

BEVEZETÉS

AZ EMBER ÉS A SZENT

Traktátus a vallási antropológiáról

JULIEN RIES

Míg az egzakt tudományok, különösen a biológia és az orvostudomány rendkívüli fejlődésen mennek keresztül, úgy tűnik, a humán tudományok bizonytalanul megtorpantak. Mintha zsákutcában vergődnének attól a pillanattól kezdve, hogy a redukcionizmus túlkapasai arra ítélték „az ember tudományát, hogy útközben elveszítse magát az embert”.¹ E helyzet arra ösztönzi a tudóst: ideje új értelmezést készíteni az emberi jelenségek olvasatához. Az antropológia tehát arra hivatott, hogy korunk tudományában speciális helyet foglaljon el.

Szükséges azonban tisztázni az ember tudományának terminológiáját. 1787-ben a svájci Chavannes vezette be az „etnológia” terminust, amelyet a múlt század elején a fajok osztályozásával foglalkozó tudomány szinonimájaként használtak. A század első évtizedeiben etnológián mindazon társadalomtudományok összességét értették, amelyeknek tárgya az úgynevezett „primitív” társadalmak és a kőkorszaki ember vizsgálata volt. A jelenlegi tendencia igyekszik leszűkíteni az etnológiát azokra a helyszíni megfigyeléseken alapuló szintetikus és teoretikus tanulmányokra, amelyeket a néprajztudomány különböző ágai végeznek, így például az etnodemográfia, etnoökonómia, etnolingvisztika, az etnoszociológia².

Európában az antropológia terminus hosszú ideig csupán fizikai antropológiát jelentett, az emberre vonatkozó szociális és kulturális terüle-

¹ G. Durand, *L'imagination symbolique*, PUF, Párizs 1964; *Science de l'homme et tradition*, Berg Intern. Párizs 1979, 11. o.

² Vö. M. Panoff-M. Perrin, *Dictionnaire de l'ethnologie*, Payot, Párizs 1973. Vö. továbbá *Ethnologie* címszavak, in *Encyclopédia Universalis*, 7, Párizs 1985, 448–84. o.

tek tanulmányozása a néprajz feladata maradt. Jelenleg a biológia és a genetika fejlődésének köszönhetően a fizikai antropológia mindmáig ismeretlen területeket tár fel, maga az antropológia terminus pedig lassan lefedi azt a széles szegmentumot, amelyet eddig a néprajz foglalt le. A kulturális és civilizációs jelenségeket vizsgáló tudományágat „szociális és kulturális antropológiának” nevezték el. Kutatásának tárgya az ember kultúrában és társadalomban megnyilvánuló szociális viselkedése. Ezt az ágat többféle irányzat is követte, mind angolszász területeken, mind Franciaországban: a Durkheim-féle szociális antropológiai iskola, a funkcionális iskola, a marxista antropológia, vagy a Lévi-Strauss-féle strukturális antropológia. Ma már gazdasági és történeti antropológia elnevezéssel is jelölik a család, a szexualitás, a táplálkozás, a gyermekkor és a halál kérdéskörét tanulmányozó területet. S végül elérkeztünk a csoporthoz tartozó utolsó tudományághoz, a vallási antropológiához³.

I.

Vallási antropológia

1. ANTROPOLÓGIA ÉS VALLÁS

A vallási antropológia megkülönböztetendő a néprajztól, a vallástörténettől és a vallásszociológiától. Vizsgálatának tárgya ugyanis a homo religiosus mint a szent szimbolikus egészének alkotója és élvezője, olyan vallási hitek hordozója, amelyek meghatározzák életét és viselkedését. A vallási antropológia nem áll távol az etológiától, vagyis a viselkedéstudománytól sem, amely néhány évtizeddel ezelőtt tette meg első lépéseit⁴.

Minden vallás sajátos elképzeléssel bír az emberről, az embernek a világba és társadalomba történő beilleszkedéséről. Elég megemlíteni a Védákat, az Upanisadokat, a buddhista szövegeket, a sumér-babilóniai szövegeket, a fáraók korából származó egyiptomi dokumentumokat vagy a görög-római hitvilágot: a vallási antropológiának máris megannyi egymástól eltérő változatát gyűjtöttük össze.

A keresztény antropológia ugyan bibliai hagyományokon alapul, ám meghatározóan Jézus Krisztus nyomát hordja magán örökségképp: az

³ R. Bastide, *Anthropologie religieuse*, in *Encyclopedia Universalis*, 2. kötet, Párizs 1985, 271–75. o.

⁴ G. Thinès, *Ethologie*, in *Encyclopedia Universalis*, 7, Párizs 1984, 484–488. o.

Ember-Istenét, aki új fényvel világította meg az ember mibenlétének misztériumát. A keresztény antropológia már az Újszövetség, különösen Szent Pál szövegeiben körvonalazódott; kidolgozói egy új ember, a keresztény ember perspektívájától lelkes egyházatyák. Legutóbb 1965. december 7-én, a második vatikáni zsinat *Gaudium et Spes* alkotmányával alkalmazták napjaink kultúrájára és tudományára. A dokumentum kimondja: „Minden kijelentésünk tengelye tehát az ember, az ember a maga egységében és a maga teljességében, az ember, aki test és lélek, szív és értelem, gondolat és akarat”. (GS, 3,1)

2. ÚJ ANTROPOLÓGIAI SZEMLELET SZÜLETÉSE

Más vallási antropológiák mellett napjainkban kialakulóban van egy újfajta irányzat, amelynek középpontjában a *homo religiosus* és a szent megtapasztalásokor tanúsított viselkedése áll. Ez az irányzat tehát a *homo religiosus*-szá formálódott embert vizsgálja, kutatja történeti kialakulásának folyamatát, amelyet szükségességképpen meghatároz az adott kultúra. E kutatás interdiszciplináris jellege a kezdetektől fogva dominál, hiszen nem lehet az embert kulturális környezetétől elszigetelve tanulmányozni, sem megérteni, ha nem követjük nyomon biológiai és történeti alakulásának különféle szakaszait. R. Bastide észrevétele szerint a vallási antropológia olyan dinamika, amely hatását az összehasonlító kutatáson keresztül fejti ki⁵.

A vallási antropológia egyik első kísérlete, Emile Durkheim és követőinek teóriája zsákutcába jutott. Kiinduló alaptétele a totemizmus volt, amelyet a vallási élet alapvető formájának tekintett. A szentben kizárólag a társadalmiság lenyomatát látta. A vallások eredetét és természetét az archaikus társadalmiságban vélte felfedezni, vagyis az orális hagyományokkal rendelkező kezdetleges közösségekben akarta megtalálni⁶. E horizontális jellegű, a vallásosságot a társadalmiságra redukáló antropológiára a XX. század elején Nathan Söderblom és Rudolf Otto reagáltak: R. Otto *Das Heilige* című könyve a modern vallási antropológiát megalapozó munka lett⁷. Az összehasonlító vallástörténet, a filozófia és a valláspszichológia együttes segítségével ugyanis ő tett először kísérle-

⁵ Vö. *Athropologie religieuse* címszó, i. m., 271–75. o.

⁶ E. Durkheim, *A vallási élet elemi formái*, L'Harmattan, Budapest, 2003.

⁷ R. Otto, *A szent*, Osiris, Budapest, 2003. Vö. J. Ries, *Il sacro nella storia religiosa dell'umanità*, Jaca Book, Milánó 1982, 1989, 37–47. o.

tet arra, hogy megértse az ember vallásosságát és a szent megtapasztalásának módját. Ez utóbbit a transzcendenssel és a kimondhatatlannal való emberi találkozásaként írja le.

Miközben már új tudományos látásmód⁸ készítette elő az e századi interdiszciplináris kutatás fejlődését, a második világháború után az összeomlott ideológiák következtében az ember zavarodottan állt az eszmék káoszában. Ezekben a pillanatokban született meg az az új antropológiai szemlélet, amelynek mesterei jeles tudósok és hatalmas műveltséggel rendelkező kutatók voltak. Elég csak megemlíteni a tudományág vezéregyéniségeit: Mircea Eliade (1907–1986), vallástörténész, indológus, filozófus, humanista és szövegmagyarázó; Georges Dumézil (1898–1986), szociológus, orientalista, indológus, mítoszkutató és eszmetörténész; Henry Corbin (1903–1978), iszlámkutató, iranista, fenomenológus és az imaginatív felfedezője; Carl G. Jung (1875–1961); pszichológus, a kollektív tudattalan és az anima felfedezője. Jelen Traktátusban G. Durand bőséges oldalakat szentel nekik. Gondolkodásuk finomsága és élessége, kutatási területeik sajátossága és változatossága, vizsgálataik tudományos értéke jelentős konvergenciát mutatott a vallási antropológia területén, így „a tévedések gazdag aratását” készítették elő, és felébresztették az érdeklődést a kutatók új generációjában, akik még ma is dolgoznak.

II.

A vallási antropológia és a szent

1. A HOMO RELIGIOSUS ÉS A SZENT

1949. január 18-án a párizsi könyvesboltok kirakataiban jelent meg Mircea Eliade könyve, a *Traktátus a vallások történetéről*: a kötet igazi fordulat előjele volt a vallástudományban. Az előszóban G. Dumézil kifejti, hogy a vallástörténetet nem a *mana*, hanem a *logos* jegyében kell művelni, mivel minden vallási jelenség valamely megélt tapasztalathoz kötődik. Eliade szerint a kutatás középpontjában az embernek kell állania. Tehát a történész munkájának végső célja a *homo religiosus* gondolkodásának, tudatának, viselkedésének és tapasztalatának feltárása kell, hogy

⁸ G. Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, PUF, Párizs 1934, 1987.

legyen. A „transzcendens emberi tapasztalatban való jelenlétének felismeréséhez”⁹ kell eljutni.

1950-től Eliade vizsgálatai során az írásbeli hagyományokkal nem rendelkező népekkel, a kezdetek élő tanúival foglalkozott. Junggal való találkozása pedig különböző utakon elért, de közös interpretációk egész sorozatát mutatta meg neki. Durkheim és Otto szenttel kapcsolatos kutatásának eredményeihez folyamodva kimutatta, hogy az embernek minden vallásos viselkedése a szent megnyilvánulása köré szerveződik, amely mindig egy bizonyos, a szenttől különböző dolgon keresztül megy végbe. A hierofániával, vagyis a szentnek a világba történő beáramlásával szembesülve ébred tudatára az ember a transzcendens valóságnak, amely a világnak igazi és tökéletes dimenzióját adja.

A vallásgyakorlók szemében a szent a természetestől különböző renchez tartozó hatalomként jelenik meg. Eliade leásott a szent egzisztenciális tapasztalatát átélő *homo religiosus* tudatának és viselkedésének mélyére, és arra a következtetésre jutott, hogy a szent „nem a tudat történetének egy pillanata, hanem magának a tudatnak strukturális eleme”¹⁰.

2. A SZENT ÉS A HOMO RELIGIOSUS BESZÉDE

Eliade kutatásai és az elmélet, amelynek felállítását a szekularizáció és Isten halálának teológusai követelték meg az '50-es, '70-es években, valamint a szentről folytatott disputa, amelyet a viták és ellentétes nézetek hívtak életre, széleskörű kutatáshoz vezettek, amely azt a beszédmódot tanulmányozta, amelynek révén az ember kifejezi vallásos tapasztalatát. Ez a tájékozódás eredményezte, hogy végigkövessük a szent útját a történelemben¹¹. Kutatásunk, amelyet mintegy húsz vallásspecialista végzett, megmutatja, hogy a szent nem a vallástörténések találománya, hanem éppen a *homo religiosus* hozza létre terminológiáját, hogy közölhesse egy olyan valóság megnyilvánulását, amely különbözik életének környezeti valóságától¹². A szentet éppen annak saját megnyilvánulásából kiindulva ragadja meg. A *homo religiosus* nyelvezetének vizsgálata világosan megmutatja, hogy hierofánia észlelésekor az ember valamely láthatatlan

⁹ M. Eliade, *Fragments d'un journal*, Gallimard, Párizs, 315. o.

¹⁰ M. Eliade, *Fragments d'un journal*, i. m., 555. o.

¹¹ J. Ries, *Il sacro nella storia religiosa dell'umanità*, i. m.

¹² J. Ries (szerk.), *L'expression du sacré dans les grandes religions*, I–III, HIRE, Louvain-la-Neuve 1978–1986.

és befolyással bíró hatalom jelenlétét érzékeli, amely egy tárgyon vagy élőlényen keresztül nyilvánul meg, mégpedig úgy, hogy ez a tárgy vagy élőlény új dimenzióval, a szentséggel felruházva jelenik meg. Ez a felfedezés speciális létezési móddal látja el az embert. Történeti szemantikai kutatásunk meglepő eredményekhez vezetett, amelyeket a szakemberek a szent dokumentációjához nyújtott értékes hozzájárulásként üdvözöltek.

3. A SZENT ÉS A HOMO RELIGIOSUS VISELKEDÉSE

A szent terminológiájának bőséges dokumentációja, valamint a *homo religiosus* beszédmódjának konvergenciája a különböző kultúrákban és korszakokban jól használható és megcáfolhatatlan adatokkal szolgálnak a kutatásokhoz. Max Müller már a XIX. században kijelentette, hogy a gondolkodás legjobb tükrö a nyelv.

Tudjuk, hogy a beszéddel párhuzamos a viselkedés. A szent vizsgálata a *homo religiosus* viselkedésében antropológiai szempontból rendkívül érdekesnek bizonyul. Az antik vallásos ember szimbólumok egész sorozatát alkotta meg, a fényhez, szélhez, vízhez, villámhoz, égitestekhez, Holdhoz, Naphoz folyamodva, hogy közölhesse saját tapasztalatát és fenn tudja tartani kapcsolatát a „numenózussal” (érezkfelettel, istenivel). A nagy pogány vallásokban jól megfigyelhetjük a kozmosz és a „numenózus” ilyen kötelékét. Hogy az isteni eredetű hatalmat hatékonyra tegye saját életében, az antik *homo religiosus* mítoszok és rítusok egész szimbolikus univerzumát mozgósította.

Megfigyelhetjük, hogy a monoteista hitek meghaladják a nagy ősi vallások szent-érezkelését. Ennek oka a zsidó vallás, a kereszténység és az iszlámban egyetlen és személyes Istenében keresendő, aki egy adott szövetség és kinyilatkoztatás szerzője, és aki közvetlenül avatkozik be híveinek életébe és a történelembe. A hierofániát ez esetben a teofánia helyettesíti.

A szent megtapasztalásának módja a paleolitikumtól napjainkig nagy fontossággal bíró adat az antropológia számára. Ebből a tapasztalatból kiindulva juthatunk el a *homo religiosus* antropológiájának kidolgozásához. Traktátusunk is éppen ez okból készült.

III.

Mi szükség van a szent antropológiájának vizsgálatára?

1. AZ EMBER VALLÁSOS TAPASZTALATA

Michel Meslin nemrégiben publikálta *L'expérience humaine du divin. Fondements d'une anthropologie religieuse* című művét¹³, melyben a vallásosság antropológiai vizsgálatát tárgyalja. Szemlélete az Eliade kutatása által feltárt perspektíván alapul: „a szentet nem lehet másképp megragadni, csak magában az ember létezésében, amely meghatározza és körülhatárolja.” Miután reflektált a vallás, a szent, a tiszta és a tisztátalan, a vallásos tapasztalat fogalmára, Meslin megpróbálja sorra venni azokat a kulturális, rituális és szimbolikus képeket, amelyek ezekhez a fogalmakhoz kötődnek. Végül a humánpszichológia kontextusában vizsgálva meghatározza az individuum és az istenség közötti kapcsolatokat. A strasbourgi Henry Clavier néhány évvel ezelőtt publikálta *Les expériences du divin et les idées de Dieu* című munkáját, amelyben – kilátásba helyezve egy *vallások teológiáját* – a vallástudomány szintézisét nyújtja¹⁴. Ez a két egymást kiegészítő mű vizsgáladásainkhoz éppen kapóra jön. Egyik is, másik is megerősíti „Az ember és a szent” elnevezésű programunk szükségességét és hasznosságát.

Ez a *Traktátus* a *Traité d'histoire des religions*, valamint a *Histoires des croyances et des idées religieuses* három kötetének nyomvonalán halad¹⁵. 1949-ben Eliade két, a vallástörténet számára alapvető adatra hívta fel a figyelmet: egyrészt a vallási jelenségek alapvető egységére, másrészt arra a kifogyhatatlan változatosságra, amelyben ezek a jelenségek felbukkantak a történelem folyamán. A *Histoires des croyances et des idées religieuses*-ben viszont történelmi perspektívájukba helyezve újra tanulmányozza a különböző hierofániákat. Nem klasszikus értelemben vett vallástörténetről van ebben a munkában szó. A mű eredetisége szemléletmódjában rejlik. Eliadénak sikerült rátalálnia az emberi lélek állandóan jelen lévő, mély és oszthatatlan egységére. Kultúrák szerint, különböző léthelyzeteken keresztül igyekszik megragadni ezt a szellemi azonosságot, amely

¹³ M. Meslin, *L'expérience humaine du divin. Fondements d'une anthropologie religieuse*, Cerf, Párizs 1988.

¹⁴ H. Clavier, *Les expériences du divin et les idées de Dieu*, Fischbacher, Párizs 1982.

¹⁵ M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Párizs 1949; *Vallási hiedelmek és eszmék története*, I–III, Osiris, Budapest 1998–2002.

lehetővé teszi számára, hogy eljusson a *homo religiosus* megértéséhez. Az állhatatos összehasonlító kutatás megvilágítja a hierofániák jelentését és szimbolikus értéküket a vallásos ember üzenetén felül is.

2. SZENT, KULTÚRA, HUMANIZMUS

A *L'expression du sacré dans les grandes religions* című trilógiánk kifaggatta a *homo religiosus*t, amely több mint öt évezred óta rögzíti kőben, agyagban, papiruszon, fán, pergamenen hiedelmeinek és vallásos tapasztalatának emlékezetét. A *homo religiosus* által teremtett, szentre vonatkozó szókészlet feltárása mindig is jelentős eseménye lesz a történelemnek. Gondolkodásmódja megismerésének érdekében az írásbeliséggel rendelkező nagy civilizációk vallásos emberét aprólékos és szisztematikus kérdezősködésnek vetettük alá.

A filológiai, szemantikai és történeti vizsgálódás után rátérünk a második kutatási területre, vagyis a *homo religiosus*nak a vallási tapasztalat különböző szakaszaiban tanúsított viselkedésére. Itt az embert a maga teljességében kell megfigyelni: akaratával, intelligenciájával, az abszolútum keresésének elképzelésével együtt, a *homo faber* és a *homo symbolicus* teljes eszköztárával. Eliade az embernek a maga teljességében történő vizsgálatát jelölte meg a vallástörténet feladatául.

A szentet az ember a transzcendenssel, az istenivel, az Istennel való kapcsolatának lényeges közvetítőjeként észleli és éli meg. Kapcsolata a szenttel egy olyan kultúra keretein belül jön létre, amely maga is gondolkodásának és fáradozásának gyümölcse. Eliade mindig kitartott a kultúrák vallásos eredete mellett, és rámutatott arra, hogy ez az eredeti minta határozza meg a szekularizált kultúrákat is. A vallások és kultúrák most zajló találkozásában egy új humanista korszak kezdetét látta. Minden kultúrának kapcsolati és közösségi funkcióiban rejlik az a szimbolikus tőkéje, amelyet örökül tud hagyni a világnak. A kultúrák történeti fejlődését a *homo symbolicus* és *religiosus* aktivitása határozza meg. Így fonódnak egymásba szent, kultúra és humanizmus. A kultúrák találkozása pedig korunk egyik meghatározó jelensége.

Egészen a kezdetektől évezredekken át a *homo religiosus*t tekinthetjük a kultúra teremtőjének. Finomítva és fejlesztve szellemének és szerszámokkal megtöltött kezének különféle képességeit, folyvást azon igyekezett, hogy meghódítsa és emberségessé tegye a kozmoszt. Vallásos tapasztalata mindig szorosan kötődött a kulturális tapasztalathoz. Traktátusunknak meg kell majd határoznia ezeket a térbeli és időbeli kapcsolatokat, amelyek fontos hermeneutikai aspektussal szolgálnak

a kultúra és a vallás azon szakembereinek kutatásában, akik elfogadták ennek *Az ember és a szent* témájú kutatásnak a vezetését.

3. AZ ÉRTEKEZÉS FELÉPÍTÉSE

Terveinkben hat kötet szerepel. Az első kötetet alkotó anyagok megvilágítják a *homo religiosus* mibenlétét. Ebben a szakaszban szeretnénk meghatározni a szent megtapasztalásának határait a vallásos ember életében, cselekedeteinek szimbolikus és kulturális dimenziójában és esztétikai kifejezésében, amely egyelőre kevésbé tanulmányozott terület. A mű második része az *Urzeit*ban és *Endzeit*ban megtapasztalt szenttel foglalkozik majd, vagyis a *homo religiosus* kialakulásának kezdeteivel és az emberi élet végével. Végül hasznosnak tartottuk egy olyan jelentős tanulmány bemutatását is, amely a közép-afrikai fekete kultúrákban élő *homo religiosus* életében veszi szemügyre a szent megtapasztalásának módját. Ennek a munkának példaként kell szolgálnia a későbbi kutatások számára, amelyekre a kultúrák találkozásának idején már sürgető szükség van.

A második kötet teljes egészének tárgya a szent megtapasztalása az indoeurópai világban. Már csaknem egy évszázada egyre sokasodnak az e témával foglalkozó munkák. A Max Müller és James G. Frazer által végzett kutatásokat Georges Dumézil gyűjtötte össze, akinek hatalmas műve a vallástörténet és a vallási antropológia egyik fontos mérföldköve lett. A Traktátus második kötete az eddig elért eredmények összefoglalását nyújtja, valamint modellt állít az indoeurópai kultúrával foglalkozó szakemberek későbbi munkáihoz.

A harmadik kötet a mediterrán világ kulturális és vallási területét elemzi. A Földközi-tenger körül virágoztak azok a civilizációk, amelyeknek kisugárzása folyamatosan hatott a többi kultúrára, mígnem a Kr. e. első évezredben a Mediterráneum a világ tengelyévé vált. Krétaiak, egyiptomiak, föníciaiak, kartágóiak, etruszkok hozták létre azt az örökséget, amelyet Görögország és Róma gyűjtött össze és bontakoztatott ki a teljességig. A mediterrán kulturális egység megtörése – amelyet a barbárok inváziója követett – hozta el az antik világ alkonyát.

A negyedik kötetet az ősi kultúráknak szenteljük: Távol-Kelet, Ausztrália, Afrika és a Kolumbusz előtti Amerika. A vallástörténész és a kultúrtörténész számára Kína kedvező kutatási területet kínál hitvilágával: az Egek Urával, az ősök kultuszával, a Konfuciusz által újraértelmezett Taoval és rítusok tanáival. A kínai ember már a legrégebbi időkben hamisítatlan vallásos tapasztalatot élt át a természet erőinek és jelenségeinek, a Kamiknak hódolatával. Az ausztrál és az afrikai vallások a szent

megtapasztalásának fontos örökségét közvetítik. Az amerikai indián civilizációk napról napra újabb aspektusait tárják fel az antik ember vallásos életének. Traktátusunk reprezentatív válogatást készít ezeknek az ősi kultúráknak határtalan világából.

A teljes ötödik kötet az olyan ember vallásos tapasztalatát és viselkedését tárja föl, akinek életét az egyetlen és transzcendens Istenbe vetett hit szabályozza. A zsidó, a muzulmán, a keresztény hívő számára Isten olyan személyes létező, amely mindenhatóságával beavatkozik híveinek és népének életébe, történelmébe. Isten többé nem orákulumokon keresztül beszél az emberhez, hanem Kinyilatkoztatáson, élő és átalakító Szón (Igén) keresztül. Ez az Isten megköveteli híveitől a hitet, olyan vallásos tapasztalatot, amely feltételezi a személyes odaadást és elmélyülést a kultuszban.

Hatodik kötet: azon válságoknak, töréseknek és változásoknak nyomon követése, amelyek az emberiség vallásos történelme során nagy fordulatokat hoztak a *homo religiosus* életébe. Meg kell vizsgálnunk a válságok legfontosabb jelenségeit: a buddhizmus, a dualizmus, a konfucianizmus és a kereszténység találkozását a Kolumbusz előtti Amerika lakóival, vagy a felvilágosodás és a romantika évszázadainak emberével. Egy olyan műben, amely a szenttel foglalkozik, szükségszerűen szembe kell néznünk a mai kor emberével, aki pedig a deszakralizáció ideológiájával kel bírokra.