

**Közvetítés / Transfer. Tanulmányok
a 2025. március 21–22-én megrendezett
konferencia előadásából**

**Közvetítés / Transfer. Studii din cadrul
conferinței organizate
în 21–22 martie 2025**

Szerkesztette / Editori:

LAJOS KATALIN
MIHÁLY VILMA-IRÉN
PÁL ENIKŐ
TOMONICKA INGRID

| Scientia Kiadó |
| Kolozsvár · 2026 |



DOI: 10.47745/SAPVOL.2026.03

Felelős kiadó / Redactor responsabil:

Sorbán Angella

Lektor / Referent:

Farkas Aliz (Csíkszereda / Miercurea Ciuc)

Borítóterv / Copertă:

Tipotéka Kft.

Kiadói koordinátor / Coordonator editură:

Szabó Beáta

A szakmai felelősséget teljes mértékben a szerkesztők, illetve a szerzők vállalják.

Első magyar és román nyelvű kiadás: 2026

© Scientia 2026

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás, a nyilvános előadás, a rádió- és televízióadás, valamint a fordítás jogát, az egyes fejezeteket illetően is.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

TARTALOMJEGYZÉK

ELŐSZÓ	11
CUVÂNT ÎNAINTE	13
KÖZVETÍTÉS AZ IRODALOMBAN ÉS A NYELVBEN	
TORDA Dorina Az idegenség elbeszélésének változatai Kun Árpád <i>Takarító férfi</i> című regényében	17
LÁBADI Zsombor Palicsi eszmecserék Tolnai Ottó <i>Szeméremékszerek 2. Az úr pantallója</i> című regényében. A szerző, a szereplők és az olvasók szempontjai	25
GLÜCK Péter Bevezetés Borbély Szilárd <i>Hosszú nap el</i> című kötete ismétlés- és elhallgatásmotívumainak formai és tematikus elemzésébe a nyelv és zene határán	33
SZILVESZTER László Szilárd Transzcendencia a modern filozófiában és költészetben	45
PUPP Réka A magyar modális rendszer nyelvi kifejezői és a kommunikáció kapcsolata.	53
ZÉKÁNY Krisztina A nyelvérintkezés sajátosságai a soknemzetiségű Kárpátalján	67
KÖZVETÍTÉS INTERDISZCIPLINÁRIS KERETBEN	
SZILÁGYI Szilárd Hasonló motívumok a <i>Dede Korkut</i> könyvében és a régi magyar jogi, történelmi és népköltészeti hagyományokban.	81
PAP Levente Az ókeresztény egyház a román nemzeti ébredés kontinuitás-narratívájában	93
HARDI-MAGYAR Tamara A humor a vallásos szövegek nyelvében.	103
VALNERNÉ TÖRÖK Eszter Transznacionalitás és kultúráközvetítés a Berlinben élő magyarok egy informális közösségében	121
JOÓ Julianna Befogadó és sokszínű művészet – inkluzív megközelítés a művészetközvetítésben.	131
MILIÁN Orsolya Szörnyek tánca – a <i>Thriller</i> öröksége.	141

TRANSFER ÎN LITERATURĂ ȘI FILOSOFIE

Susana-Monica TAPODI

Ochii Monei – Romanul inițierii și modelul exemplar al
transmiterii culturii 153

Carina-Maria JOSAN

Metamorfoze poetice sub spectrul digital 163

Senida POENARIU

Proximități strategice: „Profit de l’appropriation” și reconfigurarea
tradiției intelectuale 171

Andrei-Călin ZAMFIRESCU

Ontologii ale limbajului și *quêtes* lingvistice în tratatul dantesc
De vulgari eloquentia 185

Valentin TRIFESCU

Relația Muzeului Național Brukenthal cu arta contemporană. Scurt
istoric (de la începuturi până în prima jumătate a secolului al XX-lea) . . . 201**ABORDĂRI LINGVISTICE ALE TRANSFERULUI**

Georgiana LUNGU-BADEA

Identitate, alteritate și transfer intercultural în traducere. 211

Zsuzsanna DÉGI – Enikő PÁL – Erika-Mária TÓDOR – Ingrid TOMONICKSKA

Internaționalizarea ca transmitere de cunoștințe. Din experiența
unui proiect internațional 225

Julianna BORBÉLY – Edith DEBRENTI – Erzsébet SZÁSZ

Internaționalizarea în învățământul preuniversitar din
România: Bune practici și revizuirea literaturii de specialitate. 235

Ioana JIEANU

Româna ca limbă străină în educația geragogică: provocări și
perspective de dezvoltare 247

Alexandra MĂRGINEAN

Codeswitchingul sau strategia compensatorie care ne „unește”.
Alternarea codurilor lingvistice în interacțiunea orală în limba română
ca limbă străină (RLS) în rândul vorbitorilor non-nativi la A1 263

Maria-Simina SUCIU

Multimodalitatea. Un mijloc pentru asigurarea comprehensiunii
la nivelul A1 273**RECENZII**

Alpár OLÁH

Socializarea lingvistică secundară a liceenilor maghiari din România . . 285

Kelda-Franciska IMREH-SZÉKELY

Teaching Collocations. An Integrated Approach 287

Rezumate / Kivonatok. 289**Abstracts. 305****A kötet szerzői / Lista autorilor. 321**

TRANSZCENDENCIA A MODERN FILOZÓFIÁBAN ÉS KÖLTÉSZETBEN¹

Babes–Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár
szilveszter.laszloszilard@gmail.com

Immanuel Kant filozófiájában a transzcendencia szorosan összefügg a megismerés határaival, a tapasztalaton túli valósággal, „a tiszta ész” számára hozzáférhetetlen területekkel (Kant 2009). Az ész gyakorlati használatában a transzcendens eszmék fontos szerepet kapnak, különösen az erkölcsi törvények megalapozásában, hiszen a szabadság, a halhatatlanság és Isten léte az erkölcsi cselekvés posztulátumaiként jelennek meg (Kant 2004). Szerinte tehát a transzcendens fogalmak nem lehetnek a tudományos megismerés tárgyai, ám mégis kulcsszerepet játszanak az emberi élet értelmezésében. A transzcendentális filozófia célja éppen annak feltárása, hogy milyen feltételek teszik lehetővé a tapasztalati megismerést, miközben sikerül elkerülni a spekulatív metafizika csapdáit.

A 20. századi filozófiában, Karl Jaspers értelmezésében a transzcendencia az emberi lét alapvető kérdéseire adott azon válaszként jelenik meg, amely meghaladja a racionális gondolkodás kereteit. Nézőpontjából az ember csak bizonyos mértékig van alávetve a természet törvényeinek, hiszen teremtettségének tudatosításában felismerheti szabad döntőképességét, mely által megtalálhatja önmagát. Az Istenhez való kapcsolódás egyszerre forrása és mértéke is ennek a szabadságnak: „A szabadság magaslatán, ahol tevékenységünk nem a természeti törvények által elkerülhetetlen események külső kényszere következtében mutatkozik szükségszerűnek, hanem egy mást-nem-akarás belső belátása következtében, tudatossá válik számunkra, hogy a transzcendens által szabadok vagyunk. Minél inkább szabad az ember, annál bizonyosabb számára az Isten” (Jaspers 1972. 120.). Nézőpontjából Isten abszolút transzcendens a világhoz képest, ugyanakkor rejtőzködő is, hiszen az általánosítás és a teljes megértésre való törekvés gesztusai elől minduntalan kitér, és még nagyobb távolságra kerül a kiletét erőszakosan felfedni akaró embertől.

A kortárs fenomenológia oldaláról közelítő Jean-Luc Marion a transzcendenciát tapasztalatként értelmezi, amely meghaladja a szubjektum befogadóképességét, és az isteni ajándékozás formájában nyilvánul meg. Az adomány elsőbbsége

¹ A tanulmány a Magyar Művészeti Akadémia Művészetelméleti és Módszertani Kutatóintézetének támogatásával készült.

nála azt jelenti, hogy a lét helyett az adás aktusa kerül középpontba, ebben pedig az én nem autonóm megismerőként, hanem befogadóként van jelen. Marion szerint a transzcendencia nem csupán filozófiai kérdés, hanem egzisztenciális tapasztalat, mely az individuum önátadásában és befogadásában valósul meg. A „telített jelenségek”, mint például a művészet, a szeretet vagy a vallási élmény, olyan intenzitással bírnak, hogy azok túlcsoordulnak a hagyományos megértési kategóriákon. A transzcendencia tehát nem pusztán egy objektum, hanem maga a feltétlen adományként megélt isteni jelenlét. Ez a megközelítés végső soron az embert a befogadás/elfogadás aktusában határozza meg, amelyben a transzcendencia nem kívülről érkező ideaként, hanem a létezés alapvető feltételeként mutatkozik. Marion értelmezésében az Isten misztériumára vonatkoztatható következtetések csakis az embernek az isteni intencionalitás felismerésére törekvő tapogatózó viszonyából származhatnak. Ha nem Isten Szelleme, hanem a magunk szelleme szerint próbáljuk megismerni Istent, az csakis tévútra vezethet minket. Pál apostol korinthusi levelét idézi annak az igazolására, hogy a „világ bölcsessége” és „Isten bölcsessége” nem esik egybe egymással, sőt a kettő között konfliktus van, ami az emberi megértésben radikális ellentétekhez vezet (Marion 2016).²

Ezzel a következtetéssel pedig lényegében eljuthatunk addig a kérdésig, hogy vajon a felvilágosodás utáni modern filozófia transzcendenciafogalma nem túl képlékeny-e ahhoz, hogy Isten és ember keresztény hagyomány szerinti kapcsolatára is érvényesnek tekintsük azt? Richard Kearney szavaival: „Vágyakozásaink istenének nevében talán nem veszítünk-e el valamit a szeretet Istenéből, aki megadott időpontokban nagyon határozott neveket, formákat és cselekedeteket vesz fel, a caritas és kenosis Istenéből, aki meggyógyít bizonyos nyomorékokat és konkrét példázatokat mond, aki azért jön, hogy életet hozzon itt és most, és bőségében hozza azt?” Vajon nem tévesztjük-e össze Isten máságát „mindennel és mindenkivel, ami nem Isten, ezáltal kompromittálva Isten egyedülálló transzcendenciáját?” (Kearney 2001. 74.).³

Egy másik nézőpontból a kortárs amerikai filozófus David Bentley-Hart arra hívja fel a figyelmünket, hogy a transzcendens világszemlélet visszatérése a 20–21. században ahhoz a felismeréshez kapcsolható, hogy a valóság nem merül ki az anyagi dimenzióban, hanem egy mélyebb, spirituális jelentés is áthatja. „Minden eddigi civilizáció valamiféle szent kozmikus vízió köré épült, amely lelki környezetet és létfontosságú ösztönzést nyújtott a művészetek, a filozófia, a jog, a köztintzmények, a különböző kulturális forradalmak számára. Hogy valaha létezhet-e szekuláris civilizáció – nem csupán egy szekuláris társadalom, hanem egy olyan civilizáció, amely teljes mértékben világi elvekre épül –, az még kérdéses. Annyi bizonyos, hogy eddig az emberi értelem és képzelet kétségtelenül

2 Saját fordítás.

3 Saját fordítás.

legfenségesebb vívmányai olyan világokban születtek meg, amelyeket valamiféle transzcendens igazság víziója formált” (Bentley-Hart 2013. 6.).⁴

1. A felvilágosodás utáni filozófia törekvéseit Molnár Tamás a *Filozófusok istene* című, eredetileg angol nyelven megjelent könyvében⁵ a középkori és kora újkori alkimisták, hermetikuskok és szabadkőművesek tevékenységeihez hasonlítja, akik az anyagi és szellemi lét összefüggéseinek mágikus feltárásával és megismerésével, a földi és égi, isteni és emberi ellentétének egybeolvasztásával, illetve a valóságra való szimbolikus ráhatás által képesnek ítélték a beavatott szubjektumot arra, hogy a világegyetem működését befolyásolni tudja. Bár látszólag a kétfajta irányultság nagyon eltér egymástól, azáltal, hogy a modern filozófia a különböző eszmei rendszerek, elméleti konstrukciók, valamint az emberi ész nevében az egyéni és társadalmi szemlélet megváltoztatását tűzi ki célként, a történelem alakulását pedig befolyása alá kívánja vonni, szellemi szinten ugyanarra törekszik, mint az alkímia vagy a hermetikus iskolák. Ebben a viszonyban – Molnár meghatározását használva – az ember már nem az úton levő keresztény életzarándok (viator),⁶ hanem a beavatott (comprehensor) szerepébe helyezi magát, aki az isteni tudás birtokában önmaga is teremtővé szeretne válni (Molnár 1996. 60.).

Amennyiben alaposabban megvizsgáljuk a kérdéskört, hasonló törekvések érvényesülésére találhatunk a modern magyar irodalmi, poétikai hagyományban is, a felvilágosodástól kezdődően – Kazinczy, Batsányi vagy Csokonai költészetétől – a romantikus nemzedékek – Vörösmarty, Petőfi, Arany János versein át – a 20. század első feléig. Elég itt talán Batsányi János *A látó*, Csokonai Vitéz Mihály *Marosvásárhelyi gondolatok* című szövegeire vagy Petőfire, a *Nemzeti dal*, a *Föltámadott a tenger*, az *Akasszátok fel a királyokat* szerzőjére gondolnunk. Nyilván a korábbi korszakok költészetében is találhatunk hasonló szemléletre példát, mint ahogy az ókori vagy a középkori filozófia és misztika is tartalmaz a világ mágikus befolyásolására alapozott, agnosztikus vagy az ember iránt közböns teremtőre vonatkozó panteisztikus tanításokat. Alapvetően azonban csak a felvilágosodás után születik meg az a fajta alkotói tudatosság, amelyben a költő minden reményét a társadalom radikális és türelmetlen megváltoztatásába helyezi, azzal a hittel, hogy a szubjektumnak nemcsak lehetősége, hanem egyenesen isteni feladata is a fennálló világrend megújítása, a társadalom megváltoztatása, az emberiség megváltása.

A 18. századtól kezdődően tehát az irodalomban jelen van a szó pozitív értelmében vett agitáció és propaganda, amely a világ művészetek általi megújításának lehetőségére mint sajátos eszkatologikus feladatra mutat rá. Ez a nézőpontváltás nem az isteni igazságosság elfogadásán, a Biblia történelemszemléletén

4 Saját fordítás.

5 A mű eredeti címe angolul: *God and the Knowledge of Reality* (1993).

6 Az életzarándok fogalmát, a Krisztusban újjászületett emberre vonatkoztatva Szent Ágoston *De Civitate Dei [Isten városáról]* című könyvében találjuk meg elsőként ebben az értelmében (Ágoston 2006. 265–266.).

vagy a keresztény üdvtörténeten alapul, hanem a filozófia, a társadalomtudományok vagy a természettudományok modern képviselőinek álláspontját, a szekularizált Európa új politikai eszméit, a szocializmus, nacionalizmus, liberalizmus gondolatrendszerét követi. Egy ilyen kontextusban Kantnak, Hegelnek, Nietzscheknek, Humboldtnak, Marxnak, Darwinnak vagy Freudnak az irodalomra, ezen belül pedig a modern magyar költészetre gyakorolt hatását éppoly nehéz lenne figyelmen kívül hagyni, mint a keresztény világszemléletet Balassi Bálint, Rimai János vagy Zrínyi Miklós verseiben.

A 20. században, és különösképpen az első világháború utáni időszakban azonban ez a fajta költői identitás a magyar lírában is mély válsághoz vezet, mely együtt jár a modern individuuum elidegenedettségének és egzisztenciális magányának érzésével, valamint a szerző autentikusságába, a költészet erejébe és a nyelvi kifejezhetőségbe vetett bizalom elvesztésével. Az agnosztikus „prófétaszerep” megszűntével párhuzamosan pedig létrejön egy jellegzetesen 20. századi poétikai-filozófiai alkotásforma: a transzcendens kapcsolat újratерemtésére vágyó vagy annak pillanatnyiságát szenvedésként megélt hiányköltészet, az ún. „istenkereső” vers. Ezekben a szövegekben többnyire nincs meg az a hit, bizalom és bizonyosságtudat, amely a felvilágosodás előtti lírában még egyértelműen érvényesült, mint ahogy a kezdeményezés eredményessége, az Istenre való rátalálás élménye is sok esetben elmarad. Annyiban viszont radikális változást jelent, amennyiben az individuuum a szakrálishoz való viszonyában a beavatott (comprehensor) helyzetéből visszakerül az úton lévő, zarándok (viator), illetve – Molnár Tamás kategóriáit kibővítve – a bűnbánó, vallomástévő (confessor) szerepkörébe. Van úgy, hogy ugyanazon költői életműben mindkét vagy mindhárom irányultság, a beavatott, a zarándok és a vallomástévő szerepkör egyaránt megjelenik. Példaként elég itt csupán József Attila költészetére gondolnunk, aki az 1924-es *Én dobtam* kezdetű avantgárd vers (ön)ironikus soraitól: „Maholnap Jehovák leszünk, hogy emberré teremtsük magunkat újra” eljut az 1937-es *Tudod, hogy nincs bocsánat*, a *Karóval jöttél*, majd *Az Isten itt állt a hátam mögött* felismerésig (lásd: József 2002. 190., 487., 506., 501.).

2. Az ember szakrális vágyának, a lélek transzcendens törekvéseinek szimbolikus ábrázolása – a horizontális és vertikális dimenziók megkülönböztetésével – több 20. századi gondolkodó munkájában is megjelenik, például Carl Gustav Jung személyiségpszichológiájában (Antalfai 2007), Albert Camus filozófiai és irodalmi szövegeiben (Hankovszky 2005) vagy Paul Ricoeur hermeneutikai értelmezéseiben (Abel 2011).

Camus írásaiban a remény horizontális és vertikális irányultságáról beszél, amely arra vonatkozik, ha az ember „nem élhet hívó szó nélkül”, vagyis nem adja fel a hitet, hogy az életének célja, rendeltetése van. Nézőpontjából a horizontális remény a történelem kiteljesedésébe vetett bizalmat jelenti, annak az illúzióját, hogy a világ, a társadalom alakulása a rend felé halad, vagyis a civilizáció és a kultúra egyre jobban meg tudja teremteni azokat a feltételeket, amelyek

az egyéni és közösségi jóllét, a boldogság, a szabadság vagy az élet méltóságához kapcsolódnak. A vertikális remény ugyanebben a gondolatkörben a vallásos hitre vonatkozik, arra a bizalomra, amely az embert az Istenhez és a kegyelem elfogadásához kapcsolja. Bár a rendezettség iránti természetes sóvárgásból és egy felsőbb célhoz, létezőhöz való kötődés vágyából származik, Camus szerint mindkét irányultság tévútra vezet, hiszen figyelmen kívül hagyja az élet alapvetően kaotikus, abszurd jellegét, és ugyanúgy az illúziókra hagyatkozik, mint az idealista történelemszemlélet. Ebben az értelmezésben tehát mind a vertikális, mind pedig a horizontális remény „filozófiai öngyilkosság”, hiszen az ember bármelyiket is választja a kettő közül, azzal a valóságot tagadja meg, és egy illúzióba kapaszkodva kilép a saját jelenvaló világából.

Hankovszky Tamás szerint azonban ez az álláspont egyrészt azért sarkított, mert mindent alárendel a racionális tapasztalatnak, másrészt pedig mert csak két egymással radikálisan ellentétes létpozíciót ismer: a világban „hívó szó” nélkül élő, léte abszurditását saját belátásában, Sziszüphosz-ként tudatosan vállaló individuumot (vö. Camus 1972), illetve a jelent elutasító, illúziókban élő, reménykedő ember típusát: „Camus azért polemizált a kereszténységgel, mert tévesen úgy vélte, az túl akar lépni azon, ami adott, és egy »másik országra« vágyik ahelyett, hogy hű lenne a Földhöz. Úgy látta (és talán nem csak a saját hibájából), hogy a keresztények a transzcendenciába menekülnek ebből a világból. [...] A keresztény nem ismer rá önmagában az öngyilkosra, aminek Camus a reménykedőt ábrázolja, hiszen örömmel él a Földön, annak ellenére, hogy az örök életben is reménykedik” (Hankovszky 2005. 173–174.).

A modern magyar költészetről szóló rövidebb elemzésében Tornai Szabolcs, Carl Gustav Jung mítoszelmélete alapján a szimbólumok és a transzcendencia kétféle kiterjedéséhez kapcsolódóan két különböző művészetszemléletről beszél. A horizontális irányultság az ego zártságát a művészet által az evilágira való teljes nyitottsággal és kisugárzással bontja meg, ezzel a gesztussal éri el az emberi lét kiteljesítését, míg a vertikális viszonyban a valóságból való kilépés, vagy legalábbis az erre való törekvés által (Tornai 2018).

A horizontális irányultság az emberi lét időbeli és térbeli kiteljesítéséhez, a világgal létrejövő egyesülés gondolatához köthető. Ugyanakkor a tér és idő személyes korlátait az univerzummal való azonosulás által próbálja meghaladni. A világot annak esztétikai modalitása felől megközelítő – elsősorban Friedrich Nietzsche-hez kapcsolódó – materialista filozófia, illetve a lét értelmét és az emberi élet céljait vizsgáló agnosztikus költészet sorolható ebbe a kategóriába. Nézőpontunkból viszont ide tartoznak mindazok a törekvések, amelyek az önmegváltás gondolatára épülnek, vagy a szakrális iránti sóvárgást a hit és az Istennel való kapcsolat lehetetlenségében élik meg. Jean-Paul Sartre ateista filozófiája ezt a fajta transzcendens irányultságot az egzisztencialista humanizmusban találja meg, vagyis abban az attitűdben, amikor az ember önmagából kilépve, önmagán kívüli céloknak rendeli alá az életét: „Az ember lényegéhez tartozó transzcen-

denciának – nem az isteni transzcendencia, hanem az önmagából való kilépés értelmében véve – és az ember önmagába zártságát cáfoló, de az emberi mindenségben való jelenlétet hangsúlyozó szubjektivitásnak a kapcsolatát nevezzük mi egzisztencialista humanizmusnak” (Sartre 1972. 225.). A transzcendencia ezen formája nem zárja ki sem a racionálisat, sem az ember érzelmi, akarati implikációját, sőt ezek intenzív megvalósulásában teljeseedik ki. Példaként a 20. század első felének magyar költészetéből József Attila *A bűn* című versét, Illyés Gyulától pedig az *Éjféλι meditáció a legfelső emeleten* sorait idézhetnénk, ahol egyaránt jelen van a távolságtartó irónia, a személyes önreflexió és a tragikum, vagyis a másnaposság állapotában átélt létkételyeket a krisztusi kereszttáldozattal azonosító cinikus, profán gesztus, de az őszinte, vallomásos hang, a bűntudat és a megbánás is: „Ez hát, ez az élet. Sóhajtozva fogom, / ölelem itt most az ablak keresztfáját, / nézem imbolyogni a szomszéd tűzfalon / kitárt karjaimnak ijesztő nagy árnyát / s a kapkodó fejét... Oh, hol van a spongya, / az ecet, hogy tikkadt szomjúságom oltsa? / Kéttelylel, gyanúval töltözött a testem, / keserűen éget, mit oly vigan nyeltem! / A gúny, mit e versbe is fonna akartam, / szívemet hurkolja, fojtja egyre jobban” (Illyés 1993. 323.).

A horizontálissal szemben a vertikális irányultság a lét korlátainak meghaladására törekvést, az Istenhez közelítés reménységét és az örökkévalóság utáni vágyat jelenti. Az ember ebben az állapotában nyitott a szakrális élmény befogadására, de nem sürgeti türelmetlenül annak bekövetkeztét. Nem akarja kierőszo-kolni a párbeszédet Istennel, hiszen nyilvánvaló számára, hogy elsősorban nem ő a kezdeményező fél. A hitélmény a várakozás, a készenlét során jelenik meg, váratlanul, racionálisan felfoghatatlan paradoxonként, mint a pillanat olyan intenzitású eseménye, amely a végtelenséget hordozza magában, még sincs időbeli, térbeli kiterjedése vagy narratív, leírható szerkezete. A transzcendencia vertikális megnyilvánulása örökre nyomot hagy az ember életében. Hatásában erősen érzelmi telítettségű, ez azonban a megélés, a szakrálissal való találkozás élményének következménye. Nem az egyéni kiteljesedés, sokkal inkább a teljességbe való felemelkedés állapota. Azt is mondhatnánk, hogy a semmisség pozitív élménye, kiüresedettség, amelyet betölt a szakralitás. A művészi alkotásokban ez az élmény általában a kétségek nélküli hit kifejeződésékként jelenik meg. Ady Endrével szólva: „Mikor elhagytak, / Mikor a lelkem roskadozva vittem, / Csöndesen és váratlanul / Átölelt az Isten” (*Az Úr érkezése*), József Attilánál *Az Isten itt állt a hátam mögött* felismerését jelenti, Pilinszky-nél a *Harmadnapon* utolsó két sorának bizonyosságát: „Harmadnapra legyőzte a halált. / Et resurrexit tertia die” (Ady 1965. 188.; József 2002. 501.; Pilinszky 2003. 47.).

A transzcendencia vertikális dimenziójában azonban lehetséges a lefele irányuló mozgás is. Ebben az esetben az isteni bizonyosságának tudata mellett megjelenik a kiüresedettség érzése, amely az adott időpillanatban betöltetlenül marad, e betöltetlenségében pedig a lét végső stádiumának tűnik. A transzcendencia helyét a hiány alakzatai, a reményvesztettség, az önfeladás és a találko-

zás lehetőségéről lemondó vagy ezt elképzelhetetlennek tartó sóvárgás tölti ki. A már egyszer megtalált, de elveszített kegyelem tapasztalata, melynek archetípusa a nagypéntek letragikusabb eseménye, Jézus felkiáltása a kereszten: „Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?” Poétikai szempontból az egyén létélménye az Istentől való elszakadás, a zuhanás, az elveszettség, a kaotikus világ, az elemeire bomló emberi test, a lelki üresség képzeteiben jelenik meg. A felfele tartó vertikális transzcendenciával szemben a lefele tartó vertikális transzcendencia legtöbbször egy konkrétan megnevezett helyszínhez kapcsolódik, mely metaforikusan sokszor az adott életérzés, állapot megnevezésére szolgál. József Attila utolsó verseire hivatkozva: a *Tudod, hogy nincs bocsánat* vagy az „Úr a lelkem” (*Költőnk és kora*) állapota ez, Pilinszky-nél a *Négysoros* sivársága és néma szenvedése: „Alvó szegek a jéghideg homokban, / Plakátmagányban ázó éjjelek. / Égve hagytad a folyosón a villanyt. / Ma ontják véremet,” Radnótinál a *Sem emlék sem varázslat* lezárása: „ha megpillantsz, barátom, fordulj el és legyints. / Hol azelőtt egy angyal állt a karddal, – / talán most senki sincs” (József 2002. 482., 498.; Pilinszky 2003. 56.; Radnóti 2003. 221.). A transzcendencia vertikális dimenzióját érintő lírát – akár ennek felfele, akár lefele irányuló mozgásában – a nagyon egyszerű, de égetően erős és egyedi művészi képek teszik hitelessé. Az alkotó ezekben a versekben közel kerül a kimondhatatlanság, a megnevezhetetlenség tapasztalatához, az elhallgatáshoz.

Szakirodalom

ABEL, Olivier

2011 Előszó. Ford. Bende József. In: Ricoeur, Paul: *Egészen a halálig*. Pannonhalma, Bencés Kiadó, 5–22.

ADY, Endre

1965 *Összes versei I.* Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó.

ÁGOSTON, Szent

2006 *Isten városáról*. Ford. Földváry Antal, Budapest, Kairosz Kiadó.

ANTALFAY Mária

2007 Személyiség és archetípusok Jung analitikus pszichológiájában. In: Gyöngyösiné Kiss Enikő – Oláh Attila (szerk.): *Vázlatok a személyiségről*. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 166–190.

BENTLEY-HART, David

2013 *The Experience of God: Being, Consciousness, Bliss*. [Isten megtapasztalása: Létezés, Tudatosság, Üdvösség]. New Haven – London, Yale University Press.

CAMUS, Albert

1972 Sziszüphosz mítosza. Ford. Dobossy László. In: Köpeczi Béla (szerk.): *Az egzisztencializmus*. Budapest, Gondolat Kiadó, 340–346.

HANKOVSKY Tamás

2005 A remény elutasítása Albert Camus korai esszéiben és a Sziszüphosz mítoszában. *Katekhón* 2. 159–174.

ILLYÉS, Gyula

1993 *Összegyűjtött versei I.* Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó.

JASPERS, Karl

1972 Az ember. Ford. Simonovics Istvánné. In: Köpeczi Béla (szerk.): *Az egzisztencializmus.* Budapest, Gondolat Kiadó, 118–122.

JÓZSEF, Attila

2002 *Összes versei.* Budapest, Osiris Kiadó.

KANT, Immanuel

2009 *A tiszta ész kritikája.* Ford. Kiss János. Budapest, Atlantisz Kiadó.

KANT, Immanuel

2004 *A gyakorlati ész kritikája.* Ford. Papp Zoltán. Budapest, Osiris Kiadó.

KEARNEY, Richard

2001 *The God Who May Be. A Hermeneutics of Religion.* [Az Isten, aki létezhet. Valláshermeneutika]. Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press.

MARION, Jean-Luc

2016 *Givenness and Revelation.* [Elrendeltség és reveláció]. Transl. Stephen E. Lewis. Oxford, Oxford University Press.

MOLNÁR Tamás

1996 *Filozófusok istene.* [God and the Knowledge of Reality]. Ford. Mezei Balázs. Budapest, Európa Kiadó.

PILINSZKY, János

2003 *Összes versei.* Budapest, Osiris Kiadó.

RADNÓTI, Miklós

2003 *Összegyűjtött versei és versfordításai.* Budapest, Osiris Kiadó.

SARTRE, Jean-Paul

1972 Az egzisztencializmus: humanizmus. Ford. Csatlós János. In: Köpeczi Béla (szerk.): *Az egzisztencializmus.* Budapest, Gondolat Kiadó, 218–225.

TORNAI Szabolcs

2018 „Hol a bóbítád?” *A transzcendencia képzetei a modern magyar költészetben.* Budapest, Gondolat Kiadó.