

37. ORSZÁGOS TUDOMÁNYOS DIÁKKÖRI KONFERENCIA
PÁLYAMUNKA

JELIGE: CMH701

**Gondviselés hit a keresztyénség és a sztoicizmus
párhuzamában**

**Kolozsvár,
2024**

TARTALOMJEGYZÉK

BEVEZETÉS.....	2
1. Vallás és filozófia.....	4
1.1. Keresztyénség és sztoicizmus.....	6
1.2. Exkurzus: Seneca és a protestáns gondolkodás	9
2. KERESZTYÉN GONDVISELÉSHIT	13
3. SZTOICIZMUS	17
3.1. Sztoikus istenkép és gondviselési hit.....	24
4. ÖSSZEHASONLÍTÁS.....	29
4.1. Az isteni törődés	31
4.2. Az isteni mindenhatóság.....	32
4.2.1. Quare bonis viris multa mala accidunt, cum sit providentia - A teodicea kérdése a felhasznált forrásokban.....	33
4.3. A teleológia fogalma.....	39
4.4. Egyetemesség: a rész-egész gondolata	40
4.5. Polaritás: Isten és ember kapcsolata	43
5. KÖVETKEZTETÉSEK.....	49
BIBLIOGRÁFIA	54
Elsődleges források.....	54
Másodlagos források.....	54
Könyvek, monográfiák.....	54
Tanulmánykötetekben és periodikákban megjelent dolgozatok	55
Internetes hivatkozások.....	55
FÜGGELÉK	58

BEVEZETÉS

Mit jelent az, hogy gondviselés? Mi vagy ki az, aki a gondunkat viseli? Ilyen és ezekhez hasonló, egzisztenciális kérdések mindenkiben megfogalmazódnak. Az ember benne van a világban, benne él, és ebben a létbe való belevetettségben kialakul a természetes vágya arra, hogy magyarázatokat kapjon a kérdésekre, amelyek érintik őt személyesen, mint egyént, ugyanakkor a világot is teljes egészében. Válaszokat keresünk, próbáljuk a világ szerkezetét megérteni: hogyan működik minden, s miért működik minden úgy, ahogy?

Világszemléletünk, s ezen kérdésekre való válaszkeresési módszerünk merőben eltér, emberről emberre változik, kultúrkörönként mély árkok húzódnak. Érdekes az, ahogyan a történelem viharai és a jelenben is a világ különböző pontjain hány és hány nézet, kép alakult ki a világot irányító értelemről. Az embernek szüksége van valamilyen kapaszkodóra - a világ zajában kell lennie valaminek, ami minden fölött áll, s amibe a lélek bátran fogódzkodhat.

Jelen dolgozatban lényegében egy vallást és egy filozófiát fogok összehasonlítani, a gondviselés metszéspontjánál. A dolgozat témájának alapgondolata Marcus Aurelius *Elmélkedéseit* olvasva fogalmazódott meg bennem először, a következő részlet kapcsán.

„Világrend! Minden, ami neked megfelel, nekem is megfelel. Semmi nincs nekem korán vagy későn, ami neked idejében van. Természet! Mindaz kedves termés számomra, amit évszakaid hoznak: minden tőled ered, benned él, hozzád tér vissza.” (MA, IV.23.)

Az idézett részletet olvasva kezdtem el azon gondolkodni, még évekkel ezelőtt, hogy mennyi hasonlóság fedezhető fel a keresztyénség és a sztoicizmus között, sőt, még az is megkockáztatható, keresztyén szemmel vizsgálva, az első ránézésre eretnekségnek ható kijelentések csekély módosítással elhangozhatnának egy keresztyén istentisztelet alkalmával is. A „világrend” és „természet” szavak elhagyásával, helyettük pedig Isten megszólításával e két mondat után a szószéken álló lelkésznek nem kellene megküzdenie a gyülekezetnek sem a haragjával, sem pedig az egyet nem értésével. Isten dicsőítése, magasztalása állna a fókuszban: időzítése megkérdőjelezhetetlen, s minden jó tőle fakad, minden az ő hatalmában áll.

Két teljesen különböző gondolkodási módról, irányzatról beszélünk, amelyek ránézésre kevés közös tulajdonságon osztoznak. Mégis, az ilyesmi elültethet egy magot az ember fejében.

A fókusz konkrétan a **gondviselés**: az a láthatatlan kéz, amelyet a fizikai valóságban nem érzékelünk, azonban az ember lelkében mégis érzi, hogy van valami, ami megtartja, ami irányítja a világ rendben való alakulását. Ki ez a gondviselő, ki végzi el ezt a gondviselést, hogyan történik, mik a sajátosságai ennek, hogyan vigyáz a teremtés koronájára, az emberre? A letisztultság érdekében négy írásra szűkítem a munkateret, azok alapján fogom létrehozni a párhuzamot.

Jelen dolgozat a reformátori teológia gondviseléstanát állítja szembe a kései sztoicizmus gondviselésről alkotott képével. A reformátori teológia gondviseléstanát Kálvin János *Institiójában*, illetve a *Heidelbergi Kátén* keresztül fogom szemléltetni, sztoikus oldalon pedig az összehasonlítás alapját a filozófus császár, Marcus Aurelius *Elmélkedések*, illetve Seneca *A gondviselésről* című műve fogja képezni. Egyéb forrásokkal ellentétben, a megnevezett iratokból idézett részletekre, egységekre nem lábjegyzetben fogok hivatkozni, hanem zárójelben, a kérdés-feleletek, egységek számának jelölésével, a könnyebb átláthatóság érdekében.

Találkoztatni szándékszem két, egymástól első ránézésre messze álló gondolkodást, egy vallást és egy filozófiát. A továbbiakban számos ponton figyelhetünk meg egyezéseket, hasonlóságokat de ugyanakkor szembetűnő különbségeket is. A dolgozat konkrét kérdésfelvetése tehát a következő: **melyek a hasonlóságok és különbségek a reformátori teológia és a kései sztoicizmus gondviselésről alkotott képében?** A következőkben erre a kérdésre keresem a lehetséges választ, válaszokat.

1. VALLÁS ÉS FILOZÓFIA

Mind a keresztyénség, mind a sztoicizmus rendkívül nagy hatással volt az emberiségre, a gondolkodásra. Már itt szükséges tisztázni azt, hogy két fogalom ütköztetéséről kell beszélnünk. Mind a vallás, mind a filozófia kapcsolódik a szellem dolgaihoz, és fontosnak tartom a két fogalom meghatározását.

A **vallás** az a hit, meggyőződés, amely szerint a világot, az emberek mindennapjait maga alá rendeli egy felsőbb hatalom, ez a hit pedig szerves része az ember életének.¹ A hit pedig, a Heidelbergi Káté alapján, a következőt jelenti:

„Az igaz hit nemcsak oly biztos ismeret, amelynél fogva igaznak tartom mindazt, amit Isten az ő Igéjében nekünk kijelentett, hanem azon felül még az a szívbeli bizodalom is, melyet a Szentlélek az evangélium által gerjeszt bennem, hogy Isten nemcsak másoknak, hanem nekem is bűnbocsánatot, örök igazságot és üdvösséget ajándékozik az ő ingyen kegyelméből, egyedül a Krisztus érdeméért.” (Heidelbergi Káté: 21. kérdés-felelet, a továbbiakban: HK)

A **filozófia** fogalma, a másik oldalon, görög szóból ered, és a bölcsesség szeretetét jelenti. Míg a vallás esetében a hit, addig a filozófia esetében a megismerés, a tudás dolgozik a háttérben. Első ránézésre tehát kevés a kapcsolópont a két fogalom között. Mindkét irányvonala a gondolkodásnak hozzájárult a szellem fejlődéséhez, és az emberek számára egy életstílust, életmódot, világról s annak működéséről alkotott képet adtak.

A történelem során, az emberiség művelődésének tekintetében, vallás és filozófia igen gyakran került ellentétbe, mostanra viszont egyértelmű, hogy mindkettőnek, a vallásnak és a filozófiának is egyaránt szerepe van az emberi lélekben, a lélek fejlődésében. Az idők során egymással kapcsolatban álltak, néha ellentétben, és a folyamatos érintkezés mindkét oldalon dogmákat szült.²

Az egyházak hite, dogmája, L. A. Sabatier, francia teológus szerint, a vallásnak már egy elegyített formája, amelyet befolyásolnak a történelmi, filozófiai tényezők, tehát az adott időszak eseményei, vagy mondhatnánk azt is, hogy „divatja”.³ A vallás nem csak, mint eszme,

¹ MMI ELTE – Szabadbölcsezet: Vallás

http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/index20ee.html?option=com_tanelem&id_tanelem=527&tip=0 (utolsó megnyitás ideje: 2023. január 30.)

² Dr. Varga Béla: Filozófia és vallás. *Keresztény Magvető*, 61.évfolyam, 1929, 181-182.

³ Uo.

ideológia, vagy érzés formájában érintkezett a társadalommal, hanem úgy, mint az egyház – egy intézmény – dogmájaként. Annak ellenére, hogy a filozófiának is vannak dogmái, ezek flexibilisebbek, a változásra sokkal inkább hajlamosabbak, mint a vallási dogmák, melyek örök időre szólnak. A vallásos rítusok, szimbólumok kialakulása is szintén egy olyan tényező, amely ellentétet szült a filozófia és a vallás között, tekintettel arra, hogy azokhoz az egyházon túl az ember is kiváltképp ragaszkodik, és már-már beleivódnak az identitásba. A filozófiában nem beszélhetünk rítusokról.

A vallás és a filozófia között húzóódó ellentétet tehát ebből fakad: a vallási dogmák örök időre szólnak, a rítusok, a szimbólumok pedig beleivódnak a kultúrába, a gyakorlatba, még akkor is, ha kiüresednek, ellenben, a filozófia nem tartja magát olyan szigorú szabályokhoz, mint a vallás.⁴

A filozófia rendeltetése a tapasztalati világ magyarázata, rendszerezése, megértése. Ezek az impressziók, benyomások két alaptól táplálkoznak: az érzékelésből és az értelemről. Ezzel szemben, a vallás elsődleges forrása az értelem és az érzelem. A vallás esetében az értelem nem tud az érzékelésből kiindulni, ezért kell beszélnünk a vallásos tapasztalat esetében az érzésről is. Ez megelőzi az értelmet, az érzés nyújt táptalajt az értelemnek. William James, amerikai filozófus szerint ez a vallás legfőbb tulajdonsága: az istenség, a felsőbb hatalom megérzése. Ez az istenség, a felsőbb hatalom már az érzékelhető valóság határain kívül esik.⁵

Az vallásosság forrásai tehát az érzelem, az értelem – ezekhez azonban kapcsolódik még egy elem, az akarat.⁶ Ez azt jelenti, hogy az egyén jobbra akar válni, közeledni akar a felsőbb hatalomhoz. Ebből kifolyólag, a vallás mindig jelöl egy életmódot is, ez pedig a filozófiában kevésbé valósul meg, leginkább a valóság, a világ megértéséről van szó. Lehetséges a filozófia alapján is egy életmódot kialakítani – mint a sztoikusok esetében -, azonban ebben az esetben is, sokkal inkább a világ egy adott távcsövön való vizsgálásáról, megértésre irányuló törekvéséről van szó, mintsem tényleges életfolytatásról.

Fontos megjegyezni, hogy a fentiekben egy általános vallásfenomenológiai megközelítést követtem. A tudományosság jegyében meg kell tenni néhány lépést – visszafelé. Egy bizonyos fokú távolságtartás, amely jókor van jó helyen és amelyet nevezhetünk akár elidegenedésnek is, szükséges, hogy közel jussunk egy objektív nézőponthoz – még ha nem is

⁴ Uo.

⁵ Uo., 185-186.

⁶ Uo., 187-188.

érjük el teljesen. Vallás és filozófia egyaránt a szellem dolgaihoz kapcsolódik és mindkettőnek van egy olyan rendeltetése is, hogy az ember nagy kérdéseire választ adjon. Tekintve, hogy a keresztyénséggel vetem össze a sztoicizmust, már szinte vétek lenne ennyiben összefoglalni vallás és filozófia viszonyát, ezért még említeni kell az érzelem, értelem és akarat hármasa mellett számos vallás sajátját, a **kijelentést**, amelyről a filozófia kapcsán távolról sem beszélhetünk.

Istent az ő kijelentésében ismerjük meg, kijelentésének legelső mozzanata a teremtés volt, ezt Dr. Sebestyén Jenő „*anyakijelentésnek*” nevezi.⁷ Isten kijelentése elsősorban az Ószövetségben és Krisztus által az Újszövetségben található, ehhez tud kapcsolódni az emberi értelem, érzelem és az akarat. Ide kapcsolódik az, hogy a kijelentésnek három irányvonala van: a nominativus, az accusativus és a dativus – mindig van egy kijelentő, egy kijelentés, és valaki, akinek kijelentetik a kinyilatkoztatás.⁸

A kijelentés két formáját különböztetjük meg: az általános és a különös kijelentést: (revelatio generalis és specialis).⁹ Az általános kijelentés alatt a teremtettségünkben megnyilatkozó isteni jeleket értjük, Isten így akarja magát megismertetni.¹⁰ Isten különös kijelentése már a megváltásunkhoz kapcsolódik, Krisztus körül épül fel, így az általánostól eltérően már egy szoteriológikus jellegről is kell beszélnünk.¹¹

Láthatjuk már ebből, hogy a vallást lehet pusztán vallásfenomenológiailag tárgyalni, de a keresztyénség esetében ez a legtöbbször nem kielégítő, nem tárgyasíthatjuk el a hitünket. Az eddigi szemléltetés azt a célt szolgálja, hogy gördülékenyen át tudjuk látni a következőkben tárgyalt szempontokat.

1.1. Keresztyénség és sztoicizmus

A vallás és filozófia közti különbségek, eltérések kifejtése után, áttérhetünk a két pólus rövid, felszínes összehasonlítására. Már eleve fennáll a leglényegesebb különbség a kettő között: a keresztyénség vallás, a sztoicizmus pedig egy filozófiai irányzat, azonban osztozva

⁷ Dr. Sebestyén Jenő: Református dogmatika, Iránytű Kiadó, 1994, Budapest, 33.

⁸ Uo., 34.

⁹ Uo., 33.

¹⁰ Uo., 34.

¹¹ Uo., 39.

számos kutató véleményén, azt merem mondani, hogy a sztoicizmus egy olyan filozófiai irányzat, amely már-már vallási magaslatokba emelkedik.

Mégis, sokszor magamnak is feltettem a kérdést: hogyan is lehet összehasonlítani a kettőt? Tartsuk szem előtt azt is, hogy a keresztyénség, az első századokban tartott a sztoicizmustól a pogánysága miatt, viszont a sztoikusok tanítása számos pontban ad elő olyasmiket, amit a keresztyénség is magáénak mondhat.¹²

Az Újszövetség tanulmányozására irányuló kutatás már évszázadok óta zajlik azzal a céllal, hogy megérthetővé váljék az I. században megszülető keresztyénség, amely egy tágabb kulturális közegbe illeszkedik be. Azon kutatások, amelyeknek célja a keresztyénséget összehasonlítani más vallásokkal, filozófiai iskolákkal, igen kiterjedt, azonban, ami kifejezetten a keresztyénség és a sztoicizmus közötti kapcsolópontokat, közös tulajdonságokat keresi, viszonylag alulfejlett.

Ennek ellenére, számos szembetűnő hasonlósággal találkozunk a kettőt vizsgálva, kezdve azzal, hogy a keresztyénség számos, a sztoikusok fogalmi rendszerébe beilleszkedő elemet, fogalmat használ, ilyen a Logos, az erény, a szólás szabadsága, a lelkiismeret vagy a lélek fogalma.¹³

Meg kell említenünk és ki kell emelnünk azt is, hogy a gondviselést érintő kérdésekben kifejezetten hasonló elképzelések uralják mind a keresztyénség, mind a sztoikusok gondolkodását, erre pedig magyarázat is van. Charles M. Wood is szentel ennek egy rövid terjedelmet egy munkájában: a sztoicizmus a keresztyénség kezdetén már létezett és hatást gyakorolt a frissen kialakuló vallásra – erre a páli iratokban is találunk utalásokat.¹⁴ A sztoikus és hellenista hatások még erősebbé váltak, amikor a keresztyénség a római társadalom elit rétegeibe is beférközt.¹⁵ A sztoikusoktól átvett gondviseléstán már Origenésznél is megjelenik a III. században, és ez a hatás tovább erősödik, amikor Nagy Konstantin egy birodalmi tiltást

¹² A. A. Long: Hellenisztikus filozófia, Osiris Kiadó, 1998, Budapest, 141.

¹³ Everett Ferguson: Backgrounds of Early Christianity, William B. Eerdmans Publishing Company, 1993, Grand Rapids, Michigan, 346.

¹⁴ Charles M. Wood: The Question of Providence, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2008, 59-60.

¹⁵ Charles M. Wood: The Question of Providence, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2008, 59-60.

vezet be a keresztyénségre nézve.¹⁶ Ez arra készítette a keresztyén apologétákat, hogy valamilyen szinten kapcsolódjanak a pogány kultúrához.¹⁷

A társadalom egységéről, rendjéről adott bibliai tanítás (Kol 3,18-4,1; 1Pét 2,13-3,7) is mutat sztoikus vonásokat: a társadalomban létrejövő hierarchia rendje szerint, az embernek tisztelnie kell a felsőbb hatalmakat, a férj a feleségét, a feleség a férjét, a gyermek pedig a szüleit.¹⁸ A kétféle irányzatból adódó házirend, szabályok, illetve az etikai tanítások szintén hasonlatosak, azonban, mindkét esetben különféle környezetben, kontextusban vannak ábrázolva, amelynek hatására a tanítás értelme valamelyest torzulást mutat.¹⁹

A szóhasználat ellenére, a sztoikus világban nincsen egy egzakt isten, hanem immanens istenről kell beszélnünk, szemben a Biblia Istenével, aki megteremtette és folyamatos jelenlétével kormányozza a világot, amelynek célja, kezdete, illetve vége van. A sztoikus gondolkodásban, nem jelenik meg a halál utáni élet semmilyen formája, pusztán annyi, hogy a halál után, az egyén visszakerül a mindenség körforgásába.²⁰ Talán ehhez lehet kapcsolni a sztoikus nyugalom fogalmát is, a beletörődést, amellyel szemben a keresztyénség öröme az isteni szeretetre támaszkodott. A sztoikusok voltaképpen megtagadták az emberi élet érzelmi részét, nem ismerték a megváltó Isten szeretetét, mert míg a keresztyénség esetében, a központi és legfontosabb tanítás a szeretet – Isten és ember iránt egyaránt -, addig a sztoikusok sokkal inkább a tiszteletre, az önmegvalósításra törekedtek, tehát teljesen más hajtóerők dolgoznak háttérben.²¹

A kutatások gyakorta hasonlítják össze Pál apostolt és az általam is vizsgált ifjabb Senecát, számos tanulmány és mű született a tanításuk, gondolkodásuk összehasonlítása kapcsán, sőt, még egy legenda a terjedt, miszerint leveleztek egymással.²² Pál Tarzusban, Seneca pedig Córdobában született, ugyanabban az időintervallumban éltek. Írásaik hasonlóságát, és Seneca már-már keresztyéni tanítását az is bizonyítja és erősíti, hogy

¹⁶ Uo.

¹⁷ Uo.

¹⁸ Everett Ferguson: Backgrounds of Early Christianity, William B. Eerdmans Publishing Company, 1993, Grand Rapids, Michigan, 346.

¹⁹ Uo.

²⁰ Uo., 347.

²¹ Uo.

²² BibliaKultúra: A sztoicizmus és a korai keresztyénység – Beszélgetés Joseph Dodson professzorral https://bibliakultura.blog.hu/2019/12/15/sztoicizmus_es_keresztenyseg_hasonlosagok_es_kulonbsegek (utolsó letöltés ideje: 2023. január 31.)

Tertullianus, a latin apologéta, a „*saepe noster*” (egy közölünk) kifejezéssel illette.²³ Lactantius, Nagy Konstantin tanácsadója pedig azt írja róla, hogy jó keresztyén lehetett volna, ha bárki hirdette volna neki Isten igéjét.²⁴ Noha direkt kapcsolat kettejük között nem ismert, kijelenthető, hogy nincsen olyan I. századi filozófus, akinek a gondolatai ilyen erősen hajaznának Pál apostol tanításaira.²⁵

Összefoglalva, a hasonlóságok mellett, a keresztyénség és a sztoicizmus között mély ellentétek is húzódnak. Mindkettő kizárólagos, tehát egy ember nem lehet hitelesen, teljes mértékben keresztyén is és sztoikus is, mert mindkettő kizárja a tőle eltérő tanításokat.²⁶ Mindenek mellett, a sztoicizmus, noha már-már vallási magaslatokba emelkedik, megmaradt filozófiának, mivel tanítása nagyobb műveltséget igényel, ezért nem annyira közérthető, és inkább a felsőbb rétegek körében hódított teret magának. A keresztyénség viszont testhezálló volt a tömegek számára²⁷: az evangélium minden nép, minden ember számára hirdettetett és hirdettetik mindmáig.

1.2. Exkurzus: Seneca és a protestáns gondolkodás

Ezen a ponton, úgy gondolom, hogy felmerülhet egy igen releváns kérdés: miért pont a reformátori teológia és a késő sztoicizmus irodalma szolgáltatja a kutatásom alapját? Nem csak a keresztyénség és a sztoicizmus meghatározásbeli különbségei miatt fontos ezt letisztázni, hanem az idői keretek miatt is. A megjelenésüket tekintve is egy több, mint 300 éves eltérést tarthatunk számon, és ha ezt kiegészítjük azzal, hogy a reformáció a XVI. században kezdődött el, akkor már egy másfél évezredes előnyt tulajdoníthatunk a sztoikusoknak. Ez tovább mélyíti a két út közti szakadékot, minden hasonlóság vagy esetleges egyezés ellenére.

Arra, hogy a reformációra, annak irodalmára voltak-e, illetve ha igen, akkor milyen hatással voltak a sztoikusok, nem terjed ki a kutatásom. Ennek ellenére, hosszas keresés következtében, egy érdekes tanulmányra akadtam, amely a sztoicizmus puritanizmusra kifejtett

²³ Harry Hine: *The First Two Thousand Years*. In: Joseph E. Dodson, David E. Briones (szerk.): *Paul and Seneca in Dialogue*. Koninklijke Brill, 2017, Leiden, 26.

²⁴ Uo.

²⁵ Joseph R. Dodson, David E. Briones: *Paul and Seneca in Dialogue*, Koninklijke Brill, 2017, Leiden, XII.

²⁶ Uo., X.

²⁷ Everett Ferguson: *Backgrounds of Early Christianity*, William B. Eerdmans Publishing Company, 1993, Grand Rapids, Michigan, 347.

hatását vizsgálja. A puritanizmus, mint a reformáció még a XVI. században, angol nyelvterületen elterjedt ága azért is lényeges, mert a reformáció első nemzedékének képviselőit elfogadja, így Kálvin János tanait is. Az említett tanulmány Margo Toddtól származik, akinek a fő kutatási területe az angol és a skót történelem, illetve a reformáció térhódítása – kiváltképpen a kálvini ág - Nagy Britannia és az amerikai kontinens területén.²⁸

Tanulmányának már a címe is árulkodó: *Seneca and the Protestant Mind: The Influence of Stoicism on Puritan Ethics*,²⁹ vagyis *Seneca és a protestáns értelem: A sztoicizmus hatása a puritán etikára*. Munkájában megfogalmaz egy érdekes gondolatot, T. S. Eliot elveit továbbfűzve, hogy a puritanizmusban fellelhető a sztoikus etika, a reformáció dogmája alatt. A puritánok nem képezik a kutatásom területét, így kifejezetten azokat az információkat emelném ki a következőkben ebből a tanulmányból, amelyek a reformátorok első generációjára vonatkoznak.

Több érv által is alátámasztásra kerül az a feltevés, hogy a sztoicizmus valamilyen szintű hatást gyakorolt a reformáció irodalmára, kezdve azzal, hogy a sztoicizmus „újrafelfedezése”, ismételt alkalmazása szinte párhuzamosan történt a reformációval. Az egész folyamat elindítója maga Erasmus volt, aki kiadta Seneca írásait a XVI. század elején, és a növekvő elismertség annak is volt köszönhető, hogy számos reformátor használta fel a sztoikus tanítást. Ilyen volt Zwingli Ulrich, aki minden idők egyik legnagyobb szellemi vezetőjének hívta Senecát, illetve több alkalommal idézte is őt – Bucer Mártonnal egyetemben. Maga Kálvin János is felhasználta Seneca munkásságát, elismerte, hogy etika terén nagyot alakított, de az egyértelműt, többek közt a panteizmusát, kozmológiáját elutasította. Megemlítendő az is, hogy a reformáció korának lelkészei mind reneszánsz egyetemeken szereztek diplomát, ez pedig határozottan hozzájárult ahhoz, hogy valamilyen szintű vonzalom és érzékenység alakuljon ki a művelt rétegben a görög és római kultúra iránt.

Ezt Kálvin esetében is határozottan igaznak kell elfogadnunk. Munkásságát Seneca *De Clementia* című írásának kommentárjával kezdte, 1532-ben, mindössze 22 évesen.³⁰ Már ez is

²⁸ Penn Arts & Sciences. Department of History: Margo Todd (<https://live-sas-www-history.pantheon.sas.upenn.edu/people/faculty/margo-todd> utolsó megnyitás ideje: 2024. április 21.)

²⁹ A sztoicizmus reformáció irodalmára való rövid bemutatását Todd tanulmánya alapján végzem el. Margo Todd: *Seneca and the Protestant Mind: The Influence of Stoicism on Puritan Ethics*, *Archiv für Reformationsgeschichte*, 74. évf., 1983, 182-200.

³⁰ Bernard Cottret: *Calvin: A Biography*, William B. Eerdmans Publishing Company, 1995, Grand Rapids, Michigan, 63-64.

egy képet nyújt a kor érdeklődéséről az antik irodalom iránt. Kálvin kapcsán azonban fontos megemlítenünk egy kiadatlan írást, a *De Luxu* című munkát. Kevés a fellelhető anyag ezzel a munkával kapcsolatban, számos Kálvin biográfia meg sem említi, de talán pont ez teszi izgalmassá a témát. Az előbbieken említett tanulmány is tárgyalja felszínesen, de szinte csak említésszerűen, ezért a továbbiakban egy másik jeles kutató, Ford Lewis Battles munkájára fogok hivatkozni.³¹ Battles a XX. század egyik legjelentősebb Kálvin-kutatója volt, a tárgyalt írása pedig kifejezetten a *De Luxu* című iratról értekezik. A továbbiakban Battles munkája alapján tájékozódunk, amelyben a vizsgált irat is közlésre kerül - angol fordításban.

Meg kell jegyeznünk, hogy Kálvin egy kiadatlan írásáról van szó, amelynek kéziratát, a tanulmány szerint a Genfi Könyvtárban őrzik, illetve a Corpus Reformationum is közölte a szöveg átírását. A szöveg nem teljes, fellelhetőek benne befejezetlen mondatok, észrevehető a szerkesztés hiánya, viszont rendkívüli, hogy számos alkalommal – legalább harminchatszer – idézi vagy utal Kálvin Senecára, és konkrét oldalakra hivatkozik Erasmus 1529-es Seneca-kiadásából.

Az irat datálása nehézkes, de 1546-47 környékére tehető a keletkezése. Tükrözi Genf polgárainak a viselkedését, gyakorlatilag megindokolja a munka létrejöttét. Kálvin folyamatos harcot vív a városban uralkodó erkölcstelenség és pompa ellen, de megütközéssel találkozott – gyakorlatilag a *De Luxu* ennek az eredménye. A város fényűzését támadja, az állandó élvhajhászatot, olyasmiket emel ki, mint a polgárok kihívó és fölöslegesen díszes öltözködése, illatszerek mértéktelen használata, a lakomák hivalkodó jellege vagy a temetéseken is megfigyelhető luxus. Adott ponton, nem is az embereket hibáztatja a morális hiányosságokért, hanem magát a kort. Mély gondolatokat olvashatunk a sorok között, kiérezhető Kálvin meg nem értettsége az adott kor és hely embere szemében. Kálvinnál megfigyelhető az, hogy amikor a saját gondolatait, monológjait közli, más, nagy személyiségekre utal. Az *Institutióban* ez általában a Dávidra való hivatkozás által történik, itt viszont megjelenik a Seneca által is sokszor kiemelt Cato: Kálvin megjegyzezi, hogy a luxust az ember által birtokolt lovak számával mérik – Cato mégis megelégedett egygyel. Röviden összefoglalva, azt láthatjuk Kálvin írása és Battles témába vágó tanulmánya alapján, hogy a *De Luxu* esetében a bibliai és a klasszikus tanítás elegyedik.

³¹ Kálvin *De Luxu* c. munkáját Battles tanulmánya alapján tárgyalom a következőkben.

Ford Lewis Battles: Against Luxury and License in Geneva: A Forgotten Fragment of Calvin, *Interpretation*, 19. kötet, 2. kiadás, 1965, 182-202.

Az, hogy milyen mértékben volt hatással Kálvin munkásságára Seneca – vagy úgy általában, a sztoikusok -, és ez egészen pontosan miben nyilvánult meg, nem képezi a kutatásom részét. Ez a rövid kitérő azonban a dolgozatomat nézve azért lényeges, mert kérdések merülhetnek fel a témaválasztás kapcsán. A felsorakoztatott információk, illetve a tárgyalt tanulmányok mintegy kiállnak a téma relevanciája mellett, annak ellenére, hogy a dolgozatom a reformátori teológia és a sztoicizmus gondviseléstana közti hasonlóságokat és különbségeket tárgyalja, nem pedig a sztoicizmusnak a reformáció irodalmára történő ráhatását.

2. KERESZTYÉN GONDVISELÉSHIT

A keresztyénségben, a teremtés és a gondviselés kölcsönhatásban vannak,³² de helyesebben, mondhatjuk úgy is, hogy a gondviselés a teremtés következménye. Isten folytatja a teremtés művét,³³ amit megteremtett, azt felügyeli, gondozza, akár egy jó kertész a facsemetét.

Krisztusban az Ige testté lett, Isten a világot Igéje által teremtette. Éppen ezért, lehetetlen Isten teremtő művének értelmezése Krisztus nélkül. Krisztusban maga Isten van jelen – ha Krisztusra nézünk, magát a teremtőt is látjuk. Isten pedig Lelke által szentel meg mindeneket, amelyek és akik az övéi – a gondviselést tárgyalva, nem vonatkoztathatunk tehát el a három-egy Isten tevékenységétől.³⁴

A teremtéstől kezdve, Isten óvja a világot, mint egy hímes tojást, s ebben az óvatossággal formált és felügyelt világban pedig ott van az ember, a teremtés koronája, aki mind a látható, mind a láthatatlan teremtés elegye, lélekkel, értelemmel, akarattal felruházott teremtés.³⁵ Minden ember egy-egy más univerzuma, tüneménye a világnak, nincsen kettő egyforma. Mindenik alá van vetve Isten akaratának, a természet, a történelem eseményeinek, kicsi, törékeny, de ő a teremtettek között a legfőbb.

Tükrözzük magunkban Istent, „*megteremtette Isten az embert a maga képmására*” (1Móz 1,27a), istenképűségünk a teremtésből ered. Noha bolondság lenne olyat mondani, hogy mindenki van valami isteni, ennek ellenére mindenki ott munkál Isten Szentlelke, ahogyan a művész is beleteszi szíve-lelke egy darabját az alkotásába. Az ember istenképűsége ezért fontos, és nem azt jelenti, hogy a Teremtőkhöz hasonló módon gondolkodnánk, viselkednénk, vagy néznénk ki, hanem egy különleges, kivételezett helyzetet ír le a fogalom, az ember kiemelt szerepét a teremtett világban.³⁶ Nem a Teremtőhöz való hasonlóságról van szó, hanem sokkal inkább a hozzá való viszonyulásról,³⁷ mert az ember arra lett alkotva, az a rendeltetése, hogy Isten törvénye és rendelése szerinti életet éljen. Ehhez, Isten felruházta az embert szabadsággal, azonban a bűneset azt bizonyítja, hogy az ember gyakorta a rosszat

³² Gijsbert van den Brink, Cornelis van der Kooi: Keresztyén dogmatika, Exit Kiadó, 2023, Kolozsvár, 258.

³³ Dr. Sebestyén Jenő: Református dogmatika, Iránytű Kiadó, 1994, Budapest, 129.

³⁴ Wilhelm Niesel: Kálvin teológiája, Kálvin Kiadó, 1998, Budapest, 48-49.

³⁵ Uo., 50.

³⁶ Arcanum Digitális Tudománytár: Istenképűség <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-keresztyen-bibliai-lexikon-C97B2/i-C9ECA/istenkepuseg-C9F26/> (utolsó megnyitás ideje: 2023. február 8.)

³⁷ Wilhelm Niesel: Kálvin teológiája, Kálvin Kiadó, 1998, Budapest, 51-53.

választja - az Isten és ember közötti kapcsolat ezáltal megromlott, az emberi nem, a teremtmény elárulta a Teremtőjét, és ez a kapcsolat Krisztus által állhatott helyre.³⁸

Az emberiség gyarló mivolta ellenére, Isten gondviselése fenntartja és ápolja a világot. Maga a gondviselés szó a latin „*providentia*” szóból származik, a Szentírás latin fordítása, a Vulgata révén került be a teológia fogalomtárába.³⁹ A 1Móz 22, tehát Ábrahám és Izsák története iskolapéldája a gondviselésnek, s az abba vetett hitnek.⁴⁰ Szinte problémás textusnak is mondható a történet, számos teológus, filozófus, gondolkodó feldolgozta, s talán ezek közül a legjelentősebb Søren Kierkegaard,⁴¹ dán teológus, filozófus, akinek *Félelem és reszketés* című műve mélyrehatóan tárgyalja Ábrahám hitbeli vívódását, hitrejutását, ezen esemény elbeszélésén alapozva.

Ábrahám, akit a Zsidókhoz írt levél a hit példaképének mond, emberi értelmet felülmúló parancsban részesül: fel kell áldozza a fiát. Ábrahám azonban, mégis el tudta kerülni a fia, az ő egyetlen gyermeke meggyilkolását, s ez az Istenbe, az ő gondviselésébe vetett hit által volt lehetséges. Ábrahám cselekedett, tette, amit tőle elvárt az Úr, bizonyára azzal a reménnyel a szívében, hogy mégis, veszteségek nélkül túllendülhet ezen az eseménysoron. Isten gondoskodott az áldozatról, Ábrahám hite pedig itt egy új szintre lépett: kellett, hogy bizalmat vessen az ő Istenébe már előzőleg, másként nem engedelmeskedett volna. Meggyőződhetett tehát Isten feltétlen szeretetéről, gondviseléséről, s ez benne volt Isten tervében.

Isten tehát előre látta ezt, és ez megfelel a „*providentia*” szó értelmének is, ami mindössze előrelátást jelent, azonban a mi gondviselés szavunk ennél sokkal összetettebb, gazdagabb jelentéstartalommal bír.⁴² Ábrahám teljesen ráhagyta ügyét Istenre⁴³ – Isten pedig gondját viselte. Látszik ebből is, hogy sokkal többről van szó annál, minthogy Isten előre látja az emberek cselekedeteit, a világ történéseit. Ebben az esetben beszélhetünk a **providentia specialissimáról**, vagyis az egyéni gondviselésről, amikor Isten fenntartja, egyenként vigyázza azokat, akiket elválasztott a maga számára.⁴⁴ Két további gondviselés-típust különböztethetünk meg: a **providentia specialist**, vagyis Isten az egész emberi nemzet fölött való őrökését és

³⁸ Wilhelm Niesel: Kálvin teológiája, Kálvin Kiadó, 1998, Budapest, 51-53.

³⁹ Gijsbert van den Brink, Cornelis van der Kooi: Keresztyén dogmatika, Exit Kiadó, 2023, Kolozsvár, 259.

⁴⁰ Uo.

⁴¹ Søren Kierkegaard jelentős 19. századi dán teológus, filozófus, a keresztyén egzisztencialista filozófia atyjának tekintenek.

⁴² Dr. Sebestyén Jenő: Református dogmatika, Iránytű Kiadó, 1994, Budapest, 128.

⁴³ Gijsbert van den Brink, Cornelis van der Kooi: Keresztyén dogmatika, Exit Kiadó, 2023, Kolozsvár, 259.

⁴⁴ Uo., 260.

gondoskodását, illetve a **providentia generalist**, az általános gondviselést, amely által Isten a világ folyását, a természetet igazgatja a maga akarata szerint.⁴⁵

A gondviselés szó a Biblia eredeti szövegében nem szerepel, azonban, mint eszme, gondolat, érzés, folyamatosan visszatér és megjelenik, áthatja a teljes Írást.⁴⁶ A teremtett világ fenntartására irányuló isteni gondviselésnek három megnyilvánulási formáját érzékeljük.⁴⁷

Az első aspektus a **conservatio**, tehát a világ fenntartása – Isten uralja, kézben tartja a világot, az emberek életét, és kifejeződik benne Istennek a világ iránti szeretete és hűsége.⁴⁸ Krisztus megváltó tetteivel közelebb kerülünk ezen elem megértéséhez: hadat kell viselni a pusztulással az élet védelméért, Krisztus pedig, a háború győztese, kereszthalálával életet és megváltást ajándékozik mindenkinek, akik az ő nevét vallják, és még azoknak a bűnösöknek és reményvesztetteknek is visszaadja az élet reménységét, akiket állapotuk miatt a társadalom a perifériájára szorított.⁴⁹ Ehhez a fenntartó munkához a Lélek is hozzájárul, és nemcsak a hitben elválasztott gyülekezet színterén végzi az újjászülő, megszentelő tevékenységét, hanem munkálkodik a nem hívő alkotókban is, kutatókban, tudósokban, művészekben, hogy a világ előrehaladhasson.⁵⁰

A másik megnyilvánulási forma a **concursus**, vagyis együtt járás.⁵¹ A fogalom jelentését egy bizonyos rétegig merészen isteni empátiának is lehetne nevezni. Jogosan csenghet a fülünkbe a szóösszetétel hallatán a „*Velem vándorol utamon Jézus*” kezdősorú énekeskönyvi ének. A concursus Krisztusban teljessé vált ki, az ő áldozata által, mert Istennek nemcsak gondja van az emberiségre, hanem szenvedésünkben is részt vállal.⁵² A cselekvéseinkben végigvonuló isteni akarat azonban nem jelent teljes felelőtlenséget.⁵³ Jó tetteinkben, cselekedeteinkben, az igaz úton való járásunkban nekünk is részünk van.

A gondviselés harmadik aspektusa a **gubernatio**, vagyis a kormányzás.⁵⁴ Isten, mint vezető áll a világ élén, ezen aspektus által haladhat az emberiség, a teremtett világ Isten Országá

⁴⁵ Gijsbert van den Brink, Cornelis van der Kooi: Keresztyén dogmatika, Exit Kiadó, 2023, Kolozsvár, 260.

⁴⁶ Dr. Sebestyén Jenő: Református dogmatika, Iránytű Kiadó, Budapest, 1994, 128.

⁴⁷ Gijsbert van den Brink, Cornelis van der Kooi: Keresztyén dogmatika, Exit Kiadó, 2023, Kolozsvár, 264.

⁴⁸ Uo.

⁴⁹ Uo.

⁵⁰ Uo.

⁵¹ Uo., 262.

⁵² Uo., 264.

⁵³ Uo.

⁵⁴ Uo.

felé.⁵⁵ Noha Istennek nem volna szüksége rá, de különféle eszközöket is felhasznál erre a kormányzásra, mert ez is a világ rendje fenntartásának a részét képezi.⁵⁶

⁵⁵ Uo.

⁵⁶ Dr. Sebestyén Jenő: Református dogmatika, Iránytű Kiadó, 1994, Budapest, 130.

3. SZTOICIZMUS

Mielőtt a téma bővebb fejtegetésébe kezdenék, fontosnak érzem azt, hogy részletesebben bemutatásra kerüljenek a górcső alá vetett nézetek.

Megfigyelhető az, hogy a XXI. század megteremtette magának az igényt arra, hogy a régmúlt értékeit divatos köntösbe öltöztesse, eladhatóvá tegye a kor társadalmának – ami, a végeredményt nézve, nem egy negatív dolog. Podcastek, motivációs könyvek tömkelege használja fel az antik kor alkotásait, így fogyaszthatóvá, könnyebben emészthetővé válnak a mély életigazságok, és egyre gyakrabban hallhatjuk, hogy az emberek olyan kifejezésekkel dobálóznak, mint például a sztoikus nyugalom. Számos applikáció is épült a filozófiai irányzatra, amelyek naponta idézetekkel látják el az érdeklődőket, motiváció és önsegítség gyanánt.

De mi is a sztoicizmus? Annak, aki kicsit is el tud igazodni a század trendjeiben, az első gondolata a kifejezés hallatán, a fentiekben is már említett sztoikus nyugalom, vagyis, a szélsőséges és nyomorúságos körülményekben való higgadtság és beletörődés. Példának okáért, a 2020-as COVID járvány, vagy a 2022 februárjában elinduló orosz invázió Ukrajna ellen egyaránt olyan események voltak, amelyek megingatták az emberiség lábai alatt a talajt. A kétségbeesés, a reménytelenség, a félelem általános érzelmekké váltak: az emberek keresték a mentőöveket a fejüket elborító kilátástalanságban. Jobbik esetben nem külső eszközökhöz nyúltak, hanem nekiindultak a nehezebb útnak: beismerték, hogy a világ történéseire minimális behatásuk van, és a fejben kell megteremteni a rendet.

Ilyen világpolitikai, természeti események, katasztrófák mellett, nem csoda, ha az utóbbi néhány évben látványosan termékennyé vált a talaj a történelem során már több hullámban megjelent, újra meg újra előkutatott bölcseletek számára. Az emberi léleknek szüksége van valamire, amibe belekapaszkodhat, legyen az a gondviselés, örökélet, vagy a mindennapok eseményeibe, illetve azok következményeibe való belenyugvás. A sztoicizmus egyik lényeges tanítása is az utóbbi, a világ viharáiban való belső nyugalom.

A sztoicizmus legfőbb jellemzője az, hogy sarkallja az embert, hogy egységbe hozza belső világát a körülötte levő világmindenség eseményeinek rendjével.⁵⁷ Két fontos princípiuma van a sztoikusok gondolkodásának: a világ egy hatalmas gépezet, minden előre meg van

⁵⁷ Incze Éva: Filozófia jegyzet középiskolások számára. Kézirat. H. n., É. n., II. fejezet, 3.

határozva, mindennek egy sajátos célja van, s a mindenség rendben való működését az istenség, az isteni Gondviselés irányítja.⁵⁸ Panteizmusról kell tehát beszélnünk a sztoicizmus kapcsán, a sztoikusok a világmindenséget az istenséggel azonosítják, aki immanens módon van jelen a világban. A sztoikusok istenségről alkotott elgondolása azonban sokkal összetettebb annál, mintsem össze lehessen foglalni egy mondatban, ezért ezt a későbbiekben, a *Sztoikus istenkép és gondviselés* című alfejezetben bővebben tárgyalom.

Könnyedén levonható ezekből a világban élő emberre vonatkozó következtetés. A kulcsszó, amelyet észben kell tartania az embernek ahhoz, hogy a sztoicizmusról, mint etikai filozófiáról beszéljen – és ezt fontos leszögezni –, az önuralom. Az ember ahhoz, hogy boldogan, kiegyensúlyozottan tudjon élni, a vágyait, akaratát, attitűdjét egyensúlyba kell hozza a természettel, a világgal, annak működésével, s tulajdonképpen ebben rejlik a szabadsága.⁵⁹ Belső szabadságról kell itt beszélnünk, mivel nem az élet eseményei fölött való hatalomról van szó, hanem arról, hogy hogyan viszonyul azokhoz az ember. A sztoikus szabadságfelfogás tehát abban áll, hogy az ember a vágyait racionálisan kezelje, ne vágyjon az elérhetetlenre, ne akarjon olyasmit befolyásolni, amire nincsen ráhatása.⁶⁰

A sztoikus iskola megalapítását a kitioni Zénonhoz (i.e. 336-264) köthetjük. Az athéni Sztoa Poiklé, a Tarka Csarnok volt a sztoikusok tanításának színhelye, a nevük is innen ered. A tudományosság központja ebben az időszakban Alexandria, ennek ellenére, a filozófia gócpontja Athén maradt.⁶¹

A sztoicizmus a hellenisztikus kor egyik meghatározó irányzata, egyidőben működött az iskola az epikureusok irányzatával, amely valamivel hamarabb jelent meg Athénban.⁶² Állandó vitában állt a két irányzat egymással, de a közöttük levő hasonlóság számottevő.⁶³ Ennélfogva, szükséges volt az iskolákba való tömörülés - a viták, támadások mellett, ebben az identitásuk kiélesítése is fontos szempont volt.⁶⁴ Felfoghatjuk ezt a jelenséget a sztoikus apologetika eszközének is.

⁵⁸ Uo., 3-4.

⁵⁹ Uo.

⁶⁰ Uo., 3-4.

⁶¹ Pais István: A görög filozófia, Szerzői kiadás, 1994, Budapest, 501.

⁶² Stanford Encyclopedia of Philosophy: Stoicism <https://plato.stanford.edu/entries/stoicism/> (utolsó megnyitás ideje: 2023. március 1.)

⁶³ Uo.

⁶⁴ Boros Gábor: Filozófia, Akadémiai Kiadó, 2007, Budapest, 147.

Zénon korában, tanításuk még nagyon képlékeny volt, ebből következik az is, hogy a bölcselet csak az őt követő képviselők nyomán szilárdult meg.⁶⁵ A nyugati gondolkodás történetére nagy hatással van az ókori Kelet, a két térség közötti viszonyt a keletről nyugatra települő gondolkodók, személyiségek teremtik meg, ilyen volt a ciprusi Kitionból Athénba érkező Zénon, illetve a későbbiekben Poszeidóniosz is.⁶⁶ Nem csak egy légből kapott gondolkodásmódról van itt azonban szó, nem is az emberek lelkének simogatásáról, hanem ennél sokkal többről. Pontosan az volt az oka a sztoicizmus elterjedésének, könnyed befogadásának, amiért a XXI. század is vissza-visszanyúl a korabeli filozófiákhoz, eszmékhez: az embernek elementáris igénye van arra, hogy a lelke megkapaszkodjon valamibe, ha a világ már túlságosan zordnak, ellenségesnek tűnik. Itt is elmondható tehát, hogy valamiféle támaszra volt szüksége az akkori kor társadalmának. Egy olyan korban, amelyet áthatott a rabszolgaság, a háborúk, konfliktusok szele, szükség volt egy belenyugvó, beletörődő attitűdre, amelyet meg is adott a sztoicizmus.⁶⁷

A sztoikus tanítás három részre osztható, ez a három irányvonal a fizika, a logika és az etika.⁶⁸ Hogy mikor, melyik része van leginkább előtérben, folyamatosan, szinte képviselőről képviselőre változik.⁶⁹ A jelen dolgozat az irányzat etikai vonalát veszi alapul és dolgozza fel.

A sztoicizmus korszakait kétféleképpen szokták felosztani. Megkülönböztethető a hellén és a római sztoa. Az első csoporthoz azok a sztoikus filozófusok tartoznak, akik Kr. e 300-tól 50-ig alkottak, éltek. Ekkor a görög világ és a hellén kultúra ad táptalajt az irányzatnak. A Kr. e. 50-től Kr. u. 250-ig tevékenykedő képviselőket a második csoportba soroljuk, ekkor már Róma a sztoicizmus központja. Egy másik megkülönböztetési mód is lehetséges,⁷⁰ amely szerint a képviselőket három csoportra osztják: koraiak, középsők és későiek. A koraiakhoz tartozik Zénón, Kleanthész és Khrüszipposz. A középső sztoa jelentős képviselője Panaitiosz, Poszeidóniosz és a babilóniai Diogenész, és végül, a késői, vagy másképpen császárkori sztoikusoknál pedig kiemelten fontos megemlíteni Senecát, Epiktétoszt és Marcus Aureliust.⁷¹ A továbbiakban, az utóbbi felosztást fogjuk használni, említeni, ahol szükséges.

⁶⁵ Uo., 150. oldal

⁶⁶ Pais István: A görög filozófia, Szerzői kiadás, 1994, Budapest, 502.

⁶⁷ Uo.

⁶⁸ Uo.

⁶⁹ Uo., 505.

⁷⁰ Halasy-Nagy József: Az antik filozófia, Quintus Kiadó, 2011, Szeged, 279.

⁷¹ Szabadbölcselet: Sztoikus filozófia

A **korai sztoa** a kezdetet jelöli, és mint említettem, itt még nem volt stabil a sztoikus tanítás. Ez a kezdet Kr. e. 300 környékére tehető, és maga a szakasz a Kr. e. II. századig tart.⁷² 300 környékén kezdett el tanítani az akkor 30 év körüli Zénon a Tarka Csarnokban.⁷³ Zénon Szókratész hagyatékát igyekezett továbbvinni. Zénont később leváltotta Kleanthész (Kr.e. 331/330 – Kr. e. 232/231), aki azért is nagyon jelentős, mert a sztoikus teológia kiemelt hangsúlyt kapott nála.⁷⁴ Meg kell említenünk Khrüszipposzt (Kr. e. kb. 279 – Kr. e. kb. 206) is, aki Kleanthész után következett az iskola élén⁷⁵ - az ő korára lett a sztoikus tanítás konzisztens.⁷⁶

A szókratészi tanok továbbvitele azért is lényeges, mert ez okozta a III. században a konfliktust a szkeptikusokkal: mind a sztoikusok, mind a szkeptikusok Szókratész eszmei örökösének akarták mondani magukat.⁷⁷

Sajnos, a sztoa ezen korszaka a legkevésbé dokumentált, kevés forrásunk van ezen időszak gondolkodóitól.

A korszakot a **középső sztoa** követi, amely esetében már több forrással rendelkezünk. Ebben az időszakban még jobban fejlődik az irányzat, itt fontos kiemelnünk a babiloni Diogenész és Panaitosz tevékenységét, akiknek tevékenysége nyomán gyökeret eresztett a sztoicizmus Rómában is.⁷⁸

A kutatás tárgyához közelebb érkező, rátérek a **késői sztoára**. Az irányzat korszakain belül, itt találjuk a legtöbb fennmaradt forrást, írást, művet, amelyből élesebb képet kaphatunk a gondolkodásról.⁷⁹ Ez az a korszak, amelynek bölcsellete a legerőteljesebben hathat az – ókori és mai - ember lelkére. Ekkor már háttérbe szorul a természetfilozófia, a logika, az ismeretelmélet,⁸⁰ és átalakul szinte kizárólagosan etikai filozófiává, s csak annyiban használják fel a tanítás más részeit, amennyiben szükséges a világképük alakításához, kimunkálásához.⁸¹

http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/index7210.html?option=com_tanelem&id_tanelem=265&tip=0 (utolsó megnyitás ideje: 2023. március 2.)

⁷² A. A. Long: Hellenisztikus filozófia, Osiris Kiadó, 1998, Budapest, 168.

⁷³ Uo., 145.

⁷⁴ Uo., 168.

⁷⁵ Uo.

⁷⁶ Uo., 148.

⁷⁷ Uo., 169.

⁷⁸ Szabadbölcsészett – Későantik filozófia

http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/index7210.html?option=com_tanelem&id_tanelem=265&tip=0 (utolsó megnyitás dátuma: 2023. március 3.)

⁷⁹ A. A. Long: Hellenisztikus filozófia, Osiris Kiadó, 1998, Budapest, 151.

⁸⁰ A. A. Long: Hellenisztikus filozófia, Osiris Kiadó, 1998, Budapest, 151.

⁸¹ Pais István: A görög filozófia, Szerzői kiadás, 1994, Budapest, 505-504.

Ezen korszak sztoikus filozófusait, gondolkodóit nem igazán jellemzik az eredeti gondolatok, sokkal inkább van szó az elődök nézeteinek megerősítéséről, illetve, egy képet kaphatunk arról, hogy milyen a való életben, minden elméleten túl, a létbe való belevetettségekben sztoikusnak lenni.⁸² Háttérbe szorul tehát az elmélet, a teoretikusság, és tiszta életfilozófiáról beszélhetünk.

A késői sztoa tekintetében, nemcsak az elsődleges források tekintetében vagyunk gazdagok, hanem a kutatás is nagyon fejlett, az összehasonlító-tudomány is felfedezte már, számos mű született, amelyek például Seneca és Pál apostol tanításait helyezik összefüggésbe - kiemelt kutatója ennek a konkrét témának Joseph R. Dodson, a Denver Seminary egyetemi docense.

A késői sztoikusok időszakát, mint már említettem, a római sztoikusok idejeként is emlegethetjük, ez az a periódus, amikor az irányzat akkori képviselői nyomán Rómában is igazán elterjedt. A késői sztoa legjelentősebb képviselői Seneca, Epiktétosz és Marcus Aurelius. Filozófiájuk hasonló: mindhármuk esetében, az elemzés, a megfigyelés fókuszja eltér, de számottevő az egyezés a bölcséletükben.

Seneca egyike a nagyhatású kései sztoikusoknak. Munkássága kiterjedt, és érzékelhető stílusán, leírásán, életszemléletén a rómaiság.⁸³ Egy egészen kontrasztos figuráról van szó: kifejezetten gazdag volt, ennek ellenére magasztalta a szegénységet, az egyszerű életet.⁸⁴ Ő volt Néró római császár nevelője, később pedig tanácsadója, s a császár volt végül az, aki a vesztét okozta: megvádolta azzal, hogy részt vett egy ellene irányuló összeesküvésben, és öngyilkosságra kényszerítette a filozófust.⁸⁵

Már ő sem fektet túl nagy hangsúlyt az elméletekre, a természetfilozófia és az etika nyer központi szerepet nála.⁸⁶ Az ő gondolkodására és munkásságára azt lehet mondani, hogy sztoicizmus vigasztaló jellegű, de a tanítói arculat is megfigyelhető a munkáiban.⁸⁷

Nála is megjelenik az a gondolat, mint Pál apostolnál, miszerint a test a lélek börtöne.⁸⁸ Számos párhuzam fedezhető fel Pál apostol és Seneca között, terjedelmes irodalma van

⁸² A. A. Long: Hellenisztikus filozófia, Osiris Kiadó, 1998, Budapest, 150.

⁸³ Boros Gábor: Filozófia, Akadémiai Kiadó, 2007, Budapest, 195.

⁸⁴ Hóruczi László: Bevezetés az etika és a morál történetébe, JGYTK Kiadó, 1994, Szeged, 261.

⁸⁵ Boros Gábor: Filozófia, Akadémiai Kiadó, 2007, Budapest, 195.

⁸⁶ Halasy-Nagy József: Az antik filozófia, Quintus Kiadó, 2011, Szeged, 300.

⁸⁷ R. Scott Smith: De Providentia. In: Gregor Damschen, Andreas Heil (szerk.): *Brill's Companion to Seneca*, Koninklijke Brill, 2014, Leiden, 115.

⁸⁸ Halasy-Nagy József: Az antik filozófia, Quintus Kiadó, 2011, Szeged, 301.

munkásságuk összehasonlításának. Kortársak voltak, valószínűsíthető az is, hogy hallottak egymásról, azonban egyikük munkásságában sem találunk ennek konkrét alátámasztást.⁸⁹

A történelem során azonban erős volt az arra irányuló vágy, hogy ezt a két nagyhatású gondolkodót valamilyen formában „összebarátkoztassák”. Már említettem azt a legendát, miszerint leveleztek egymással: konkrétan 14 latin nyelvű levélről van szó, s noha ezek szinte bizonyosan pszeudoepigráf levelek, körülbelül 1000 évig eredetinek hitték őket.⁹⁰ A középkor során, ez a legenda még színesebbé lett, sőt, a XIV. században még olyan elmélet is született, hogy Seneca keresztyén lett, a Pállal kötött barátság, a hozzá fűződő viszony következtében.⁹¹ Félresöpörve az elméleteket, legendákat, a tény nem változik: Seneca tanítása nagyon közel áll a keresztyénihez. Senecánál a sztoikus panteizmus átalakulni látszik, és közelít a keresztyéni istenképhez, egy olyan istenséget gondol el, aki felügyeli, gondozza a világot és szeretettel áll hozzá. Ezt a dolgot további részeiben is megfigyelhetjük majd.

A következő jelentős alakja a korszaknak Epiktétosz, a felszabadított római rabszolga. Ő a nevelő jellegű sztoát képviseli.⁹² Tanítását beszélgetések formájában adta át, írásban nem maradt fenn semmi munkásságából, azonban tanítványai összegyűjtötték bölcsességeit⁹³ – ez a Kézikönyvecskéje. Néró császár testőrének,⁹⁴ Epaphroditosznak volt a rabszolgája, s később ő az, aki fel is szabadítja.⁹⁵ Sorsát tekintve, nem meglepő tehát, hogy ahogyan a mai embert is, Epiktétoszt is foglalkoztatta a szabadság gondolata, az, hogy mi függ és mi nem függ tőlünk. Úgy vélte, az ember csak a lelkében, gondolkodásában szabad, ezért a boldog élet kulcsa is ebben van – a világot el kell fogadni, mert van, ami szükségszerű, de belül, a gondolataiban, véleményében, látásmódjában az ember lehet szabad.⁹⁶ Rómában élt, azonban amikor Domitianus 93-ban kiadta azt a rendeletét, amely a filozófusoknak a városból való kiűzetésére vonatkozott, el kellett hagynia a császári fővárost, innen pedig Nikopoliszba ment, ahol egy iskolát hozott létre.⁹⁷

⁸⁹ Harry Hine: The First Two Thousand Years. In: Joseph E. Dodson, David E. Briones (szerk.): *Paul and Seneca in Dialogue*. Koninklijke Brill, 2017, Leiden, 22.

⁹⁰ Uo., 26.

⁹¹ Uo., 30.

⁹² Halasy-Nagy József: Az antik filozófia, Quintus Kiadó, 2011, Szeged, 301.

⁹³ Incze Éva: Filozófia jegyzet középiskolások számára. Kézirat. H. n., É. n., II. fejezet, 4.

⁹⁴ Uo.

⁹⁵ Boros Gábor: Filozófia, Akadémiai Kiadó, 2007, Budapest, 195.

⁹⁶ Halasy-Nagy József: Az antik filozófia, Quintus Kiadó, 2011, Szeged, 301.

⁹⁷ Boros Gábor: Filozófia, Akadémiai Kiadó, 2007, Budapest, 196.

A késői sztoa harmadik, és a dolgozat szempontjából egy fontos képviselője Marcus Aurelius (121-180). Marcus Aurelius római uralkodó volt, a Kr. u. II. században. Nemesei családból származott, ebből kifolyólag adott volt számára a lehetőség, hogy művelt emberré nőjön fel. 12 éves korára már komoly bölcséleti műveket, tanulmányokat olvasott.⁹⁸ Nevelői és tanítói között olyan nevek jelentek meg, mint Herodes Atticus és Fronto, azonban nem ők voltak a legnagyobb hatással Aureliusra, hanem Hadrianus császár. Hadrianus nagyon megkedvelte őt, később pedig Antonius Pius örökbefogadta, majd hozzáadta lányát, Faustinát, aki több szinten is megkeserítette Aurelius életét.

161 márciusában lett császár, és egy háborúval, zavargásokkal teli időszak várt rá ekkor. Egész uralkodását áthatták a nehézségek: a birodalom területén ezidő alatt számos felkelés zajlott, háborúk dúltak, járvány pusztított, földrengések voltak.⁹⁹

Amit Aurelius az *Elmélkedéseivel* alkotott, maradandó – ez nem tűr kétséget. A filozófuscsászár népéről soha nem felejtett el gondot viselni, s mindig egyenes, igazságos életet élt. Szelíden, takarékosan, visszafogottan, kerülve a feltűnést, világ- és életszemléletét pedig tökéletesen elénk tárja az *Elmélkedések* című műve, amely a jelen dolgozat egyik sztoikus-pólusát szolgálja. Mind a sztoikus bölcsesség, mind a maga személyisége, az önmagával szembeni szigor, s a másokkal való elnéző magatartás kitűnik a művéből.¹⁰⁰ Aurelius életszemléletét kiérezhetjük az emberszerű gondolatokból, amelyeket olvashatunk a 12 fejezetben, vagy, hogy szöveghűek maradjunk, 12 könyvben. Bizonyos témák folyamatosan visszaköszönnek, ilyenek a halál, az elmúlás, az emberi élet és az idő rövidsége, a világban zajló folyamatos körforgás, s az ember, mint ennek a körforgásnak elenyészően kicsi összetevője, s végül, de nem utolsó sorban a mindenség, a világrend, a természet dicsőítése s mindenre kiterjedő hatalma. Egyetemes emberi érzéseket fogalmaz meg, a világ zord valóságából saját belső világába menekülő egyén gondolatait önti szavakba. Nem császárt látunk a sorok között, hanem egy küszködő embert. Halasy-Nagy József, XX. századi magyar filozófus szavaival élve,

⁹⁸ Magyar Katolikus Lexikon: Marcus Aurelius <http://lexikon.katolikus.hu/M/Marcus%20Aurelius.html> (utolsó megnyitás ideje: 2023. március 9.)

⁹⁹ Bertrand Russell: A nyugati filozófia története, Göncöl Kiadó, 1994, H. n., 223.

¹⁰⁰ Lapoda Lexikon: Marcus Aurelius http://www.kislexikon.hu/marcus_aurelius.html (utolsó megnyitás ideje: 2023. március 9.)

„*embert találunk ott, ahol filozófust reméltünk*”.¹⁰¹ Látásmódját, filozófiáját a nyugalom jellemzi, ezért az ő sztoicizmusa megnyugvó jellegű.¹⁰²

Írása iskolapéldája az életfilozófiának, a lét egyedüli értelmének azt látja, hogy az egyén akarata, szándékai eggyé váljanak a kozmosz céljával, amely egy végső cél felé halad.¹⁰³ Rendületlenül áll a sztoicizmus mellett, hivatkozik Epiktétoszra, idéz Herakleitosztól és Platóntól, tehát a hagyomány vonalán halad, azonban nem törekszik a dogmatizmusra, az ortodoxiára.¹⁰⁴ Epiktétosz kapcsán, érdemes megemlíteni, hogy noha míg az előbbi gondolkodó egy felszabadított rabszolga volt, Aurelius pedig császár – tehát a társadalom mondhatni két ellentétes pólusát képviselték –, a két férfi megegyező véleménynel van a világ dolgai iránt: ez azt bizonyítja, hogy noha a társadalom aktuális körülményei nagy hatással vannak az eszmeáramlatok alakulására, az egyének személyes meglátásaira kevésbé.¹⁰⁵

Foglalkoztatja a kozmosz, az univerzum természete, illetve az ember ebben betöltött helye, s a világmindenséget egy olyan mechanizmusként látja, amelyet az isteni Gondviselés irányít,¹⁰⁶ az ember pedig ebben kell megtalálja a boldogságát, amely csak úgy valósítható meg, ha összhangba kerül a mindenséggel.¹⁰⁷ Szinte tapintható Aurelius arra irányuló vágya, hogy közelebb kerüljön az istenséghez. Érdekessé teszi viszont a kutatást az, hogy Marcus Aurelius istenekről, istenségről alkotott képe egy olyan dolog, amelyet nagyon nehéz meghatározni. Huszti József (klasszika-filológus, irodalomtörténész és egyetemi tanár), Aurelius egyik magyar fordítója azt mondja róla, hogy Aureliusnak az istenségről való elgondolása szinte mindenik ókori elméletnek megfelelően írása valamely pontján.¹⁰⁸

3.1. Sztoikus istenkép és gondviselés

A sztoicizmuson belül is a gondviselést tárgyaljuk részletesebben, azonban ehhez is szükséges néhány részletbe belemennünk, néhány jellemzőt, jelenséget érintenünk kell: a sztoikus gondviselést maga idejében való eredetiségét, a sztoikus panteizmust, illetve annak

¹⁰¹ Halasy-Nagy József: A filozófia, Akadémiai Kiadó, 1991, Budapest, 168.

¹⁰² Halasy-Nagy József: Az antik filozófia, Quintus Kiadó, 2011, Szeged, 302.

¹⁰³ Uo.

¹⁰⁴ Boros Gábor: Filozófia, Akadémiai Kiadó, 2007, Budapest, 197.

¹⁰⁵ Bertrand Russell: A nyugati filozófia története, Göncöl Kiadó, H. n., 1994, 223.

¹⁰⁶ Boros Gábor: Filozófia, Akadémiai Kiadó, 2007, Budapest, 197.

¹⁰⁷ Bertrand Russell: A nyugati filozófia története, Göncöl Kiadó, 1994, H. n., 236.

¹⁰⁸ Hóruczi László: Bevezetés az etika és a morál történetébe, JGYTF Kiadó, 1994, Szeged, 290.

problematikáját, teológiájuk alapvetéseit, a determinizmust, illetve a sztoikus nyugalmat, amely minden szinten áthatja etikai tanításukat.

Annak ellenére, hogy a keresztyénség mondhatni sajátjának érzi a gondviselés doktrínáját, gondolatát, és a Biblia beszél is róla, egész tanítását áthatja, mint már említettük, a fogalom maga nem jelenik meg a Szentírásban.¹⁰⁹ Méltán juthat ismét eszünkbe a már megemlített ószövetségi textus - mint az előző kijelentés cáfolata -, amely példája az isteni gondviselésnek: Ábrahám és Izsák története, Ábrahám próbatétele. Amikor Ábrahám meglátja a bozótban a szarvánál fennakadt kost, és tudatosul benne, hogy mégsem kell feláldozza egyetlen fiát, elnevezi a helyet, majd a következőt olvassuk a vonatkozó vers második felében: *Az Úr hegyén a gondviselés.*¹¹⁰ (1Móz 22,14b) A héber szövegben azonban nem jelenik meg maga a gondviselés szó: amit a fordítók a gondviselésnek feleltetnek meg, az a **הַרְחֵק** szó, ezen szó jelentéstartalma pedig sokkal közelebb áll ahhoz, hogy az Úr megjelenik, láttatja magát.

Az ógyházban, az egyházatyák műveiben sem volt központi szerepe a gondviselésnek, majd csak később, a középkor talaján lesz igazán kiművelt a keresztyén gondviselés.¹¹¹ Ezek alapján elmondható az, hogy nem egy eredendően keresztyéni dolog a gondviselés tanítása. Feltehető a kérdés, hogy miért is lényeges mindez. Ki kell emelnünk azt a jelenséget, hogy a keresztyénség az ókori görögöktől, a platonikus és sztoikus gondolkodóktól kölcsönözte a gondviselés fogalmát.¹¹² A sztoicizmus képviselőinek műveiben is nagy hangsúlyt kap az isteni gondviselés, azonban ezeket olvasva, a gondolkodó olvasóban néhány kérdés merülhet fel, és ellentmondásokkal is szembekerülhetünk.

Noha az általános megállapítás szerint, a sztoicizmus kapcsán **panteizmusról** kell beszélnünk – olyan vélemény is van, amely szerint sokkal inkább a **panenteizmus** halmazába sorolható az istenségről alkotott nézetük, de ezen probléma kifejtésére nem elég egy néhány tíz oldalas dolgozat -, vannak inkonzisztenciák, amelyek bizonyos összeférhetlenségeket vetnek fel.¹¹³ A panteizmustól ránézésre csak árnyalatokban tér el a panenteizmus: míg az előbbi esetében az istenség immanens módon van jelen a világban, addig a panenteizmus esetében sokkal inkább arról kell beszélni, hogy az istenség benne van a világban, a világ pedig az

¹⁰⁹ David Fergusson: *The Providence of God*, Cambridge University Press, 2018, Cambridge, 2.

¹¹⁰ A fordítás a Revideált Károli, illetve a Revideált Új Fordítás szerint megegyezik.

¹¹¹ David Fergusson: *The Providence of God*, Cambridge University Press, Cambridge, 2018, 1.

¹¹² Uo., 2.

¹¹³ Dirk Baltzly: *Stoic Pantheism*, Ashgate Publishing Limited, 2003, H. n., 3.

istenségben. Egyszerűbben, az istenség része a világnak, de nem lehet vele teljes mértékben azonosítani.¹¹⁴

Helyes az is, ha úgy beszélünk a sztoicizmusról, mint egy olyan irányzatról, amely panteista elemeket használ fel.¹¹⁵ Ellenben, ha elfogadjuk azt, hogy a sztoikusok valóban panteisták voltak, meg kell határoznunk a fogalom, a jelenség értelmét. A *panteizmus* azt az eszmét jelöli, amely szerint a világ fölött nincsen egy transzcendens, felsőbbrendű létező, hanem ezzel szemben, az istenség a természetben lakozik, ő maga a természet, tehát az istenség teljesen immanens módon van jelen a világban.¹¹⁶ A sztoikusok az egész kozmoszt azonosítják az istennel, azonban az istenségről több módon is beszélnek: az isten fogalmával írják le a világot, a kozmoszt, amint azt már említettem, illetve a világrendet, és magát az istenséget, mint a mindenséget alkotó létezőt.¹¹⁷ A sors fogalma is megegyezik az istenség fogalmával a sztoikus rendszerben, és pontosan ezen tényező szolgáltatja az inkonzisztenciát, a nehézséget a sztoikus istenkép megértésében.

A jobb szemléltetés és megértés érdekében, megemlítem Graham Oppy, ausztrál filozófus elméletét, amely szerint a panteizmus minden formája kapcsán lehet beszélni egy ontológiai és egy ideológiai felvetésről.¹¹⁸ Az ontológiai tézis szerint, minden létező, a világ egy egységet alkot, az ideológiai tézis szerint pedig ezen egységnek van egy isteni töltete, ettől lesz elfogadható az, hogy vallásos jelleggel viszonyuljon hozzá az egyén. A sztoikusoknál teljesül ez a két felvetés, tekintve, hogy a sztoikusok az isten megnevezést a világmindenségre - mint egy működő egységre - is használják. Az isteni erők, az isteni tevékenység mindenhol jelen van a világban, ezért is azonosítják a sorsot is az istenséggel – így kap az egység isteni jelleget -, tehát a világ működése az isteni létező által irányított.

Egy másik tényező, amelyet fontos megemlíteni, az az **istenség megszemélyesítése**, amely összeegyeztethetetlen a panteizmus immanenciájával, ellenben a sztoikusok körében van erre törekvés, néhol személyként tekintenek az istenségre.¹¹⁹ Tekintve, hogy a sztoikusok materialisták, és nagyon antropocentrikus a filozófiájuk, nem meglepő, hogy az istenségre is

¹¹⁴ Arcanum Digitális Tudománytár: Panteizmus <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-ertelmezo-szotara-1BE8B/p-44572/panteizmus-44A1B/> (utolsó megnyitás ideje: 2023. árpilis 6.)

¹¹⁵ Dirk Baltzly: *Stoic Pantheism*, Ashgate Publishing Limited, 2003, H. n., 3.

¹¹⁶ Arcanum Digitális Tudománytár: Panteizmus <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-ertelmezo-szotara-1BE8B/p-44572/panteizmus-44A1B/> (utolsó megnyitás ideje: 2023. árpilis 6.)

¹¹⁷ Dirk Baltzly: *Stoic Pantheism*, Ashgate Publishing Limited, 2003, H. n., 5.

¹¹⁸ Uo., 8-10.

¹¹⁹ Uo., 10.

olyan létezőként tekintenek, akinek van teste és lelke – a világ az istenség teste, az istenség lelke pedig mindenhol megnyilvánul, más-más formákban.¹²⁰

Kleanthész, időrendben a sztoa második vezéralakja alapozta meg a **sztoikus teológiát**. Az ő egyik fennmaradt írása, egy Zeuszhoz írt himnusz (ld. Függelék, 1.) által könnyebben megérthetjük a sztoikusok istenképét. Úgy ír Zeuszról, mint a mindenség, a világ, a természet uráról,¹²¹ és az emberek atyjáról, akitől az istenképűségük származik. Azonosítja Zeust a sorssal, ő az oka mindennek, mindent ő irányít. A gonoszok elmenekülnek az általa alkotott rend elől, s ami gonosz, ahhoz is jót kapcsol, összhangba hoz mindent, harmóniát teremt a világban, és kéri az istenséget, hogy szabadítsa meg az embereket a gonoszságtól.¹²² Ennek megint csak egy erős személyes jellege van, a forma hajaz az imádságra, amely vallásos áhítatot kölcsönöz a himnusznak.

A sztoikus elképzelés az istenségről mind Kleanthész himnusza, mind az általános tanítás alapján egy halhatatlan, erényes, jó, gondoskodó, racionális és mindenható létezőt mutat be. Az alapján, ahogyan Kleanthész Zeuszról ír, azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a sztoikusoknak egy megszemélyesített istenük¹²³ van, viszont szem előtt kell tartanunk azt, hogy a panteizmus nem egyeztethető össze ezzel a fogalommal.¹²⁴ A sorssal való azonosítás közelebb áll a panteizmushoz, viszont ebben az esetben, a világrenddel nem lehet az embernek személyes kapcsolata, nem lehet a világrend egy személy.¹²⁵ Ezt az ellentmondást viszont nehéz lenne feloldani, s bármennyire antropocentrikus a sztoikus filozófia, egy eseménysorozat – vagyis a világrend – nem lehet egy test-lélek kompozíció, nem lehet egy személy.

Egy nehezen feloldható probléma a személytelen vagy személyes istenség kérdése, az viszont magától értetődő, hogy a gondviselés gondolata rendkívül hangsúlyos a sztoikus filozófiában. A gondviselésről beszélve, muszáj érintenünk a **determinizmust** is, mint az ókori görög filozófia egyik meghatározó elemét. A determinizmusnak két típusa van: természeti, illetve vallási determinizmus – míg az atomistákat, akik valamivel a sztoikusok előtt működtek, még a természeti determinizmus jellemezte, a későbbiekben, a sztoikusoknál ezt felváltotta a

¹²⁰ Dirk Baltzly: *Stoic Pantheism*, Ashgate Publishing Limited, 2003, H. n., 11.

¹²¹ Uo., 12.

¹²² Uo.

¹²³ Etekintetben nincsen egyetértés a kutatók között. Míg David Fergusson, skót teológus professzor azon az állásponton van, hogy a sztoikus teológia alapvetően személytelen, addig Dirk Baltzly, ausztrál filozófus szerint megszemélyesített istenségről kell beszélnünk.

¹²⁴ Dirk Baltzly: *Stoic Pantheism*, Ashgate Publishing Limited, 2003, H. n., 13.

¹²⁵ Uo.

vallási determinizmus, ahol az anyag helyett a sors, az isteni hatalom került központi szerepbe.¹²⁶

A világban, az istenség által végzett gondviselés az a kozmikus tevékenység, amely mindent kormányoz, s noha a sztoicizmus irányzatán belül, képviselőről képviselőre is eltérés van a determinizmus mértékét tekintve, abban maradéktalan egyetértés van, hogy az élet minősége akkor a legjobb, ha az ember alárendeli magát a sorsnak.¹²⁷ Ez szükséges a sztoikusok szerint a boldogsághoz, hogy az ember képes legyen harmóniában élni a körülötte levő világgal, annak eseményeivel, és belenyugodni az eseményekbe, legyenek azok akár jók, akár rosszak.¹²⁸ Végül úgyis minden célba ér. David Fergusson példája jól szemlélteti ezt a kijelentést: az a kutya, amelyik egy kocsi után van kötve, valahogy csak elér a neki kiszabott állomásra, de különbség van a szaladó, és a kocsi után húzott kutya között.¹²⁹ Fölösleges tehát az emberi beavatkozás, ellenállás, mert minden úgy fog történni, ahogyan történnie kell. Azt is meg kell említeni azonban, hogy minden szenvedés, amely az embert éri, erénybeli növekedéshez vezet, s ez a két tényező – a végcél teljesülése és a rossz dolgok javunkra fordulása – a korai keresztyén egyház íróira is befolyással volt.

Ismét visszaérkezünk már az előbbieken is kifejtett sztoikus alapelvhez, miszerint a **belenyugvás** egy kulcsfontosságú eleme a filozófiai irányzatnak. Az ember a boldog élet eléréséhez bele kell nyugodjon a felsőbbrendű, egyetemes akaratba, s ez az, amire Cicero a későbbi időkben buzdítja az embert a *De Providentia* című művében: bízni kell a kozmikus rendben.¹³⁰ Cicero szerint, a gondviselés azt jelenti, hogy a körülöttünk levő világ a lehető legjobb módon van kormányozva.¹³¹ A gondviselés tehát egy racionális, mindent átható tevékenység.

Összességében tehát, az ellentétek és problémák ellenére, a sztoikusokról el lehet mondani, hogy panteisták voltak, és azt is, hogy tanításukban – Seneca szavaival élve – a gondviselés uralja a világot, és Isten gondoskodik az emberről.¹³²

¹²⁶ Incze Éva: Filozófia jegyzet középiskolások számára. Kézirat. H. n., É. n., II. fejezet, 2.

¹²⁷ David Fergusson: *The Providence of God*, Cambridge University Press, Cambridge, 2018, 15.

¹²⁸ Dirk Baltzly: *Stoic Pantheism*, Ashgate Publishing Limited, 2003, H. n., 17.

¹²⁹ David Fergusson: *The Providence of God*, Cambridge University Press, Cambridge, 2018, 44.

¹³⁰ Uo., 43.

¹³¹ Dirk Baltzly: *Stoic Pantheism*, Ashgate Publishing Limited, 2003, H. n., 18.

¹³² Encyclopedia Britannica: Providence <https://www.britannica.com/topic/Providence-theology> (utolsó megnyitás dátuma: 2023. április 6.)

4. ÖSSZEHASONLÍTÁS

Mint már említettem az eddigiekben, az összehasonlítást négy mű alapján fogom megalkotni. A köztük levő különbségek, eltérések egyértelműek, akár a műfaji, akár a stílusbeli szempontokat vesszük figyelembe.

Az eddig elmondottak alapján, egy következtetést már bizonyosan le lehet vonni: a két, ránézésre hasonlóan ható gondolkodásmód számtalan eltérést mutat, mind formai, mind dogmatikai szempontból. A gondoskodó felsőbbrendű értelem gondolata azonban tagadhatatlanul áthatja mind a keresztyénséget, mind a sztoicizmust, s ezt érzékelhetjük a felhasznált források olvasása közben is.

A felhasznált iratok, művek egymáshoz viszonyított helyzete is több szinten tér el. A *Heidelbergi Káté* egy hitvallási irat, az *Institutio* egy jelentős rendszeres teológiai munka – Kálvin szerény megjegyzésével élve: segédeszköz.¹³³ A *gondviselésről* egy dialógus, az *Elmélkedések* pedig inkább a napló műfajához közelít.

Kálvin János *Institutiója* korszakalkotó mű volt a maga idején, több kiadást is megért, s eltekinthetünk a XVI. századi keletkezéstől, amikor azt mondjuk, mindmáig érvényes, és értékességéből semmit sem veszített tanítást kapunk belőle. Már a magyarra lefordított cím is árulkodik: *A keresztyén vallás rendszere*. Valóban, egy rendszert épít fel az elménkben, eligazít, villanyt gyújt bennünk, ami a Biblia tanítását illeti.

A *Heidelbergi Káté* esetében, a hagyomány szerint Zacharias Ursinust és Caspar Olevianust tekinthetjük szerzőknek, azonban az már szinte bizonyos, hogy több nagyhatású reformátor áll a háttérben.¹³⁴ Örökérvényű tanítás, hitvallási irat, amely elkíséri a hívő embert élete útján. Gyakorlatilag ezért is íródott: III. Frigyes pfalzi választófejedelem utasítására készült, azon okból, hogy legyen egy, a Szentíráshoz hű, hitben eligazító irat, amelyet az egyszerű nép is megért.¹³⁵

Seneca nagyhatású műve, *A gondviselésről* egy dialógus. Keletkezésének hátterét tekintve máig kérdések állnak fent. Datálni is nagyon nehéz, és etekintetben sincs konszenzus. R. Scott Smith, keresztyén filozófiaprofesszor tanulmánya alapján, összeköthetjük Seneca

¹³³ Kálvin János: *Institutio. A keresztyén vallás rendszere I.*, A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, 2014, Budapest, 11.

¹³⁴ Fekete Károly: *A Heidelbergi Káté magyarázata*, Kálvin Kiadó, 2015, Budapest, 20.

¹³⁵ Arcanum: *Heidelbergi káté* <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-pallas-nagy-lexikona-2/h-B866/heidelbergi-kate-C18D/> (utolsó letöltés ideje: 2023. április 22.)

életeseményeivel a keletkezés lehetséges idejét, és 62-65 közé illesztik be – erre az időszakra tehető Seneca Nero udvarából való távozása –, azonban, a mű hangvételében nem annyira a vigasztaló, hanem sokkal inkább a tanítói jelleg kap érvényességet.¹³⁶ Vannak viszont olyan vélemények is, amelyek egy későbbi időpontot adnak meg.

A mű jelenlegi címe arról árulkodik, hogy kifejezetten a gondviselés témáját tárgyalja, azonban az eredeti cím valamelyest mást mond: *Miért történnek rossz dolgok a jó emberekkel, ha létezik gondviselés?*¹³⁷ (lat.: *Quare bonis viris multa mala accidunt, cum sit providentia*) Ez már azt sugallja, hogy a fókusz elmozdul a teodícea témája felé.¹³⁸

Az *Elmélkedések*, a felsorakoztatott művekkel ellentétben, eleve nem volt a nyilvánosság számára szánva.¹³⁹ Mind a stílus, mind a feljegyzések jellege, az előre nem átgondolt struktúra arra utal, hogy a császár elsősorban magának írt, mintsem a nyilvánosságnak. Kevés az összefüggés a fejezetek között, csak néhány gondolatcsoportot lehet azonosítani. A kéziratokban is az *Önmagához* cím maradt fent, ez is arra utal, hogy a császár nem publikálásra szánta az írását. Az *Elmélkedések* tehát valamelyest a felhasznált források kakukktója, s az is az eltérések mellett szól, hogy míg Seneca filozófus volt, illetve Kálvin János és a *Heidelbergi Káté* összeállítói is képzett teológusok voltak, addig Aurelius soha nem akart filozófus vagy tudós lenni.

Elmondható azonban, hogy mind a négy említett írás, mű hatással van és volt az emberek lelkivilágára, elősegítették a történelemben a lelki fejlődést, de más-más ablakokat nyitottak ki az emberek lelkében, elméjében és más szerepeket tölthettek be.

A továbbiakban rátérünk a konkrét szövegek vizsgálatára, illetve a mögöttük lévő mondanivalóra, annak elemzésére. Az összehasonlítás módja a következő: különböző aspektusok figyelembevételével szemléltetem a keresztyén és sztoikus gondviselési hitet, kiemelve a hasonlóságokat és a különbségeket, ezeket pedig idézetekkel, kiemelt részekkel, vagy a forrásszövegekre való utalásokkal szemléltetem, illetve támasztom alá. A gondolatok

¹³⁶ R. Scott Smith: De Providentia. In: Joseph E. Dodson, David E. Briones (szerk.): *Paul and Seneca in Dialogue*, Koninklijke Brill, 2017, Leiden, 115-116.

¹³⁷ Helyesebben: Miért történnek rossz dolgok a jó emberekkel, holott létezne gondviselés?

¹³⁸ R. Scott Smith: De Providentia. In: Joseph E. Dodson, David E. Briones (szerk.): *Paul and Seneca in Dialogue*, Koninklijke Brill, 2017, Leiden, 116.

¹³⁹ Marcus Aurelius: *Elmélkedések*, 74-75. (<https://mek.oszk.hu/00600/00606/00606.pdf> utolsó megnyitás ideje: 2023. április 22.)

logikus kapcsoltságára fogok törekedni a bemutatás során, és kevésbé a művek szerkezetének rendjére.

4.1. Az isteni törődés

Az első jellemző egy egyértelmű észrevétel: a források kivétel nélkül egy olyan istenséget tartanak számon, amely törődik a világgal. Ebből az alapvetésből kell kiindulnunk, másképp nem volna értelme ennek a traktátusnak. Az istenség – a sztoikusok esetében néha istenek – meghatározását illetően eltér a két oldal gondolkodása, ez viszont egy olyan alapvető tény, amelynek elhagyásával nem volna teljes a leírás, viszont a dolgozat ezen aspektusra kevésbé terjed ki.

A felhasznált forrásokból tehát kidomborodik, hogy az Isten, vagy az istenek törődnek az emberi dolgokkal. Ezt a következő példákkal igyekszem szemléltetni.

Kálvin *Institutiójában* hangsúlyos a gondviselés témája. Már az első fejezetben is számos alkalommal kerül említésre, tárgyalásra. Több helyet is megadhatnánk annak igazolására, hogy Isten törődik a világgal, azonban a következő részletben kiemelten erőteljesen fejeződik ez ki, és a mindennapi életben is használt, képi hasonlat még közelebb hozza a mondanivalót.

„nem azt nevezzük gondviselésnek, hogy Isten az égben ülve tétlenül szemléli a világ folyását, hanem azt, hogy a kormányrudat mintegy kezében tartva, mindent irányít. A gondviselés tehát nem kevésbé jelzi Isten kezét, mint szemét.”
(Inst., 1.16.4)

Láthatjuk, hogy Kálvin egyértelműen elveti a deizmust: nem arról van szó, „*hogy a gép forog, az alkotó pihen*”¹⁴⁰ Isten valósággal, két kezével kormányozza a világot.

A *Heidelbergi Káté* 26. kérdés-feleletében is láthatjuk, hogy Isten nemcsak megteremtette a mennyet és a földet – tehát minden létezőt, minden dolgot, még azokat is, amelyek az ember számára nem hozzáférhetők –, hanem azokat fenn is tartja és igazgatja. A menny és föld úgy tárulnak elénk a szövegben, mint ellentétek, azonban magukba foglalják a mindenséget, a teremtett világ egészét, amelyről Isten gondoskodik.

¹⁴⁰ Madách Imre: Az ember tragédiája, Anno Kiadó, 1996, H. n., 5.

„26. KÉRDÉS: Mit hiszel, amikor ezt vallod: Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában, mennynek és földnek Teremtőjében?

Hiszem, hogy a mi Urunk Jézus Krisztus örökkévaló Atyja, aki a mennyet és a földet, minden benne levőkkel együtt semmiből teremtette, és azokat örökkévaló tanácsával és gondviselésével fenntartja és igazgatja: énnekem az ő Fiáért, a Krisztusért Istenem és Atyám; ezért úgy bízom őbenne, hogy semmit sem kételkedem afelől, hogy mind testi, mind lelki szükségeimre gondot visel, sőt még mindazt a rosszat is, amit e siralomvölgyben reám bocsát, javamra fordítja; mivelhogy ezt megcselekedheti mint mindenható Isten, s meg is akarja cselekedni mint hűséges Atya.” (HK 26.)

Seneca művében, már rögtön az elején bizonyosságot találunk arra nézve, hogy a világot hatalom irányítja és hatja át. Azt mondja Seneca, már az első fejezetben, hogy az istenek ügyvédjét fogja képviselni a gondviselés terén. (Seneca, I.1.) A következőt olvassuk:

„Jelen esetben felesleges volna bizonygatnom, hogy ekkora alkotás nem állhat fenn mindenféle felügyelő nélkül, sem hogy a csillagoknak ez a találkozása és szétválása nem véletlen indíték eredménye...” (Seneca, I.2.)

Az idézett bekezdés a továbbiakban még számos természeti képpel igazolja állítását, tehát már rögtön a mű elején egy stabil állásfoglalással találkozunk.

Marcus Aurelius több rendben is kifejezi az istenség nagyságát, törődését. A következő idézetben is erről olvasunk.

„Csak nem rettenetes távozni az emberek közül, ha vannak istenek? Tőlük semmi rossz nem érhet! Ha pedig nincsenek, vagy nem törődnek az emberi dolgokkal, mit ér az élet egy istenektől vagy megfontolástól üres világban? De vannak, törődnek az emberi dolgokkal, s teljesen magának az embernek a hatalmába adták, hogy semmi valódi baj ne érje.” (MA, II.11.)

4.2. Az isteni mindenhatóság

Az istenség világban mindenre kiterjedő ereje, mindenhatósága szintén egy olyan jellemző, amelyet igaznak fogadhatunk el mindkét oldal, illetve a felhasznált források alapján.

Kálvinnál nagy hangsúlyt kap ez a gondolat. Már az első könyv 16. fejezetének címében is a következőt olvassuk: *„Isten táplálja és védi teremtett világát, gondviselésével annak minden*

részét kormányozza” (Inst., 1.16.) Isten mindenre hatást gyakorol, a teremtett világ egészét kormányozza, s hol felhasznál ehhez bizonyos eszközöket, hol nem, néha pedig éppen a körülmények ellenére cselekszik. A fejezet első cikkelyében is olvasunk már erről:

„Mindenekelőtt arra kell kitérnünk, hogy mind a múlt, mind a jövő kapcsán szükséges számolnunk Isten gondviselésével, aztán arra, hogy gondviselése úgy igazgat mindent, hogy egyszer eszközök révén, máskor eszközök nélkül, megint máskor pedig épp az eszközök ellenére végzi munkáját.” (Inst., 1.16.1)

A Heidelbergi Káté esetében, Isten mindenhatósága az előbbi alfejezetben idézett részletből is könnyen kivehető: Isten a mennyet és a földet, s mindent, ami ezekhez hozzátartozik, a semmiből teremtette, és gondjukat is viseli (HK 26.). Az *Elmélkedésekben* ezt a következőképpen olvashatjuk: *„Tiszteld a világ jelenségei közül a legfőbbet: azt, ami mindent felhasznál, és mindent irányít.”* (MA, V.21.)

Senecánál kisebb jelentősége van a mindenhatóság hangsúlyozásának. Átjárja a művet, minden fejezetéből sugárzik a meggyőződés, hogy az istenek irányítják a világ folyását, de egészen konkrétan keveset beszél erről. A világban élő ember nagyobb hangsúlyt kap a dialógusban. Az első fejezet első bekezdése már beszél erről: ott azt olvashatjuk, hogy *„alkalmasabb volna egy szélesebb összefüggéseket tárgyaló mű keretében válaszolnom, amikor is bebizonyítanám, hogy a világegyetemet a gondviselés vezérli és az istenek törődnek velünk”*. (Seneca, I.1.) Seneca művének ugyanis, amint már az előbbieken említettem, az a fókuszpontja, hogy miért történnek rossz dolgok a jó emberekkel, ha van gondviselés. Tekintve, hogy a mű eredeti témája a teodicea, úgy gondolom, erről is szólnunk kell a továbbiakban.

4.2.1. Quare bonis viris multa mala accidunt, cum sit providentia - A teodicea kérdése a felhasznált forrásokban

Azzal, hogy elmondjuk azt, hogy a keresztyénség teremtő Istene és a sztoikusok istensége kapcsán egyaránt érvényesül a mindenhatóság, azt is kimondjuk, hogy mindent „fentről” lehet származtatni, jót és rosszat egyaránt. Az ember el kell fogadja azt, amit kap – a hozzáállás, fogadtatás pedig pozitív, illetve az kell legyen, mást nem tehet az ember, mert méltatlankodásával csak saját magára mér csapást. Eljutottunk ezzel tehát a teodicea kérdésköréhez, és a források összefüggésében mi is fel kell tegyünk Seneca kétezer éves kérdését:

*Quare bonis viris multa mala accidunt, cum sit providentia,*¹⁴¹ vagyis, *miért történnek rossz dolgok a jó emberekkel, ha létezik gondviselés?* Miért szenved az ember, mi a rossz forrása a világban?

A teodicea és a szenvedés általános kérdéskörét Visky S. Béla témára vonatkozó részletes műve alapján ismertetem, röviden.¹⁴²

Már a teodicea kifejezésének etimológiája is érdekes. A „teo” előtag jelentése minden, a görög nyelvvel csak köszönőviszonyban levő embernek is egyértelmű: Istent jelöli. A szó másik fele a szintén görög „diké” szóból származik. A görög mitológia igazságmótívuma, Diké istennő két nővérével, Eirénével és Eunomiával szavatolja a földi halandók számára a harmóniát, a békét. A szóösszetétel, latinos formában a teodicea fogalma tehát összefűzi Istent az igazság, a jog fogalmi eszköztárával. Fordítható Isten ügyének is, mozdítható a nyelvezet, a hangsúly még erőteljesebben a jog szakzsargona felé, de azt is mondhatjuk, hogy Isten teljesen betölti a jóságot és igazságot, azonban ebben az esetben beleeshetünk egy hibába. Isten esetében, az igazságosságot és a jogot nem szabad beszorítanunk az emberi értelem befogadóképességének határai közé – Isten szuverenitásának, mindenhatóságának, nagy tervének sorai közé nem nyerhetünk belátást. A Szentírás és az európai gondolkodás számára ez a megközelítés nem volt ismert, egészen a XVII. század elejéig, a felvilágosodás koráig. A ráció mindennek felett győzött, szinte mondhatnánk, hogy „már semmi nem volt szent”, minden addig elfogadott tény, eszme alátámasztásra szorult, és az egyház sem maradt védett ebben a helyzetben.

A teodicea többféle értelmezésének nyílt tér, olyan jeles gondolkodók által, mint például Gottfried Wilhelm Leibniz vagy Immanuel Kant, a megértéshez azonban vissza kell ugranunk az idő síkján több, mint egy évezredet. Ugyanis a teodicea kérdése nem csak a XVII. század emberét kezdte érdekelni. Szentírási talajon maradva, gondoljunk csak Jóbb, vagy Náhúm próféta könyvére – mindkettő esetében a teodicea egy erős fókuszpontot képez. A másik oldalon, a filozófiatörténetben szintén a Krisztus előtti időkbe kell visszamennünk, Epikuroszhoz (Kr. e. 341-270), aki a filozófiatörténetben először kezdi feszegetni a rossz forrásának igen feszes húrjait: az istenség gonoszság ellen irányuló akaratát és képességét, illetve egyik, másik, vagy

¹⁴¹ R. Scott Smith: *De Providentia*. In: Joseph E. Dodson, David E. Briones (szerk.): *Paul and Seneca in Dialogue*, Koninklijke Brill, 2017, Leiden, 115-116.

¹⁴² A teodicea és szenvedés általános körüljárását a következőkben Visky S. Béla műve alapján tárgyalom. Visky S. Béla: *Játék és alap*, Koinónia Kiadó, 2006, Kolozsvár, 21-36.

mindkét elem hiányát tárgyalja. A válaszkérés nem sokban különbözik a felvilágosodás hajnalán megjelenő okfejtésektől, de felmerül a kérdés, hogy a történelem színpadán miért pont ekkor került fénybe a teodicea drámája? Erre a válasz kettős: mint már említettem, a ráció, az ész minden addigi megállapítást felülvizsgálatra ítelt, már nem voltak elégségesek az egyszerű válaszok. A másik ok valamelyest kézzelfoghatóbb: az 1775. november 1-én bekövetkezett lisszaboni földrengés tragédiája átformálta Európa gondolkodását. Még egy jelentős gondolatot ki szeretnék emelni erre vonatkozóan: Hans-Gerd Janssen fogalmazta meg, hogy a teodicea olyan körülmények között nyer értelmet, amikor a monoteista hiten belül bizonytalanná válik a személyes Isten jósága, mindenhatósága. A kor jellemzőit is perspektívába véve érthető tehát, hogy miért lett a teodicea kérdése felkapott a felvilágosodást követően.

A XX. századig az irodalom úgy tekintett a jelenségre, mint egy segédeszközre, amely segít az embernek elviselni a világot, minden nehézségével, minden gonosszággal és szenvedéssel együtt, de ezek a védfalak ledőltek a történelem viharaiban, az olyan események, eseménysorozatok hatására, mint a két világháború és az azokat követő történések. A nagyember harcát a kisember vívta meg, a béke tankjai nem csak a harctéren vonultak végig – a láncaltapok az emberi lélek finom talaján is nyomot hagytak. A teológia feladata is megváltozott ezekkel a mozzanatokkal: Isten jóságának és mindenhatóságának és jóságának hangsúlyozásán túl felmerült az is, hogy lehet-e Istenről beszélni ilyen mértékű szenvedés és emberáldozat után.

De mit takar a szenvedés? A lélektan, a pszichológia kifejezésével könnyen megragadható a frusztráció fogalma. Schopenhauer szerint, az emberi létet meghatározza az akarat, ennek értelmében a szenvedés az akarat valamilyen értelemben vett szabotálása, akadályozása – ez pedig frusztrációt vált ki az emberből. Ilyenformán, a szenvedés három válfaját különböztetjük meg: a fizikai szenvedést, ami a testet érinti, a pszichikai szenvedést, amely a külvilághoz való kapcsolathoz kötődik és a szellemi szenvedést, amely egy mélyebb, egzisztenciális jelleget ölt. A Szentírás ismer egy negyedik fajtát, és azt módszeresen az előbbi három fölé rendeli. Az embernek, mint Isten teremtményének végcélja az üdvösség, a végső közösség az ő megalkotójával. Ezen a zarándokúton nehézségek tömkelegével találkozik az ember, vívja a hitnek nemes harcát, azonban érdekes módon, ez a fajta szenvedés orvosság az élet egyéb szenvedéseire.

Jób története is, de végsősoron Jézus életútja az, ami szemlélteti a szenvedés sokrétűségét, és megcáfolja az uralkodó ideát, miszerint a bünt büntetés és bűnhődés követi.

János evangéliumában láthatjuk, hogy Jézus mit válaszol a tanítványok arra vonatkozó kérdésére, hogy mi az oka annak, hogy a vakon született ember így jött a világra: „*Nem ő vétkezett, nem is a szülei, hanem azért van ez így, hogy nyilvánvalóvá legyenek rajta Isten cselekedetei.*” (Jn 9,3) A tallió-elv tehát megdöntésre kerül, már nem érvényes az, hogy szemet-szemért, fogat pedig fogért – az ok már kevésbé lényeges, a cél kerül előtérbe.

Mit mondhatunk tehát a teodiceáról? A Szentírás lapjairól úgy tárul elénk Isten, mint akinek célja az élet fenntartása, ennek nyomán mondhatjuk azt, hogy teremtettségünknek vannak megpróbáltatásokkal teli mozzanatai, és ezek is Isten végzése alapján történnek.¹⁴³ Azonban nem mondhatjuk azt, hogy ezeket a szenvedéseket Isten, mint egy gonosz diktátor a világ élén, pozitív módon igenelné.¹⁴⁴ Minden az üdvösség fényében történik, minden szenvedést ebből a megközelítésből kell értelmeznünk.

Lássuk hát, a vizsgált források tükrében milyen képet kapunk a teodiceáról. *Miért történnek rossz dolgok a jó emberekkel, ha létezik gondviselés?*¹⁴⁵ Tekinthetjük ezt a kérdést Seneca vizsgált művének felütéseként is, ugyanis tulajdonképpen ezzel kezdődik meg a mű:

„Azt kérdezed tőlem, Lucillusom, hogy ha a világot a gondviselés irányítja, miért történhet mégis annyi rossz a derék emberekkel.” (Seneca I.1.)

Fontos tehát a rossz forrását tárgyalnunk. Az említett kérdésfelvetés folyamatosan visszaköszön Senecánál (pl.: Seneca IV.8., IV.11.). Úgy beszél az istenségről, mint egy szigorú apáról, nevelőről, aki azért ad büntetést, nehézséget a gyermeknek, hogy az megerősödjön. Kiemelten hangsúlyos az istenség atyai hozzáállása az emberhez, de ez soha nem vesz fel negatív hangot: az istenség nem büntet, hanem nevel. A rossz dolgok tehát sokszor csak rossznak tűnnek, valójában nem azok, sőt, az adott ember érdekeit szolgálják.

„... be fogom bizonyítani, hogy mennyire távol állnak a rossztól bizonyos dolgok, amelyek annak látszanak. Jelesül arra gondolok, hogy amiket te keserves, amiket te balszerencsés és irtóztató megpróbáltatásoknak nevezel, elsősorban pontosan azoknak a javát szolgálják, akikkel megesnek,

¹⁴³ Gijsbert van den Brink, Cornelis van der Kooi: Keresztyén dogmatika, Exit Kiadó, 2023, Kolozsvár, 365.

¹⁴⁴ Uo.

¹⁴⁵ R. Scott Smith: De Providentia. In: Joseph E. Dodson, David E. Briones (szerk.): *Paul and Seneca in Dialogue*, Koninklijke Brill, 2017, Leiden, 116.

másodsorban pedig az emberiséget, amelyre az isteneknek nagyobb gondjuk van, mint az egyénekre.” (Seneca III.1.)

Azonban Seneca ennél tovább halad. A szöveg hangvétele alapján az az érzésünk, hogy egy igazi mazochistával állunk szemben, aki valósággal vágyik a nehézségekre, megpróbáltatásokra. Az embert az teszi naggyá, ha nehézségekből kerül ki győztesen (Seneca, IV.1.), sőt, azt is mondja, hogy azt az embert nevezi nyomorultnak, aki soha nem volt nyomorult (Seneca, IV.2.). Az ember tehát nyugalommal kell fogadja az útjába gördülő nehézségeket, ugyanis ezek teszik naggyá, erényessé.

A másik sztoikus, Aurelius írásában is erőteljes ez a gondolat, azonban bizonyos tekintetben eltér Senecától. Továbbra is érvényben van az, hogy az embernek túrnie kell a nehézségeket, azonban az a meglátásom, hogy Senecánál kifejezetten nagy szerepet kap az individuum, Aureliusnál pedig eltölpül, mintha nem is számítana különösebben. Senecánál az egyén beillik a kirakósba, Aureliusnál pedig mintha „csak” egy darabkáját képeznél. Az adott események az ember sorsával vannak kapcsolatban, valósággal hozzá vannak rendelve, minden szenvedést, minden fájdalmat szóltanul el kell viseljen. Az egyén sorsa egyenes összeköttetésben van az egésszel, az elégedetlenkedéssel, önsajnálattal pedig csak a mindenség végcél felé vezető útját rögzíti. A következő részlettel szemléltetem ezt:

„Gyakran mondják: „Aszklépiosz¹⁴⁶ ennek a lovaglást, hideg fürdőt, mezítlábas kúrát rendelt.” Éppígy mondhatjuk: „A közös természet ennek betegséget, rokkantságot, csonkaságot, vagy más ilyesmit rendelt.” A „rendelt” szó az előbbi esetben azt jelenti, hogy az istenség ezeket a dolgokat az egészség érdekében rendelte el, az utóbbiban pedig azt, hogy, ami az embert éri, az végzetének megfelelően rendeltetett el számára. (...) Íme a két érv, melyek alapján szívesen kell fogadnod, ami téged ér! Először: veled történt, neked rendeltetett, valami módon veled volt vonatkozásban, mert sorsoddal felülről a legősibb okokig visszamenőleg összekapcsolódott. Másodszor: mindaz, ami az egyes emberrel történik, a mindenséget átfogó erő számára föltétele a sikernek, a beteljesülésnek, sőt - Zeuszra mondom - a fennmaradásnak. Mert megcsonkul az egész, ha valamit akár a részek, akár az okok összekötöttségéből és összetartozásából elveszel. Márpedig elégedetlenkedéssel elveszel, és bizonyos módon csorbítod, ha rajtad múlik.” (MA V., 8.)

¹⁴⁶ Aszklépiosz a görög mitológiában a gyógyítás istene.

Kálvin is ír az embert megpróbáló helyzetekről, azonban a fogalmak, hangsúlyok egyértelműen másak a reformátori teológiában, mint a sztoicizmus irodalmában. Isten a teremtett világot folyamatosan a kezében tartja, s ő forrása mindennek, legyen szó akár jóról, akár rosszról. Az övét, mint jó Atya, neveli, edzi, tereli a jó útra, még akkor is, ha ez az ember számára szenvedéssel is jár. Az Istenhez forduló ember érzései, ha jogtalansággal, igazságtalansággal találja szemben magát, megváltoznak, valósággal kicserélődnek. Más bibliai példák mellett, József történetével szemlélteti ezt Kálvin:

„Ha valami nyomorúság éri, gondolatát akkor is rögtön Istenhez emeli, mert leginkább ő adhat nekünk lelki türelmet és szelíd engedelmességet. Ha József vég nélkül rágódik testvérei álnokságán, soha nem érzett volna irántuk testvéri szeretetet. De miután szívét Istenre irányította, elfeledte a jogtalanságot, és jószagos szelídségre és könyörületre indult, olyannyira, hogy végül ő vigasztalta testvéreit: nem ti adtatok el Egyiptomba, hanem Isten akarata küldött ide elöttetek, hogy megmentsélek benneteket. Ti rosszat eszeltetek ki ellenem, de az Úr jóra fordította azt.” (Inst., 1.17.8)

A *Heidelbergi Káté* is ugyanezt a szemléletet tükrözi. Meg kell említenünk itt a fennebb is idézett 26. kérdés-feleletet (ld. 31-32. o.): a *Káté* ezen része is kiemeli, hogy Isten minden nehézséget, fájdalmat, rosszat visszafordít az ember javára.

A keresztyén ember mindent, amit életében kap, Istennek köszönhet, és még a nehézségek idején is türelemmel kell viselje a hatásokat. A következő a kérdés-feleletben, a *Káté* utilitarizmusát figyelhetjük meg: nem fölösleges időtöltés a hit dolgaival foglalkozni, mert megnyugvást lelhet benne az ember.¹⁴⁷ Érdemes megemlítenünk, hogy a *Káté* a következő részletében erőteljesen érződik a kálvini hatás:

„28. KÉRDÉS: Mit használ nekünk Isten teremtő munkájának és gondviselésének ismerete?

Hogy a kedvünk ellenére való dolgokban türelmesek, a boldogságban háládatosak, jövőendő dolgainkra nézve pedig a mi hűséges Istenünkben és Atyánkban jó reménységünk legyen afelől, hogy semmi sem szakaszthat el minket az ő szerelmétől, mivel minden teremtmény annyira az ő kezében van, hogy az ő akarata nélkül semmit sem tehet, sőt meg sem mozdulhat.” (HK 28.)

¹⁴⁷ Fekete Károly: A *Heidelbergi Káté* magyarázata, Kálvin Kiadó, 2015, Budapest, 125.

A nehézségeket tehát türelemmel kell viselje a keresztyén ember, az örömért köszönettel tartozik, s az eljövendő miatt sincs ok az aggodalomra, ugyanis az is Isten kezében van. Kálvin, amikor Jób példáját tárgyalja, azt mondja, hogy Isten népét az üdvösség felé tereli, és *„ezt a belátást követi aztán siker idején a szívből fakadó hála, nyomorúság idején a türelem, a jövőendő tekintetében pedig a szilárd bizonyosság.”* (Inst., 1.16.7) A sorrend felcserélődik, azonban az az érzésünk támad, mintha a Káté, megközelítve a szószerintiséget, Kálvint visszhangozná.

Elmondható tehát, hogy a világban az embert érő negatív hatások megindoklása megjelenik minden esetben, azonban a háttérben meghúzódó gondolatiság és indoklás eltér. Míg a Káté és az *Institutio* egyaránt türelemre szólít fel, addig a sztoikusok esetében az emberi érzéseknek nincs túl nagy jelentőség tulajdonítva – és ez az *Elmélkedések* esetében a legélesebb. Továbbá, a türelem, a hosszútűrés a reformátori teológia esetében az üdvösségre tekint ki, míg a sztoikusoknál a rész-egész rendjének fenntartására.

4.3. A teleológia fogalma

A keresztyénség Istenének célja van a világgal, s elmondható ez a sztoikus oldalról is, azonban eltérő módon kerül megragadásra.

Kálvin nemcsak a sztoikusok fátumtanát, hanem magát a fátum szót is elutasítja. Azt is mondhatnánk, hogy Kálvin megfogalmaz egy kritikát a sztoikusok ellen. Kiáll amellett, hogy míg a sztoikusoknál az ok-okozati összefüggések végzetszerű láncolata irányítja a világot, addig a keresztyénség teljesen ellentétes álláspontot képvisel: Isten irányít és kormányoz mindent a világban, és ezáltal vezeti a végcél felé. (Inst., 1.16.8) Az ember viszont nem látja a végcél, csakis Isten van ennek a tudásnak a birtokában: minden az ő örök végzése szerint történik a világban, még akkor is, ha az ember ezt hirtelen váltásnak fogja fel. (Inst., 1.17.13) Ezen a ponton kapcsolódni tudunk Seneca látásmódjához:

„A végzet vezérel bennünket, és hogy kinek mennyi ideje van hátra az életéből, arról már születésének első órája rendelkezett. Ok októl függ; a magán- és a közélet történéseit a dolgok hosszú rendje hozza magával. Ezért bátran viseljünk el mindent, mivel semmi sem taláломra történik, mint gondoljuk, hanem minden bekövetkezik. Régen eldöntött dolog, hogy minek örülsz, miért sírsz, és látszólag bármily nagy változatosság különbözteti is meg egymástól az

egyének életét, a végeredmény egy: múlandó lényekként múlandó dolgokat kapunk.” (Seneca, V.7.)

Érzékelhetjük az ok-okozatiság hangsúlyozását is, de még lényegesebb azon állítás, hogy minden előre meg van határozva, ez érvényes a világra és az emberre, mint egyénre egyaránt – és bármi történik, bátran kell hozzáállni, vállalni kell mindent.

Az *Elmélkedések* kapcsán nem annyira hangsúlyos az előretétekintés eleme, azonban megfigyelhető ugyanaz, mint a másik három irat esetében is: bármit kap az ember élete során, azt szívesen kell fogadja. Ezt, ahogyan láthattuk az előző alfejezetben, Aurelius az orvoslással szemlélteti: még ha kellemetlen is a betegségre rendelt ellenszer, gyógyír, akkor is a felépülést szolgálja. Összefüggésbe hozza ezt a világ eseményeivel, olyan értelemben, hogy nem minden embert érő jelenség kellemes, viszont mindenik, legyen az jó vagy rossz, a végcél beteljesülését szolgálja – és jövőre való előretétekintés ebben ki is merül. Ez a gondolat, miszerint a világ egy cél fele halad, és az ember életének eseményei bekapcsolódnak ebbe a láncolatba, nagyon hangsúlyos Aureliusnál, s noha talán valamivel több is érzékelhető a történésekbe való pusztá belenyugvásnál – mert van egy enyhe pozitív töltete ennek -, a rész-egész összefüggése több gondolatot is elindít. Az ember – a rész – bele kell nyugodjon abba, ha nehézség, gond éri, mert minden az ő személyes sorsához kapcsolódik, a személyes sors pedig láncolva van a világ – egész - rendben való működéséhez és haladásához. Ha figyelmen kívül hagyjuk, hogy Marcus Aurelius istenfogalma nem konzisztens, és egy igen problémás dolog, illetve fenntartások nélkül elfogadjuk erre nézve a sztoikusok panteizmusát, ez a nyugalom az istenségbe, a világrend racionalitásába vetett bizalom egy nagyon jelentős záloga. Ez a bizalom pedig egy kapcsolópontot jelenthet az *Institutióval* és a *Kátéval*, mert a keresztyén embernek is az Istenbe vetett hitből fakad a nyugalma: hálája, boldogsága, jó reménysége.

4.4. Egyetemesség: a rész-egész gondolata

A rész-egész gondolatán haladunk tovább. Az *Elmékedésekből* kidomborodó gondviseléshitnek nagyon erős az egyetemes-jellege, csokul a személyesség érzése, ennek ellenére találunk az *Elmékedésekben* is olyan részletet, amely személyes jellegre utal, ilyen az a passzus is, amely azt tárgyalja, hogy az athéniek esőért imádkoznak Zeuszhöz. (MA, V.7.) Az imádkozás személyes kapcsolatot feltételez az ember és az istenség között. Ebből a részletből

azt a következtetést vonhatja le az olvasó, hogy Aurelius istenképe ezen a helyen már-már a monoteizmus felé közeledik. Említeni kell azonban azt is, hogy ez nem egy általános jellemzője Aurelius istenképének. Sokkal inkább jellemzi a sztoikus gondviselést az előbbieken említett egyetemesség, amelyben az egyén jelentősége annyiban mutatkozik meg, hogy a világ előrehaladásához van kötve. Ezzel a vonással, a személyes jelleg erőteljesen csorbul. Sztoikus szemléletben, a világ egy rendszer, amelyben minden összefügg, minden összevág, az egyes ember élete is ilyen módon kapcsolódik a világrendhez. Sarkítva, mondhatnánk úgy is, hogy az egy mindenkiért, mindenki egyért elvnek csak az első fele érvényesül: teljesen eltörpül az egyén a világhoz viszonyítva. Aurelius hűen vall arról, hogy számára minden úgy van jól, ahogyan azt az istenség rendeli számára, s ami az össztermészetnek, az istenségnek jó, számára is az. Az alábbi részletben is érzékelhető ez:

„Ha az istenek döntöttek rólam és sorsomról, bizonyára jól döntöttek, mert tervszerűtlen istenséget még elgondolni sem könnyű. Arra pedig mi okuk volna, hogy rosszat tegyenek ellenem? Mert mi hasznom származnék ebből rájuk vagy a közre, amely legfontosabb tárgya a gondoskodásuknak? De ha külön rólam nem is, a világrendről mindenesetre van döntésük; tehát azt, ami velem történik, örömmel és szeretettel kell fogadnom.” (MA, VI.44.)

Aurelius konkrétan megfogalmazza azt a gondolatot, amelyet nevezhetünk kételynek is, hogy az istenek talán nem gondoskodnak az egyénről, ellenben, a világrend, az egész igenis tárgya a gondviselésüknek. Minden tervszerűen történik, az istenek mindent megterveznek, de ebben az össztermészetnek van jelentősége, az egyén csupán mellékszereplőként van jelen. S ahogyan a tagok engedelmeskednek a testnek, a fejnek, a világ eseményeit az egyénnek el kell fogadnia. Ez a gondolat áll a sztoikus nyugalom mögött, ez hordozza magával a belenyugvást. Ahogyan az egyén észreveszi, hogy része egy egésznek, megváltozik az élethez s annak történéseihez való viszonyulása, s mindent szeretettel s nyugalommal fog fogadni. (MA, X.6.)

Aureliusnál szinte teljesen eltörpül az egyén jelentősége – nem így van ez Senecánál. Noha Senecánál is megfigyelhető, hogy az emberek élete a mindenségbe tagolódik be, az egyén dolgai mégis átszövik a művet. Találkozunk olyan megfogalmazásokkal, mint például a derék, erényes vagy nagy ember, (pl.: Seneca, II.4., IV.1, 2.), illetve folyamatosan visszatérő elem az, hogy az istenség megedzi az embert (pl. Seneca, IV.5.) - ezáltal valamelyest személyesebbé

válí a mondanivaló. Ez a műfaj hozadéka is lehet, mert egy dialógus, egy párbeszéd nehezen lehet személytelen.

Kálvinnál is megfigyelhetjük, hogy sarkalatos pont Isten különleges gondviselése, a gondviselés személyes jellege:

„... nem valamiféle általános mozgással működteti a világ gépezetét és annak részeit, hanem egyedülálló gondviselésével tart fenn, táplál és őriz minden dolgot, még a legkisebb verebet is.” (Inst., 1.16.1)

Itt kifejeződik, hogy Isten nem téveszt semmit szem elől, a teremtés horizontján nem kerüli el semmi a figyelmét. Gondviselése nem csak az általános valóságra terjed ki, hanem még a legkisebb élőlényt is megőrzi és irányítja.

A *Heidelbergi Kátéban* is nagy jelentősége van az egyénnek, ez pedig az 54. kérdés-feleletben különösen szépen kirajzolódik:

„54. KÉRDÉS: Mit hiszel az egyetemes keresztyén Anyaszentegyházról?

Hiszem, hogy Isten Fia a világ kezdetétől fogva a világ végezetéig az egész emberi nemzetségből Szentlelke és Igéje által magának az igaz hitben megegyező, örök életre elválasztott sereget gyűjt, azt oltalmazza és megtartja; és hiszem, hogy ennek a seregnek én is élő tagja vagyok, és mindörökké az maradok.” (HK 54.)

A fenti szövegben láthatjuk a gondviselés alapvetéseit: Isten Fia sereget gyűjt a maga számára, annak a gondját viseli (oltalmazza és megtartja), én, mint hívő, pedig *„hiszem, hogy ennek a seregnek én is élő tagja vagyok”*. Nagy hangsúly tevődik az egyén jelentőségére, ő is a sereg tagja, tartozik valahová, ennek a seregnek pedig gondját viselik. Ő nem csak egy a sok közül, s noha része egy egésznek, nem törpül el a jelentősége, mert betagolódik egy közösségbe, amely nem pusztá embertömeg, hanem hitben elválasztott sereg. Ebben megnyilvánul nem csak a különleges, hanem a gondviselés legszemélyesebb formája is (*providentia specialissima*).¹⁴⁸

A hitben elválasztott sereg fölött való örökös gondolata Kálvinnál is megjelenik: Istennek *„az egész emberi nemzetségre gondja van; kiváltképp az egyház irányítása fölött örökös, amelyet különleges figyelemre méltat.”* (Inst., 1.17.1)

¹⁴⁸ Gijsbert van den Brink, Cornelis van der Kooi: *Keresztyén dogmatika*, Exit Kiadó, 2023, Kolozsvár, 260.

4.5. Polaritás: Isten és ember kapcsolata

A rész-egész kapcsolatának tárgyalása után, logikusan következik Isten és ember kapcsolatának kifejtése. Az *Elmélkedések* kapcsán szóltam arról, hogy a személyes jelleg szinte teljesen eltűnik. Ez a hiány egy áthidalhatatlan távolságot képez az istenség, istenek és az ember között. Ezt nyomatékosítja az is, hogy a létezők is alá-fölérendeltségi viszonyban állnak egymással (MA, V.30.). A szakadék tehát áthidalhatatlan az istenek, az istenség és az ember között.

Senecánál ez a jellegzetesség viszont már nem jelenik meg. Sokkal személyesebbnek hat az ember és a felső hatalom kapcsolata. Nem egy ismeretlen, rejtélyes erőként írja le az istenséget, hanem éppen ellenkezőleg, a kapcsolatot rokoninak, barátinak nevezi, s az emberhez való kapcsolatát úgy írja le, mint ahogyan egy szülő, de kiváltképp egy apa viszonyul a gyermekéhez. Ezt a következő részletekkel szeretném szemléltetni.

„Hiszen a jó dolgok természete sem engedi meg, hogy jók árthassanak a jóknak. A derék emberek és az istenek között barátság áll fenn, hiszen összeköti őket az erény. Azt mondtam, barátság? Inkább rokonság és hasonlóság, mert a derék ember csupán élete időtartamában különbözik az istentől, egyébként az ő tanítványa, követője és igazi sarja, akit ama nagyszerű atya, az erények kérlelhetetlen számonkérője – mint az erélyes apák – az átlagosnál szigorúbban nevel.” (Seneca, I.5.)

„Az istenség a derék emberekkel szemben atyai lelkülettel viseltetik, férfiasan szereti őket.” (Seneca, II.6.)

Láthatjuk tehát, hogy a kapcsolat egészen személyesnek hat, rokoni, baráti kapcsolatot feltételez Seneca. A viszonyulásmód, a gondoskodás atyai: nem kíméli őket, megedzi, mindeközben mégis a jó úton terelgeti az embert. Megfigyelhetünk tehát itt is egy bizonyos szintű alá-fölérendeltségi viszonyt istenség és ember között, de korántsem annyira nagy a távolság, mint Aureliusnál.

A reformátori teológia esetében szintén beszélnünk kell Isten atyai gondoskodásáról, törődéséről, ugyanis kiemelt hangsúllyal van jelen. Az *Elmélkedések* kapcsán említett személytelenség azonban idegen: keresztyén elgondolásban, Isten számára minden ember különleges és fontos, egy-egy külön világ. Folyamatos kapcsolat van Isten és teremtmény között

az imádság által, és eltérően a sztoikusoktól, külön beszélhetünk a gondviselés formáiról. A második fejezetben már kifejtettem, hogy a gondviselés három formáját különböztetjük meg: a providentia specialissimát, a providentia specialist és a providentia generalist - tehát Isten nem csak a világ folyását irányítja, hanem az emberekről egyenként is gondoskodik. A sztoikus gondviselési hit ennyire nem részletes, nem ad ekkora helyet az egyénnek.

Az embernek személyes kapcsolata van Istennel. Annak ellenére, hogy a mindenhatóság mindkét oldalon egy hangsúlyos jellemvonás, a keresztyén teológiában egy bizonyos szintű többlettel kell számolnunk. Isten mindenható és mindenek fölött áll, de mégis megközelíthető. Ezt a már Senecánál is részletezett Atya-gyermek kapcsolat támasztja alá a legerőteljesebben. Kálvinnál erről a következő formában olvashatunk:

„Gondviselését az emberi társadalom kormányzásában úgy szabályozza, hogy bár mindenki iránt számtalan formában mutatja meg jóságát és jótéteményét, mégis naponként nyilvánvaló jegyét adja a kegyesek iránti könyörületének és a bűnösökkel szembeni szigorának. (...) Másrészt, igen sok példát tár elénk könyörületessége megfontolására, hiszen a nyomorult bűnösöket körülveszi fáradhatatlan jóságával, mások gonoszságát pedig megtöri jótéteményével, és szelídebben hívja őket magához, mint Atya gyermekeit.” (Inst., 15.5.7)

Senecánál olvashattunk az anyai és atyai szeretet megkülönböztetéséről (Seneca, II.5.), amely szerint míg az anyák inkább magukhoz dédelgetik a gyermekeiket, addig az apák sokkal szigorúbban viseltetnek a gyermekeik iránt. Kálvint olvasva, az lehet az érzésünk, hogy Isten gondviselésében ez a kettő ötvöződik: megmutatja a jóságát, könyörületességét, de egyidőben a bűnösöket sújtó szigorát is, sőt, még őket is magához hívogatja.

Ez a jellegzetesség a Káté tanítása által is szépen kidomborodik. A *Heidelbergi Káté* fennebb is idézett 26. kérdésének feleletéből (ld. 31-32. o) láthatjuk az istenkapcsolat személyességének magyarázatát: a mi Istenünk Jézus Krisztus Atyja, nekünk pedig Krisztusért Istenünk és Atyánk. A megváltás által teljesedik ki a mi gondviselésünk lényege. Ebből fakad az ember feltétlen bizalma Isten iránt, a gondoskodás már nem is kérdés, nincsen kételkedés e tekintetben.

Isten mindent az ember üdvösségére nézve teremtett, alkotott – ebből kifolyólag a teremtés rendje, a teremtett dolgok sorrendje sem véletlenszerű. Azt írja erről Kálvin, hogy Istennek igenis lett volna arra hatalma, hogy mindent megteremtsen egy szempillantás alatt, mégis úgy intézte a világ megalkotásának folyamatát, hogy mindent előzetesen előkészítsen az

ember számára – ebben a személyes jelleg, az atyai gondoskodás eleme tükröződik. (Inst., 1.14.22)

Fekete Károly kátémagyarázata szerint, az Isten teremtette menny és föld, vagyis az ég és a föld két elemi polaritásként jelenik meg.¹⁴⁹ Míg a föld az ember számára is hozzáférhető, addig az ég - noha a csillagászati jelenségek vizsgálhatók - nem áll a teremtmények hatáskörében. Isten hatalommal van menny és föld felett is, s nagysága ellenére, mégis karnyújtásnyira van az embertől. A Káté számos méltóságjelzőt használ Istenre, de mégis, az említett kérdés-feleletben (HK 26) olvasható „mindenható Isten” és „hűséges Atya” fejezi ki legjobban a keresztyén Istenkép lényegét.

Az Atya-fiú viszonyt mélyíti a Miatyánk magyarázatához tartozó kérdéskör egyik kérdés-felelete, amely a Miatyánk megszólítására ad magyarázatot.

„120. Miért parancsolja Krisztus, hogy Istent így szólítsuk meg: Mi Atyánk?

Azért, hogy mindjárt imádságunk kezdetén felébressze bennünk a gyermeki félelmet és bizodalmat Isten iránt, amely könyörgésünk fundamentuma: tudniillik, hogy Isten Krisztus által Atyánkká lett, és mindent, amit tőle hittől kérünk, sokkal inkább megad nekünk, mint szüleink, kik pedig a földi jókat tőlünk meg nem tagadják.” (HK 120.)

A megszólítás által feléled a gyermeki félelem és bizalom az emberben. Sztoikus viszonylatban ezek mondhatni ismeretlen érzelmek az istenség iránt. Az istenség és az ember kapcsolatában az *Elmélkedéseket* egy ellenpólusként használhatjuk fel. Míg Aurelius írásából csak egy irányító, kormányzó hatalmat olvashatunk ki, addig a reformátori teológia esetében az érzelmi vonalon is nagy a hangsúly: az ember lehet sebezhető, lehet gyermek. Ebben a feleletben is elengedhetetlen annak ismételt nyomatékosítása, hogy hogyan vált Isten az emberek Atyjává, itt viszont még egy további tényezővel kell számolnunk. Az ember, mint teremtmény, nem légtüres térben létezik: vannak fizikai szükségéi. Ezen a ponton kijelenthetjük, hogy míg a reformátori teológia helyet ad a fizikai szükségéeknek, addig a sztoikusoknál eltörpül a jelentőségük.

Egy kisgyermek számára, a fizikai szükségletek kielégítését a szülő biztosítja, itt viszont arról van szó, hogy Isten még ennél is többet ad számunkra. A *Káté* amellet, hogy egy nagyon

¹⁴⁹ Fekete Károly: A Heidelbergi Káté magyarázata, Kálvin Kiadó, Budapest, 119-121.

személyes istenképet tár a hívők elé, és a mindenhatóság mellett Isten igenis elérhető távolságban van az ember számára, hangsúlyossá válik az emberközelség is. A gondviselés témakörét megnyitó kérdés egy stabil alapot ad az utóbbi állításnak.

„27. KÉRDÉS: *Mi az Isten gondviselése?*

Isten mindenható és mindenütt jelenvaló ereje, mellyel a mennyet és a földet minden teremtménnyel együtt mintegy kézen tartja, és úgy igazgatja, hogy fa és fű, termékeny és terméketlen esztendő, eső és aszály, az étel és ital, a jó egészség és betegség, a gazdagság és szegénység, szóval minden, nem véletlenül, hanem az ő atyai tanácsából és akaratából jön.” (HK 27)

A 27. kérdés-feleletben Isten mindenható és mindenütt jelenlévő erején túl, nyolc fogalompárral találkozunk.¹⁵⁰ Levonhatjuk belőlük a következtetést, miszerint az ember esendő, és teljesen Isten kezében van, legyen szó a természeti jelenségekről, egészségügyi, anyagi helyzetről, illetve a testi szükségéről. Minden Isten kezében van, aki mondhatni próbálva neveli az embert.

A Miatyánk negyedik kérésének magyarázatában szintén az emberközelség tényezőjét láthatjuk.

„125. KÉRDÉS: *Melyik a negyedik kérés?*

"Mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma." Azaz vedd gondjaidba a mi testi szükségünket, hogy így megismerjük, hogy minden jó egyedüli forrása te vagy, és hogy a te áldásod nélkül sem a mi gondoskodásunk és munkánk, sem adományaid nálunk nem gyarapodnak. Éppen ezért, a mi bizodalmunkat minden teremtménytől elfordítva, egyedül csak beléd helyezzük.” (HK 125.)

A 125. kérdés feleletben a fókusz a testi szükségekre esik. Noha a sztoikusoknál is megjelennek a testi szükségek, nem tulajdonítanak nekik ekkora jelentőséget. A kenyér, mint a napi betevő, ennivaló, az élethez feltétlenül szükséges elem kiemelése azt eredményezi, hogy a hívő ember vallja, hogy Isten birtokolja az élet forrását,¹⁵¹ azonban mindig megadja az ember számára a szükséges dolgokat. Nála van az élet fenntartásához szükséges minden hatalom: ebből is következik az, hogy Istent az emberek egyedülálló bizalommal illetik.

¹⁵⁰ Fekete Károly: A Heidelbergi Káté magyarázata, Kálvin Kiadó, 2015, Budapest, 123-124. oldal

¹⁵¹ Gijsbert van den Brink, Cornelis van der Kooi: Keresztyén dogmatika, Exit Kiadó, 2023, Kolozsvár, 260.

Kálvin is beszél a testi szükségekről, azoknak jelentőségéről, szintén a Miatyánk kéréseinek magyarázata kapcsán. A Miatyánk második felében, a negyedik kérdésben a saját fizikai szükségünkért imádkozunk. A Káté Kálvin szemléletét tükrözi: minden, ami jó, Istentől származik, ezért a bizalmunkra, könyörgésünkre csakis ő érdemes:

„Egyébként Istentől általában mindent kérhetünk, amire testünknek, e világ elemei alá vetve, szüksége van (...). Röviden: ezzel a kéréssel magunkat a gondjaira bízunk és gondviselésének adjuk át, hogy tápláljon, éltesen és fenntartsa. A legjobb Atya nem tartotta méltóságán alulinak testünket is hűségesen gondjaiba venni, hogy hitünket még ezekben az apró dolgokban is gyakorolja, hiszen a falat kenyérig és a cseppnyi vízig mindent tőle várunk.” (Inst., 3.20.44)

A testi szükségek tehát nem szorulnak háttérbe. Isten táplál, éltet, fenntart, mi pedig át kell adjuk magunkat ennek a fölöttebb bőséges jóindulatnak. Semmi nincs, ami ne Istentől származna, ezalól tehát az ember múlandó életében felmerülő csetlő-botló, a mindenség felől közelítve sokszor szinte kicsinyes dolgok, elemek sem képeznek kivételt. Egy párhuzamot vonhatunk tehát a keresztyén teológia és a sztoicizmus etekintetbeli felfogása között. Aurelius és Seneca írásaiban számos olyan utalást, kijelentést találhatunk, amelyek alábecsülik a földi élet nehézségeit, az ember, mint testi, mint múlandó lény szükségleteit. Az a benyomásunk, mintha az ember kizárólag a mindenség rendjébe való betagolódás horizontjában élne, és ebben a rendben nem számítanának a földi szükségek. Ezzel szemben, Kálvin azt mondja, hogyha az Istenhez szóló imádságunkban figyelmen kívül hagynánk ezt a fenntartó s tápláló tevékenységet, az emberi könyörgés nem is volna teljes. (Inst., 3.20.44)

Fontos megemlíteni, hogy a mindenhatóság és a személyességgel összekapcsolt emberközelség kettőssége végett, fennáll a veszélye annak, téves képzet alakul ki az emberben az Istennel való kapcsolatát illetően. Ezt tisztázza le a 121. kérdés felelete, amely Isten mennyben való lakozásáról tárgyal:

„121. KÉRDÉS: Miért teszi hozzá ezt is: „Aki a mennyekben vagy”?

Hogy Istennek mennyei felségéről semmiféle földi dolgot ne gondoljunk, továbbá hogy minden lelki és testi szükségünk kielégítését az ő mindenhatóságától várjuk.” (HK 121.)

Ez a kérdés-felelet feloldja tehát a kettősség problémáját. Isten egy transzcendens létező, aki a világ felett uralkodik, kormányozza a teremtett világot, de ez nem csak a testi, hanem a lelki szükségekre is kiterjed. Mindenható, mégis elérhető, törődik az emberrel, azonban a Káté válasza mindenféle antropomorfizmust eloszlat.¹⁵²

¹⁵² Fekete Károly: A Heidelbergi Káté magyarázata, Kálvin Kiadó, 2015, Budapest, 493.

5. KÖVETKEZTETÉSEK

A keresztyénség és a sztoicizmus sokáig ellentétben állt egymással – tekintve, hogy a keresztyénség mindentől óvakodott, ami pogány. Azonban tantételeik számos ponton mutatnak hasonlóságokat. Tanításuk egy-egy szeletét vizsgáltam ebben a dolgozatban: a gondviseléshit, amelyet négy mű alapján világítottam meg, keresztyén és sztoikus oldalon is két-két iratot felhasználva.

A keresztyén és a sztoikus gondviseléshit rövid bemutatása után, már körvonalazódni kezdtek a lehetséges hasonlóságok és különbségek, az iratok alapján való összehasonlítás által azonban teljesebb képet kaptunk: a felszínes hasonlóságok, és néhány mélyebb egyezés mellett lett nyilvánvalóvá a két tanítás különbözősége. Tény, hogy mind a keresztyénség, mind a sztoicizmus kapaszkodót, biztos talajt nyújt az ember lelkének, megbékélteti az embert a világgal, azonban már a háttérben működő legalapvetőbb hajtóerők is eltérnek. A felsorakoztatott hasonlóságok ellenére, ki kell jelentenünk, hogy az árok, amely a reformátori teológia és a sztoicizmus között húzódik, igen mély. Etikai értékeik sok helyen egyeznek, hasonlóak, azonban míg a sztoicizmusra ráragasztható egy enyhe gépies jelleg, addig a reformátori gondviseléshit kihangsúlyozza az emberi lét érzéki mivoltát. A következőkben röviden összefoglalom a kutatás következtetéseit. A könnyebb átláthatóság érdekében, vastagított betűkkel jelölöm az aktuálisan tárgyalt aspektust.

A legalapvetőbb hasonlóság a két oldal között **a felsőbbrendű értelem törődő magatartása az ember és a világ iránt**. A keresztyénség Istene, illetve a sztoicizmus immanens istene egyaránt teremtő hatalmak, amelyek igazgatják a világ történéseit és törődnek az emberrel. A keresztyén dogmatika a gondviselésre nézve megállapít három aspektust: a fenntartást (conservatio), az irányítást (gubernatio) és az együtt járást (concursus). Az irányítás, tehát a gubernatio az az aspektus, amelyik minden esetben, teljességgel és minden kétséget kizáróan megvalósul. A fenntartás, tehát a conservatio szintén jelentős, azonban ez a reformátori teológia talaján hangsúlyosabb, mint a késő sztoa esetében.

Az **isteni mindenhatóság** szintén egy olyan aspektus, amelyet igaznak fogadhatunk el a felsorakoztatott művek alapján. A mindkét esetben megjelenő mindenhatóság arra enged következtetni, hogy minden, tehát jó és rossz egyaránt a gondviselő istenségtől származik. Ezzel a teodicea témáját is érintettem, mint Seneca művének központi témáját. Bármilyen érzi az embert,

azt pozitív magatartással kell fogadja. Kálvinnál ez a gondolat olyan formában jelenik meg, hogy az ember Isten felé fordul, ha szenved, ugyanis egyedül ő adhat lelki békességet. A *Heidelbergi Káté* alapján, a hit haszna az, hogy negatív dolgok esetén türelmes, boldogságban hálás, és a jövőre nézve pedig reményteljes kell legyen az ember – ezzel az irat utilitarista jellegét is megfigyelhetjük. Az *Elmélkedésekben* is hasonló eszmével találkozunk, ott azonban lényegtelen az ember életében fellépő történések értékítélete: bele kell nyugodjon a sorsába. A jó dolgokért persze a hála egyértelmű, az *Elmélkedések* első könyve is tulajdonképpen egy hálaadás: először az embereknek mond hálát, utána az isteneknek az életében levő személyekért és életének körülményeiért. Azonban mégis azt kell mondani, hogy a világ és annak történései felé tanúsított közömbösség a jellemző magatartás. Tisztelni kell az isteneket, a természetet, azonban a világban történő eseményekre nincs ráhatása az embernek, ebbe pedig a saját élete történései is beletartoznak. Ugyanezt elmondhatjuk Seneca művéről is, azonban a meglátásom az, hogy Aureliushoz képest az egyénnek valamelyest nagyobb jelentőséget szentel.

Sztoikus felfogásban, a világ egy végső cél felé halad, ezen oknál fogva a **teleológia** egy lényeges eleme a gondolkodásuknak. Amint már említettük, az emberi sors egybefonódik az össztermészet rendjének menetével, ennél fogva az emberrel történő események mindegyike kapcsolódik a végcélhoz. Ezt az ember el kell fogadja, és nem egy „lesz, ami lesz” értelemben, hanem sokkal inkább egy olyan felfogás szükségeltetik számára, amely azt sugallja, hogy mindaz, ami vele történik, egy magasztos célt szolgál – ezért, a jó dolgok mellett, a sors csapásait is büszkén kell viselje. Aurelius felfogásában, az ember szerencsésnek kell érezze magát, akkor is, ha negatív események zajlanak le az életében, mert a végcél magasztos. Megmutatkozik ebben a sztoikus ember nyugalmas jövődóvárása, istenségbe vetett bizalma: figyel, ahogyan az istenség cselekszik, úgy, ahogyan azt jónak látja, mert a világ racionálisan van kormányozva. Senecánál is ezt a szemléletet figyelhetjük meg: van egy terv, amely szerint a világ halad előre, és minden összefügg.

Kálvin is beszél erről a „tervről”, úgy, mint Isten örök végzése, amely szerint a világot kormányozza. A *Heidelbergi Káté* tanúsága szerint, noha kiérezhető a világ racionális kormányzásának ténye, az érzelmi síkra nagyobb hangsúly tevődik. Nem nyugalomról beszél a *Káté* a jövődót illetően, hanem egyenesen jó reménységről: a hívő ember is bízik Istenben, azonban a fókusz valamelyest eltér. Bízik benne, jó reménysége van afelől, hogy Isten mindent úgy igazít számára, hogy az neki jó legyen. Ha pedig életében mégis rossz dolgok lépnének fel,

bízik abban, hogy *még mindazt a rosszat is, amit e siralomvölgyben reá bocsát, a javára fordítja* (HK 26.).

A teleológia szintjén tehát az tűnik ki, és ez érvényes a reformátori teológia szemléletére és a késő sztoa gondolkodására egyaránt, hogy az ember nyugalommal várhatja a jövődőt, mert minden a végcél felé halad - az indoklás azonban eltér. A sztoikusok a világ eseményeinek ok-okozatiságába való láncolat adja a nyugalom alapját, más választás nem lévén. A reformátori teológia tekintetében, a hívő szintén békességben várja a jövőt, azonban ennél hangsúlyosabb a jó reménység, és az, hogy a rosszat is jóra fogja fordítani Isten.

Ehhez a szemponthoz kapcsolódik az **egyetemesség-személyesség problémája**. Míg a reformátori teológia összességében egy olyan képet mutat Isten gondviseléséről, amely által Isten az emberekkel külön-külön is foglalkozik, addig a sztoikusoknál tompul a gondviselés ezen oldala. A kijelentésünk második fele viszont nem teljesen igaz, ugyanis Senecánál az egyén is bír jelentőséggel. Az *Elmélkedésekben* elénk táruló gondviselési hit megnyilvánulása tehát elül a másik három irattól.

A keresztyén dogmatika a gondviselés három formáját különbözteti meg: az általános gondviselést (*providentia generalis*), az egész emberiség fölötti gondviselést (*providentia specialis*) és az egyéni gondviselést (*providentia specialissima*). Ez Kálvinnál és a Káté esetében is észlelhető. Az Aurelius festette gondviselési hit azonban szinte kizárólagosan általános: az világot irányító értelem az egyénnel kevésbé, a világ rendben való menetével annál inkább törődik. Az egyén jelentősége tehát szinte elveszik, s csak annyiban lényeges a személyes sorsa, amennyiben a világ eseményeibe bekapcsolódik.

Szükséges tárgyalni **Isten és ember viszonyát** is. A *Heidelbergi Káté* a 26. kérdés-feleletében két alapvető polaritásról, a mennyről és az földről beszél. Míg a föld az ember számára is elérhető szféra, addig a menny, az ég Istené, az embernek nincsen ráhatása. A logika mentén, ember és Isten között is ehhez hasonlóan lehet elképzelni a viszonyt, tehát egy hatalmas távolsággal kellene számolni. Viszont annak ellenére, hogy Isten hatalmas és mindenható, az ember számára mégis megközelíthető. Egy emberközeli és személyes képet tár elénk a *Káté* Istenről: az embert semmi sem szakíthatja el az ő szerelmétől, és Isten az, aki gondját viseli mind testi, mind lelki szükségeinek. A Káté is kimondja, hogy Isten az ő Fiáért Istene és Atyja az embernek. Isten és ember között tehát nem egy semleges kapcsolat áll fenn: ott van a szülői

és a gyermeki szeretet egyaránt, kölcsönhatásban. Kálvin is erről ír: minden ember számára nyújtja a gondoskodását, törődését, de a bűnösökkel erős kézzel bánik. De minden hívő lelket magához hívogat, akárcsak egy szülő a gyermekét. Senecánál is hasonló gondolatokkal találkozunk, és az Aurelius által festett istenképnek is van egy enyhe, személyességre utaló jellege, azonban nála nem ez a jellemző tulajdonsága az istenség és ember közötti kapcsolatnak. Ahogyan már említettük, a sztoikus gondviselés jellege nagyon általános, és az egyénnel csak minimálisan törődik. Ez az istenség és az ember kapcsolatára is rányomja a bélyeget. Az ember magatartásában észrevehető az istenség felé irányuló hála, engedelmesség és tisztelet, de valahol itt véget is ér a felsőbbrendű értelem felé közvetített érzések sora. Nincs szó szeretetről, a teljes semlegesség jellemzi ezt a kapcsolatot. Az istenség pusztán, mint életadó és irányító erő nyilvánul meg az emberek számára, és ezért, a közöttük levő távolság kiterjedt.

Az utóbbi tényező nyújtja a legnagyobb ellentétet a reformátori teológia és a késő sztoa gondviselésről alkotott képe között, de kiváltképp Aurelius műve állítható szembe a másik három irattal. A keresztyén dogmatika fogalmaival élve, a gubernatio és a conservatio, tehát a kormányzás és a fenntartás elve megvalósul minden esetben, azonban a concursus, vagyis az együtt járás a Aurelius gondviseléshitéből kimarad. Hiányzik az isteni empátia, az ember szenvedéseiben való részvállalás, vigasztalás.

Visszakanyarodva a dolgozat alapfelvetéséhez, ahhoz, hogy melyek a hasonlóságok és különbségek a reformátori teológia és a sztoicizmus gondviselésről alkotott képében, azt kell mondanunk, hogy nagy számmal találunk hasonlóságot és ellentétet egyaránt. Szinte kiegyenlítődnek, azonban a különbségek mégis súlyosabbak. Az okfejtéseket olvasva, méltán juthat eszünkbe a dolgozat elején említett egyházatya, Tertullianus, aki azt mondta Senecáról, hogy ő „*saepe noster*”¹⁵³, vagyis egy közülünk. Tanítása, gondolatai meglepően hasonlítanak a reformátori teológia nézeteihez. Személyes meglátásként megjegyezném azt, hogy Senecát olvasva néhol az az érzésem támadt, hogy a filozófus mintha valósággal ki akarna törni a sztoikus körforgásból, személytelenségből, de a harmadik fejezetben is említettem már, hogy Senecánál a panteizmus átalakulni látszik. A klasszikus értelemben, és figyelembevételével a jelenlegi kontextust, Aurelius „sztoikusabbnak” hat, mint Seneca, már, ha lehet ilyet mondani. De valóban, néha valóban úgy tűnik, hogy Seneca tényleg egy közülünk, és munkásságát

¹⁵³ Harry Hine: The First Two Thousand Years. In: Joseph E. Dodson, David E. Briones (szerk.): *Paul and Seneca in Dialogue*. Koninklijke Brill, 2017, Leiden, 26.

tanulmányozva értelmet nyerhetnek a megtéréséről és Pál apostollal való közeli kapcsolatáról szóló vitatható legendák. Nem meglepő tehát az sem, hogy Kálvin is sokat merített tőle. Ha a bemutatott információk egészét nézzük, nyilvánvalóak a különbségek a reformátori teológia és senecai sztoicizmus között, és az is, hogy a két tanítás közé messze nem lehet egyenlőségjelet tenni.

Míg a keresztyén ember a világ nehézségeivel, vívódásaival Istenhez menekül, addig a sztoikus a saját belsőjébe, ez pedig rányomja a bélyeget a gondviselésre is. A felsőbbrendű hatalom mindkét esetben fenntartja és igazgatja a teremtet világot, de a keresztyén emberre Atyaként vigyáz az Isten, a sztoikus pedig egyedül van a körforgásban, beilleszkedve a világ harmóniájába, mint egy tégl a falba. A fal esetében sincs túl nagy jelentősége egyetlen téglának, és valahogy így áll a világmindenségben az ember is: egy a sok közül, de mindenik ugyanazt a végcélt szolgálja.

A keresztyén gondviseléshez mérve, a sztoikus gondolkodásból hiányzik az ember felé tanúsított empátia és szeretet. A keresztyénségben ezt a megváltás eseménye által nyerte el az ember, azonban a sztoikus teológiában még csak hasonlóról sem beszélhetünk. Felvet ez olyan kérdéseket, mint például az, hogy egy sztoikus ember mit tudna kezdeni a megváltás, a bűnbocsánat tényével. Vagy akár maga Marcus Aurelius - aki nem melleleg üldözte a keresztyéneket, noha szinte semmit sem róluk -, gondolatai, elmélkedései alapján, tudna-e kezdeni bármit a szerető és megváltó Isten gondolatával?

A sztoikusok számára, az élet valamelyest olyan, mint egy idegen ország, ahová munkásokként érkeztek. Dolgoznak valamin, építenek valamit, közös erővel, egyetlen célért, egy munkavezető irányításával, de ők sem látják a végét, és nem mindig bánnak velük jól. A keresztyének számára, azonban valami mást jelent a világban élni. Christian Link szavaival élve: *„mi ebben a világban nem idegenként bolyongunk, hanem az atyai házban tartózkodunk.”*¹⁵⁴

¹⁵⁴ Fekete Károly: A Heidelbergi Káté magyarázata, Kálvin Kiadó, Budapest, 123.

BIBLIOGRÁFIA

Elsődleges források

Az összehasonlítás alapjául szolgáló művekre rendhagyó módon nem lábjegyzetben, hanem zárójelben hivatkoztam, rövidített megnevezéssel.

- **MA** - Aurelius, Marcus: Elmélkedések, Helikon Kiadó, 2016, Budapest
- **HK** - Heidelbergi Káté, Misztótfalusi Kis Miklós Sajtóközpont, 2004, Kolozsvár
- **Inst.** - Kálvin János: Institutio I–II. A keresztyén vallás rendszere, A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, 2014, Budapest
- **Seneca** - Seneca: A gondviselésről, Trubadúr Kiadó, 2022, H.n.

Másodlagos források

Könyvek, monográfiák

- Baltzly, Dirk: Stoic Pantheism, Ashgate Publishing Limited, 2003, H. n.,
- Boros Gábor: Filozófia, Akadémiai Kiadó, 2007, Budapest,
- Charles M. Wood: The Question of Providence, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2008
- Cottret, Bernard: Calvin: A Biography, William B. Eerdmans Publishing Company, 1995, Grand Rapids, Michigan
- Fekete Károly: A Heidelbergi Káté magyarázata, Kálvin Kiadó, 2015, Budapest
- Ferguson, Everett: Backgrounds of Early Christianity, William B. Eerdmans Publishing Company, 1993, Grand Rapids, Michigan
- Fergusson, David: The Providence of God, Cambridge University Press, 2018, Cambridge
- Gijsbert van den Brink, Gijsbert, van der Kooi, Cornelis: Keresztyén dogmatika, Exit Kiadó, 2023, Kolozsvár
- Halasy-Nagy József: A filozófia, Akadémiai Kiadó, 1991, Budapest
- Halasy-Nagy József: Az antik filozófia, Quintus Kiadó, 2011, Szeged
- Hóruczi László: Bevezetés az etika és a morál történetébe, JGYTF Kiadó, 1994, Szeged

- Incze Éva: Filozófia jegyzet középiskolások számára. Kézirat. H. n., É. n., II. fejezet
- Long, A.A.: Long: Hellenisztikus filozófia, Osiris Kiadó, 1998, Budapest
- Madách Imre: Az ember tragédiája, Anno Kiadó, 1996, H. n.
- Niesel, Wilhelm: Kálvin teológiája, Kálvin Kiadó, 1998, Budapest
- Pais István: A görög filozófia, Szerzői kiadás, 1994, Budapest
- Russel, Bertrand: A nyugati filozófia története, Göncöl Kiadó, 1994, H. n.
- Dr. Sebestyén Jenő: Református dogmatika, Iránytű Kiadó, 1994, Budapest
- Visky S. Béla: Játék és alap, Koinónia Kiadó, 2006, Kolozsvár

Tanulmánykötetekben és periodikákban megjelent dolgozatok

- Harry Hine: The First Two Thousand Years. In: Joseph E. Dodson, David E. Briones (szerk.): *Paul and Seneca in Dialogue*. Koninklijke Brill, 2017, Leiden, 22-48. oldalak
- R. Scott Smith : De Providentia. In: Gregor Damschen, Andreas Heil (szerk.): *Brill's Companion to Seneca*, Koninklijke Brill, 2014, Leiden
- Margo Todd: Seneca and the Protestant Mind: The Influence of Stoicism on Puritan Ethics, *Archiv für Reformationsgeschichte*, 74. évf., 1983, 182-200.
- Dr. Varga Béla: Filozófia és vallás. *Keresztény Magvető*, 61.évfolyam, 1929, 181-194.
- Ford Lewis Battles: Against Luxury and License in Geneva: A Forgotten Fragment of Calvin, *Interpretation*, 19. kötet, 2. kiadás, 1965, 182-202.

Internetes hivatkozások

- Arcanum Digitális Tudománytár: Istenképűség
<https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-kereszttyen-bibliai-lexikon-C97B2/i-C9ECA/istenkepuseg-C9F26/> (utolsó megnyitás dátuma: 2023. február 8.)
- Arcanum Digitális Tudománytár: Panteizmus
<https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-ertelmezo-szotara-1BE8B/p-44572/panteizmus-44A1B/> (utolsó megnyitás dátuma: 2023. árpilis 6.)

- Arcanum: Heidelbergi káté
<https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-pallas-nagy-lexikona-2/h-B866/heidelbergi-kate-C18D/> (utolsó letöltés dátuma: 2023. április 22.)
- BibliaKultúra: A sztoicizmus és a korai kereszténység – Beszélgetés Joseph Dodson professzorral
https://bibliakultura.blog.hu/2019/12/15/sztoicizmus_es_keresztenyseg_hasonlosagok_es_kulonbsegek (utolsó letöltés dátuma: 2023. január 31.)
- Encyclopedia Britannica: Providence
<https://www.britannica.com/topic/Providence-theology> (utolsó megnyitás dátuma: 2023. április 6.)
- Lapoda Lexikon: Marcus Aurelius
http://www.kislexikon.hu/marcus_aurelius.html (utolsó megnyitás dátuma: 2023. március 9.)
- Magyar Elektronikus Könyvtár: Marcus Aurelius: Elmélkedések
<https://mek.oszk.hu/00600/00606/00606.pdf> (utolsó megnyitás dátuma: 2023. április 22.)
- Magyar Katolikus Lexikon: Marcus Aurelius
<http://lexikon.katolikus.hu/M/Marcus%20Aurelius.html> (utolsó megnyitás dátuma: 2023. március 9.)
- MMI ELTE – Szabadbölcsház: Vallás
http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/mmi.elte.hu/szabadbolcseszett/index20ee.html?option=com_tanelem&id_tanelem=527&tip=0 (utolsó megnyitás dátuma: 2023. január 30.)
- Penn Arts & Sciences. Department of History: Margo Todd (<https://live-sas-www-history.pantheon.sas.upenn.edu/people/faculty/margo-todd>) utolsó megnyitás ideje: 2024. április 21.)
- Stanford Encyclopedia of Philosophy: Stoicism
<https://plato.stanford.edu/entries/stoicism/> (utolsó megnyitás dátuma: 2023. március 1.)
- Szabadbölcsház – Későantik filozófia

http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszeti/mmi.elte.hu/szabadbolcseszeti/index7210.html?option=com_tanelem&id_tanelem=265&tip=0 (utolsó megnyitás dátuma: 2023. március 3.)

- Szabadbölcsészeti: Sztoikus filozófia

http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszeti/mmi.elte.hu/szabadbolcseszeti/index7210.html?option=com_tanelem&id_tanelem=265&tip=0 (utolsó megnyitás dátuma: 2023. március 2.)

FÜGGELÉK

(1) Mindenség ura, legfőbb úr a haláltalanok közt,
Soknevű Zeusz, ki a természet törvényein örködsz,
Üdvözlégy! A halandók tiszte: köszönteni téged.
Hisz csakis ők származnak tőled az isteni képmást
Önmagukon hordván, más csúszó földi faj egy sem.
Rólad zengek hát, hirdetve hatalmad örökké.

(2) Rád hallgat, mely a földet körbekeringi, a kozmosz,
Úgy, ahogyan kívánod, örömmel tűrve parancsod,
Olyan erős fegyver van győzhetlen kezeidben,
Kétágú tüzetontó és örökéletű villám,
Melynek ütése alatt a világon minden előállt,
S így a közös értelmet, amely áthatja a mindent
Egyformán a nagy és kis fényt, érvényre segíted...

(3) Semmi se történhetne a földön, nélkülöd, isten,
Semmi az égnek mennyei sarkán, tengerek árján,
Semmi, csak az, mit a bűnösök esztelenül cselekesznek.
Ámde te jól tudod azt, mint metszd azt vissza, mi túlzó,
S renddé lesz, ami rendetlen, s kedves, mi nem az volt.
Egy összhangba hozol mindent, jót kötsz a gonoszhoz,
Hogy mindennek örökké-egy értelme maradjon,
Melytől elmenekül a gonosz, ki csak él a világon,
Sok nyomorult, ki a jók kincsét áhítja örökké,
Isten szent törvényét meg sose látva, se hallva,
Mely, ha betartja s eszével is él, jóvá teszi őt is.
Ész nélkül sodródnak más-más vágyak után mind:
Van, ki a rangért hullat kárbaveszőverítéket,
Van, ki az olcsó üzletek olcsó haszna után fut,
Más meg a test édes gyönyörét s a nyugalmat akarja;
Ám célhoz sosem érnek s másik irányba sodorva

Épp a fonákját kapják annak, amért igyekeztek.
(4) Ámde te mindenadó, éjfellegü, fénytlobogó Zeusz,
Vedd el az emberiségről rontó ostobaságát,
Oszlasd el lelkükről, ó Atya, s add meg a törvény
Ismeretét, mellyel méltányos rendben irányítsz
Mindent, hogy majd tiszteletünkért tiszteletet nyerj,
S zengjük tetteidet, ahogy illik ahhoz, ki halandó,
mert nincs dísze nagyobb soha isteni, emberi lénynek,
mint a közös törvényt méltón hirdetni örökké.

(1. Függelék - Kleanthész: Himnusz Zeuszhoz¹⁵⁵)

¹⁵⁵ David N. Sedley, Anthony A. Long: A hellenisztikus filozófusok, Akadémiai Kiadó, Budapest
(https://mersz.hu/hivatkozas/hellenisztikus_footnote-206-1374/#hellenisztikus_footnote-206-1374_ref utolsó
megnyitás dátuma: 2024. április 20.)