

A HÍVŐ EMBER
a zsidó, a keresztény
és az iszlám vallásban

HOMO RELIGIOSUS

▪ II. ▪

A sorozat előző kötete

JULIEN RIES (szerk.): *A szent antropológiája.*

A Homo religiosus eredete és problémája

A HÍVŐ EMBER
a zsidó, a keresztény
és az iszlám vallásban

SZERKESZTETTE
Julien Ries



TYPOTEX

Budapest, 2006

A mű eredeti címe: *Il Credente Nelle Religioni Ebraica, Musulmana e Cristiana*.
Trattato di Antropologia del Sacro Vol. 5.
International © 1993, Editoriale Jaca Book spa, Milano
All rights reserved

First international edition published in Italian
by Editoriale Jaca Book spa, Milan in 1993
under the title *Il Credente Nelle Religioni Ebraica, Musulmana e Cristiana*

This volume is part of the Trattato d'Antropologia del Sacro
Edited by Julien Ries



A könyv megjelenését a
Nemzeti Kulturális Alapprogram támogatta.

A könyv az Olasz Külügyminisztérium támogatásával jelent meg.

Hungarian translation © Krivácsi Anikó, Typotex; 2006

Fordította
Krivácsi Anikó

A szöveget szakmailag ellenőrizte
Ötvös Csaba

Kiadja a Typotex Kiadó,
az 1795-ben alapított Magyar Könyvkiadók
és Könyvterjesztők Egyesületének tagja.

Felelős kiadó: Votisky Zsuzsa
Felelős szerkesztő: Láng Rózsa

A borítót Rembrandt: *Izsák feláldozása* című
képének felhasználásával Kucsera Attila tervezte

Nyomta és kötötte a Kaloprint Nyomda Kft., Kalocsa

Terjedelem: 28,8 (A/5) ív

ISBN 963 9548 79 0

ISSN 1785-1513

Témakör: *vallástudomány, antropológia*

TARTALOM

BEVEZETÉS

Az olduvai kultúrától Ábrahám vándorlásáig: a két évezredes út

JULIEN RIES

1. A <i>homo religiosus</i> legújabb problematikája	11
2. Az ember a paleoantropológia és a paleontológia megvilágításában	12
3. A <i>homo symbolicus</i> : a kultúra megteremtője	13
4. A <i>homo symbolicus</i> tól a <i>homo religiosus</i> ig	15
5. A neolitikumtól a Kelet nagy vallásaiig	17
6. Isten kinyilatkoztatja magát Ábrahámnak	19

Az ember és a szakrális a Biblia előtti világban: Sumer és Babilónia

LUIGI G. CAGNI

1. Előfeltevések	
1.1. A sumer hagyomány	21
1.2. Az akkád hagyomány	22
1.3. A sumer-akkád hagyomány antropológiai és vallási egysége	23
1.4. A szakrális és a vallás (Mircea Eliade)	23
2. A kezdetek: teogónia, kozmogónia, antropogónia és az özönvíztörténet	
2.1. Teogónia	25
2.1.1. Teogónia Dunnu városában	25
2.1.2. Az <i>Enúma eliš</i> kezdő sorai (I. 1–19. sor)	26
2.1.3. További információk – <i>Erra-eposz</i> (I. 28–29. sor)	26
2.1.4. Összefoglalás	27
2.2. Kozmogónia	28
2.2.1. Források	28
2.2.2. A kozmogóniával kapcsolatos források összegzése	29
2.3. Antropogónia	31
2.3.1. Források	31
2.3.2. Az ember teremtése a sumer mitológiában	32
2.3.3. Az ember teremtése az akkád mitológiában	34
3. Az első bűn és az özönvíz büntetése	
3.1. Az első bűn	37
3.2. Az özönvíz	37
3.2.1. Az okok	37
3.2.2. A források	38
3.2.3. A történet	39
3.2.4. Összefoglalás	39

4. A világ civilizációjának beillesztése az isteni alkotásba	
4.1. Előzetes megjegyzések	40
4.2. A primitív ember	40
4.3. A civilizáció isteni adománya	41
4.3.1. <i>Enki és Ninburszag</i>	41
4.3.2. <i>Juh és Gabona</i>	41
4.3.3. <i>A Kapa Teremtése (vagy dicsérete)</i>	41
4.3.4. <i>Bérószosz</i>	41
5. Az Isten uralma a világ felett: a történelem teológiája	
5.1. A <i>me</i> fogalma	42
5.2. Enlil és a sorstáblák	43
5.3. Sorsjavító könyörgések újév ünnepén (<i>akitu</i>)	43
6. Az idők folyamán elkövetett bűnök és az isteni büntetések	
6.1. Előfeltevés	44
6.2. A bűn definíciója vagy leírása	44
6.3. Büntetés a bűnért	45
6.4. A bűntől való megszabadulás	46
6.4.1. A bűnök megvallása	46
6.4.2. Bűnbánó litániák és más imádságok	47
6.4.3. Rituális fürdők	47
7. Imádság és kultusz	
7.1. A közösségi és a személyes imádság	48
7.1.1. Az imádság fogalma	48
7.1.2. A közösségi ima	48
7.1.3. A személyes imádság	49
7.2. A kultusz	49
7.2.1. Templomok és kultikus helyek	49
7.2.2. A liturgiák	50
7.2.3. Az áldozati szertartások	51
7.2.4. Szertartások és rítusok	52
7.2.5. A papok	53
7.2.6. Az ünnepek és a szakrális kalendárium	54
7.2.7. A szakrális nász	56
7.2.8. A kultikus szobrok	57
7.2.9. Eskük, istenítéletek, amulettek	58
8. Az isteni titkok elérése: a jóslás és a prófécia	
8.1. A jóslás	60
8.2. A prófécia	61
9. Rendkívüli részesedés az isteni hatalomból: mágia és démonűzés	
9.1. A mágia	63
9.1.1. Előfeltevés	63
9.1.2. Boszorkányok és varázslók (<i>fekete mágia</i>)	63
9.1.3. Démonok és ártó szellemek	64
9.1.4. Mágikus rítusok (<i>fehér mágia</i>)	64
9.2. A démonűző könyörgések	65

10. Az ember és királya: a szakrális királyság	
10.1. Előzetes megjegyzések	66
10.2. Az <i>en</i> a sumer <i>templomvárosban</i>	66
10.3. A király istentől eredő hivatása	67
10.4. A király istenné válása	67

Az ószövetségi ember és istene

HENRI CAZELLES

1. Istenek, emberek és népek a Biblia kora előtti vallásokban	
1.1. Izraelen kívül	71
1.2. Az Izrael előtti időkből származó törzsek vallása	75
2. A zsidó királyság és a hit	80
3. A királyság sikertelensége, a hit próbája	
3.1. A politika és a próféták	85
3.2. Vallás és igazságosság	88
3.3. Ki beszél Isten nevében?	89
4. Istenfélelem a Deuteronomiumban	90
5. Jeremiás magánya	96
6. Az új Izrael. A pap és a fejedelem	100
7. Hűség és remény	105
Összefoglalás. A vallásos élet és a várakozás	109

A judaizmus és a zsidó élet: hit és vallásgyakorlat

PIERRE LENHARDT

Előszó	115
I. A Shema előtti I. áldás: a teremtés (a Sabbat <i>estéjén</i> elhangzó imádság központi áldása)	
A Shema üzenete	118
A Sabbat üzenete	119
II. A Shema előtti II. áldás: kinyilatkoztatás–kiválasztás (a Sabbat <i>reggelén</i> elhangzó imádság központi áldása)	
A Shema üzenete	122
A Tóra és a parancsolatok egysége	123
A szeretet és a félelem egysége	124
A Sabbat üzenete	125
1. A Shema első szakasza. <i>MTörv 6,4–9.</i>	
Isten egysége	126
Isten szeretete	128
2. A Shema II. szakasza. <i>MTörv 11,13–21.</i>	
A parancsolatok	130

A jutalmazás	132
A szolgálat	133
3. A Shema Jisráél III. szakasza. <i>Szám 15,37–41.</i>	
A megszentelődé	134
Szabadulás Egyiptomból	136
III. A Shema utáni III. áldás: megváltás (a Sabbat <i>délutáni</i> imájának központi áldása)	
A mindennapi ima	138
A Sabbat	141
Szómagyarázat	146

Az új ember az Újszövetségben

RINALDO FABRIS

Előszó	
a) <i>Az új</i> terminusa az Újszövetségben	150
b) A szakrális szó használata az Újszövetségben	154
1. Názáreti Jézus: a „homo religiosus”	
a) A megtisztulási rítusoktól Isten országának hirdetéséig	160
b) Az új istenkép és az új emberi viszonyok	164
c) <i>A szeretett Fű</i> és az <i>Emberfia</i>	167
2. Jézus Krisztus: az új ember	
a) Ádám tipológiája	172
b) Az új ember <i>Jézus Krisztusban</i>	177
c) Az új teremtés és az új ember	182
3. Az új ember egyházi, társadalmi, etikai és eszkatológiai dimenziói	
a) Az egyházi dimenzió	185
b) A társadalmi dimenzió	187
c) Az etikai dimenzió	192
d) Az eszkatológiai perspektíva	196
4. Az új ember a jánosi hagyományban	
a) A testté lett Ige és a „fentről születés”	201
b) A „dicsőség” megnyilvánulása és az élet ajándéka	203
c) „Új parancs” és „új teremtés”	205

A keresztény antropológia születése (1–2. század)

PAUL-HUBERT POIRIER

I. Bevezetés. A tanulmány célja és tárgya	211
II. A keresztény antropológia forrásai	
1. A zsidó hagyomány	213
1.1 A görög Biblia	213
1.2. Alexandria i Philón	216
1.3. Zsidó pszeudoepigrafikus művek	221

1.4. Qumrán	223
1.5. A rabbinikus irodalom kezdetei	224
2. A görög hagyomány	226
3. Az említett források egymáshoz való viszonya	229
III. A keresztény antropológia kibontakozása	
1. Az első század	230
1.1. Pál apostol	230
1.2. A tizenkét apostol tanítása	234
1.3. Az 1. Kelemen levél	234
2. A második század	235
2.1. Antiochiai Ignác	236
2.2. Barnabás levele	237
2.3. Hermász <i>Pásztor</i> a	239
2.4. A II. pszeudo-Kelemen levél	242
2.5. Jusztinosz	245
2.6. Tatianosz	254
2.7. Athéni Athénagorasz	259
2.8. Antiochiai Theophilosz	264
2.9. A Diognétoszhoz írt levél	270
2.10. A gnosztikusok	273
2.11. Irenaeus	296
IV. Összefoglalás. Szintézis és kitekintés	308

A hívő ember az iszlámban

ROGER ARNALDEZ

I. A hit	
1. Īmān és islām	311
2. A hívők kétféle magatartásának ellentéte	312
3. A képmutatók	313
4. A <i>hidzsra</i> és a <i>küzdelem</i> (<i>jihād</i>) Isten útján. A hit és a cselekedetek	314
5. Képmutatás Isten előtt: az ember ravasz, de az Isten is az	314
6. Az emberi természet	315
7. A hit tartalma: hit és hitvallás (<i>īmān</i> és <i>‘aqīda</i>)	316
II. A hitvallások (<i>‘aqā’id</i> , sing. <i>‘aqīda</i>)	
1. Cordovai Ibn Ḥazm hitvallása	322
2. Egy ḥanbalita hitvallás: Ibn Batta <i>‘aqīd</i> ája (mh. 387/997 között)	330
3. Al-Ghazālī	331
a) A cselekedetek	331
b) A halál kábulata és a feltámadás	333
c) A Gyülekezés Földje	334
d) A mérleg	335
e) A <i>ṣirāṭ</i>	336
f) A forrás (<i>al-ḥawd</i>)	338

4. Ibn ‘Arabī	340
III. A hit és a tanítás	345
IV. A hit, a tudomány és a cselekvés	347
1. A problémák	348
2. Az iskolák	352
a) A rafiditák	352
b) A zaiditák	353
c) A kharidzsiták	353
d) A murdzsiták	354
e) A szunniták három nagy ága: ḥanafita-mátúriditák, mutaziliták, asariták	357
V. A hívek megélt hite	358
Összefoglalás	361
Szómagyarázat	362

ÖSSZEFOGLALÓ ÁTTEKINTÉS

A szakrális és a szentség a zsidó, a keresztény és az iszlám hívő életében

JULIEN RIES

1. A Bibliában használt szakrális fogalom gyökerei	376
2. Isten és ember, szakrális és szentség az Ószövetségben	
1. Szakrális és felszentelés Izrael történetének kezdetén	377
2. Szakrális és szentség a 8., 6. és 5. századi prófétáknál	378
3. A papi iratoktól a görög Bibliáig	379
4. A szakrális nagy átalakulása Izraelben	380
3. Szakrális és szentség a Messiás idején. Antropológiai perspektívák	
1. Isten szentsége	382
2. Jézus, Isten Szentje	383
3. A Szentlélek	384
4. A keresztény ember: az új ember	384
5. Szakrális, szentség és részesülés a messianisztikus javakban	385
6. A keresztény szakrális fogalmának antropológiai perspektívái	386
4. A muszlim hívő és a szakrális	
1. A szakrális szóhasználata	387
2. Allah, a szakrális forrása és alapja	388
3. A <i>baraka</i> : az iszlám előtti szakrális eredete	388
4. A szakrális antropológiája és a szakralizáció szférája	388
Általános bibliográfia	390
IRODALOM	397
A SZERZŐKRŐL	409

BEVEZETÉS

AZ OLDUVAI KULTÚRÁTÓL ÁBRAHÁM

VÁNDORLÁSÁIG:

A KÉT ÉVEZREDES ÚT

JULIEN RIES

1. A *homo religiosus* legújabb problematikája

A vallási antropológia vizsgálatának tárgya az ember mint a szakrális* szimbólumrendszer megalkotója és felhasználója, és mint olyan vallási hitelvek hordozója, amelyek áthatják életét és meghatározzák viselkedését.

A kutatás középpontjában a *homo religiosus* létének és identitásának kérdése áll, amelyre Rudolf Otto, Gerardus Van der Leeuw, Mircea Eliade, Friedrich Heiler és más vallástörténészek pozitív, körültekintő és tudományosan megalapozott választ adtak. A kérdést legutóbb Gwendoline Jarczyk vetette fel újra egy több szerző által írt vallásfilozófiai tanulmányban. A történelemtudósok és az őstörténet kutatói által készített tanulmánygyűjteményben Jarczyk arra a következtetésre jutott, hogy létezik egy eredeti mag, „egy dinamikus elv, amelynek nincs jól definiálható eredete, nincs állandó formája, hanem épp ellenkezőleg, ő maga minden társadalmi szerveződés és minden kultúra hajtóereje”.¹

A *Cahiers d'anthropologie religieuse* alapvető cikkében Michel Meslin (összehasonlító vallástörténész és a Sorbonne elnöke) egyenesen óva

* A kötetben az olasz *sacro* és *santo* szavakat a magyar *szakrális* és *szent* szavakkal adjuk vissza, hogy a szöveg értelmezését megkönnyíthessük; vö. Pierre Lenhard véleményét a kötetünkben szereplő tanulmánya 7. lábjegyzetében. – *A ford.*

¹ Gwendoline Jarczyk: *Y a-t-il un homo religiosus?* In J. Greisch (cur.): *Penser la religion. Recherches en Philosophie de la Religion.* Beauchesne, Párizs, 1991. 204–214. o.

int Lumi racionalizmusától, amely az egyházakkal és a kinyilatkoztatott vallásokkal szemben a „természeti vallást” dicsőíti. A racionalisták szerint a vallás lényege az általánosban ragadható meg, és nem a megélt tapasztalatok sokféleségében. A szerző továbbviszi a *religiosus* fogalmának módszeres vizsgálatát, és a fogalmat valami *mással*, egy *végző valóssággal* való viszonyként definiálja.² Csakhogy ezen az úton találkozunk Karl Barth-tal, aki mindig azt vallotta, hogy az ember önmagában nem találhatja meg az Istenhez vezető utat. Ebből a nézőpontból pedig egyenesen az következik, hogy „a homo religiosus posztulátuma gyakorlatilag használhatatlan”. Meslin határozottan kijelenti, hogy az emberből csak akkor válhat *religiosus*, „ha meghaladja saját szubjektivitását, és megragad egy tőle különböző transzcendens valóságot, és azt a mást önmagáért tiszteli”.

2. Az ember a paleoantropológia és a paleontológia megvilágításában

Röviden utalnunk kell a tudományos kutatások két újabb térhódítására: egyrészt a paleoantropológia területén bekövetkezett felfedezésekre, másrészt Georges Dumézil és Mircea Eliade munkáira, akik a genetikai összehasonlítás módszerét alkalmazták.³

1959-től kezdve néhány régész és paleoantropológus Tanzániában, az Olduvai-szakadéokban, valamint Kenyában, a Turkana-tótól nyugatra olyan emberi koponya- és csontvázmaradványokat talált, amelyek több mint kétmillió évvel ezelőttre datálhatók, valamint ugyanebből a korszakból olyan kavicsokat, amelyeknek egyik vagy mindkét oldalán pattintás nyomait lehet felfedezni. 1964-ben L. Leakey, Ph. Tobias és J. Napier ezt az előembert, akit immár felegyenesedett kétlábúként specifikáltak, *Homo habilis*nek nevezték el.⁴ Ez az előember az *Australopithecus* örököse és az első kultúra létrehozója, melyet a felfedezés helyéről olduvai kultúrának neveznek. Ezt a kultúrát a megmunkált szerszámok és kavicsok, valamint az anyagok és a megválasztott színek használata jellemzi. A *Homo habilis* megjelenése körülbelül 2,5 millió

² M. Meslin: *L'homo religieux existe-t-il?* In Cahiers d'anthropologie religieuse, 1. szám. Sorbonne, Párizs, 1992. 7–18. o.

³ Y. Coppens: *La scimmia, l'Africa e l'uomo*. Jaca Book, Milánó, 1985; J. Ries: *L'Apport de Georges Dumézil à l'étude comparée des religions*. In „Revue théologique de Louvain”, 20. szám. Louvain-la-Neuve, 1989. 440–466. o.

⁴ Ph. Tobias: *Paleoantropologia*. Jaca Book, EDO, Milánó, 1992.

évvél ezelőttre tehető; az *Australopithecus*tól kulturális tevékenysége és agyának barázdáltsága különbözteti meg. Nagyjából 1,6–1,5 millió évvel ezelőtt aztán felváltotta a *Homo erectus*, korábbi nevén a *Pithecantropus*. Az emberré válás folyamatában a *Homo habilis* felfedezésével helyére került az utolsó hiányzó láncszem is.

1,6 millió éve a *Homo erectus* benépesítette Afrikát, Ázsiát és Európát, majd Kr. e. 150 000 környékén eltűnt. Vadászatból és gyűjtögetésből tartotta fenn magát, a szabad ég alatt tanyázott, és nagy mennyiségben készített csiszolt kőszerszámokat. A *Homo erectus*ból lassanként kialakult a *Homo sapiens*, aki már jóval több nyomot hagyott maga után, többek közt sírokat a palesztinai Qafzehben (Kr. e. 90 000) és Európában a Neander-völgyben (Kr. e. 80 000–40 000). A paleontológusok kitartanak amellett, hogy a *Homo erectus* és a *Homo sapiens* között kimutatható az agy progresszív fejlődése.⁵

Kr. e. 35 000 körül a modern ember őse, a *Homo sapiens sapiens* benépesítette Afrikát, Ázsiát, Európát, majd nem sokkal később Amerikát és Ausztráliát. Ez a késő paleolitikumbeli ember megsokszorozta a temetkezési rítusokat és technikákat, továbbfejlesztette a kőszerszámokat, és Európában létrehozta a franko-kantábriai művészetet.⁶ A IX. évezredben a Közel-Keleten az ember elhagyta a barlangot, és a szabadban épített magának lakhelyet: kezdetét vette a natufi civilizáció, ami Kr. e. 10 000-től körülbelül Kr. e. 8300-ig tartott.⁷

3. A *homo symbolicus*: a kultúra megteremtője

Miután röviden érintettük az ember filogenezisének főbb állomásait, fordítsuk figyelmünket a kultúrát létrehozó és művelő ember felé. Az első kultúra létrehozója a *Homo habilis*, az olduvai kultúra letéteményese. Az általa használt eszközök már pszichikus aktivitásról árulkodnak, a szimmetria és a szimbólumok ismeretéről, és egyértelműen felfedezhető rajtuk az esztétika iránti érzékenység. Valóban, a mindkét oldalukon megmunkált kövek és a színek alapján választott anyagok

⁵ Vö. G. Giacobini (szerk.): Atti del „Congresso internazionale di paleontologia umana”. Torinó: I. *L'evoluzione degli ominidi. Preominidi e australopiteci*. II. *Levoluzione del genere Homo*. Jaca Book, Milánó, 1989–1990.

⁶ F. Facchini: *Le origini. L'uomo. Introduzione alla Paleoa antropologia*. Jaca Book, Milánó, 1990.

⁷ F. R. Valla: *Natoufien, une culture préhistorique en Palestine*. Gabalda, Párizs, 1972; J. Cauvin: *Les premiers villages de Syrie-Palestine du IX^e au VII^e millénaire avant J.-C.* Bocard. Párizs, 1978.

nem hagynak kétséget efelől:⁸ a *Homo habilis* valójában *homo symbolicus*; ez azt jelenti, hogy kulturális aktivitása a képzeletének eredménye. E képzelet folytán képes arra, hogy a látható dolgokból kiindulva megragadja a láthatatlant is. Az emberrel és a szimbólummal foglalkozó legújabb kutatások tág perspektívát nyitnak az archaikus ember kulturális tevékenységének megértéséhez.⁹

A *Homo erectus*szal a kulturális alkotóerő új szakaszba lépett, amit a paleolitikum korai és középső szakaszából származó kőszerszámokon követhetünk nyomon, vagyis egyik vagy mindkét oldalukon megmunkált köveken, szerszámokon és fegyvereken. Mindezekkel együtt a lakókörnyezet is egyértelműen a kultúra meglétét jelzi.¹⁰ A művészetén kívül a *Homo erectus* találmánya a tűzgyújtás, valószínűleg Kr. e. 700 000 körül. Néhány őstörténet-kutató szerint ebben a korszakban a rituális és társas viselkedésre utaló nyomok is kimutathatók.¹¹

A *Homo sapiens* idején újabb lendületet vesz a kőszerszámok készítése. Ennek köszönhető a mouster-i kultúra azokkal a hegyes és kaparó szerszámokkal, amelyeket a neandervölgyi ember nap mint nap használt. A nagy áttörést azonban a temetkezési kultúra megjelenése jelenti, a Qafzehben, Názáreth közelében talált sírok, valamint a neandervölgyi sírhelyek. Gazdag archeológiai és tárgyi leletanyag áll rendelkezésünkre: a holttest befogadására kiásott gödrök, a sírokban elhelyezett áldozati ajándékok, virágravatalra fektetett testek.¹²

A paleolitikum kései szakaszában (Kr. e. 35 000–9000) a *Homo sapiens sapiens* tökéletesíti a kőszerszámok készítését, sőt kiegészíti a csont, az agancs és az elefántcsont megmunkálásával. A sírokban található díszítő jellegű tárgyak – kagylók, fogak és szarvascsontok – arról árulkodnak, hogy a szimbolikus gondolkodás jelentős fejlődésen ment keresztül. De a kulturális, szimbolikus és esztétikai örökség valódi letéteményese a franko-kantábriai művészet. A barlangrajzok mellett a tár-

⁸ Y. Coppens: *Commencements de l'homme*. In „Le débat”, 20. szám. Gallimard, Párizs, 1982. 30–53. o. Uő: *L'origine de l'homme; le milieu, la découverte, la conscience, la création*. In „Revue des sciences morales et politiques”. Académie Fr., Párizs, 1987. 507–532. o.

⁹ Az általános használathoz alkalmazkodva *Homot* írunk, amikor az ember filogenezisének állomásairól van szó, és *homot*, amikor az ember fogalmáról, mint például a *homo symbolicus* és a *homo religiosus* esetében.

A szimbólumkutatással kapcsolatban lásd: J. Vidal: *Sacro, simbolo, creatività*. Jaca Book, Milánó, 1992.

¹⁰ A. Leroi-Gourhan: *Le geste et la parole*. I. *Technique et Language*; II. *La mémoire et les rythmes*. Albin Michel, Párizs, 1964.

¹¹ J. Piveteau: *L'apparition de l'homme. Le point de vue scientifique*. O.E.I.L., Párizs, 1986.

¹² F. Facchini – M. Gimbutas – J. K. Kozłowski – B. Vanderersch: *La religiosità nella preistoria*. Jaca Book, Milánó, 1991.

gyi kultúra is virágzásnak indul: egyik is, másik is egyértelműen a szimbólumrendszer meglétére utal, a fogalmi gondolkodásra, és egy olyan gondolkodási struktúrára, amely a látható és a láthatatlan dolgok észlelésében rendkívüli érzékenységről tesz tanúságot.

A natufi civilizáció újabb kulturális előrelépést jelent. Ez a letelepedéssel kapcsolható össze, ami eredetileg önmagában is kulturális jelenségnek tekinthető. Ekkor a követ és a cserepet csiszolással munkálják meg, új technológia és új eszköztár alakul ki. Ma már közismert, hogy a barlangrajzokkal és az aurignaci Vénuszokkal az emberábrázolás a szimbólumalkotás új szakaszát nyitotta meg. Kr. e. 8000-ig a natufi művészet horizontális művészet marad, és elsősorban az állatábrázolás jellemzi; de ugyanebben a korszakban Mureybetben, az Eufrátesz mentén feltűnik két figura, amelyek nem illenek a sorba: egy nőalak és egy bika. Két kulcsszimbólumról van szó, amelyek J. Cauvin szerint meghatározó fontosságúak a neolit kultúrát és vallást illetően.¹³

4. A *homo symbolicus*tól a *homo religiosus*ig

Az anatóliai Çatal Hüyükben (lakott város Kr. e. 6200–5500) a régészek számos házi szentélyre bukkantak falfestményekkel, domborművekkel, szobrokkal és a neolitikumból származó más vallási emlékekkel. Találtak továbbá két kulcsszimbólumot – egy terhes nőalakot és egy bikát –, amelyek nem sokkal a földművelés megkezdése előtt keletkezhetnek, mégis igen sok alakváltozatuk fordult elő. De Çatal Hüyük ennél valami fontosabbat is rejteget – itt vannak az első imádkozó embert megjelenítő ábrázolások. A művészet pszichikus eseményt mutat be: karjukat az istenség felé emelő embereket. Az összefüggések ilyen gazdag rendszerében a *homo symbolicus* elvezet minket a *homo religiosus*hoz és a szakrális megtapasztalásának olyan szintjéhez, amely meghaladja az embert. Az Eufrátesz partján fekvő Mureybettől az anatóliai Çatal Hüyükig vezető kétezer év segédkezett egy valódi és sajátos vallás kialakulásában.

Miután eljutottunk a *homo religiosus*szal való találkozásig, elkezdjük visszafelé forgatni a történelem kerekét. A Dumézil nyomdokain járó genetikus összehasonlító módszer fényében megvizsgáljuk a *homo symbolicus tempora ignota* tárgyi emlékeit, s igyekszünk rátalálni, mely nyomok utalnak olyan aktivitás meglétére, amellyel kapcsolatban *homo religiosus*ról beszélhetünk.

¹³ J. Cauvin: *L'apparition des premières divinités*. In „La Recherche”, 194. szám. Párizs, 1987. 1472–1480. o.

Mindenekelőtt le kell szögeznünk, hogy a paleolitikum középső és kései szakaszára jellemző temetkezési szokások különös jelentőséggel bírnak. Hogy ezek több mint nyolcvanezer éven keresztül fennmaradtak Európában, Ázsiában és Afrikában, az vitathatatlan. A túlvilágba vetett hit bizonyítékai mindazok a szertartások és cselekedetek, amelyeket az élők mutattak be a holtak sírjánál. Élelmet, ékszereket helyeztek el a sírokban, továbbá a legkülönfélébb tárgyakat, kagylókkal rakták körül őket, ez mind-mind egyfajta *post mortem* folyamatosság koncepcióját sejteti. A transzcendenciába vetett hitet a gyász szimbolikájának összetettsége bizonyítja.

A barlangrajzokban megnyilvánuló szimbolikus gondolkodás egészen meglepő, ahogy ezt A. Leroi-Gourhan, Annette Laming-Emperaire és E. Anati munkáiban olvashatjuk.¹⁴ A paleolitikum művészetében a szimbolikus funkció nagyon intenzíven van jelen, és feltételezi az esztétikai, pszichikus és intellektuális érzéket. Olyan művészet ez, amely elválaszthatatlan a nyelvtől: a falakra és a mennyezetre festett szimbólumok csak meghatározott megközelítésben nyernek értelmet. Más szóval, a franko-kantábriai művészet mitogramákat hagyott ránk, bár ezekből hiányzik az a szóbeli megnyilatkozás, amelyet például a varázsló használt a törzs fiataljainak beavatási szertartása alkalmával. A falfestmények segítségével eljuthatunk a nagy mítoszok gyökeréhez: valódi vallási művészetről van szó, egy művész, a *homo symbolicus* alkotásairól. Ezek a művek azonban a *homo religiosus* munkájának is tekinthetők, aki mítoszain keresztül gondolkodott a világról, aki érzékeli a kozmoszt, és a szakrális megtapasztalásában él. A barlangrajzok, a paleolitikumból származó kőszerszámok, a temetkezési rítusok mind a *homo symbolicus* megnyilvánulásai, aki ezáltal felfedi identitását, a *homo religiosust* és a szakrális megtapasztalását.

A *Homo erectus* és a *Homo habilis* jelenti utunk utolsó állomását. A régészeti leletek üzenetéből és a köztük lévő egybeesésekből kiderül, hogy a *Homo habilis*, és még inkább a *Homo erectus*, ismerte a szimmetriát, rendelkezett esztétikai érzékkel, és tudatában volt saját alkotóerejének. A *Homo habilis* tudta, hogyan szerezzen meg, hozzon létre és használjon dolgokat. Eszközei alapvető szerepet játszottak szimbolikus gondolkodásának kialakulásában. A *Homo habilis* és a *Homo erectus* egyúttal olyan látvány birtokában volt, ami kitörölhetetlenül rányomta bélyegét a szimbólumok rendszerére: az égboltot látta, ami az ő sze-

¹⁴ A. Laming-Emperaire: *La signification de l'art rupestre paléolithique*. Picard, Párizs, 1962; A. Leroi-Gourhan: *Préhistoire de l'art occidental*. Mazenod, Párizs, 1965; E. Anati: *Origini dell'arte e della concettualità*. Jaca Book, Milánó, 1989.

mében tetőként borult a föld fölé. Ezen a tetőn követhették a Nap, a Hold és a többi égitest járását, ezen figyelhették meg a nappal és az éjszaka váltakozását. Az égbolt rendkívül mély hatást gyakorolt az archaikus emberre, s ennek nyomait az első nagy kultúrák – a mezopotámiai és az egyiptomi – is megőrizték. Mircea Eliade szerint az Ég önmagában vallási tartalommal bír: „Az égbolt magányos szemlélése idézi elő a primitív gondolkodástudat vallási tapasztalatát.” (*Trattato di storia delle religioni.*)

Ezen az úton jutunk el a *homo religiosus*szal és eredetével kapcsolatos kérdések megválaszolásához. Az első nyomok, amelyek megkérdőjelezhetetlenül bizonyítják egy transzcendens istenségbe vetett hittel és az ima rítusával rendelkező vallás meglétét, a Közel-Keleten találhatók. Az ezzel kapcsolatos egyik legértékesebb emlék Çatal-Hüyükben látható: *homo religiosus* imádság közben. Ennek a csodálatosan fejlett szimbólumrendszernek a gyökerei több mint 2000 évvel korábbra, körülbelül Kr. e. 8000-re nyúlnak vissza, az Eufrátesz partjára, Mureybetbe. De ha elindulunk visszafelé a történelemben, és a *homo symbolicus* nyomait a késő- és közép-paleolitikumtól a *Homo habilis*ig, az afrikai Olduvai-szakadéig követjük, megállapíthatjuk, hogy mindvégig beszélhetünk *homo religiosus*ról, aki, *symbolicus* voltánál fogva, felfedezte a transzcendenciát, és megélte a szakrális megtapasztalását. Nem eredeti magról beszélünk, inkább egy olyan dinamizmusról, amelynek gyökerei az ember szimbolikus gondolkodásának mélyére nyúlnak.¹⁵

5. A neolitikumtól a Kelet nagy vallásaiig

A neolitikum vallási szerkezete már egészen meglepő. A VI. és V. évezred folyamán, Szíria és Palesztina lankáin a temetkezési rítusok nagy egyöntetűségével találkozunk. Anatóliában, továbbá a Duna partján fekvő Lepenski Virben és Bübloszban is megtalálható a *holtak háza*. A sírokban az ételáldozatok a túlvilági élettel és az istenséggel való kapcsolat miatt mindenhol jelen vannak. Az Eufrátesztől a Jordánig, Anatóliától Egyiptomig, Szíria-Palesztinától a Balkánig, a keleti Mediterrániumtól az Atlanti-óceán partjáig a neolitikum emberének életében a temetkezési rítusokon keresztül jelentős szerepet töltött be a szakrális megtapasztalása.

¹⁵ Vö. J. Vidal: I. m.; G. Durand: *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Dunod, Párizs, 1992. (10. kiad.). A *homo religiosus* eredetéről vö. J. Ries: *Origini. La religione*. Jaca Book, Milánó, 1993.

Az istennő kultusza nemcsak Anatóliában, Föníciában, Cipruson, Iránban terjedt el, hanem a jó öreg Európában is: Görögországban, Olaszországban, Bulgáriában, Romániában stb. Marija Gimbutas legújabb felfedezéseinek köszönhetően több ezernyi kis figurát ismerhetünk meg, amelyek az istennőt kultikus attribútumával, valamilyen állattal együtt jelenítik meg. A bika isteni jellegű szimbolikája szintén nagyon elterjedt volt a Közel-Keleten és a Mediterrániumban. Az első szentélyek tulajdonképpen csupán megszentelt házak voltak. A megalitikum idején azonban Máltán olyan kultúra vette kezdetét, amelyben a templomok szolgáltak kultikus helyként a szigetvilág különféle közösségei számára. A neolitikum évezredei folyamán a *homo religiosus* gondolkodásában végbement komoly változást az istenséggel szemben álló ember ábrázolásai bizonyítják. Elterjed az orans figura: az ahaggari sziklák színes festményei, Val Camuno szikláit, nem is beszélve a sztélészerű szobrokról, melyek a IV. évezredtől kezdve jelennek meg Európában.

Alsó-Mezopotámiában 3000 körül a sumerek tökélyre fejlesztették az ékírást, ezt a zseniális találmányt, amelyet a piktográfia számos kísérlete előzött meg, és amely valóságos vallási és kulturális robbanás-hoz vezetett. Ennek tanulmányozásához ma már emlékek tömege áll rendelkezésünkre.¹⁶ A VIII. évezred után a Közel-Keleten élő *homo religiosus* személyes és transzcendens istenséget ábrázolt. A sumerek és a sémi népek emberi alakban képzelték el az istenségeket, akiknek legfőbb jellemzője az őket körülölelő fény és ragyogás. Az istenszobrok megkoronázásának rítusa alapvető fontosságú, mivel természetfeletti hatalommal ruházta fel őket.¹⁷

A Nílus-völgyben és deltájában a természet kivétel nélkül mindig felébresztette az őt szemlélő ember csodálatát: a nap minden reggel felkel, nincs eső, az áradások és a hordalék lerakódásai mégis rendszerek, és burjánzik a vegetáció az örökké ragyogó ég alatt. Héliopolisz, Memphisz és Hermopolisz teológus papjai igyekeztek magyarázatot találni ezekre a misztériumokra. A teremtés csodálata arra indította az egyiptomiakat, hogy az életet szakrálisnak tekintsék, és tiszteljék benne a *par excellence* isteni alkotást. Az istenek védelme alatt álló életet egy szimbólummal ábrázolták, az *ankh* jellel: ☩. Ezt vésték a templomok falára, a figurális sztélékre, a szobrokra, és ezt tartották a kezükben az istenek. Az egyiptológusok 753 istenséget, istennek tekintett előljárót,

¹⁶ J. Bottéro: *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*. Gallimard, Párizs, 1987.

¹⁷ Elena Cassin: *La splendeur divine. Introduction à l'étude de la mentalité mésopotamienne*. Mouton, Párizs, 1968.

kozmoszus istent és istennőt, bölcsességistent számoltak össze. Mindannyian olyan hatalomnak a birtokosai, melyet az egyiptomi *homo religiosus* saját szimbólumain keresztül igyekezett kifejezni: ezért tűnnek annyira különösnek ezek az ábrázolások.¹⁸

6. Isten kinyilatkoztatja magát Ábrahámnak

A mezopotámiai és egyiptomi vallási szövegekből megtudhatjuk, hogyan képzelte el a *homo religiosus* az istenekkel való viszonyát. Az istenek beavatkoztak a kozmosz működésébe, az ember pedig, a maga részéről, egész sor olyan technikát használt, hogy megértse az istenek akaratát: jóslás, asztrológia, a sors orákulmái. A sumer-babilóni vallás hamarosan kifejlesztette az emberi sors fogalmát, amely teljes egészében az istenek döntéseinek függvénye. A *homo religiosus* kulturális kontextusban él, mozgásteret pedig a számos misztérium által kialakított kozmikus szakralitás.

A II. évezred elején Mezopotámiában rendkívüli történelmi és vallási horderejű esemény következik be: Isten kinyilatkoztatja magát Ábrahámnak, és őt választja Izrael népének ősatyjául. Utódok sokaságát ígéri neki, és Ábrahám, mivel rá esett az Úr választása, tökéletes és korlátlan hittel fordul Istene felé. Ővé az egyedüli Isten kinyilatkoztatásának alapvető tapasztalata: a bibliai, a hebraikus és a koráni hagyományok szerint ő az Egyetlenbe vetett hit atyja.¹⁹

Ábrahámától kezdve a bibliai kinyilatkoztatásban egyfajta szakadás mutatkozik a *homo religiosus* korábbi elgondolásához képest, ami újdonság és különlegesség: az Istentől eredő szó, a történelem, a hit és az ember viselkedése mind-mind Isten és az ember találkozásának strukturális elemévé válik. A *homo religiosus* és az Istene közötti kapcsolat alapja a hit, az Istenhez való hűséges odafordulás, és Isten jelenléte választott népének történelmében és hívei életében. Ábrahám alapvető tapasztalatát majd a Szövetség követi és újítja meg.²⁰ A szakrális antropológiájában mély változásokat idéz elő az isteni Kinyilatkoztatás, a Szövetség, a hívő emberek hite, valamint a szentség és a kultusz iránti igény. Kötetünk a szakrális antropológiájának sajátosságait kívánja bemutatni a bibliai zsidó, a keresztény és az iszlám tanítására támaszkodva.

¹⁸ S. Morenz: *Gli Egizi*. Jaca Book, Milánó, 1983.

¹⁹ H. Cazelles: *La Bible et son Dieu*. Desclée, Párizs, 1989.

²⁰ AA.VV. *I volti di Dio. Il Rivelato e le sue tradizioni*. Edizioni Paoline, Milánó, 1992.