényleg csak ezzel emlékeztek meg a halottjaikra? Nem kapcsolható ehhez a szomorú eseményhez más szokásuk, rituáléjuk? A Denesuliné nemzet a 18. században tényleg nem rendelkezett elképzeléssel arról, hogy mi történik a lélekkel a halál után?

Előadásomban Samuel Hearne feljegyzéseire támaszkodva igyekszem felvázolni lehetséges válaszaimat ezekre a kérdésekre, előtérbe helyezve e nép „temetkezési” szokásait – ti. hogy nem temették el halottaikat, de Hearne véleményével ellentétben gondoskodtak róluk –, a gyászidőszak rítusait, valamint a taburendszerüket, kiemelve azokat az étkezési szokásaikat, melyek ehhez az időszakhoz köthetőek.

Célom, hogy ezeket rendszerezve ne csupán arra derüljön fény, hogy Hearne állítása téves, hanem arra is, hogy a test és lélek komplex kapcsolatára az őslakos gondolkodásban a szerző saját szavaiból is következtethetünk; valamint, hogy bizonyítást nyerjen: a Denesuliné nemzet gazdag és összetett túlvilágképpel rendelkezett, amely hitrendszerükbe is tökéletesen illeszkedett.

---

## **Teológia**

---

## Vallás és vallástudomány Schütz Antal megközelítésében

Sármási Zoltán

Schütz Antal (1880-1953) piarista szerzetes tanár, a 20. század első felének egyik legnevesebb magyar dogmatikus teológusaként a kor legfontosabb szellemi kihívásának az I. világháború utáni társadalmi újjáépítés ideológiai háttérének biztosítását tekintette. Ebben jelentős szerepet tulajdonított a vallásnak, amelynek világosan megjelölhető fogalma, célja és feladatai vannak a megújuló társadalmi életben, legyen szó akár az egyéni, akár a közösségi vallásgyakorlás különböző formáiról.

Vallásfogalmát a Teremtő és teremtmény közti kapcsolatból kiindulva építi fel társadalomformáló tényezőként, amelynek végső célja, hogy világnézeti alapot adjon az igazság keresésének. Különbséget tesz vallásos és nem vallásos ideológiák közt, amelyek egy időben, egy azonos problémára keresik a választ, azonban többségük figyelmen kívül hagyja az ember és Isten közti kapcsolat alapjait, ami könnyen tévutakra vezethet. A vallást kultúrjelenségként is vizsgálja, amely a politika, a gazdaság, a művészetek, a tudomány számos területén megjelenik, azokra hatást gyakorol.

A régi feudális világgal szemben a vallás komoly kihívót kap a jelenvilágiságra és a gazdasági fejlődésre irányuló ideológiákban, amelyek a szellemi értékek háttérbe szorítása mellett az ember földi boldogulását kívánják minden lehetséges eszközzel előmozdítani, nem törődve a végső igazság keresésével és az örökkévalóságban való boldogulás nemes feladatával, amely a vallás elsődleges célja.

Schütz Antal korát egy olyan társadalmi átalakulás határozza meg mind Magyarországon, mind a világ más részein, amely megváltoztatja a vallás korábban hosszú évszázadokon át szinte változatlan formában betöltött szerepét, a modern ideológusok megpróbálják a saját céljaikra felhasználni a vallás különböző adottságait és monopolhelyzetből versenyhelyzetbe kerülnek a régi társadalmakat alapjaiban meghatározó értékek.

Ezek a változások erősítik fel a vallástudomány, mint viszonylag új tudományág jelentőségét, amely hitigazságok helyett vallási jelenségeket és azok társadalomra gyakorolt hatását vizsgálja.

Schütz Antal maga is kategorizálja a vallástudományt különböző irányzatokra, csoportosítja a világvallásokat és kiemeli a kereszténység jelentőségét a szekularizációval szemben történő állásfoglalás terén, amely elengedhetetlen a vallásos értékek továbbéléséhez.

Schütz Antal vallással és vallástudománnyal kapcsolatos gondolatait három, az 1930-as évek második felében megjelent írásának elemzésén keresztül mutatom be, amelyekben a vallás szellemi szintézisben betöltött szerepét, illetve fogalomkészletét járta körbe. Bár azóta nagy mértékben megváltozott a világ és az a társadalmi környezet, amelyben élünk, megállapításai korunk nem kevésbé változékony életterében éppoly aktuálisak, mint egy bő évszázaddal ezelőtt, amikor Schütz Antal megfogalmazta őket.

## **Titkos katolikus püspökszentelések Magyarországon a XX. század második felében**

Dudás Róbert Gyula

A magyar katolikus egyház 20. századi történetének nagyon nehéz időszaka volt az 1945 utáni időszak. Ez nem csak azért jelenthető ki, mert vagyonának nagy részét elveszítette, de mind a hívek, mind pedig a szolgáló papság körében óriási létszámbeli visszaesés volt megfigyelhető. Sokak véleménye szerint az a Rákosi Mátyás által megfogalmazott, s utódai által is szorgalmasan gyakorolt elv, miszerint a pásztor elűzése által a nyáj is megszűnik, majdhogynem sikeres lett.

A magyar állam és Vatikán között számos egyeztetés folyt arra nézve, hogy új püspököket nevezzenek ki a megüresedett, vagy éppen a tartósan akadályozott püspökök helyére. E tárgyalások mellett Vatikán törekedett arra, hogy felkészüljön egy esetleges elszakítási kísérletre, amennyiben az állam megpróbál úgymond nemzeti egyházat létrehozni, mint arra számos szocialista államban történt kísérlet.

Ezt megelőzendő kezdődött el az előkészülete egy titkos, föld alatti egyházstruktúra létrehozásának, melynek egyik vezetőjének az 1960-ban titokban püspökké szentelt Rózsavölgyi Lászlót szánták. Bár ő haláláig nem végzett püspöki tevékenységet, de a rendszerváltás után személyét hivatalosan is a püspökök közé sorolták. Vele egy időben szentelték fel Takács József egri egyházmegyes papot, illetve szintén – néhány forrás szerint – elnyerte a papság teljességét Szunyogh Xavér Ferenc bencés szerzetes. Az ő szentelésük a mai napig nem elfogadott, személyüket nem sorolják a püspökök közé.

Különleges helyzetben van – egyháztörténeti szempontból – az a két másik, római katolikus lelkipásztor, akik közül az egyiket Csehszlovákiában, a másik pedig valószínűleg Budapesten szentelték 1970 körül püspökké. Parádi Gyula és Rédei József szentelését, a katolikus egyház nem fogadja el, a két pap a történeteket haláláig lényegében titokban tartotta, bár legalább az egyikük tett – sikertelen – lépéseket szentelésének elfogadtatása irányába.

Előadásomban ezen titkos püspökszentelések hátterét, történetét vizsgálom, illetve azt elemzem, hogy vajon mi lehet az oka annak, hogy még az 1960-as szentelést érvényesnek, de már a tíz évvel későbbi kvázi érvénytelennek tekinti az egyház. Kutatásomhoz – hivatalos egyházi dokumentumok híján – elsősorban az Állambiztonság jegyzőkönyveit, valamint olyan személyek visszaemlékezéseit használom fel, akiknek tudomásuk lehetett e szentelésekről.



## **Teológiai megközelítések és járványkezelési stratégiák a COVID-19 pandémia idején három magyarországi kisegyházban**

Lange László

Napjaink egyik legfontosabb társadalmi problémája a COVID-19 pandémia, amely a vallási közösségek életére ugyanúgy hatással van, mint a családokéra vagy a társadalom egészére. Talán nem túlzás kijelenteni, hogy az emberek mindennapjait meghatározó egyik fő tényezővé vált az egészségügyi veszélyhelyzettel való szembenézés, megküzdés és együttélés az elmúlt közel két évben. Számos jó és kevésbé sikeres megküzdési stratégia született erre a helyzetre a különféle vallási csoportokon belül is. Úgy gondoltam, hasznos lehet megvizsgálni, hogy különböző vallási hagyományok rendelkeznek-e teológiai megközelítésekkel az ember egészségmegőrzésével kapcsolatban, illetve milyen egészségügyi elveket vallanak a teológiájukban és szabályzataikban. Vallástudományi szempontból pedig érdekes lehet, hogy ezeket hogyan tudták átültetni a gyakorlatba, mérhető vagy látható-e ezek eredményessége. Vizsgálatom fókuszába három olyan kisközösséget választottam, amelyek a személyi jövedelemadó felajánlások alapján hasonló mérettartományba esnek, és ahol a járványkezelési stratégiák hatása talán jobban megfigyelhető és vizsgálható, mint egy kisebb csoportkohézióval rendelkező és diverzebb nagylétszámú vallási közösség esetében. A legnagyobb választott közösség a Hetednapos Adventista Egyház, egy szigorúan Biblia-alapú protestáns egyház, amely 1903-tól van hivatalosan jelen Magyarországon, de a második világháborút követően a rendszerváltásig erős állami felügyelet alatt működő közösség volt. A második a nemzetközi Chábád Lubavics mozgalomhoz tartozó Egységes Magyarországi Izraelita Hitközség, amely a hazánkban 1927-ben létrejött Statusquo Ante szellemiségét viszi tovább 2004-es megalapítása óta. A harmadik közösség pedig egy Új Vallásos Mozgalom, a Magyarországon 1991-ben alapított Szciantológia Egyház. A három kiválasztott közösség közötti egyik összefüggés, hogy mindhárom eredetileg az Amerikai Egyesült Államokban jött létre, vagy ott van a nemzetközi központjuk, és ha jobban megismerjük őket, akkor megfigyelhető náluk egyfajta amerikai progresszív, siker-orientált szellemiség. Ezek a közösségek három történelmi szakaszt képviselnek. A zsidók legnagyobb prófétája, Mózes hozzávetőleg három és fél évezreddel ezelőtt élt, az adventisták a XIX. század második felében alapozták meg a teológiájukat a Biblia és Ellen G. White alapján, a szciantológusok pedig a XX. század közepétől származtatják hitelveiket L. Ron Hubbard amerikai írótól. Előadásomban bemutatom a három közösség az emberi egészséggel (és járványkezeléssel) kapcsolatos egyes teológiai tanítását, valamint ezek átültetését a jelen pandémiás helyzetre, és három konkrét „gyülekezettől” gyűjtött adatokkal megkísérlem feltérképezni, hogy milyen eredménnyel tudták ezeket alkalmazni.

---

## **Vallásfilozófia**

---

## Kierkegaard elidegenedés gondolatának teológiai gyökerei

Pék László

Az előadásom célja, hogy az elidegenedés fogalmát Kierkegaard alapján teológiai alapon közelítsük meg, ugyanis fontosnak tartom, hogy az ember antropológiáját ne a szekularizációt elősegítő filozófusok elmélete alapján, hanem bibliai alapon közelítsük meg. Ezért szeretném felhívni arra a figyelmet, hogy Rousseauhoz, vagy Marx-hoz képest Kierkegaard „elidegenedés” gondolata erősen bibliai alapú, ami azt jelenti, hogy elsősorban Isten és ember, az ember és önmaga viszonyában és csak másodsorban a társadalom és az ember viszonyában fedezhető fel. Kierkegaard és Rousseau álláspontja gyökeresen tér el egymástól, hiszen Rousseau szerint az ember alapvetően jó, és a társadalom tette romlottá, a kultúra pedig az a társadalom által kreált közeg, amely öncsalásban tartja. Kierkegaard szerint az ember eredendően bűnös, ami egyben azt is jelenti, hogy eredendően nem önmaga. Kierkegaard önelidegenedéssel kapcsolatos „gondolatait” Vigilius Haufniensis: A szorongás fogalma, valamint Anti Climacus: A halálos betegség című művei alapján fogom megvizsgálni. Az említett írások gondolatisága egyébként gyakran átfedi egymást. Ez egyben azt jelenti, hogy olyan fogalmak értelmezésére vállalkozom, természetesen a teljesség igénye nélkül, mint az eredendő bűn, a szorongás, a kétségbeesés és a hit.

## A bűnösség hermeneutikája

Enesey Diána Dorisz

Előadásomban Søren Kierkegaard bűnösségről alkotott felfogását szeretném körvonalazni. Kierkegaard A szorongás fogalma című írásában hosszasan foglalkozik az eredendő bűnnel, s a szerző teológiai háttérére tekintettel fontos téma is a bűn eredendősége. Ezúttal azonban nem az a kérdés, hogy az eredendő bűnösség miként értelmezhető az emberiségre vetítve, hanem az, hogy az egyes ember hogyan értelmezheti önmagát mint bűnöst, s ez az önértelmezés milyen módon függ össze önmaga mint bűnös választásával. Ennek bemutatásához elsősorban A szorongás fogalma, A halálos betegség és a Vagy-vagy című írások szolgálnak forrásul. Kiindulási pontunk A szorongás fogalmában olvasható lényegi megállapítás, mely szerint a bűn megmagyarázására és a bűnösség értelmezésére egyetlen tudomány sem lehet képes, a bűn világba kerülését és eredendőségét csakis önmagából értheti meg az egyes ember. Itt rá kell kérdeznünk a teológia szerepére, illetve státuszára. A bűn transzcendenciaként tárul elénk, amely „belép az egyesbe mint egyesbe”. Hogyan értelmezhetjük itt a transzcendencia megjelenését? Milyen szerepet játszik a transzcendencia a megértésben és a választásban?

Mindenekelőtt érdekes és fontos azt megfigyelni, hogy miként kerül át a bűnösség hangsúlya a történetiség horizontjáról az egyes ember életébe, a bűnösség ugyanis nem meríthető ki „mennyiségi meghatározásokban”. Az egyes emberre vonatkoztatott bűnösség csakis minőségileg írható le, ugyanis az egyes ember az ártatlanság állapotát „minőségi ugrás” révén veszíti el. Az eredendő bűn tételezett minden ember esetében, ám A szorongás fogalma nem ad feleletet keletkezésének kérdésére, a szorongással hozza összefüggésbe, de nem teszi azzal egyenlővé. Az itt fellépő horizontváltásnak nagy jelentőséget kell tulajdonítanunk, kiváltképp a probléma időfelfogás felőli megközelítésében, ugyanis – miként azt A szorongás fogalma elénk tárja – a bűn időbeliséget konstituál, az időbeliség kezdetét jelöli, vagyis a történetiség meghatározó, kiinduló mozzanatát. Ha az időbeliséghez kötődik a bűn, miként írható le az egyes ember végessége felől szemlélve? Hogyan kapcsolódik össze az egyes ember időbelisége a történetiséggel a bűn szempontjából, ha a minőségi meghatározást kell szem előtt tartanunk? Értelmezhetjük-e itt is kiindulási pontként? Milyen módon vonatkozhat a múltra, a jelenre és a jövőre?

Ám az, hogy a bűnösséget az egyénnek tulajdonítjuk, még önmagában nem implicálja a megértés fontosságát, s az önmaga mint bűnös választását – amely választás a Vagy-vagy soraiban nagy hangsúlyt kap – végképp nem vonja maga után. Azt kell fürkésznünk, hogy miképp válhat egyáltalán értelmezés tárgyává az egyes ember számára önnön bűnössége. Kierkegaard írásai nyomán bizonyos, hogy a bűnösség autentikus értelmezése, sőt már egyáltalán a bűnösség tudata is kapcsolódik az Istennel való viszonyhoz. Ám a bűnnek és a bűnösségnek etikai olvasata is lehet, így kérdésként áll előttünk, hogy a saját bűnösségünkhöz való autentikus viszonyulás melyik stádiumhoz köthető. Itt az etikai és a vallási stádiumokat kell görcső alá vennünk, megvizsgálva, hogy milyen eltéréseket mutat a két stádium bűnértelmezése. Ha pedig kellő alapot találtunk a bűnértelmezés számára, a választás lehetőségeit kell kutatnunk, vagyis azt, hogy miként választhatja az egyes ember önmagát mint

bűnöst. E helyütt az abszolút választás kierkegaard-i fogalmát kell szem előtt tartanunk, ez vezethet ugyanis önmagunk választásához. Az abszolút választás körvonalazásához és kontextusba ágyazásához A halálos betegség című írásban szereplő „Én”-fogalom elengedhetetlen. Hogyan függ össze az abszolút választás a hittel és milyen relációban áll a személyes Isten-viszonnal? Miként léphetünk át az értelmezés problémájáról a választás területére? Mi teszi ezt a választást autentikussá?

## Görög mitikus motívumok Márai Sándor A gyertyák csonkig égnek című regényében és a Parázs című színjátékában<sup>1</sup>

Kolumbán Adrienn

A görög mitológia az európai kultúra egyik meghatározó pilléréként különféle művészeti alkotásokon keresztül hagyományozódott át, és mindmáig forrása számos színházi, vizuális művészeti és irodalmi műnek. A mítoszok modern reprezentációi aktualizálják, a „ma színpadjára emelik” a régmúlt történeteit, ezáltal pedig újszerű megközelítéseket, interpretációs lehetőségeket kínálnak számunkra.

Márai Sándor A gyertyák csonkig égnek című regényében és ennek egyfelvonásos színpadi feldolgozásában, - amelynek szövegét szintén Márai írta a Parázs címmel -, sajátos módon vonultatja föl az ókori görög mítoszokból ismert motívumokat, azoknak filozófiai interpretációit. Példaként említhető, hogy az író által megalkotott sors és végzet fogalomrendszerei számos párhuzamot mutatnak a görög felfogással, felidéznek az olvasóban Ananké sorsistennőt, az emberi sors fonálát szövögető moirákat, illetve Erósz kozmikus alakját. A regényben a sorsszerűség mozgatórugója a szerelem, vagyis Erósz, így kiemelt helyet kap a hozzá kapcsolódó mitológiai és filozófiai hagyomány, különösképpen Platónnak A lakoma és a Phaidrosz műveiből ismert, szerelemről alkotott fölfogása. Erósz a regényben a szereplőknek a zenével való kapcsolatában is megmutatkozik, e motívumon keresztül pedig egy újabb mitikus-filozófiai tartalom lelhető fel: az apollóni és dionüszoszi karakterek a főszereplők jellemvonásaiban. A hozzájuk kapcsolódó kétféle zene mögött a nietzschei kétféle zene jelenik meg: a dionüszoszi (szenvedélyes) és az apollóni (mértékletes) zene. Emellett a regényben a görög sorsszerűséget a hübrisz által okozott büntetés és az istenek által kijelölt életúttal szembeni ellenállás motívumai rajzolják ki, amelyek Erósz eltűnését eredményezik. Az antik szerelemfilozófiának megfelelően Erósz hiánya a Káoszt, a halált idézi elő, amely Márai regényében a főszereplők érzelmi és fizikai megsemmisülésében, a helyszín kriptaszerűségében ölt testet.

Az író a mitikus motívumok új kontextusba való helyezésével, és rendhagyó módon történő összekapcsolásával a regény sokrétű motivikus hálóját teremti meg. Kutatásomban e mitikus háló kontextusában vizsgálom a regény szimbólumainak jelentéstartalmait, valamint kísérletet teszek a motívumok mögött rejlő komplex mitikus, valláselméleti és filozófiai tartalmak feltárására. Ehhez az irodalomtudományban is népszerű mítoszkritika eljárás módjait és alapfogalmait hívom segítségül, amely Northrop Frye nevéhez köthető, és az elemzés módszertani háttéréként szolgál.

Emellett a motívumok jelentéseit a Parázs című színpadi feldolgozásának szövegével vetem össze, megfigyelve a mítoszmotívumok átalakulását. A Parázs a címváltoztatáson túl, a Gyertyák csonkig égnekhez képest számos olyan módosításon esett át, amelyek több szempontból is jelzésértékűek. A Parázsban fellelhető újabb megoldások és a hiányzó elemek egyaránt rámutatnak a regény egyes jeleneteinek, karaktereinek dominanciájára, amely a regény

---

<sup>1</sup> Az Innovációs és Technológiai Minisztérium ÚNKP-21-3-1 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült.

fókuszpontjait is más irányba mozdíthatja. Mindez a regényt övező megítélésekhez érdekes többletjelentéseket ad.

## Logosz vagy mítosz? Kísérlet a vallás filozófiai meghatározására

Miklovicz Attila

A társadalomtudományban és vallásfilozófiában még napjainkban is élénk diskurzus tárgya a vallás egységesen elfogadott meghatározása. James G. Frazer 1890-ben az Aranyág című művében úgy fogalmaz, hogy valószínűleg nincs a vallás természetének meghatározásánál véleményesebb tárgy. 2018-ban, 128 évvel Frazer után Charles Taliaferro vallásfilozófiai szótárában még mindig a meghatározás körüli jelentős ellentmondásokról ír. Számos széles körben idézett és alkalmazott meghatározás létezik, de úgy tűnik, hogy olyan, amely végleg nyugvópontra helyezte volna ezt a kérdést, még nem került megfogalmazásra. Kérdéses, hogy ez egyáltalán lehetséges-e? Vajon nem sokkal fontosabb az, hogy nyitottan-érzékenyen újra tudjuk definiálni a vallást az aktualitások mentén is?

Mindezzel együtt, hogy biztosítsa a kereteket a vallások tudományos vizsgálatához, a vallásszociológia, -antropológia, -filozófia már kialakulásuk kezdetétől törekedett a definíció kérdésének megoldására, sajátos nézőpontjaiból.

Azonban a kérdés nem korlátozódik pusztán a tudomány területére. A világ különféle politikai és jogrendszerei egyaránt igyekeznek megbirkózni ezzel a feladattal, hiszen hogyan is lenne a vallásszabadsághoz való jog törvényes garanciája biztosítható anélkül, hogy vallás jogi szempontból is megnyugtató és széles körben elfogadott módon meghatározásra kerülne. Ahogy Borbély Gábor A lehetetlen másolatai (Osiris kiadó, 2018) című könyvének 15. oldalán idézi Max Müllert: „csaknem annyi definíciója létezik a vallásnak, mint ahány vallás van a világon, és csaknem olyan mértékű ellenségesség jellemzi a különböző vallásdefiníciók képviselőit, mint amilyen a különböző vallások híveit.” Úgy tűnik Müller szavai még a 21. században is bírnak valamennyi relevanciával.

Lehetséges egyáltalán egy ilyen vállalkozás egy ennyire plurális vallási környezetben? Empirista, racionalista, idealista vagy materialista nézőpontból érdemes-e inkább szemlélni ezt a témakört? Esetleg lehet egyfajta filozófiai szinkretizmust alkalmazni a kérdés megközelítésére?

Előadásomban vitaindító jelleggel, a vallásfilozófia fogalmi keretrendszerében vizsgálom meg a kérdést. A vallástudománnyal foglalkozó különféle diszciplínák korábbi megközelítéseinek és a magyar jogi környezetnek vázlatos áttekintéséből kiindulva igyekszem olyan munkameghatározásokat (working definition) megfogalmazni, amelyek a jövőben átfogó filozófiai keretet biztosíthatnak egy plurális környezetben is.

Tézisem szerint a metafizika szó eredeti jelentéstartalmából építkezve, illetve a természetfeletti (supernatural) kifejezés elemeinek újraértelmezésével képesek lehetünk olyan meghatározást alkotni, amely ötvözi a különféle vallási hagyományok lényegét. Az elméletem a homo sapienst teleologikus egységként vizsgálja a vallási meggyőződés vizsgálatakor, és ebből építkezve terjeszti ki a meghatározást a vallás közösségi és társadalmi dimenziói felé.

A téma azáltal is illeszkedik a konferencia interdiszciplináris jellegébe, hogy a filozófia nézőpontjából közelíti meg a problémát azzal a szándékkal, hogy más vallástudományi



ágazatok számára is igyekezzen egy olyan újszerű definíciós rendszert kínálni, amelyet a vallások jövőbeni kutatásakor saját fogalmi és kutatási kereteiken belül tudnak hasznosítani.

---

## **Vallásszociológia**

---

## A Dignitatis Humanae jelentősége Ernst-Wolfgang Böckenförde gondolkodásában

Jancsó András

1965. december 7-én bocsátotta ki VI. Pál pápa a II. Vatikáni Zsinat Dignitatis Humanae kezdetű deklarációját a vallásszabadságról. A dokumentumot a kurrens szakirodalom is a zsinat legnagyobb hatású eredményének tartja. A nyilatkozat jelentősége abban áll, hogy a Zsinat rögzítette ugyan, hogy a katolikus és apostoli Egyház az egyetlen igaz vallás, de ezzel párhuzamosan kimondta, hogy ez nem ellentétes a vallásszabadsággal, amely az emberi személy méltóságához (dignitatis humanae personae) való jogából fakad. A zsinati határozatot a neves német jogtudós Ernst-Wolfgang Böckenförde is üdvözölte, ugyanakkor rámutatott a zsinatig elvezető út a katolikus egyház „szenvédéstörténete” volt. Előadásom arra a kérdésre kíván választ adni, hogy ki volt Böckenförde és miért érdemes figyelemre megközelítése napjainkban is?

Böckenförde 1930-ban született és 89 éves korában, 2019-ben hunyt el. 1983-tól 1996-ig a német szövetségi alkotmánybíróság bírójaként tevékenykedett. Tanulmányai során két doktori fokozatot szerzett: a jogtudomány területén 1956-ban, majd 1960-ban a történelemtudomány doktorává fogadták. Joachim Ritter – a münsteri egyetem filozófia professzorának – tanítványaként jelentős szerepet játszott a 20. századi német politikai gondolkodás alakításában. Egyike volt azoknak, akik a háború után jelentős szerepet vállaltak a híres jogtudós, Carl Schmitt – akivel szoros barátságot ápolt – munkásságának újra elismerésében. Nevét sokan a róla elnevezett Böckenförde-paradoxonról ismerik, amely egy 1964-es előadásában elhangzott tétel mondatára utal: „A szabadelvű, szekularizált állam olyan előfeltételekből él, amelyeket ő maga sem tud garantálni”.

Böckenförde elkötelezett katolikus volt, akinek a társadalmi kohézióról, az állam és a társadalom morális alapjairól szóló megfontolásaiban megjelenik egy transzcendens dimenzió, azonban ez nem gátolja abban, hogy folyamatos kritikával szemlélje a korabeli katolikus egyházat. Már a híres 1964-es előadást megelőzően intenzív vitákat folytatott az egyház demokrácia felfogásáról a *Das Ethos der modernen Demokratie und die Kirche*, valamint a *Der deutsche Katholizismus im Jahr 1933* esszéiben. A Böckenförde-paradoxon megfogalmazásakor még tartott az a II. Vatikáni Zsinat (1962–1965). Ugyanakkor a Dignitatis humanae kezdetű nyilatkozatot a zsinat utolsó ülésén fogadták el, amely az egyházat a vallásszabadság alapjára helyezte, ezért az előadás (1964) és megjelenés (1967) közötti időszak az „igazság óráját” jelentette a Böckenförde-diktum számára.

Erre a kiemelt jelentőségű lehetőségre utal történelmi példákon keresztül előadásában. A nantes-i ediktum kapcsán idézi a pápai megnyilvánulást miszerint, „ez volt a legrosszabb a világtól”. Hobbes kapcsán fogalmazza meg, hogy „a döntéseket meghozó szuverén állami hatalmat elismerni még nem hittagadás”. A 19. századi keresztény állam eszméjének kapcsán pedig Marx-ot idézi: „Az úgynevezett keresztény állam az állam keresztény tagadása, de semmiképp sem a kereszténység állami megvalósítása”. Ezek tulajdonképpen a kortárs katolikusok és legfőképp az egyház irányába tett kritikai megjegyzések, amelyekkel végső soron a liberális demokrácia elfogadására buzdítja a hívőket. Ahogy záró mondatában

fogalmaz: „a keresztények erre az államra világiasságában ne idegenként tekintsenek, benne ne hitük ellenségét lássák, hanem a szabadság esélyét, amelynek megőrzése és realizálása az ő feladatuk is”.

Böckenförde aktualitását egyrészt tehát az adja, hogy több mint 50 év után ismét feltehető a kérdés: vajon valóban sikerült-e a keresztényeknek elfogadniuk a liberális demokráciát? Másrészt pedig további jelentős munkáiban a katolikus egyház útját mint szenvedéstörténetet bemutató megközelítése unikálisnak számít a kurrens diskurzusban is. Böckenförde már a zsinatot megelőzően – a *Religionsfreiheit als Aufgabe der Christen. Gedanken eines Juristen zu den Diskussionen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil* című tanulmányában – felveti a katolikus tanítás vallásszabadságra vonatkozó tarthatatlanságát. Az 1315-ös tolerancia-elmélet megjelenésétől XII. Piusz pápa rádióbeszédig bezárólag ismerteti azt a „szenvedéstörténetet”, amely végtére is elvezette az egyházat a tolerancia és a vallásszabadság kapujába.

## **Modernitás a deobandi fatwákban**

Mészáros Mihály

A szunnita deobandi mozgalom az egyik legmeghatározóbb fundamentalista irányzat a Délkelet-Ázsiai térségben. Előadásomban azt kísérlem meg bebizonyítani, hogy ez a konzervatív tradicionalista mozgalom kifejezetten innovatív és megújulásra képes. Feltételezésemet arra alapozom, hogy ez az alig 150 éve alapított észak-indiai oktatási intézmény mára globális befolyásolási képességgel bír, amely elvhű rugalmasság és megfontolt korrekciós képesség nélkül aligha lehetséges.

Hipotézisem igazolása érdekében a mozgalom központja által kibocsájtott mintegy 9000 fatwát elemzem majd, hogy a hívők elbizonytalanodásait jelző kérdések mentén feltárjam: hol ütközik a deobandi hagyomány a modernizáció, a globalizáció és digitalizáció gerjesztette új kihívásokba, majd hogyan kezeli azokat.

A készülő szakdolgozatomon alapuló előadásom során rövid betekintést nyújtok egy gyakran igen ellentmondásos iskola híveinek hétköznapi vallásgyakorlatába, majd az észrevételeimet összevetem a releváns szakirodalom megállapításaival, hogy átfogó hipotézist állítsak fel a mozgalom megújulási képességéről.

## Q-Anon – egy funkcionalista vallástudományi megközelítés

Nemes Márk

Az elmúlt években jelentős médiafigyelmet kaptak azon új társadalmi mozgalmak (new social movements), melyeket a média gyakorta a modern szekta- (sect), vagy kultusz (cult) fogalmakkal asszociál. Mindezen alulról szerveződő mozgalmak közül a 2020-2021-es évben legnagyobb figyelmet a Q-Anon név alatt kialakult, szélsőjobboldali irányultságú mozgalom kapta. Ezen szerveződés nem csupán a kifejezetten erőszakos célú fegyverkezéssel, az online térben terjedő összeesküvés-elméletekben való hittel kapcsolatban – és ezek tudatos terjesztésében és gyártásában –, de az elmúlt időszak kiemelkedő kérdéseiben (maszkviselés, vakcinakérdés, politikai aktivizmus formái és határai, elnöki legitimitáció) is radikális álláspontot képviselnek. Mindezen gondolatokat képesek akár tettelesen is érvényesíteni – ezekre példa lehet a január 7-i capitoliumi eseménysorozat, vagy a nemrég (november 22-én) lezajlott dallasi összejövételük, ahol John F. Kennedy és Kennedy Jr. misztikus visszatérését várták. Természetesen, mint minden ehhez hasonló mozgalom a Q-Anon sem egységes; lokális szervezetek hálózatából áll, amelyek egyes kérdések mentén különböző álláspontot is képviselhetnek, azonban az egész mozgalmat összefogja az információcserére és szerveződésre használt online fórumok hálózata, valamint a sarkalatos kérdések mentén alakított ellenkulturális és millennialista metanarratíva.

Előadásom során, hogy ezen mozgalmat funkcionalista megközelítéssel tervezem bemutatni és amellet érvelek, hogy a modern amerikai társadalom egy szegmense számára a Q-Anon egy különleges funkcióval bír: olyan közösségi szerveződési platformokként működik, ahol vallásos-, vagy vallási jellegű diskurzus zajlik. Az összeesküvés-elméletek, numerológia, a profetikus vezetők (mint a Q név mögötti karakter(ek)) és könnyen felismerhető csoporttagok (Pl.: Q-Anon shaman); a rituális beavatás és misztikus tudás képzete, továbbá a vallásos tisztelettel kezelt szövegek exegézise és egyéni millennialista/apokaliptikus megváltáskép a vallástudós számára egy radikális irányú és gyorsan fejlődő; online térből kiinduló vallásos-, vagy vallási jegyeket mutató mozgalom képét tárja fel. Úgy vélem, hogy ezen mozgalmat érdemes az új vallási mozgalmak (NRM) paradigmarendszerén belül elemezni, kontextuálisan összevetve az elmúlt 50 év társadalmi változásaival.

A témakörhöz kapcsolódó kérdések, mint az említett mozgalommal kapcsolatos személyi és csoportszintű traumák (cult casualties), kezelésének kezdeti próbálkozásai felelevenítik az 1980-as években zajló ellenmozgalmak (mint a Cult Awareness Network (CAN), Citizens Freedom Foundation (CFF) és American Family Foundation (AFF)) kezdeti lépéseit, melyet rövidesen követett az indoktrináció és agymosási-paradigma elleni lépések sorozata. Ezen viták és kérdések új kontextusban való megjelenése, valamint az online tér – mint anonim szerveződésre és információcserére alkalmas szféra – a témát relevánssá és újragondolásra érdemessé teszi a kutató számára. A történelmi párhuzamok feltárásán túllépve, a kutató lehetőséget kap egy újfajta vallásossági jegyekkel is rendelkező jelenségcsoport megfigyelésére és elemzésére, amely hosszabb távon a vallástudomány fókuszának kiterjesztését is jelentheti.

## **El kell(-e) választani a művészetet a vallástól? – Disznóvér, mint öncélú kifejezési eszköz vagy spirituális tartalom?**

Petró Annamária

Marina Abramović *Aki átment a falon* (2016) című önéletrajzi regényében magát spirituálisnak nevező világhírű szerb konceptuális performansz művész. Előadásaiban előszeretettel használ vallási jelentéssel bíró elemeket, a teljesség igénye nélkül, például disznóvért (*Spirit Cooking* 1987), csont tisztítást (*Cleaning the Mirror* 1995), aszketizmust (*The House with The Ocean View*). Amikor a *Spirit Cooking* című előadás felvétele felkerült a youtubra, több konzervatív és szélsőjobboldali lap sátánistának nevezte Abramovićot, több száz videó alatti hozzászólás kiállítja ki őt boszorkánynak. Az *ArtNews* című lapnak az őt ért vádakra így fogalmaz: „Ha valaki elolvassa az önéletrajzomat, kiderül, hogy távol állok a sátánizmustól. A munkáimban jelen van a spiritualitás, de más nem”.<sup>2</sup>

Tanulmányom célja sem a művésznő egyéni vallásosságának feltárása vagy művészetének kritikai recenziója, hanem a performanszai során használt vallási elemek rendszerezése, eredeti vallási funkciójuk összegyűjtése, hogy ez által világosan láthatóvá váljon, hol a határ egy művészet által használt és egy vallási funkciót hivatott elem vagy tárgy jelentése között. A rendszerzés által kiderül, hogy a disznóvér öncélú kifejezési eszköz-e vagy spirituális tartalom vagy mindkettő egyszerre.

---

<sup>2</sup> Alex Greenberger, „Marina Abramović Satanism Controversy, Explained: Why Right-Wing Outlets Think She Is in a Cult”, *ARTnews.Com* (blog), 2020. április 16., <https://www.artnews.com/art-news/news/marina-abramovic-satanism-controversy-explained-1202684150/>

---

## **Valláselmélet**

---



## A mágia fogalmának problematikája és lehetséges megoldásai

Vecsernyés Áron János

Előadásomban a mágia fogalmának definíciójával fogok foglalkozni; Annak problémás természetét, és lehetséges feloldásait vizsgálom. A vallástudomány és társadalomtudományok klasszikusai érintőlegesen ugyan mind foglalkoztak a mágia fogalmával, leírták annak működését, válaszokat próbáltak találni e sajátos emberi megnyilvánulás okára, azonban a probléma a definícióikkal gyakran az, hogy egy jelenséget kiválóan lefednek, míg másoknál egyáltalán nem alkalmazhatók.

Lehet a mágia, a vallásosság hagyományos, közösségi formáival szemben egyéni gyakorlat, viszont ezzel a 19-20. századi „mágikus” rendekről, társaságokról (mint az angliai Golden Dawn vagy a német Fraternitas Saturni) állítanánk, hogy nem mágikusak. Mondhatnánk, hogy a mágia egy gyakorlatorientált, kozmológiai elképzeléseket nélkülöző jelenség, de ezzel kizárnánk belőle a reneszánsz híres-hírhedt okkultistáit, akik aligha „varázsoltak”, átkoztak vagy kísérletek meg érintkezni démonokkal és egyéb lényekkel, eljárásmodjuk jobban hasonlított valamiféle proto-tudományos kísérletezésre.

A fentiekén túl, előadásomban tárgyalni kívánom a mágikus gyakorlatok különböző aspektusait, hogy bemutassam azok szerteágazó természetét a szellemek megidézésétől, az átkozódáson keresztül a szinte new age-nek mondható, „energiákkal” foglalkozó praktikákig. Felmerül a kérdés, hogy ezeket az egymástól látványosan különböző gyakorlatokat mi köti össze. Esetleg az azokat végző személyek, akikről állíthatjuk, hogy az esetek többségében mindezekkel foglalkoznak, vagy a társadalom ítélete felettük, tehát kulturálisan kapcsolódó fogalmak?

Végezetül, a téma ellentmondásosságát szeretném feloldani a fogalmak tisztázásával és azzal, hogy javaslatot teszek új fogalmi keretek kialakítására, melyek megkönnyíthetik a mágikus praktikák kutatását. Ezek a fogalmi keretek elvetik a mágia kifejezés általános használatát, helyettük pontosabb, specifikusabb meghatározásokat használnak, amellyel elkülönítik egymástól a 16. századi, európai tudós törekvéseit a kozmosz megértésére, és a történelem hajnalán készült átoktáblákat vagy talizmánokat.

## **Különbségek a protestánsok és katolikusok értékpreferenciáiban Weber Protestáns etikájának tükrében**

Paizs Melinda Adrienn

Max Weber sokoldalúságával kevesek versenyezhetnek a társadalomtudományok területén, ennek hatására különböző tudományterületek szakmai diskurzusában újra és újra előkerül számos gondolata. Egyik, nagyon sok vonatkozásban tárgyalt és egy úttal kritizált művében, A protestáns etika és a kapitalizmus szellemében foglalkozik a keresztények és protestánsok azon értékkülönbségével, ami a protestánsok dinamikusabb gazdasági előmenetelét eredményezik. Úgy fogalmaz: „A közmondás tréfásan így szól: vagy jól enni, vagy nyugodtan aludni. Jelen esetben a protestáns szeret jól enni, a katolikus pedig nyugodtan akar aludni.” A 21. században ez a gondolat mennyiben állja meg a helyét? Ezek az értékkülönbségek megjelennek a felekezetek között? Ha igen, milyen mértékben és mely országokban? Előadásom során ezekre a kérdésekre keresem a választ, számos szerző nyomdokain haladva.

Weber hatása napjainkig érezhető, és bár számos kritikája is megjelent, egyik legnagyobb hatású munkájára számtalan mű hivatkozik; van, ami már a címében is, vegyük például Himanen 2001-es művét, a Hecker Ethic and the Spirit of Information Age-et. Szerinte a hacker-etika egyre inkább az információs kor munka-etikájává válik. A pénz-, és a hálózati-etika szintjén a hacker-etika csupán egy – de jelentős – alternatíváját képezi a protestáns etikának. A hackerek a fáradságot is vállalják, bár a munka egésze örömteli folyamat számukra. A protestáns etikának nem csak a munka elhivatottságként való felfogása volt központi eleme Himanen szerint, hanem az idő is. Az információ korában két egymással ellentétes folyamat zajlik. Az egyik az idő minél célszerűbb kihasználása, ami protestáns örökség, ami egyben a munkaidő minél célszerűbb kihasználását is jelenti. A másik az idő flexibilisebbé válása, ami az új technikai eszközöknek köszönhetően valósul meg.

Nunziata és Rocco a 2010-es évek közepén, Protestáns etika és a kapitalizmus szelleme reflexiójukban a vállalkozói hajlandóság kapcsolatát vizsgálták meg a vallásossággal kapcsolatban ESS adatok alapján Weber feltevésének ellenőrzéséhez. A magyar protestantizmus és a kapitalista fejlődés közötti kapcsolat elemzői azt állítják, hogy hazánkban a weberi „protestáns etika” hiánya leginkább azzal magyarázható, hogy a magyarországi protestantizmus peremprotestantizmus. Országunkban a mai helyzettel többek között Kolosi és Szelényi „a neoliberais etika és a posztkommunista kapitalizmus szelleme” alcímet viselő könyvében foglalkozott. Ahhoz, hogy megítélhessük, hogy milyen a helyzet Magyarországon a fiatalok körében, amiből kiderül, hogy várhatóan a későbbiekben milyen irányba mehetnek majd ezek a folyamatok, a következő kérdéseket vizsgálom meg előadásomban az elméleti áttekintés után: Összefüggésben van a vállalkozó kedv a vallásossággal? Befolyásolja-e a vallásos neveltetés vagy a felekezet az intézményi bizalmat a fiatalok körében? Milyen értékekkel jellemzik a katolikusok az ideális munkahelyet és milyennel a protestánsok? Hogyan alakul az ifjúságkörében az életszínvonaluk relatív megítélése?

**Az alter Christus és a zen szerzetes – úton a tökéletesség felé (Szent Benedek és Dogen Zenji – a monasztikus praxis megvalósítói Hardy Gilbert tolmácsolásában)**

Kovács Péter Tibor

Jelen előadásomban a méltatlanul elfeledett, a magyar köztudatban ismeretlen ciszterci szerzetes, pap, tanár, teológus, filozófus, Hardy Gilbert kalandos és színes életútjába kívánok bepillantást nyújtani, főként a Zirci Ciszterci Apátság Irattárában végzett kutatásomra alapozva. Hardy *Monastic quest and interreligious dialogue* c. munkája kapcsán szeretném bemutatni a monasztikus életforma két általa is ismertetett képviselőjét; Benedek és Dogen Zenji alakjának párhuzamait.

Hardy 1924-ben született Budapesten, a mai Budai Ciszterci Szent Imre Gimnáziumban érettségizett, majd 1942-ben lépett a Rend kötelékébe. Ezt követően a Rend Zirci Hittudományi Főiskoláján, majd pedig az akkori Pázmány Péter Tudományegyetemen végezte a teológiát, amelyből 1948-ban licenciátust, 1950-ben pedig doktori fokozatot szerzett. Első disszertációjának témája Isten fiainak szabadsága Szent Pál teológiájában. A szerzetesrendek működési engedélyének 1950-es megvonása Pécssett érte, melynek körülményeit később lejegyezte az utókor számára. Ezután hat éven át a pécsi és a veszprémi egyházmegyékben működött különböző pozíciókban. 1956-ban kezdte meg tanulmányait Rómában, az Aquinói Szent Tamás Pápai Egyetemen (Angelicum), ahol filozófiát tanult, s egy évre rá újabb licenciátust szerzett, majd az itt választott témáját a párizsi Sorbonne-on fejlesztette újabb doktori disszertációig (*Le problème de la liberté dans la philosophie de Louis Lavelle*, 1964.). Ebben a francia *Philosophie l'esprit* irányzat megalapozóját, Louis Lavellet-t vizsgálta. Ezt követően a Dallas-i Katolikus Egyetemen töltött be különböző funkciókat, így például tanszékvezetőként, dékánként, majd társrektorként is működött, egészen 1994-ig, amikor is végleg hazatért Magyarországra. 2000-ben hunyt el Budapesten, Zircen nyugszik.

Hardy bibliográfiájában a biblikus és fundamentális teológia, filozófia, vallásbölcselet, s a vallásközi párbeszéd is teret kap. Utóbbi témában adta kézre *Monastic quest and interreligious dialogue* c. munkáját, melynek megírásához 1979-80-ban Kiotóban és Nagoyaban kutatott, a Nanzan Intézetben. Ebben párhuzamot von Nursiai Szent Benedek, a nyugati szerzetesség nagy regulaadóójának, valamint a japán Soto Zen 2 irányzat alapítójának, Dogen Zenjinek alakja között, s rámutat a különbségekre, melyek hivatásuk alapján rejtőznek. Alapvetően a transzcendens és az immanens feszültsége ez, a keresztény filozófia és buddhista bölcselet felfogásbeli és tapasztalati különbözősége a tökéletességre való törekvésben. (Hardy 1999-ben megjelent *Transcendence and the Sacred* c. írásában szintén tárgyalja ezt a kettősséget.) Benedek és Dogen ugyanazon célból, mégis más irányba elindulva jut el a tökéletesség útjára. Míg Benedek és fiai a transzcendensbe vetett bizalommal és előre-tekintve igyekeznek a végső tökéletesség helyére, addig Dogen és a buddhista felfogás inkább befelé-tekintve, a folytonos önreflexió és egyre mélyebb önfogadás ösvényén halad a nirvána állapotába. Mind az alter Christus, mind a zen szerzetes erőteljes megjelenítője a tökéletesség iránti vágyakozásnak. Hardy írásában jól érzékelteti a nem kis ellentmondásokat – ilyen többek közt a keresztény eszkatológia közösségi dimenziója, szemben a buddhista individuális modellel – mégis,

intenciójukat tekintve egy irányba haladnak. Ez ad lehetőséget és alapot összehasonlító vizsgálatokra, s a párhuzamok felkutatására, melyeket magam is szeretnék bemutatni.

Előadásomban a fent vázolt pontokat követve szeretnék rávilágítani a nyugati kereszténységet és a keleti buddhista gondolatvilágot képviselői praxisok összecsengéseire, emellett ablakot kívánok nyitni Hardy Gilbert elfeledett gazdag munkásságára, mely kétségkívül csak gazdagíthatja a hazai teológiai, vallástudományi párbeszédet.

## A nép teológiája nyomában - Ferenc pápa tanítóhivatalának forrásai

Kisnémet László Fülöp

Richard R. Gaillardetz amerikai fundamentálteológusnak egy 2016-os megfogalmazását követve Ferenc pápa pontifikátusa alatt a „pasztorális magisztérium” felemelkedésének lehetünk tanúi. Ennek a tanítóhivatali vízióknak és gyakorlatnak főbb elemei többek között az egyházi decentralizáció, valamint a szinodális egyház szolgálata. A 2021-ben útjára indított szinodális folyamat is azt látszik erősíteni, hogy az argentin egyházfő programjának vizsgálatát annak az egyháztani vízióknak a tükrében fontos és érdemes elemezni, amelynek csírái már a 2013-ban kiadott Evangélium gaudium kezdetű apostoli buzdításában felfedezhetőek voltak. Előadásomban még korábbra törekszem visszanyúlni: annak az argentin egyháztannak a főbb pontjait törekszem bemutatni, amely jelentős hatást gyakorolt Ferenc pápa gondolkodására, és amelynek teológiája a jelen pontifikátusban is érvényre jut a tanítóhivatali és szimbolikus pápai megnyilatkozásokban.

Túl vagyunk már a pápa megválasztásának nyolcadik évfordulóján, azonban a magyar nyelvű katolikus teológia – véleményem szerint – viszonylag kevés figyelmet szentelt (legalábbis a publikációk szintjén) Róma jelenlegi püspöke teológiájának árnyalt bemutatására és elemzésére. Természetesen a pontifikátus napjainkban is tartó szolgálata miatt minden bizonnyal még nem adott az a távolság, amely kimerítő tárgyalást tenne lehetővé, azonban éppen annak az örökségnek a vizsgálata vihet bennünket közelebb a „Ferenc-jelenség” megértéséhez, amelyből a pápa megérkezett egyetemes szolgálatába. Ezt az örökséget a nép teológiájának, vagy népi teológiának (illetve a népi lelkipásztorkodás teológiájának) nevezik, amelynek egyik legnevesebb képviselője Lucio Gera (1924–2012) volt. Gera a CELAM (Latin-amerikai Püspöki Tanács) 1979-es pueblai közgyűlésének egyik meghatározó teológusának számított; és nem feledhetjük, hogy az ötödik, 2007-es közgyűlés egyik legfontosabb szereplője éppen Jorge Mario Bergoglio volt. Fontos hangsúlyoznunk ennek az argentin teológiai vonalnak az autenticitását, amelyet szükséges elkülönítenünk a hazánkban is sokkal inkább ismert felszabadítási teológiától, amelynek olykor követőjeként igyekeznek bemutatni Ferenc pápát. A nép teológiájáról Carlos María Galli egy tanulmánya már elérhető a magyar olvasóközönség számára (2016), amelyet előadásom sorvezetőjének tekintek. Mindezen túl a recens idegen (főként olasz és német) nyelvű szakirodalom eredményeibe kívánok bepillantást nyújtani.

Előadásomban tehát a nép teológiájának fő tételeit igyekszem bemutatni: ehhez elsőként a nép fogalmát, a nép és az egyház viszonyát, valamint az evangelizáció folyamatát fontos szemügyre vennünk Lucio Gera gondolkodásának a tükrében. A nép teológiája nagyon is figyelembe vette a „nép” latin-amerikai valóságát, vagyis annak gazdasági, kulturális és társadalmi dimenzióit, és mindezekre teológiai és pasztorális reflexiót kínált. Az irányzat a II. Vatikáni Zsinat egyháztanának argentin recepciójából nőtt ki, és a „népet” az idők jeleinek egy megnyilvánulásaként szemlélte. Továbbá, éppen a zsinati fejlemények tükrében, fontos eleme a nép teológiájának a *sensus fidelium*, a hívők kollektív hitérzéke, amely az egyházi recepció megújult kommunió-modelljében a Tanítóhivatal mellett egyenrangú félként jelenik meg. A

hitérzék egy megnyilvánulásaként tartja számon az argentin egyházban a népi jámborságot, amelyre Ferenc pápa is felhívta a figyelmet az elmúlt években. Talán ezen a ponton sejlik fel előadásom vallástudományi relevanciája: a népi jámborság, mint a vallásos élet egy megnyilvánulása a jelenlegi pápa szerint nem pusztán érdekes vizsgálati szegmens, hanem arról árul el valamit, hogy a hit megélésének módjai hogyan hathatnak éppen a *sensus fidelium* révén a hittartalmak újabb megfogalmazásaira. Előadásom végén csupán néhány hipotézist szeretnék megfogalmazni a magyar katolikus vallási élet egy közelmúltbeli megnyilvánulása, az 52. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus tapasztalatából merítve az argentin népi teológia fent említett kategóriái alapján.

---

## **Alkalmazott vallástudomány**

---

## **Tudósításból tanítás - Az életrajzok szerepe a vallási nevelésben a Kr. u. 2-4. században**

Verebes Adrienn

Az ókori görög és latin kultúrában nem beszélhetünk modern értelemben vett vallási nevelésről. Sem a nevelés gyakorlatában, sem a nevelésről folyó antik elméleti diskurzusokban nem tematizálódott a vallás olyan módon, mint például a zene, a geometria vagy a retorika. Nem alkotott külön művészetet, amelyre meg kellett tanítani az embereket. Mégis, a művelt állampolgár, a *pepaideumenosz*, korabeli éthoszához elengedhetetlenül hozzátartozott a helyes kultikus viselkedés ismerete és a vallási kérdésekben való minél magasabb fokú jártasság. Ezekre több forrásból tettek szert, többek között a családi hagyományok, a szertartások légköre, vallási tanítókkal való beszélgetések, a szentélyekben elhangzó szónoklatok, a szent szövegek és magyarázatok tanulmányozása révén. E források között különleges helyet foglalnak el azok a prózai szövegek, amelyet egy-egy vallás kiemelkedő képviselőjéről írtak, mivel egy ilyen életrajz valamiképpen mindig mintát ad arra, miként lehet egy adott vallás szerint ideálisan élni. Előadásomban a korszak keresztény, zsidó és pogány irodalmából a szövegek közül azokat az életrajzokat emeltem ki vizsgálatra, amelyek nem csupán a szent ember emlékét kívánták tényszerűen rögzíteni, hanem amelyekben az olvasó vallási oktatásának szerzői szándéka is expliciten megjelenik. A szerzői intenció ilyen kifejezésével általában az életrajzok bevezetésében, ajánlásában, lezárásában találkozhatunk. Ezekben a szerző rendszerint a lelki tanító szerepébe helyeződik, az olvasó pedig a tanítvány pozíciójába kerül, az élettörténethez pedig sajátos értelmezési keretet biztosít az antik *paideia* rendszerében oktatott olvasó számára. Előadásomban ezt a keretet, valamint a szerző (a szöveg) és az olvasó viszonyát az antik filozófiai-esztétikai elméletekből (Arisztotelész, Plátón) és a műfaji előzményekből (a *plutarkhoszi* tradíció) kiindulva mutatom be, a modern szakirodalomból elsősorban Barbara Borg, Philip Rousseau, Brian Stock és Karl F. Morrison kutatásaira támaszkodva. E vizsgálódás révén betekintést nyerhetünk abba, hogy miként szolgálhattak az életrajzok a vallási *paideia* eszközeül az antikvitás kései évszázadaiban.



## Buddhista pokolképzetek, ítélethozatal és megváltás

Puchinger Noémi

A kutatás egy olyan a buddhizmushoz kapcsolódó témával foglalkozik, amiről nyugaton kevés szó esik. Ez a buddhista pokol, melynek elgondolása a buddhizmusban rendkívül változatos. Nem csak a nyugati kontextusban megszokott fogalmat jelenti, ami egy olyan helyet jelöl, ahova haláluk után kerültek az emberek, hanem lehet tudatállapot is. Másik elgondolás szerint a halál az újjászületés egyik formája és a pokol nem egy végleges büntetés, hanem egy állomás az úton a megvilágosodás felé. Ezzel összecsengő gondolat, hogy a bűnösök a haláluk után kerülnek a pokolra, mielőtt még újjászületnének, a hat létezés valamelyikében.

A buddhista pokolképzeteknek elsősorban a Japánban elterjedt formája kerül kifejtésre, helyenként belevéve a Kínában kialakult elképzeléseket is, mint előzményeket és összehasonlítást, hogy milyen változásokon esett át a pokol elgondolása és a lelkek megítélése Japánban. A buddhizmust a halálhoz, halottakhoz és a temetkezési szertartásokhoz kötötték szinte onnantól kezdve, hogy megjelent Kínában, majd azután is, ahogy tovább terjedt kelet Ázsiában. Japánban a Tiszta Föld irányzatának megjelenésével kezdtek összekötni a temetkezéssel és a halállal.

A tudományos vizsgálat a téma sokszínűségéből fakad, valamint abból, hogy magyarul még nem jelent meg a kínai és japán buddhista pokolképzettekkel foglalkozó tudományos mű. A legtöbb magyar nyelvű szakirodalom a tibeti és a mongol, vagyis a tantrikus lámaista buddhizmus pokolképét taglalja. Viszont a japán és a kínai buddhista pokolképről az angol nyelvű forrásbázis elég nagy kiterjedésű.

A témához tartozó legfőbb források szútrák. Az egyik ilyen a Szútra a Tíz Királyról (十王經), ami a 10. század környékén keletkezett Kínában és bár hivatalosan nem tartozik a kánonba, nagy népszerűségnek örvendett és széles körben elterjedt először az országban, majd később Japánban is. A másik a Tendai iskola tudósa, Gensin, által írott Ódzsójósú (往生要集), ami megalapozta a buddhista pokol ábrázolását Japánban. Még elsődleges források közé sorolható a Ksitigarbha Bodhiszattva Eredeti Fogadalmi Szútra (地藏菩薩本願經). Viszont mivel magukhoz a szútrákhoz nem tudtam hozzájutni, ezért az ezeket feldolgozó szakirodalmakra kell hagyatkoznom, például S. F. Teiser *The Ten Kings of Purgatory and Popular Belief* című cikke és R. F. Rhodes „Imagining Hell: Genshin's Vision of the Buddhist Hells as found in the „*Ōjōyōshū*” című írása. A forrásbázishoz még hozzátartoznak az egyes szútrákat ábrázoló tekeresképek. Pontosabban az ezekhez tartozó tanulmányok, mint a Q. E. Phillips által írott *Narrating the Salvation of the Elite: The Jofukuji Painting of the Ten Kings* és Wakabayashi Harukotól az *Officials of the Afterworld: Ono no Takamura and the Ten Kings of Hell in the Chikurinji engi Illustrated Scrolls*.

A kutatás végső célja, hogy átfogó képet adjon a buddhista pokolról és a lélek megítéltetéséről, valamint a Kínából Japánba való „utazása” alatt a képzetekben végbement változásról. Az előzetesen felvázolható eredmény, hogy mivel maga a buddhizmus is folyamatos változáson

ment keresztül, ahogy Indiából elterjedt, úgy a buddhizmus pokolfogalma és képe is folyamatos fejlődésen ment keresztül a keletkezésétől kezdve, ahogy meghonosodott Ázsiában.

## Isten mint nárcisztikus szülő

Fülöp István Marcell

Amikor azt a kifejezést halljuk, hogy nárcizmus, önkéntelenül egy olyan személy jelenik meg gondolatban előttünk, aki harsány, mindig a figyelem középpontjában van, látszólag magabiztos, és másokon átgázolva mindig eléri a célját. Nem csoda, hiszen a nárcizmusnak ez a grandiózus változata a legismertebb. Létezik azonban a nárcizmusnak egy kevésbé közismert változata, az ún. sérülékeny nárcizmus, amit sokkal nehezebb felismerni. Látszólag a sérülékeny nárcisztikus ember éppen a grandiózus nárcisztikus ellentéte, csöndes, visszahúzó, egyáltalán nem látszik magabiztosnak, és nem gázol át senkin, sőt, jót tesz másokkal.

Ezek az emberek pontosan úgy viselkednek, ahogyan azt a keresztény tanítás megköveteli, kedvesek, szerények, és folyamatosan jócselekedeteket hajtanak végre. Valójában ennek a viselkedésnek a hátterében ugyanúgy egy nárcisztikus sérülés áll, mint a grandiózus nárcizmus esetén. Ezek az emberek alapvetően rossznak tartják magukat, alacsony a valós önértékelésük, amit ezzel a viselkedéssel, kedvességgel, szerénységgel és folyamatos jótettekkel kompenzálnak, egy mesterséges énnel elfedve valódi énjüket. Ezt a viselkedést a keresztény hit látszólag igazolja, segítségével alá tudják támasztani saját „rossz” énjük elnyomását egy folyamatosan jócselekedeteket végrehajtó „jó” én által.

Létezik a sérülékeny nárcizmusnak egy alete, amikor a sérülékeny nárcisztikus ember egyúttal nárcisztikus kodependens is, ez a fordított nárcizmus. Ez a kodependencia azt jelenti, hogy ezek az emberek kifejezetten keresik a grandiózus nárcisztikus emberek társaságát, csak grandiózus nárcisztikussal való kapcsolatban, annak „árnyékában” érzik jól magukat. Ennek a fordított nárcizmusnak a kialakulása általában egy grandiózus nárcisztikus általi bántalmazásra vezethető vissza. Ebben a bántalmazó viszonyban a fordított nárcisztikus áldozat csodálja a grandiózus nárcisztikus bántalmazót, önmagát „rossznak”, amíg bántalmazóját „jó” tartja. Sok formája lehet a grandiózus nárcisztikus általi bántalmazásnak, amely lehet nyílt és rejtett is. Nyílt bántalmazás esetén a bántalmazás ténye az áldozat számára többnyire nyilvánvaló, rejtett bántalmazás esetén viszont az áldozat a bántalmazás tényének nincsen tudatában. Különleges helyet foglal el a rejtett bántalmazási formák között a vallási bántalmazás. Vallási bántalmazás esetén az áldozat a bántalmazás tényének nem csak, hogy nincsen tudatában, hanem ezen túlmenően a bántalmazás egyenesen „jó” van beállítva, ez a beállítás pedig egy megkérdőjelezhetetlen tekintéllyel van alátámasztva. Így az áldozat logikusan következtet arra, hogy a „jó” bántalmazás oka csakis az ő „rossz” énje lehet. Minthogy az indoklás az áldozat számára kikezdehetetlen, nincsen esélye a bántalmazó viszonyból való kilépésre.

Dolgozatomban azt a kérdést vizsgálom, hogy a keresztény hit egyfajta értelmezésén alapuló vallási bántalmazás lehet-e oka a fordított nárcizmus kialakulásának, azaz a keresztény hit egyfajta értelmezése elősegítheti-e a fordított nárcizmus kialakulását. Megvizsgálom, hogy milyen érvek szólnak egy lehetséges összefüggés mellett és ellen, valamint áll-e rendelkezésre valamilyen adat ennek bizonyítására és cáfolására.

## Egyház és média a XX. és XXI. században

Tegzes Nóra Valentina

Előadásom a katolikus egyház és a média közötti kapcsolat XX. és XXI. századi történetének áttekintéséről fog szólni. Az immár majdnem két éve tartó koronavírus-világjárvány, illetve a járvány alatt bevezetett korlátozások (különösen a templomlátogatási tilalom) lehetőséget teremtettek korábban kevésbé, vagy egyáltalán nem jellemző, a templomon kívüli vallásgyakorlás különböző formáinak létrejöttére. Ez a jelenség ráirányította a figyelmet a vallási felekezetek médiahasználati stratégiáira és azokra a kérdésekre, hogy milyen esetekben és mértékben helyettesítheti a virtuális jelenlét a valót.

A média előretörése a XX. század egyik meghatározó jelensége volt, ezért a Katolikus Egyház már korábban, a járványt megelőzően is igyekezett lépést tartani a tömegtájékoztatási eszközök rohamos fejlődésével és térnyerésével. Legelőször a nyomtatott sajtóval kapcsolatos vatikáni intézkedések láttak napvilágot, majd a technológiai fejlődést követően a filmekkel kapcsolatos dokumentumok, illetve elkezdődött a rádió majd televíziós adásokon, s végül az interneten keresztüli kapcsolatteremtés a hívekkel. Az egyház felismerte a tömegtájékoztató eszközök fontosságát és felhasználásukat a következő területeken szorgalmazta: az evangelizációban, a katolikus nevelésben és oktatásban, a lelkipásztori képzésben, illetve az általános tájékoztatásban. Később, az internet előretörésével már a közösségképző erő és a vallásos tartalmak nagyobb mennyiségű ember elé tárhatóságát is előnynek tekintették. Ezek mellett a kezdetektől figyelmeztettek a lehetséges hátrányokra. Ilyen hátránynak tekintették például a digitális egyenlőtlenségeket, a helytelen tájékoztatás veszélyeit, majd az internettel kapcsolatban a pornográfia jelenlétét.

A médiumok megfelelő használatának elősegítésére az egyház 1948-ban megalapította az Oktató és Vallásos Filmezés Pápai Bizottságát, mely 1952-től átalakult a Filmezés Pápai Bizottságává. 1964-től napjainkig a szervezet a Tömegkommunikáció Pápai Tanácsa nevet viseli, 1967 óta minden évben egy vasárnapon megtartják a Tömegkommunikáció Világnapját is.

A misék közvetítése egy izgalmas, számos kérdést felvető területe a vallásos tartalmak sugárzásának. Ezzel kapcsolatban már az első vatikáni adások alkalmával elhangzott, hogy a közvetítések a szentség kiszolgáltatását nem helyettesítik ugyan, de azoknak, akiknek egészségügyi vagy hivatásbéli okuk van a kötelezően előírt ünnepek kihagyására, azoknak lehetőséget ad bizonyos mértékben a részvételre.

Előadásomban a történeti áttekintést követően ismertetni fogom azokat a szabályokat, melyeket a stáboknak a felvételek készítése során követniük kell, illetve a hívők - vallási értelemben - érvényes részvételéhez elengedhetetlen feltételeket is.