

KONFERENCIA ÉS EGYÉB MEGJELENÉSEK (VÁLOGATÁS)

A Hamvas Béla emlékére kiírt, Az európai kultúra válsága című esszégyűjtemény zsűrizése, beszélgetés Várhegyi Miklóssal, a Hamvas életműkiadás szerkesztőjével (2022):
<https://balatonfured.hu/2022/03/08/hamvas-bela-nyomaban-hamvas-napok/>

Oláh János *Az idő csapdája* című művének bemutatója a Magyar Széppróza Napján (2021):

<https://www.youtube.com/watch?v=NwM0FWi0Mo4&t=1233s>

Beszélgetés Eperjes Károllyal, a Krisztus inge című film rendezőjével (2021):

<https://kultura.hu/eucharisztikus-hajokormenet-a-balatonon/>

Beszélgetés Jász Attila és Várhegyi Miklós szerkesztőkkel az Új forrás Hamvas-számáról (2021):

http://www.ma.hu/kulturport.hu/369179/Hamvas_Belara_emlekeznek_Balatonfureden

Előadás a Tájak, korok, hagyományok II konferencián (ELTE, 2021):

https://btk.elte.hu/dstore/document/4156/2021.10.22_Tajak-korok-hagyom%C3%A1nyok_02.pdf

Az Oláh János szerkesztői ösztöndíj győztesei (2020):

<https://pim.hu/hu/digitalis-irodalmi-akademia/olah-janos-szerkesztoi-osztondij>

Bertha Bulcsu balatongyöröki szobrának avatása (2020):

https://www.mma.hu/fr/level;jsessionid=D12C66BDC134C03D8B61F2AFD52DEDA7?p_p_id=eventdetailedportlet_WAR_mmaportlet&p_p_lifecycle=0&p_p_state=maximized&p_p_mode=view&eventdetailedportlet_WAR_mmaportlet_eventContentEventContentId=7371213&redirect=https%3A%2F%2Fwww.mma.hu%2Ffr%2Flevel%3Bjsessionid%3DD12C66BDC134C03D8B61F2AFD52DEDA7%3Fp_p_id%3Dsearchresultportlet_WAR_mmaportlet%26p_p_lifecycle%3D0%26p_p_state%3Dmaximized%26p_p_mode%3Dview%26_searchresultportlet_WAR_mmaportlet_assetTagNames%3Dsoboravat%25C3%25A1s

Előadás a Kodolányi János emlékkonferencián (2019):

<https://vigado.hu/idegenvezetes/-/program/10184/-en-vagyok-kodolanyi-janos-emlekkonferencia>

Előadás az Oláh János életmű-konferencián (2019):

<https://pim.hu/hu/esemenyek/olah-janos-eletmu-konferencia>

Előadás a La séptima morada/A hetedik szoba – Avilai Nagy Szent Teréz, a spanyol misztikus. Tudományos szimpózium Avilai Nagy Szent Teréz születésének 500. évfordulóján (ELTE BTK, 2015. október 8.-9.):

http://epa.oszk.hu/03100/03161/00003/pdf/EPA03161_vallastudomanyi_szemle_2015_3-4_133-153.pdf

Utak és ösvények Pannónia, Árkádia és Drangalag között. Takáts Gyula kiállítás és konferencia (2014):

https://www.youtube.com/watch?v=uBg-U97J_jk

A Magyar Szemle Alapítvány kiadásában megjelent könyvek bemutatói:

https://www.youtube.com/channel/UCHYP4ErTJnygKNLy_gY62oQ/videos

AZ MTMT-BEN MÉG NEM SZEREPLŐ PUBLIKÁCIÓK

ESSZÉK, TANULMÁNYOK

- „Morális kategória-e a bűn? – A bűnről a törvény, a rend és az út összefüggésében” In *Magyar Művészet* VIII. évf. (2020) 2. sz. 98–104.
- „Mindent belülről látunk. Oláh János mint esszéíró” In *Magyar Napló* (2021) 1. sz. 1–3.
- „Poétikus temperamentum. Hamvas Béla és Takáts Gyula kapcsolódásai” In *Új Forrás* (2021) 63–71.
- „Sapientia aedificavit sibi domum. A természet természetfeletti alapjai” In *Magyar Művészet* IX. évf. (2021) 2. sz. 4–10.
- „A transzszendens létezés realizálódásai. Modernitáskritika és krizeológia Kodolányi János életművében” In Sulyok Bernadett (szerk.) *Krisztól a feloldásig. Konferenciakötet Kodolányi János születésének 120. és halálának 50. évfordulója alkalmából*. MMA Kiadó, Budapest, 2021, 165–178.
- „Az önismeret cellája. Szempontok a keresztény monachizmus értelmezéséhez” In Hertelendy Edina és Laki Zoltán (szerk.): *A szolipszizmus igazsága. A nyolcvanéves László András köszöntése*. Aktémossyné Kiadó, 2022. (megjelenés alatt)

FORDÍTÁSOK

- Max Thürkauf: „Az evolúcióba vetett hitről” In *Ars Naturae* 19-20. sz. (2021)
- Philip Sherrard: „A természet megszenteltetése” In *Uo.*
- „Liber XXIV philosophorum. A Huszonnégy filozófus könyve” In Hertelendy Edina és Laki Zoltán (szerk.): *A szolipszizmus igazsága. A nyolcvanéves László András köszöntése*. Aktémossyné Kiadó, 2022. (megjelenés alatt, latinból, Horváth Balázssal közös fordítás)

KÖNYVSZERKESZTÉS

- Molnár Tamás: *Visszatekintés*. Ford. Barna Teréz, szerk. S. Király Béla – Stamler Ábel, Magyar Szemle Alapítvány, Budapest, 2021.

PUBLIKÁCIÓS LISTA (AZ MTMT-BŐL)

Stamler Ábel (Vallástudomány)

1.

Stamler, Ábel

Parallels between the Monastic Ordines of Pontificals from Veszprém and Regensburg
In: Harald, Buchinger; Sabine, Reichert Gottesdienst in Regensburger Institutionen. Zur Vielfalt liturgischer Traditionen in der Vormoderne

Regensburg, Németország : Verlag Schnell und Steiner GmbH (2021) pp. 227-237. , 11 p.

Közlemény:32496939 Nyilvános Forrás Idéző Könyvrészlet (Szaktanulmány) Tudományos

Nyilvános idéző összesen: 1 | Független: 1 | Független: 0 | Nem jelölt: 0

2.

Stamler, Ábel

Középkori konszuetúdok indexelése

In: Stamler, Ábel Index liturgicus ad Corpus Consuetudinum Monasticarum

Budapest, Magyarország : Argumentum Kiadó, ELTE BTK Vallástudományi Központ,

Liturgiátörténeti Kutatócsoport (2021) pp. 15-21. , 7 p.

Közlemény:32496601 Nyilvános Forrás Idéző Könyvrészlet (Szaktanulmány) Tudományos

3.

Stamler, Ábel

Indexing Medieval Customaries

In: Stamler, Ábel Index liturgicus ad Corpus Consuetudinum Monasticarum

Budapest, Magyarország : Argumentum Kiadó, ELTE BTK Vallástudományi Központ,

Liturgiátörténeti Kutatócsoport (2021) pp. 7-13. , 7 p.

Közlemény:32496595 Nyilvános Forrás Idéző Könyvrészlet (Szaktanulmány) Tudományos

4.

Stamler, Ábel

Index liturgicus ad Corpus Consuetudinum Monasticarum

Budapest, Magyarország : Argumentum Kiadó, ELTE BTK Vallástudományi Központ,

Liturgiátörténeti Kutatócsoport (2021)

ISBN: 9789632846941

Közlemény:32496363 Nyilvános Forrás Idéző Könyv (Szakkönyv) Tudományos

Nyilvános idéző összesen: 2 | Független: 2 | Független: 0 | Nem jelölt: 0

5.

Stamler, Ábel

Alázat és kritika: Tüskés Gábor (vál. és szerk.): Critica: Források az irodalom- és kultúratudományi szakkritika történetéhez 1986–2020. Reciti, 2020

MAGYAR NAPLÓ 33 : 10 pp. 70-72. , 3 p. (2021)

Közlemény:32449746 Nyilvános Forrás Idéző Folyóiratcikk (Recenzió/kritika) Tudományos

6.

Stamler, Ábel (szerk.)

"Vess számot avval, ami megmaradt"

Budapest, Magyarország : Széphalom Könyvműhely (2020)

ISBN: 9786155479588

Közlemény:32498343 Nyilvános Forrás Könyv (Forráskiadás) Tudományos

Nyilvános idéző összesen: 1 | Független: 1 | Független: 0 | Nem jelölt: 0

7.

Stamler, Ábel (szerk.) ; Oláh, János

Az idő csapdája: Esszék, tárcák, vezércikkek

Budapest, Magyarország : Magyar Napló (2020)

ISBN: 9786155721014

Közlemény:32498338 Nyilvános Forrás Könyv (Forráskiadás) Tudományos

Nyilvános idéző összesen: 2 | Független: 2 | Független: 0 | Nem jelölt: 0

8.

Stamler, Ábel

A magyar középkor európai összefüggésben: A legkorábbi írott forrásanyag átfogó elemzése (2018–2023): Az MTA–ELTE Lendület Liturgiátörténeti Kutatócsoport bemutatkozása

VALLÁSTUDOMÁNYI SZEMLE 16 : 1 pp. 75-81. , 7 p. (2020)

DOI REAL Egyéb URL

Közlemény:32496100 Nyilvános Forrás Idéző Folyóiratcikk (Szakcikk) Tudományos

9.

Stamler, Ábel

Az apátbenedikálás ordóinak történeti–összehasonlító elemzése és vallástudományi távlatai

MAGYAR EGYHÁZZENE: EGYHÁZZENE LITURGIKA ORGANOLÓGIA XXIV : 3 pp. 287-298. , 12 p.

(2020)

REAL

Közlemény:32114517 Nyilvános Forrás Idéző Folyóiratcikk (Szakcikk) Tudományos

10.

Horányi, Károly ; Stamler, Ábel (szerk.)

A Vízöntő küszöbén: Tanulmányok Kodolányi Jánosról, Márai Sándorról és Szabó Lőrincről

Budapest, Magyarország : Magyar Szemle Alapítvány (2019) , 468 p.

ISBN: 9786155227196

Közlemény:30718538 Nyilvános Forrás Könyv (Tanulmánykötet) Tudományos

11.

Keresztes, Szent János ; Szepesi, Edit (Fordító) ; Horváth, Róbert (szerk.) ; Laki, Zoltán (szerk.) ; Stamler, Ábel (szerk.)

Istenismeret és Istenszerelem: A Misztikus Doktornak tulajdonított rövid értekezés

Gödöllő, Magyarország : Sursum Kiadó (2019) , 136 p.

Közlemény:30718552 Nyilvános Forrás Idéző Könyv (Forráskiadás)

12.

Stamler, Ábel (szerk.)

"Zengj, hol minden üres": Oláh János életművének kritikai fogadtatása (1972-2019)

Budapest, Magyarország : Széphalom Könyvműhely (2019) , 327 p.

ISBN: 9786155479588 OSZK

Közlemény:31154746 Admin láttamozott Forrás Könyv (Tanulmánykötet) Tudományos

Nyilvános idéző összesen: 1 | Független: 1 | Független: 0 | Nem jelölt: 0

13.

Granasztói, György ; Stamler, Ábel (szerk.) ; Granasztói, Olga (szerk.) ; Kodolányi, Gyula (szerk.) ;

Granasztói, Olga (Válogatta) ; Granasztói, Péter (Válogatta)

Szabados szabadság: Granasztói György válogatott írásai

Budapest, Magyarország : Magyar Szemle Alapítvány (2018) , 460 p.

ISBN: 9786155227158

Közlemény:3358502 Nyilvános Forrás Idéző Könyv (Tanulmánykötet) Közérdekű

14.

Hans, Riehl ; Stamler, Ábel

A művészet mint szimbólum

ARS NATURAE: ÖKOLÓGIAI TÁRSADALMI KULTURÁLIS FOLYÓIRAT: TANULMÁNYOK ESSZÉK

ELŐADÁSOK EMBER ÉS KÖRNYEZETÉNEK KAPCSOLATÁRÓL 8-9 : 15–18 pp. 51-68. , 18 p. (2018)

Közlemény:30418711 Jóváhagyott Forrás Folyóiratcikk (Szakcikk)

15.

Stamler, Ábel (Forráskiadás készítője)

Haza és nagyvilág – Takáts Gyula és Cs. Szabó László levelezése

MAGYAR SZEMLE 27 : 9-10 pp. 52-61. , 10 p. (2018)

Matarka

Közlemény:30418718 Nyilvános Forrás Folyóiratcikk (Forráskiadás) Tudományos

Nyilvános idéző összesen: 1 | Független: 1 | Független: 0 | Nem jelölt: 0

16.

Stamler, Ábel

Jean Hani: Isten mesterségei: Bevezetés a munka spiritualitásába

MAGYAR HÚPERIÓN 5 : 3 pp. 352-353. , 2 p. (2017)

Közlemény:3353183 Jóváhagyott Forrás Folyóiratcikk (Ismertetés)

17.

Stamler, Ábel

"Istenben van a nyugalom": Újabb Echart mester-fordítás

MAGYAR SZEMLE 26 : 7-8 pp. 106-109. , 4 p. (2017)

Matarka

Közlemény:3353137 Nyilvános Forrás Folyóiratcikk (Recenzió/kritika) Tudományos

18.

Stamler, Ábel

Vassányi M. – Sepsi E. – Daróczy A., eds., The Immediacy of Mystical Experience in the European Tradition

ORPHEUS NOSTER 9 : 4 pp. 122-124. , 3 p. (2017)

Teljes dokumentum Matarka

Közlemény:3353136 Nyilvános Forrás Idéző Folyóiratcikk (Recenzió/kritika) Tudományos

19.

Nasr, Seyyed Hossein ; Stamler, Ábel (Fordító)

A szúfi mester alakja a perzsa nyelvű szúfi irodalomban

TEMPEVÖLGY: KULTÚRA MŰVÉSZET TUDOMÁNY 8 : 1 pp. 79-86. , 8 p. (2016)

Közlemény:3353170 Nyilvános Forrás Folyóiratcikk (Szakcikk) Tudományos

20.

Rudolf, Pannwitz ; Stamler, Ábel

Az individuum sorsa és meghaladása

ARS NATURAE: ÖKOLÓGIAI TÁRSADALMI KULTURÁLIS FOLYÓIRAT: TANULMÁNYOK ESSZÉK ELŐADÁSOK EMBER ÉS KÖRNYEZETÉNEK KAPCSOLATÁRÓL 7 : 13-14 pp. 67-70. , 4 p. (2016)

Közlemény:3353179 Jóváhagyott Forrás Folyóiratcikk (Esszé)

21.

Stamler, Ábel

Las metáforas de El castillo interior y el lenguaje de imágenes en la mística sufista

In: Gaál, Zoltán Kristóf; Horváth, Benigna Dorka; Zomboryné, Jándy Katalin; Kutasy, Mercédesz (szerk.) La séptima morada. En homenaje al V centenario de la muerte de Santa Teresa de Ávila Budapest, Magyarország : ELTE Eötvös Kiadó, (2016) pp. 95-104. , 10 p.

Közlemény:3353178 Nyilvános Forrás Könyvrészlet (Szaktanulmány)

22.

Stamler, Ábel

Rippl-Rónai és Maillol: Egy művészbarátság története

SOMOGY 43 : 1 pp. 91-93. , 3 p. (2015)

Közlemény:3353176 Nyilvános Forrás Folyóiratcikk (Ismertetés) Tudományos

23.

Stamler, Ábel

Határ Győző levelei Takáts Gyulának

SOMOGY 43 : 2 pp. 31-35. , 5 p. (2015)

Közlemény:3353175 Nyilvános Forrás Folyóiratcikk (Forráskiadás) Tudományos

Nyilvános idéző összesen: 1 | Független: 1 | Független: 0 | Nem jelölt: 0

24.

Stamler, Ábel

„Mert egyetlen Balaton volt akkor ott az egész határ”: Takáts Gyula balatoni évszázada

IRODALMI MAGAZIN 3 : 1 pp. 100-103. , 4 p. (2015)

Közlemény:3353145 Nyilvános Forrás Folyóiratcikk (Szakcikk) Ismeretterjesztő

Nyilvános idéző összesen: 1 | Független: 1 | Független: 0 | Nem jelölt: 0

25.

Stamler, Ábel

Nyirkos Tamás: Az ötféjú sas

JOGELMÉLETI SZEMLE 16 : 1 pp. 137-141. , 5 p. (2015)

Teljes dokumentum Matarka

Közlemény:3353141 Nyilvános Forrás Idéző Folyóiratcikk (Ismertetés) Tudományos

26.

Földváry, Miklós István ; Gossler, Károly ; Horváth, Ágnes ; Horváth, Balázs ; Kátai, Katalin ; Mihálykó, Ágnes ; Mátray, Lelle Mária ; Orbán, Csaba Frigyes ; Paulus, Frigyes ; Paulik, Péter et al. USUARIUM: A Digital Library and Database for the Study of Latin Liturgical History in the Middle Ages and Early Modern Period (2014)

Teljes dokumentum

Közlemény:2977803 Egyeztetett Forrás Egyéb (Adatbázis) Tudományos

Nyilvános idéző összesen: 16 | Független: 16 | Független: 0 | Nem jelölt: 0 | WoS jelölt: 1 |

Scopus jelölt: 1 | WoS/Scopus jelölt: 1 | DOI jelölt: 5

27.

Nasr, Seyyed Hossein ; Stamler, Ábel

Néhány válasz a vallással és környezettel kapcsolatban

MAGYAR HÚPERIÓON 1 : 2 pp. 223-231. , 9 p. (2013)

Közlemény:3353180 Jóváhagyott Forrás Folyóiratcikk (Nem besorolt) | Ismeretterjesztő

28.

Stamler, Ábel

Euterpé ölén. Száz éve született Weöres Sándor

MAGYAR HÚPERIÓON 1 : 1 pp. 71-81. , 11 p. (2013)

Matarka

Közlemény:3353142 Jóváhagyott Forrás Folyóiratcikk (Szakcikk)

Stamler Ábel

Számvetés 10 év után

Tüskés Tibor recepciója

Stamler Ábel

XXXXXXXXXX

2019 novemberében volt tíz éve, hogy Tüskés Tibor elhunyt. 10 év alatt számos kötet jelent meg, amelyek mindegyike más-más szempontból világít rá életművére, személyére, kapcsolataira, ezzel együtt pedig a kor irodalom-, művelődés- és mentalitástörténetére is.

A közvetlenül halálát követően megjelent két posztumusz könyv, amelyeket még maga készített elő kiadásra, a Fodor Andrással folytatott – jól ismert, a huszadik század második felének személyes magyar irodalomtörténeteként is olvasható – levelezésének harmadik kötete¹, valamint a Mészöly Miklósról írott tanulmányait és esszéit összegyűjtő, *Az ablakmosó és a többiek*² című kötet.

Az első szubjektív emlékezőkötet 2010-ben jelent meg Király Lajos költő tollából.³ Ezt követte 2012-ben Bartusz-Dobosi László, az egykori tanítvány pályaképe Tüskés Tiborról⁴, amely az életrajz és életmű objektív tényeinek és a szerző szubjektív optikájának, Tüskés Tiborhoz fűződő, érezhetően bensőséges viszonya megjelenítésének ötvözésével egy sajátos,

rendkívül személyes, ugyanakkor e személyességben is távlatos megjelenítése a Tüskési életműnek és pályaképnek.

A 2014-ben megjelent posztumusz kötet⁵ kiadását, amely utolsó évében vezetett naplóját, egy beszélgetést, özvegyéhez (örököséhez) írt 1988–1989 közötti leveleinek részleteit, valamint az utolsó időszak tárcáit tartalmazza, nos, a beszélgetés és a tárcák kivételével e sorok írója korainak tartotta, s annak tartja most is. Meggyőződésem, hogy – Tüskés halála és az említett kötet kiadása között – nem telt még el a kellő idő ahhoz, hogy egy a halál-felé-való-lét ténylegességét tapasztaló ember legszemélyesebb, gyónásszerű vallomásai kiadassanak.

Ugyanakkor szerencsésnek tarthatjuk azt a szerzőt, akinek leszármazottai ugyancsak „szakmabeliek”, s akik szívükön viselik az előd életművét, annak recepcióját. Ennek a szerencsés együttállásnak, sorsképletnek köszönhető három további kötet. Ezek közül egyet Tüskés Gábor válogatott és szerkesztett⁶, egyet pedig Tüskés Anna állított össze⁷; a harmadik kötetet – amelyhez az alapot még egy Tüskés Tibor által szerkesztett kézirat adta – Tüskés Gábor

1 Fodor András és Tüskés Tibor levelezése, III. kötet, 1977–1997. S. a. r., jegyz., névmutató Tüskés Tibor, Pro Pannonia, Pécs, 2010.

2 Tüskés Tibor: *Az ablakmosó és a többiek. Tanulmányok, esszék, dokumentumok Mészöly Miklósról.* Pro Pannonia, Pécs, 2010.

3 Király Lajos: *Tüskés Tiborra emlékezem. Emlékek, levelek, vallomások, versek.* Nagykanizsa Megyei Jogú Város Önkormányzata, Budapest–Nagykanizsa, 2010.

4 Bartusz-Dobosi László: *Egy élet térképe. Tüskés Tibor pályaképe.* Pro Pannonia, Pécs, 2012.

5 Tüskés Tibor: *„A csend burka vastagodik”. Napló, vallomások, tárcák.* S. a. r. Szirtes Gábor, Pro Pannonia, Pécs, 2014.

6 *In memoriam Tüskés Tibor. Emlékezések, esszék, dokumentumok.* Vál. és szerk.: Tüskés Gábor, reciti, Budapest, 2014.

7 *Tüskés Tibor. Válogatott bibliográfia.* Összeállította Tüskés Anna, reciti, Budapest, 2018.

ösztönzésére Simon Zsuzsanna rendezte sajtó alá, illetve egészítette ki.⁸

Az *In memoriam Tüskés Tibor* című kötet céljáról így ír a szerkesztő: „[...] ezek az írások segíthetik pályájának és személyiségének jobb megértését, s forrásul szolgálhatnak munkásságának tárgyilagos értékeléséhez a XX. századi magyar irodalom, irodalomtudomány és kritika történetének kutatásában. Meggyőződésem, hogy egy ilyen írásokból álló összeállítás hozzájárulhat a kor eszme- és mentalitástörténetének, intellektuális kapcsolathálózatának mélyebb megismeréséhez, egyben fényt vethet a jelen emlékezéskultúrájára és irodalmi kultusztörténetére.”⁹ A pályatársak, barátok, tanítványok által írott szövegek közelképeket szolgáltatnak egy szerzőről, szerkesztőről, akinek levelezése, tehát adott esetben legbensőbb gondolatai, megnyilatkozásai kisebb részben már ismertek az olvasó előtt. A kötettel egy – első rátekintésben – külső, de *bizonyos tekintetben* szintén belső szempont érvényesül. Az emlékezések és esszék egy része meggyőzően tudatosítja, hogy Tüskés Tibor univerzális irodalmi érdeklődésének hátterében mindig megtalálható a vállalt dunántúliság, az öntudatos, de mégsem provincialista regionalizmus, amint ezt az életút egyes helyszínei is példázzák: Szántód, Pécs, Balatonfenyves; de ide sorolható a Somogy folyóirat főszerkesztői tiszte is, amely Kaposvárt is bevonja a főbb állomások közé. Különböző szempontok szerint áll előttünk Tüskés Tibor; hol íróként, hol szerkesztőként, más esetekben kritikusként, vagy nagyra becsült, pályaindító tanárként. Az emlékezéskötet

értelmezési hálója tehát az író–szerkesztő életművét áttekintő kutatásoknak és recepciónak nagyon lényeges állomásául szolgál.

Az hommage-kötethez hasonlóan a *Tükrök között* című levelezéskötet is nagyszerű alkalmat nyújt arra, hogy a tüskési életmű és életpályája egyes állomásait és szempontjait – levelezésének az 1950 és 2007 közötti, több mint fél évszázadból történő reprezentatív válogatásával – egyben láthassuk. A szerző – saját elmondása és a sajtó alá rendező szerint is – valószínűleg az utolsó olyan generációhoz tartozott, akinek elsődleges kapcsolattartási lehetőségét a papír alapú levél jelentette, amiből előszava szerint mintegy ötven kartondoboznyi gyűlt össze a fenti időszakban. A válogatásban szereplő 304 levél között helyet kaptak (a teljesség igénye nélkül) Basch Lóránt, Borsos Miklós, Fülep Lajos, Illyés Gyula, Kassák Lajos, Kemény Katalin, Kodolányi János, Ottlik Géza, Pilinszky János és Veres Péter levelei is. Sajnos e kötetéről írva nem mehetünk el szó nélkül a Tüskés-hagyaték sorsa mellett. E sors „előrejelzése” a *Könyvek, sorsok* című tárcája, amely „*A csend burka vastagodik*” című kötetben jelent meg. A tárca még aktív szerkesztői pályája idején el tulajdonított dedikált köteteinek sorsáról tudósít. A helyzet, mint ismeretes, halálát követően sem szívderítő. Tüskés Gábornak a fenti levelezéskötethez írt megjegyzéséből tudjuk, hogy Tüskés Tibor levelezésének, kéziratának és könyveinek egy részét az író örököse a Mike és Társa Antikvárium 2012–2013-as árverésein értékesítette.¹⁰ Egyébiránt e sorok írója is vásárolt már Tüskés Tibornak dedikált Határ Győző kötetet, s nem az említett árverésen...

A legújabb, 2018 második felében megjelent kötet a már idézett, Tüskés Anna által összeállított Tüskés Tibor-bibliográfia. Noha nem tartozunk azok közé, akik a mennyiséget ön-

8 *Tükrök között. Tüskés Tibor levelesládájából.* Vál. szerk. jegyz. Tüskés Tibor, s. a. r. Simon Zsuzsanna, Universitas–MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Budapest, 2014.

9 *In memoriam Tüskés Tibor. Emlékezések, esszék, dokumentumok.* Vál. és szerk.: Tüskés Gábor, reciti, Budapest, 2014, 7.

10 Ehhez ld. még Tüskés Anna előszavát az alább ismertetett bibliográfiához.

értéknek tekintik, rögtön meg kell jegyeznünk, hogy a bibliográfia 2729 tételt tartalmaz, három egységbe, „blokkba” rendezve őket: I. Művek; II. Szakirodalom; III. Hatás- és kultusz-történet. A kötet fő rendezőelve a fenti csoportosításon belül az időrend, amely arra is kitűnő lehetőséget nyújt, hogy az érdeklődő az egyes egységeken belül ugyanazon évet, időszakot párhuzamosan tekinthesse át. A bibliográfia maga is egyfajta pályaképként forgatható, jól láthatóak benne az életút állomásai, amint azt (elsősorban a tárcák és híradások kapcsán) Tüskés Anna is megjegyzi előszavában: „A Tüskés Tibor által írt tárcasorozatok és a róla periodikumokban megjelent híradások együttesen kirajzolják Tüskés Tibor életének kronológiáját.”¹¹ A kötet végén található névmutató jól jelzi, hogy kik voltak a legkedvesebb szerzői. Szerteágazó érdeklődési köre és műveltsége, valamint munkabírása nem volt kérdéses e sorok írója számára, a napi- és hetilapokban megjelent esszék, kritikák, tárcák, publicisztikák és ezek kaleidoszkópszerű gazdagsága azonban újdonságot jelentettek, hiszen ezekkel – szemben a könyvekkel és egyéb periodikákban megjelent hosszabb íásaival – korából fakadóan nem találkozhatott. Tüskés Tiboron kívül mindeddig valószínűleg senki nem tudta pontosan felbecsülni, hogy milyen szerteágazó tárgyokban és hány különböző orgánumban publikált az évek során.

Talán nem szerénytelenség, ha megjegyezzük, egyik legkedvesebb Tüskés-könyvünk éppen a fenti bibliográfia első tétele, az egyébként méltatlanul elfeledett *A déli part* című kötet, amely személyességéből és a Balaton, a táj iránti szeretetéből fakadóan is különösen fontos számunkra. Egy ilyen terjedelmű életműnek óhatatlanul vannak jobb és kevésbé jól sikerült darabjai, ugyanakkor nem lehet kétséges, hogy

Tüskés Tibornak a Dunántúl tájairól, a Fülep Lajosról, Csorba Győzőről, Kodolányi Jánosról és Takáts Gyuláról szóló írásai, vagy rövid íróportréi, tárcái is az utókor által megőrzendők közé tartoznak.

Nem megszokott, hogy egy szerző halálát követő tíz évben ilyen impozáns, s ilyen sok műfajú könyvlista jelenne meg, mintegy megspórolva a majdani monográfus munkájának jelentős részét, s igazságot szolgáltatva egy olyan szerzőnek, aki folyamatosan „harcban állt” nem csak a szocialista korszak kultúrpolitikájának irányítóival, de az azt követő időszak hivatalosainak/félhivatalosainak nagy részével is.

„Olykor-olykor némi lelkiismeret-furdalással írjuk le ezt a jelzős szerkezetet: »vidéki író«. Néha az az értelme: jó – vagy jobb – író, de kevesebb jut neki érdeménél. Tüskés Tibor életművén végigtekintve, jelentőségét mérlegelve, arra kell gondolnunk: valóban kevesebb megbecsülést kapott, mint amennyi megillette volna. A kor is ellene volt: kevesebb méltánylás jutott azoknak, akik nem az elméletekkel, hanem a szövegekkel, az »anyaggal« foglalkoztak. Nem kis döbbenetet keltett, hogy a rendszerváltást követően nem rehabilitálták, nem tért vissza a *Jelenkor* élére, hanem könyvtárban dolgozva rendezte sajtó alá a legkülönbözőbb tárgyú könyveit. Esszéíró volt, a nagy esszéisták nyomán igyekezett leküzdeni leplezett fájdalmát, levelekbe menekítve irodalomképét, gondolkodását. Ezekből a levélváltásokból feltárul a kor irodalomtörténete, ízlésvilága, s azok az írók is megjelennek, akikkel rendszeres kapcsolatot tartott. Az írókhoz fűző személyes kapcsolat életünk nagy ajándéka, s neki sok ilyen ajándék adatott, s méltó módon sáfárkodott velük.”¹²

11 Tüskés Tibor. *Válogatott bibliográfia*. Összeállította Tüskés Anna, reciti, Budapest, 2018. 8.

12 Rónay László: *Egy vérbeli humanista arcképéhez. Emlekeim Tüskés Tiborról*, In.: *In memoriam Tüskés Tibor*. Vál. és szerk.: Tüskés Gábor, reciti, Budapest, 2014. 71.



„*imitatio Dei*” művészetek kapcsán is lényeges ideájához fordulhatunk. Vagyis úgy alkossunk, úgy dolgozzunk, hogy abban szüntelenül Isten legyen jelen, mintegy a jó értelemben felfogott újraalkotás értelmében. Amennyiben ezt sikerül bensőleg magunkévá tenni, fel sem merülhet az, hogy csorbul az egyéni akarat, egyúttal az isteni műnek is részeseivé válunk.

A sas öt feje különféle elméleteket fogalmazott meg, elhozandó a gyógyírt a romlást, pusztulást, erkölcsi fertőt megtestesítő forradalom minden szinten megjelenő csapására. Ezek közül különösen érdekes Pierre-Simon Ballanche története a misztikus városról. A mű utópisztikus vonásokkal rendelkező írás egy olyan városról, amely igazából egy szerzetesrend alakját ölti, s elsősorban bűnösök számára tartják fenn. A szigorú hierarchia mentén működő intézményben az időt elmélkedéssel, munkával töltik, és érdekessége az, hogy falai közé önkéntesek is beléphetnek, akik ugyan nem követtek el nagy bűnt, mégis úgy gondolják, hogy lelkük nem folttalan. Ezzel kapcsolatban megjegyezhetjük, hogy az ellenforradalmárok szemlélete, elképzeléseik – köztük Maistre-éi – nem voltak mentesek némi naivitástól, főleg az ismert történelmi események fényében, és minden bizonnyal személyes életeseményeik is közrejátszottak abban, hogy nézeteik a forradalommal szemben sem mindig voltak következetesek.

Értekes mű *Az ötfejű sas*, még ha a megszakadt hagyomány tradicionális értelmezésben, vagyis a princípiumokat mindenekelőtt fontosnak tartó szemléletben más színben tűnik is fel. Míg a horizontális, vagyis az írott, „látható” történelem vonalán a hagyományszálak úgy tűnhetnek, hogy olykor láthatatlanná válnak, a princípiumok mint kifogyhatatlan források mindig rendelkezésre állnak, s az átmenetileg „visszavonult” hagyomány újra jelet adhat az értők számára. Emellett kiemelendő, hogy az olyan művek, mint

a jelenlegi, a bennük rejlő gazdag hivatkozásanyag révén sokat nyújthatnak az adott témában elmélyülők számára. Az analitikus megközelítést pedig nem feltétlenül kell követni.

Beszédes jelenség, hogy az ellenforradalmárokkal kapcsolatban a már sok évtizedes *establishment*et jelentő baloldali szemlélet szinte csak negatív felhangon képes megnyilvánulni – e tekintetben is üdítő kivétel ez a kötet. Nem meglepő, hiszen politikai/ideológiai szerepükön túl zsigereikben érzik a baloldal képviselői, hogy a visszarendeződés legkisebb jele is fatális lenne számukra, az ellenforradalmárok pedig azt a szenteltvizet jelképezik szemükben, amitől az ördög mindennél jobban fél. De tudjuk, hogy Isten jelenlétében a sátán elolvad, mint vaj a napon.

M. P.

Andrei Pleșu

JÉZUS PÉLDÁZATAI. AZ ELMESÉLT IGAZSÁG

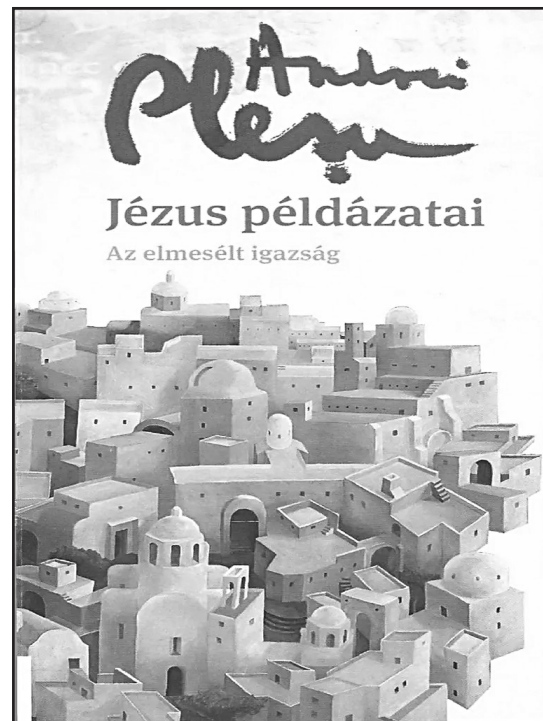
344 oldal (Kolozsvár, 2019, Koinónia)

Andrei Pleșu könyvei nem ismeretlenek előttünk, magyarul eddig négy kötete jelent meg: *A madaarak nyelve* (2000), *Tescani napló* (2000), *Robinson etikája* (2000), *Angyalok* (2006). Valamennyi műve figyelemreméltó színfoltja az utóbbi harminc év kelet-közép-európai szellemtörténetének. Pleșu nem divatos metanarratívák, különböző „posztizmusok” vagy egyéb kérdéseken túli (ál)kérdések felől közelít mindenkori tárgyához. A szerző filozófus, művészettörténész, a rendszerváltást követően Románia kultusz-, később külügyminisztere, Constantin Noica egykori tanítványa, aki évekig oktatott vallástudományt és vallásfilozófiát is. Mostani könyve nem a hagyományos teológia és írásmagyarázat szempontjai szerint tekint az evangéliumi példázatokra, de nem is ama közkeletű instrumentalizáló olvasa-

tokat (feminizmus, felszabadítási teológia stb.) juttatja érvényre, amelyek mindent elárasztani látszanak. Ez utóbbiakat határozottan elveti, nem titkolva a megvetést, sok esetben inkább szánalmat, ami a korszellem kiszolgáltatását, s az evangéliumok mindig aktuális újraértelmezését illeti. Hessét idézi: *„A tudósok mindegyre tönkreteszik az óbort a vadonátúj tömlőikkel.”* Ez nem azt jelenti, hogy teljes egészében elutasítaná a filológiai és egyéb kutatásokat, sőt, nagyon is jól ismeri, ugyanakkor a megfelelő helyen kezeli azokat, s például a talentumok kapcsán nem azt tartja elsőrendű kérdésnek, hogy vajon mennyit érhetett egy talentum, vagy milyen anyagból készült... A magvető példázata sem azért ragadja meg, mert kitarató érdeklődés él benne a Krisztus korabeli mezőgazdasági gyakorlat és gabonafajták iránt... Ahogy fogalmaz: *„Először is nem fogjuk megengedni magunknak, hogy kétségbe vonjuk a vizsgált szöveg hitelességét. Nem írhatjuk át az evangéliumokat azért, hogy emészthetővé tegyük azokat a mai bölcsesség gyenge gyomrának. Amennyiben komolyan vesszük a szent szövegek kinyilatkoztatott jellegét – ez minimális udvariassági gesztus, amikor föléjük hajolunk, hitelesnek tekintve ezzel előállásuk módját, és tiszteletben tartva terjesztésük intencióját –, úgy tartózkodni fogunk attól, hogy a velük való párbeszédet az elvi szintre emelt gyanakvással kezdjük.”* (Visky S. Béla fordítása – 45. o.) Ezzel már is szembekerül szinte valamennyi kortársával, legyen tudományos kutató vagy egyházi személy, esetleg olyan szerző, aki saját ideológiáinak oltárán feláldozza az evangéliumok teljességét, vagy kedvére válogat csak azért, hogy éppen aktuális könyvének érveit támassza alá.

A kötet két fő részből épül fel: „I. Miért beszélsz nekik példázatokban”, „II. A példázat lebontja az ideologikus szemléletmódot”. Az első részben Plešu megpróbálja azonosítani, hogy milyen habitusok akadályozzák a krisztusi üzenet megértését, és néhány magatartásformát

jelez, amelyek nélkülözhetetlenek a befogadáshoz. Íme, néhány az akadályok közül: szellemi restség és butaság, pillanatnyi lelkesedés, a világi gondoknak való behódolás, kritizmus, a nyájösztön. Ezek közül most csak egyet emelünk ki, a butaság kérdését. Sokszor halljuk és olvassuk, hogy a valódi kereszténység az egyszerű hívők lelkében honol. Csakhogy, amint a szerző is mondja, *„nem mindegy, hogy milyen az a lélek”*. Plešu nem esik abba a hibába, hogy az ostobasággal azonosítsa a *„lelki szegénységet”*, s ebből erényt faragjon: *„a lélek »elmeszesedése« és a gondolkodás rugalmatlansága következtében kialakuló ostobaság igenis bűn, és kaput nyit a démoni befolyásnak.”* (88. o.) Itt nem a szellemi adottságokról vagy intelligenciáról van szó, amit számon kér, az a frissesség, a befogadás képessége, amelynek több szintje is lehetséges és legitim. Ami ellenben illegitim ezen a téren, az a tompaság, a tudatos, akaratlagos lustaság, a gondolkodás elutasítása kényelmi okokból.





A fő kérdések, amelyeket a szerző Dosztojevszkijre utalva „*orosz kérdéseknek*” nevez, olyan kérdések, melyekre nem adható egyértelmű válasz, vagy másként, többféle válasz is adható a helyzetnek megfelelően. Ebben az értelmezési térben helyezi el a példabeszédeket, amelyek „*az egyértelmű válaszok hiányával való együttélés módzatai; útjelző táblák, az ösvényen járás segédeszközei inkább, semmint az út végső céljának meghatározásai*” (15. o.), csakúgy, mint a zen koanok vagy a haszid történetek. Ezek a példázatok „*felfedve elrejtenek, és elrejtve felfednek – a hallgató spirituális helyzetétől függően.*” (60. o.) Mennyivel inkább illeszkedik mindez a krisztusi üzenethez, mint az ezotéria–exotéria – egyébként legitim – olvasatának dialektikus, iskolás végigvitele? E szövegek nem egyszerű receptek, hanem a valóság dinamikus természetéhez illeszkedő közlések, olyan elbeszélések, „*elmesélt igazságok*”, amelyek sok esetben kívül állnak a diszkurzív gondolkodáson, s inkább az intellektuális intuíciót kívánják meg, valamint a rácsodálkozás képességét.

Kötetének legfőbb erénye, hogy a példázatokra frissen tekint, úgy, mintha az élete múlna azon, hogy jól érti-e azokat, ugyanakkor az értelmezésekben nem törekszik kizárólagosságra. „*Vissza kell szerezni a »elket«, a mese sokarcú »pontatlanságát.«*” (24. o.) Ennek az eljárásnak csak akkor van érvénye, ha olyan intuitív képességekkel és olyan spiritualitástörténeti és spirituális jártassággal rendelkezik valaki, mint a szerző. Pleșu mindemellett egy pillanatra sem fitogtatja e jártasságot, nem vonsozolja magával holt tetemekként a múlt darabjait, hanem – anélkül, hogy utalna rájuk – élő hagyományként kapcsolódik hozzájuk. Sokszor ostorozza a kortárs és a múltban is jelenlévő moralizáló prédikációkat, néhol, egy-egy mondat erejéig túlzó a dogmákkal, az ortopraxissal és az allegorikus írásmagyarázattal kapcsolatban, de mindez nála nem válik ideológiává. Ami számára lényeges, az az egysze-

ri alkalom „*intuitív*” megragadásának képessége. Kötete egyféle spirituális propedeutika (előkészítés, előkészítő gyakorlat). A filozófiai, különösen egzisztencialista, kevéssé egyházas exegéziseket ismerve az a félelme az embernek, hogy a megszokott és unalomig ismert Krisztus kontra egyház, kereszténység kontra Krisztus, vagy kereszténység kontra egyház ellentétek szolgálnak alapvető tájékozódási pontként a szerző számára. E könyv esetében szó sincs erről. Mindössze arra hív bennünket, hogy az egyes szöveghelyeket a maguk súlyával, önmagunkra vonatkoztatva ragadjuk meg először, mert „*aligha hihető, hogy Isten csak azért jött e földre, hogy megtarthasson nekünk egy-egy olyan megindító beszédet, amelyet a tisztességes nagynénik szoktak.*” (308. o.) Pleșu ellenáll a jóságos, bárgyú Krisztus-értelmezésnek, elveti a kereszténység rózsaszín ködbe burkolódzó képét, a történeti és filológiai olvasatok kizárólagosságából fakadó kint-létet, mely képtelenné teszi magát a befogadásra. „*A feladat nem az, hogy leegyszerűsítsük a valóságot, hogy úgy építsük át, hogy kipótolja hiányosságainkat és könnyebbé tegye életünket. A tét az, hogy a valóság munkatársai legyenek, figyelembe véve a meghatározottságait, hogy együtt dolgozzunk annak komplex rendjével, rendszerbe nem rekeszthető gazdagságával, ami, egyebek mellett, tövist és gyomot is terem.*” (92. és köv. o.)

Pleșu gondolkodása zavarba ejthet bennünket, mert elszoktunk ettől a közvetlenségtől, hajlamosak vagyunk rögtön a kritizmus hibájába esni, félredobni egy ehhez hasonló könyvet. Mindemellett talán nem túlzás azt állítani, hogy olyan kísérlet ez a kötet, mely sikerrel igyekszik a példabeszédek és Krisztus közvetlen közelébe vinni bennünket. Együtt gondolkodásra hív, és arra, hogy törekedjünk elkerülni a zsákutcákat, ne áldozzuk fel a szövegek lényegét és célját semmilyen mellékszál kedvéért.

Stamler Ábel



CRITICA

Tüskés Gábor (vál. és szerk.): *Critica. Források az irodalom- és kultúratudományi szakkritika történetéhez 1986–2020*. Reciti Kiadó, 2020.



Stamler Ábel
(1992, Kaposvár)
valláskutató, szerkesztő,
Balatonfenyvesen él

A Tüskés Gábor válogatásában és szerkesztésében, valamint Tüskés Anna sajtó alá rendezésében napvilágot látott kötet a 2013-ban megjelent kötet (*Hagyomány és kritika. Könyvek, könyvbírálatok a kora újkori európai irodalom és művelődés történetéhez*. MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Budapest, 2013.) párja. Az utóbbi kötet Tüskés Gábor kritikaírói munkásságát tekintette át, a mostani pedig az általa írt, szerkesztett, társszerkesztett, sajtó alá rendezett, előszóval vagy kísérőtanulmánnyal ellátott könyvekről írott szakkritikákból közöl bő válogatást. Mindkét kötet kiadását az a felismerés indokolja, amit már az első kötet előszavában is olvashattunk: „míg az irodalomtörténetesek kritikusi munkásságát többé-kevésbé módszeresen számon tartja a tudománytörténet, jóval kevesebb figyelem fordul az irodalomtudományi művek kritikái recepciójára”. A most megjelent kötet műfaját tekintve még szokatlanabb a magyar könyvkiadásban, mint az előző. Nehéz helyzetben van a recenzens, hiszen Tüskés már előző gyűjteményes kötetében is részletesen írt a szakkritikák jelentőségéről, a tőle megszokott figyelemmel már előre meg-

határozta a könyv további felhasználási lehetőségeit, valamint kijelölte azokat az utakat, amelyeken az értelmező haladhat. A könyv műfaja is nehézségek elé állítja az ismertetőt, két választási lehetőséget hagyva neki: vagy egy-egy közelebbi témába és annak recepciójába enged betekintést további témákat és értelmezési lehetőségeket kibontva (Rezension), vagy az ismertetés (Buchbesprechung) műfaját választja, lemondva ezzel minden új felismerés előadásáról. Tekintve, hogy jelen sorok írójának (sajnálatos módon) nincsenek a később felsorolandó tematikákhoz kapcsolódó felismerései, így az utóbbi módszert választottuk.

Amint az alcím is mutatja, harmincöt év termését gyűjtötték egybe e kötetben, melyben negyvennyolc kiadványról, nyolc nyelven közel százhusz kritika található. A teljes kritikai korpusz, amely Tüskés eddigi életművét áttekinti, százhetven tételt foglal magába, s közel negyvenöt ív terjedelmű – így kötetbe rendezni aligha lehetett volna. A recenzált kötetek egy részét egyedül, másik részét elsősorban feleségével, Knapp Évával, valamint közeli munkatársaival közösen írta, szerkesztette Tüskés, így

a magyarországi irodalom- és kultúratudomány bizonyos részeinek elmúlt majd' negyven évét is áttekinti a kötet, egyúttal a nemzetközi együttműködések és recepció jelentős részére is rávilágít. A gyűjtemény céljáról és a válogatás szempontjairól így vall a szerkesztő: „A gyűjtemény alapja a felismerés, hogy a tudományos művek kritikai fogadtatása, benne mindenkéltől az ismertetések, recenziók és bírálatok természetes részét és tárgyát alkotják az irodalomtörténeti munkának, s elsődleges forrásai a tudomány- és kritikátörténetnek. Az összeállítás fő célja, hogy dokumentálja az Irodalomtudományi Intézet XVIII. századi Osztályán végzett alap kutatások generációkon átívelő folyamatosságát, számvetést adjon az általam végzett, irányított, támogatott és napvilágra segített kutatások eredményeinek szakmai értékeléséről, s megjelenítse az eltérő, néha ellentétes véleményeket. A kritikák kiválasztásában abból indultam ki, hogy bizonyos értelemben minden válogatás fikcióteremtő aktus, ezért fontosnak tartom egy minél teljesebb kritikátörténeti adatbázis létrehozását. A terjedelmi korlátokon kívül a válogatás szükségessége mellett szól, hogy a kritikák tárgyát alkotó munkák és maguk a kritikák növekvő mértékben válnak hozzáférhetővé hálózati formában. Az ismétlések minimalizálásának jogos igénye is indokolja a válogatást. A válogatás alapvető szempontja volt a kritikai attitűd, a továbbgondolás igényének és az új kérdésfeltevéseknek a jelenléte, a megbírált művekben elért tudásszint értékelése és lehetőség szerinti meghaladása. E szempontoknak nem minden, a gyűjteménybe beválogatott írás felel meg maradéktalanul, de néha egy csupán leíró, ismertető vagy ajánló jellegű írásnak is lehet dokumentum értéke.” A kötet nyolc tematikus egységbe rendezve mutatja be Tüskés Gábor munkásságának kritikai fogadtatását. Az írások a következő témákhoz kapcsolódnak: vallási kifejezésformák, szó és kép, egyházi irodalom, Mikes és Rákóczi, tárgy

és kapcsolattörténet, neolatin irodalom, tudomány- és művelődéstörténet, XX. századi irodalom- és tudománytörténet, vegyes tematikájú tanulmánykötetek. A kötet összeállítása során Tüskés a saját kutatói érdeklődése időbeli változásának megfelelően rendszerezte az egyes témákat és köteteket, s „a fejezeteken belül a könyvek megjelenési ideje, illetőleg tematikai összetartozása határozza meg a sorrendet. Az azonos évben megjelent munkákat szakmai jelentőségüknek megfelelően igyekeztem elrendezni. Az egy-egy munkára vonatkozó kritikák önálló csoportokat alkotnak, és nyelv szerinti elrendezést követnek: a magyar nyelvű írásokat követik az idegen nyelvűek, mindkét csoportban időrendben. Több különböző idegen nyelvű bírálat esetén a csoportosítás nyelvenként, azon belül időrendben történt. A kötetbe fel nem vett írások bibliográfiai adatai az adott műre vonatkozó kritikák szövege után, »További bírálatok« cím alatt találhatóak.”

A kötet nagy érdeme, hogy a szakkritikák legjobbnak vélt darabjai fogalmi tisztázásokkal, terminusok kontextualizálásával élnek, a magyarországi kutatások nemzetközi beágyazottságára és továbbgondolásának módjaira és irányaira is rámutatnak, valamint (s ez talán a legfontosabb), a kutatások folytatására, új szempontok bevonására ösztönöznek, sok esetben a további kutatások feladatait is kijelölik. A recenziókat szisztematikusan olvasva, s a Tüskés nevéhez kapcsolódó köteteket ennek megfelelően áttekintve bizonyosan ki lehetne mutatni azt is, hogy a szerző és munkatársai hogyan építették be a kritikusok által írtakat későbbi kutatásaikba, és ezek pontosan milyen eredményekre vezettek. Mindez a kollegialitás és az alázat fokmérője is egyben. Ezzel kapcsolatban nem elhanyagolható Tüskés egy interjúban elhangzott mondata: „Másfelől úgy gondolom, kutatásaim akkor bizonyulnának igazán sikeresnek, ha könyveim – Tarnai Andor egyik

nevezetes mondatát variálva – rövid idő alatt válnának elavulttá.”

Amint arra az előszóban maga Tüskés is utal, a szakkritikák jelentőségének felismerése azért is szükséges, hogy ezzel kellően differenciálni tudjuk a tudományometriai mutatók pusztán mennyiségi alapú adathalmazait és torzításait. Mostanság a közbeszédnek is tárgya az akadémiai szféra s általában a humántudományok körében végzett kutatások jelentősége és lehetséges irányai, a finanszírozási és minőségbiztosítási rendszer problémái. A jelen kötet éppen arra mutat rá, hogy a humántudományok esetében az egyes életművek részét képezi a befogadástörténet, valamint a színvonalas, konstruktív kritika is, amelyek figyelembevételével elkerülhetők lennének olyan egyoldalú, de hangzatosnak tűnő nyilatkozatok és cikkek is, amelyek pusztán mennyiségi szempontok szerint közelítenek a tárgyhoz. (Más kérdés, hogy Tüskés a tudományometriai mutatók alapján sem lehet támadásoknak kitéve.)

A kötet elsősorban azoknak jelent nagy segítséget, akik a fenti témák valamelyikével foglalkoznak, vagy a kutatástörténetét kívánják áttekinteni. Egyre kevésbé jellemző például, hogy egy kutató nem csak egy bizonyos könyvet, hanem annak recepcióját is figyelembe veszi az anyaggyűjtések során, pedig ezzel a módszerrel kiküszöbölhetők lennének bizonyos ismétlések, már meglévő felismerések újbóli feltalálása, valamint számos egyéb hiba vagy mulasztás. Teljesen más korszakkal és témával foglalkozó kutatóként is hasznosnak bizonyul a kötet, mert az alapvetően eltérő érdeklődési kör ellenére a kritikák egy része rávilágít a követendő kutatói magatartásokra, egyúttal a

különböző módszerek lehetséges és minden esetben komoly eredményt hozó ötvözésének jelentőségére, azaz az irodalom- és kultúratudomány interdiszciplináris megközelítésének egyedüli, valóban igényes művelésének lényegiségére. Összességében tehát nem csak azok forgathatják haszonnal a kötetet, akik a kritikák tartalmi oldala iránt érdeklődnek, hanem azok is, akik az irodalom- és kultúratudomány módszereit saját témáikban, illetve munkájuk során szeretnék minél igényesebben hasznosítani. Másfelől az sem elhanyagolható, hogy a színvonalas kritikaírás képességének elsajátítása hosszú folyamat, amit igenis meg kell tanulni. Mindehhez e kötet óriási segítséget nyújt.

Nem lehet elmenni amellett sem, hogy a komolyan vehető kritikának minden esetben építő jellegűnek kell lennie, akkor is, ha hiányosságokra, hibákra, vagy a nem kellően távlatos rátekintésre hívja fel a figyelmet, ezzel is segítve a szerző további munkáját. Ehhez azonban a szerző és a kritikus egymás iránti kölcsönös tiszteletére, a téma iránt érzett felelősségre és kellő alázatra van szükség. Talán az egyik legfontosabb – a kutatóknak, de bizonyos szempontból valamennyi író embernek tudatosítandó – tanács, amit az idézett beszélgetésben így fogalmazott meg Tüskés: „Más a szakma hosszú távú érdekeit szem előtt tartó felelősségérzet, és más az egyéni siker múltó tömjénfüstje. A becsvágynak nem a mű előtt van a helye, hanem a művel együtt kell növekednie. A tárgy elé vágó, önmagáért való, teljesítménytől független kutatói becsvágy hamis, egyben óriási teher az érintettek és a környezetének egyaránt.”

Stamler Ábel



Stamler Ábel
(1992, Kaposvár)
vallás kutató, szerkesztő,
Balatonfenyvesen él

Stamler Ábel

Mindent belülről látunk

Oláh János mint esszéíró

Gyergyai Albert szerint az esszé a „lélek kalandja”. A szubjektum szükségszerű vágya jelenik meg e műfajdarabjaiban, hogy önmagát, világhoz, múlthoz-jelenhez-jövőhöz, tudományhoz és politikához, valláshoz, kultúrához, a legkülönbözőbb témákhoz való viszonyát közölje. E közlésben elmosódnak a személyes élet és a tárgyiasult világ határvonalai, az idő viszonylagossá válik, és nincs, ami megálljt parancsolna a szerző „kísérletének”, hogy önnönmagát kinyilvánítsa.

Oláh János – képzőművészeti tárgyú írásait leszámítva – jobbra alkalom szülte esszéista. Írásainak – a laudációk, a kritikák, a nekrológ jellegű tárcák és a lapindító írások – legnagyobb része valamilyen alkalomhoz, műhöz, személyhez kötődik. Esszéket alkotó gondolatritmusainak kezdetén ritkán merül fel kiindulópontként közvetlen elméleti tartalom, izolált elvonatkoztatás. Mégis, írásainak legerősebb darabjai és részei egy másik – az alkalmat adó témától elvonatkoztatott – világra nyitnak kaput.

Kötetünk öt tematikus részbe rendezve mutatja be Oláh esszéírói munkásságát. Az életmű ismerőinek nem szolgál újdonsággal, hogy az írások jelentős része 1989-et követően jelent meg, ezen időszak előtt csak néhány ismertetéslátott napvilágot. Az első rész, amint címe is mutatja, legfőképp azon szerzőkre összpontosít, akik valamilyen szempontbólés életének valamely pontján – némelyikük egy egész életen át – fontosak voltak Oláh számára. A második rész a képzőművészeti írásokon túl egy filmismerttetést is tartalmaz, ami – ismerve a szerző

Szobolits Béla *Makacs álmok* című filmjének előkészítésében vállalt szerepét – nem meglepő. A harmadik blokk (*Őrző a strázsán*) olyan rövid írásokat közöl, amelyek nagyjából a Magyar Napló lapindító írásaiként jelentek meg, s egy-egy hangulatot, időszerű kérdést jelenítenek meg, s így egyben láttatják a tárcaírókat. A negyedik tematikus egység a Magyar Naplóhoz kapcsolódó tárcákat, felszólalásokat és esszéket közli, sok esetben a folyóirat kiadás napi nehézségeit, alkalmi problémáit állítva a középpontba, s egyúttal vázolja egy irodalmi lap történetének több mint húsz évét. Az ötödik s egyben utolsó részben a saját művekhez és az életműhöz való viszony jelenik meg, valamint a nemzeti önismeret és irodalom összefüggéseinek feltárása kap helyet.

Ha Oláh János esszéírói munkásságának egyik legfontosabb vezérfonalát próbáljuk megtalálni, akkor éppen az utolsó tematikus egység második része a nyitja az egész kötetnek. Már 1983-as írásában is a következőket írja Küsmödi Bálint élettörténetéről: „Inkább történeti-kultúrtörténeti képződménynek, semmint pusztán genetikai meghatározottságnak fogja föl magyarságát, sohase kérkedik vele, de bármikor hajlandó szolgálni, megőrzése annyira fontos neki, hogy azt már szinte nem is érzékeli, mintha magával az életösztönrel keveredne el ez a kényszer. Vállal érte minden megpróbáltatást, zokszó nélkül, egykedvűen tűri a legfőháborítóbb megaláztatást, létbizonytalanságot, s pátosz nélkül, olyan természetesen, ahogy egy pohár vizet iszik az ember, ha szomjas.

Mintha nem is lehetne másképp. A mai, téveszme által megzavart gondolkodásszámára különös a Küsmődi Bálint képviselte szemlélet, pedig alighanem ez az igazán természetes. Sajnos, egyre jobban eltávolodnak ettől az alapmagatartástól, ami pedig minden életre való, élni, létezni akaró etnikumnak elemi létfeltétele. Ahová Küsmődi Bálint az ösztöneit követve eljutott, ugyanoda ért Lévi-Strauss is a külső, néprajzi megfigyelő útját járva a fogalmi következtetések segítségével: »Minden társadalomnak – létszámtól függetlenül – van egy utolsó ellenállási, tűrés vonala – mondja –. Ehhez élete árán is ragaszkodnia kell. Ha nem teszi, az életét veszíti el. Ez a végső határ a közösség kapcsolata saját hagyományrendszerével.« Hozzá kell tenni, e kapcsolat nem a hagyományrendszer pusztá megőrzése, annak örökös átértelmezését, újraélését, újratereztetését jelenti.” Ha mindehhez hozzáolvassuk a *Magyar irodalom létfeltételeiről* vagy a *Gondolatok a mítoszról* című esszéket, nyilvánvalóvá válik, hogy ebben a kérdésben több mint egy emberöltő alatt sem látnunk semmiféle elmozdulást Oláh rátekintési módjában.

Az *Elérhetetlen föld* költőjének és a *Száműzött történetek* szerzőjének nemzetképe éppen ezekben az esszében mutatja meg leginkább a maga mitikus megalapozását, itt lelhetünk rá kifejtve azokra a mozgatórugókra, amelyek szerint Oláh más műveinek hősei élnek, túlélnek vagy meghalnak. A remekbeszabott képzőművészeti írások sem jelentenek kivételt ez alól, hiszen a legtöbbször valamilyen mitikus környezetbe vonja valamennyi művész munkásságát, legyen szó Berki Viola, Cservenka Ferenc, Kó Pál – a csillagbojtár, Halmy Miklós vagy éppen Schéner Mihály munkáiról; amint Kókay Krisztina műveiről fogalmaz: „A nagy vásznak a rajzokból merítik képi világukat, de áttételek folytán a finom jelzések itt jelképekké alakulnak. Többnyire falakat jelenítenek meg. Ezek a falak sohasem valódiak. Anyagtalanok és lebegnek. Mindig valamiféle nyíl rajtuk. Hol

a romlás hajszálrepedései, hol szabályos kapuk, beomlások, kicsiny ablakok, átjárás egy másik világba. Ez a másik világ azonban nem mutatkozik meg, csak sejteni lehet. Egyszerre vannak jelen benne a megbocsátás kékje, a minden este királylányt vacsorázó szörny, a hét világgömbön egyetlen lendülettel átnyilalló táltos, és a mitikus öntudat egyéb, soha egészen meg nem érthető kellékei. Mindez sejtelmes, de az innenső világ látszólag olyannyira jól ismert – lehet, véget nem érő félreértések sorozatán alapuló – praktikuma se több.”

A praktikumtól való eltérés – de nem az előle való kitérés(!) – óhatatlanul át- és átszövi ezeket az írásokat, mintha mindig ugyanabból az alapból indulna a szerző, vagy ugyanoda szeretne visszajutni. Ez lehet a magyarázata annak is, hogy folyamatosan olvasva az írásokat olyan kulcsszavak és sorvezetők bukkannak fel, amelyek a szerző repetitív stílusára utalnak. Ez nem a gondolattalanság, vagy az invenció hiánya, sokkal inkább egy tudatosan vállalt életprogram kifejezése. Ez utóbbi értelemben a kötet írásai valóban az *essai* műfajába tartoznak, hangsúlyozva a kifejezés eredeti értelmét, amelyet Hamvas Béla – talán legnagyobb eszéistánk – is előszeretettel felidézett: kísérlet. Kísérletek ezek az írások, s éppen ezért nem egy letűnt hagyományrendszer darabjait próbálják meg összeilleszteni, hanem a maguk töredékessége által mutatnak rá bizonyos hangulatokon, képeken, eseményeken és személyeken keresztül egy olyan *sensus communis*ra, amely végleg elenyészni látszana – ha nem lennének olyanok, akik újra és újra, különböző intenzitással ugyan, de ráirányítják a figyelmünket.

Amit Halmy Miklós műveiről írt, bizonyos elemeiben magát a szerzőt s belső motivációit tükrözi: „Az ő szempontjából az optikai trükkök, a festői eszközök csak akkor élnek, ha a tárgy, vagy mondjuk így: szellemiség, festői kifejtését képesek előmozdítani. E tárgy pedig a mítosz, a hiedelem, a kollektív tudat. Éppen ellentettje az európai divatok által akkoriban

lobogóra írott eszményeknek, amelyek az egyéni, az individuális szabadságot helyezték a művészeti érdeklődés középpontjába, annak igazát próbálva látvánnyá párolni. Ezek az akkori művészeti mozgalmak belülről ugyanakkor nagyon is nyájszelleműek voltak, különösen idehaza. Individualizmusuknak kollektíven próbáltak érvényt szerezni. Halmy éppen az ellentett receptet követte, az ősi, mitikus, közösségi üzenetet megjelenítő művészetet szélsőséges individualizmussal szolgálta és itatta át. Számkivettségét maga választotta, és talán nem túlzás azt mondani, bizonyos kedvteléssel élte át. „Az írásokban számos helyen megjelenő kollektív-individuális vagy a globális-lokális szembeállítás más-másszinteken, de ugyanazt az ellentétet fejezik ki: a kollektív (talán szerencsésebb az univerzális kifejezés használata) és a lokális a mitikus megjelenítői, míg az önmagában vett individuális és a globális az ettől – a normalitástól – való eltérést képviselik. Kevesen látják és láttatják azt a paradoxont, hogy a kortárs individualizmus valójában egy nyájszellem kifejezése. Ebben az értelemben az individuális az új kollektív, vagy a kollektív az új individuális? Mihez képest is lehetne az ember individualista egy olyan korban, amikor minden univerzális, mitikus kötőanyageltűnt, feloldódott?

A „bartóki” modell, melyet Oláh életművével kapcsolatban elsősorban Bertha Zoltán és Já-

nosi Zoltán hangsúlyozott, programalkotóvá válik valamennyi esszében. A művészetet és műveket pásztázó tekintet csak olyan alakokon pihen meg, akik s amelyek ebbe a modellbe illeszthetők. Oláh programja szerint a tudatosan vállalt feltételekhez – földhöz, múlthoz, személyekhez – kötöttség az, amin keresztül elindulhat az ember az „elérhetetlen föld” felé. Az univerzális, a mitikus csak a „szélsőséges individualizmussal” átítatott lokalitáson keresztül nyílhat meg az alkotónak. A földhözragadság nem lehet vád, ha felidézzük Mircea Eliade megjegyzését, amely a versekben, novelákban és az itt közölt esszékben is találkozik Oláh János elképzeléseivel és ars poeticájával: „A szülőfölddel való misztikus közösség homályos érzete egészen a mai európaiakig fennmaradt. Nem profán hazaszeretetről vagy a környék szeretetéről, nem az ismerős táj csodálatáról vagy a falusi templomok körűl nemzedékek során eltemetett ősök tiszteletéről van szó. Egészen más ez: őshonos voltunk misztikus élménye, az a mélyen lappangó érzés, hogy a talajból emelkedtünk ki, hogy a Föld szült bennünket, ugyanúgy, ahogy kimeríthetetlen termékenységgel szült sziklákat, folyókat, fákat, virágokat. Őshonosságunkat ebben az értelemben kell felfogni: helybeli embernek érezzük magunkat, ez pedig a kozmikus struktúra olyan érzete, amely messze túlmegy a család és az elődök közösségén.”

A tanügy rendezése

1945 őszen a Nemzeti Parasztpárt kiadója, a Sarló megjelentette ezt a mindössze 32 lapos tanulmányt, melyet a Békésen, majd Hódmezővásárhelyen élő és tanító Németh László a párt (és Illyés Gyula) felkérésére készített.

62 Csekély visszhangja támadt ennek a munkájának, holott ő maga az egyik legfontosabb megszólalásának tartotta: benne a teljes magyar köz- és felsőoktatás reformját kínálta a politikának. Valóban fontos ez a munka a teljes Németh-életműben is, egyszersmind egy magváltozott lelki és szellemi magatartás alakulásáról is hírt ad: míg 1945 előtt Németh László az örök szervezői, organizátori szerepet tartotta legfőbb alkati tulajdonságának és közösségi kötelességének, a háború után a szolgáló, a nemzetnevelő attitűd kibontakozása került előtérbe.

Hamvas Béla (ezúttal fáradtnak tűnő) kritikája a Pedagógusok Szabad Szakszervezete folyóiratában, az *Embernevelésben* jelent meg. (1946. 1-2. 62-64.) Ezúttal is széles kitekintéssel indította cikkét: a nyugati polgári társadalmak rájöttek, hogy a modern kor kihívásaira csak új ember kinevelésével tudnak válaszolni. A fő dilemma itt – Hamvas szerint – a következő: „tartsa fenn a magas szellemiség színvonalát és a tömegeket igyekezzen fölemelni – vagy: szállítsa le a színvonalat a tömeg kedvéért és szolgálja azt, amit 'kiegyenlítésnek' hívnak.” Németh László – mondja Hamvas – az utóbbit választotta, de úgy, hogy a tömegműveltségnek kell megközelítenie a régiek egyéni műveltségét. (Ennek a következtetésnek az egyik szála azonban Hamvasnál pontatlan. Németh László ugyanis nem egészen erről beszél. Hanem arról, hogy: „A tanügyi reform célja csak egy lehet: ha ez a kiegyenlítődéssé úgyis folyik, s jó is, hogy folyik, állapotdjék meg minél magasabban.” Tehát azt mondja, hogy a „kiegyenlítődéssé” fölfelé történjen s ne lefelé.)

Hamvas itteni – nehézkesen és félreérthetően fogalmazott – bírálata cikke végén található. Megjegyzi, hogy Németh jellegzetesen „magyar” író: egyetlen műve sem mentes a „tudatosan bevallott politikai irányítástól”. Másfelől pedig a szerző el van foglalva saját „lírójá”-val. „Ez az egyetlen zavaró mozzanat abban a tanulmányban, amelynek valószínűleg a hivatalosak is hasznát fogják venni.”

Nincs tovább: Hamvas nem foglalkozott többet Németh írásaival. Németh sem érdeklődött Hamvas íránt, nem írt róla, levelezésében nem említette, esszéiben csak egyszer, még korábban tett rá utalást. (*San Remo-i napló*, 1935.) Az utolsó – levélbeli – említés pedig már láttuk: 1938 májusából való volt.

„A poeta sacer feladata [...] a logosszal az emberi sorsnak az isteni léttel való kapcsolatát mindig újra és újra, önmagából, végzetesen cserbenhagyva, megteremteni.”¹

„Ki nem az Égő Szárnyra épít./szánandó szolgálka mind./Építsd magadba hát az égnek/tündöklő sarkait.”²

Stamler Ábel 63
„POÉTIKUS
TEMPERAMENTUM”

A filológiai érdeklődésen túl is érdemes lenne részleteiben látnunk Hamvas és a hamvasi életmű hatástörténetét. Weöres Sándorral való kapcsolata, s a weöresi életmű egy – ha nem a legkiemelkedőbb – szakaszára kifejtett hatása a leginkább átvilágított, noha az erre vonatkozó irodalom is terhelt sok szempontból. Molnár Sándorra gyakorolt hatása kiemelkedik a művészet területén, amennyiben elevennek, és tartósnak bizonyult. A komolyan vehető, jelenleg ismert értelmezések (s Molnár esetében önértelmezések) e két életműre korlátozódnak. Eltérve az irodalom és a képzőművészet témájától László Andrást, Darabos Pált és Dúl Antalt kell megemlítenünk.

Félő, hogy a hatástörténetet fürkésző kutatások, s egyáltalán, Hamvas filológiai, esztétikai, filozófiatörténeti, vagy bármilyen más humántudomány felől való tárgyasítása éppen a lényegről vonják el a figyelmünket. Ismeretes László András mondása arról, hogy „egyszer majd Hamvas is babrálni kezdik.” Úgy tűnik, hogy – nagy vonalakban, némileg karikírozva – három különböző stratégia létezik, ami az életmű értelmezését illeti. Az egyik egy kedélyes, néhol bárgyú aktualizálási kísérlet, melynek legrosszabb darabjait a szerzők saját pozíciójuk megerősítésére és emelésére használják, tulajdonképpen instrumentalizálva Hamvas. Ezekre általában is kár szót vesztegetni, persze tudatosítva, hogy a legsikeresebb írásoknak bizonyulnak. A valódi megismerés elől ez az értelmezési módszer kitér, rosszabb esetben nem is képes rá, s így a megismerés és az egzisztenciális értés hiányában frázisok komikus egymásra halmozásában merül ki. A mindenkor szerző a szegényember Hamvas Bélája. A második hasonló, csak szigorúan „tudományos” alapon. Itt a megismerést helyettesíti az információ, az egzisztenciális értésre pedig nincs szükség, hiszen az nem férne bele az objektív tudományosság keretébe. Nem árt ha látjuk, az elmélyült kutatói munka feltétele jelen esetben az lenne, hogy legalább a Hamvasra elementáris hatást gyakorló szerzőket, és életműveket a tudós „átrágja”, esetleg ezt követően (még írás

Hamvas Béla és Takáts Gyula

kapcsolódásai

előtt!) „megeméssze”. Gyakran csak az utóbbi szokott sikerülni, általában egy-egy művel, netán annak fülszövegével... A harmadik s egyben utolsó értelmezési kísérletet az különbözteti meg az előzőektől, hogy a feladatot pontosan kijelöli, tárgyát komolyan veszi, nem instrumentalizál, az 64 információk másodlagosak a számára, de nem tekinti őket érdektelennek, s témától függően az életművet, s egyes szakaszait és sarokpontjait mindig az alázat és az autonómia dinamikájának erőterében szemléli. Jellemzően azokról a szerzőkről van szó, akik szorosabban, vagy lazábban, de kapcsolódnak Hamvas közvetlen tanítványainak, barátainak köreibez.

A fentieket két dolog miatt kellett előre bocsátanunk. Egyrészt az alábbi írás egy olyan folyóiratszámba készült, amely a hamvasi hatástörténetnek maga is része, s ezzel reflektálunk a szélesebb recepcióra is. Másrészt a magunk számára is kijelöl egy utat, amelyen haladni szeretnénk annak érdekében, hogy a fenti buktatókat elkerüljük. Ez persze nem mindig sikerül, de nem árt, ha az ember bizonyos elveket és ideákat újra és újra számon kér saját magán.

Takáts Gyula Hamvas Bélával való személyes megismerkedése az 1940-es évek közepére tehető. Ekkor jelent meg Takáts *Se ég se föld* című kötete az Egyetemi Nyomdánál, Kenyeres Imre és főként Kulcsár Adorján jóvoltából. A kötetéről Hamvas Béla írt recenziót a *Diárium* 1947 őszi számában – melyből a fenti cím is származik –, s amelyben többek között a következőket írja: Takáts Gyula költészete „kozmosz erővel való intenzív együttélés (mythikus létezés) és ehhez képest a mélyen átélt és megnevesített népi nyelv.” Egyfajta „meditációs és monológ költészet” ez. Takáts Gyula „az a költő, aki ha reggel a kis ház ajtaján kilép, a jegenyékre felnéz, az már költészet.” Valamint: „Hálás dolog lenne Takáts Gyula verseit és Egry József képeit ebből a szempontból összehasonlítani. Milyen csodálatos az, hogy élnek közöttünk emberek, akik, ha kinéznak a tóra, az már festmény és ha fölemelik a horgászbotot, az már vers. Milyen nagyszerű dolog az, hogy ez a múzsai lét, amely oly gyengéd és ritka, most itt közöttük jár. Nem hogy mesterkednie nem kell, nemcsak erőlködni nem kell. Ahhoz, amit önkéntelenül él, semmit sem kell hozzátennie, hogy abból költészet legyen. Ez a csodálatos. Ez a poétikus temperamentum titka és varázsa.”³

Az ismertetésről Kulcsár Adorján már annak megjelenése előtt írt Takátsnak: „Már itt várt Hamvas kritikája, igen szépen megírt, új szempontokban gazdag, komoly méltatás. Mihelyt lesz róla kefe, elküldöm, hogy minél hamarább olvashasd.”⁴ Takáts Egry Józseffel való összehasonlítása rendkívül találó, hiszen nyolc, Egry halála után négy évvel később a festő és a költő közös kötettel jelentkezett, mely szoros és mély barátságuk tárgyasulása. Meglehet, hogy Hamvas tudott erről a barátságról, hiszen – noha fotók és egyéb erre vonatkozó dokumentáció nem maradt fenn – ő maga is megfordult mind Fonyódon, mind Badacsonyan ezekben az években.⁵ A részletes

életrajzi adatok sajnálatos módon több helyen hiányosak Hamvasról, s igaz ez a Hamvas-Takáts kapcsolatra is. Csak Takáts néhány megjegyzésére hivatkozhatunk, illetve néhány levélre, melyekre később még visszatérünk.

Takáts és Hamvas kapcsolatát egy további komoly tényező befolyásolja, nevezetesen Weöres és Hamvas ötvenes évekig tartó barátsága, melyre Weöres ebben az időszakban mind levelei, mind 65 *A teljesség felé* című művének ajánlása szerint mint mester és tanítvány kapcsolatára tekintett. Az ebből az időből származó Takátsnak írt Weöres levelek egy része sajnálatos módon elveszett, lappang, így ezekből sem tudunk meg semmilyen adatot Takáts és Hamvas kapcsolatáról. Nem kizárt ugyanakkor, hogy maga Weöres hívta fel Hamvas figyelmét Takáts fenti kötetére. A *Diárium*ban megjelent kritika hatását azonban mi sem bizonyítja jobban, mint Takáts megjegyzései, melyeket számos helyen kifejtett az ismertetésről. *Emlékek életrajza* című kötetében így ír: „Rajz és vers, ha már megtestesült, akkor arról a jelenésről, világkeresésről és üdvözletről is jelez, amellyel környezetünk és tárgyaink, egyszóval a valóság szavát és lényegét kutatja. *Helyettük szóljál* volt egyik verseskötetem címe, mert kép és vers nálam helyettük szól. Így világot teremtenek a világban, amelynek szerves valónkkal és ráérző, kereső szellemünkkel mi is részei vagyunk. Így vallanak és vallunk az Egészről, amelyben és amellyel együtt hajóznak, és amely szólít minket. Hamvas Bélával sokszor beszélünk erről. Ő ezt a világba bele- és ráérző állapotot, ezt a teremtő közvetlenséget Egry képeiről és *Se ég se föld* kötetemről írva »múzsai lét«-nek nevezte.”⁶

Sokszor beszélünk. Mikor és hol? Sajnos nem ismert. Az mindenesetre bizonyos, hogy a kapcsolat fontos volt Takáts számára, ha 55 évvel később megjelenő kötetében is Hamvaszt idézi mint értő kritikust. Az idézett kötetben később odáig megy, hogy Hamvaszt kifejezetten hivatkozási alapként említi, ha költészetéről van szó: „Ilyen lehetne a pannon tavi iskola? – Hamvas Béla valami múzsai létről, az élet és művészet illetően »egészéről«, valami tavi iskolát kísértő »önkéntelen poézisről« írt már 1947-ben a *Diárium*ban. Ott valami olyan »istennőt« emleget, »aki csak azt fogadja kegyeibe, akit szerelmére méltónak talál«, még akkor is, »ha az egész föld olyan otromba, hogy még vágya sincs elérni ezt«. – És azóta?... Folytatta-e irodalomkritikánk ezt keresni, szólítani? – Pedig ilyesmire ihletőnek értette Hamvas Béla ezt az együtt és egyszerre tanító mediterrán világot. Ahol a szőlő a jól kezelt bornál is tündöklőbb. Az összes érzékszervet együtt éltető és mozdító mitológiát és mai életet jelent. Él és szól, mert van. Csak látni és hallani kellene. Ehhez méltó pedig csak a jó és a szép lehet, mert ennek a létezésnek és világnak az igazsága erre nevel. Az egészben az ő szavával így sohasem utánozhat és ismétélhet, csak teremthet.”⁷

A hamvasi művészetelmélet és művészetszemlélet itt találkozik a Takáts által követett antik és keleti (elsősorban a késői művekben megjelenő kínai)⁸ művészetszemlélettel. Takáts naplójában találunk még egy megjegyzést, melyben – érdekes módon – Határ Győző egy ismertetését hang-
66 neme és mondanivalója miatt Hamvashoz köti: „Érdekes, a londoni rádió előbb foglalkozott A rejtett egész-szel, mint a budapesti. Határ Győző el is küldte gépelve az ismertetését, amely verseim és költészetem lényegére tapint. Arra a világra, amelyről Hamvas Béla is többször beszélt. Erről a világról a magyar kritikusok eléggé hallgatnak. Határ Győző itt a »lényeglátásról való álmodozásról« beszél és a rettenetről. Hermes Trismegistos rejtélyes célzásairól. És arról »a rejtett kvalitásról, amit nehéz szétszázalni... Amit Rilkenél találunk« – írta.”⁹

Ismeretes, hogy Hamvas több alkalommal utazott Pécsre, s kifejezetten jó kapcsolatot ápolt Várkonyi Nándorral, Rajnai Lászlóval és Csorba Győzővel is, így Takáts és Hamvas itt is találkozhattak, s a fordulat éve előtt bizonyosan találkoztak is. Ekkor ugyanis mind Takáts, mind Hamvas a *Sorsunk* szerzője volt, előbbi mint Várkonyi Nándor tanítványa, majd barátja, utóbbi mint barátja, s a *Sziriat oszlopainak* egyik első olvasója.¹⁰ Hamvas szülei a háború után néhány évig Kaposváron éltek, Hamvas pedig, naplóbejegyzései és levelei tanúsága szerint 1945 és 1947 között többször megfordult a városban.¹¹

Hamvas elhallgattatása haláláig meggátolta abban, hogy publikáljon, akár recenziókat, újabb ismertetéseket közöljön. Ez alól tudtunkkal mindössze Muraszaki Sikibu művének fordítása, a *Gendzsi regénye*, a *Látóhatár* részére írt esszék közül „Az egzisztencializmus után” című, valamint a *Világirodalmi Lexikonba* írt szócikkek jelentenek kivételt. A Hamvas életműkiadás 14. kötetének első kiadásában, a *Szarepta*¹² című kötetben megtalálhatók a *Látóhatár* részére írt esszék. A fent említett egyetlen közlés a kortársak figyelmét mindenképpen felkelthette, hiszen majd’ húsz év után jelent meg újra nyomtatásban Hamvas neve. 1965-ben Paku Imre, a *Látóhatár* szerkesztője írja Takátsnak: „Hamvas Béla ügye egészen más: fent állították le! Ki tehet arról? H. B. nem közeledett a mai követelményekhez, sőt azokkal szembehelyezkedett indirekt módon. Mi sajnáltuk őt a legjobban. Különben majd róla többet más alkalommal, részletesebben.”¹³ Milyen nyíltan jelenik meg a fenti sorokban a hatalom gúnya a korrumpálhatatlansággal szemben, ezzel ismét kényszerű hallgatásra ítélve Hamvast. A Pakunak írt Takáts-levelet nem ismerjük, de a válaszból biztosak lehetünk abban, hogy a költő a további Hamvas-kozlések iránt érdeklődött. Míg Takáts helyzete mindvégig a túrt és a támogatott kategóriák között billegett, Hamvas egyértelműen a tiltott kategóriában volt, s a fenti volt az egyetlen eset, ami lehetőséget teremtett volna arra, hogy a túrtbe kerüljön át. Sorsszerű, hogy halála után bizonyos körökben éppen ez volt az oka az életműve iránti nyitottságnak.

Az utolsó apró elem M. Kemény Judit, Hamvas sógornője egy Takátsnak címzett levele,¹⁴ akinek 1965-ben nyílt közös kiállítása Martyn Ferencsel és Takáts Gyulával, az akkor Takáts Gyula igazgatósága alatt működő kaposvári Rippl-Rónai Múzeumban.¹⁵ A kiállítandó szobrok és grafikák megtekintéséről írja Takátsnak a következőket: „Májusban irt levelében
67 közölte, hogy júniusi, pesti tartózkodása alkalmával, a szeptemberben rendezendő kiállítással kapcsolatban felkeres minket, hogy munkáimat megnézze. Örömmel és szeretettel várjuk, csak arra kérjük, legyen olyan kedves bennünket előre értesíteni, hogy biztosan itthon lehessünk. /Itthon sajnos nincs telefonunk, de férjemet esetleg felhívhatja munkahelyén szombat, vasárnap kivételével /Máthé Iván György 166-440/ vagy Hamvas Bélát értesítheti telefonon, 496-943, onnan /azaz édesanyáméktól/ valahogy megtudhatnánk idejövételének idejét. Szíves üdvözlettel, M. Kemény Judit” A kiállításon valószínűleg Hamvas Béla is részt vett, erre azonban a fényképes dokumentáció hiányában szintén nincs bizonyíték. Martyn Ferenc – aki maga is jó kapcsolatot ápolt Takátscsal – leveleinek tanúsága szerint többször is buzdította az utóbbit, hogy ismét keresse fel személyesen Hamvast, ugyanis mindannyian nagyon várják. A találkozó részleteit azonban nem ismerjük, hiszen Martyn a hozzá írt leveleket nem tartotta meg.¹⁶

Takáts könyvtárában a fentiekben ismertetett okokból csupán néhány Hamvas-kötetet találunk, a *Láthatatlan történet*, valamint az *Anthologia Humana* a kényszerű hallgatás előtt jelentek meg. Az utóbbit a már említett Kulcsár Adorján küldte el Takátsnak mintegy fél évvel a többször idézett kritika megjelenése előtt: „Hamvas antológiáját egyidejűleg elküldtem címedre.”¹⁷ Itt van azonban a Tüskés Tibor által kiadott *Szellem és egzisztencia*, valamint a *Forradalom a művészetben* című kötet, továbbá az életműkiadás egy kötete, melyben a *Bor filozófiája* című esszé található. Hamvas *Világválság* című írása 1983-ban jelent meg, s Takáts 1984-es naplóbejegyzése szerint ezt is olvasta.¹⁸ Ezen felül Takáts valószínűsíthetően tudta, hogy Csorba Győző könyvtárában megtalálható a Hamvas fő művének tekintett *Scientia sacra* egy gépelt példánya. Hogy ezt olvasta-e, nem tudjuk.

A dokumentált anyag Hamvas és Takáts kapcsolatáról mindössze ennyi. Néhány elszórt megjegyzés kötetekben és levelekben, feltételezések, sok 'ha' és 'talán'. Sem a Hamvas-, sem a Takáts-hagyatékban nem bukkantak fel eddig egymásnak írt levelek. Lappanganak, vagy egy magánygyűjtemény részét képezik? Nem tudjuk. Mindazonáltal biztosak lehetünk abban, hogy Weöres és Hamvas kapcsolata ismert volt Takáts előtt is, hiszen Weöres legjobb barátja volt, még a pécsi egyetemi évektől kezdődően. Ugyanakkor kevésbé volt lobogó természet, s kettőjük közül Weöres bírt nagyobb vonzalommal a keleti

bölcsélet iránt, mellyel Hamvas behatóan foglalkozott. Talán Takáts kiegyensúlyozott, klasszikus latin életszemlélete volt az oka annak, hogy a Hamvas iránti rajongásban nem osztozott oly módon, mint barátja, azonban az iránta tanúsított tiszteletben mindenképpen. Számos kapcsolódási pont vet-

68 hető fel kettejük között, olyan mozaikdarabkák, melyekből egykor talán kirajzolódik a pontos kép. Ehhez természetesen szükséges lenne feltárni más művészek és Hamvas kapcsolatát, hogy a huszadik századi magyar irodalom eddig kevésbé vizsgált mentalitás- és eszmetörténeti összefüggéseit pontosabban lássuk.

Ami a lényegesebb – mert az életnek kevésbé tárgyi oldalával foglalkozik –, az kettőjük szellemi kapcsolódása. Ez mindenekelőtt a művészetszemléletben és a művészet mint utolsó lehetőség megragadásában érhető tetten. Mind Hamvas, mind Takáts művészetszemlélete olyan archaikus felfogást jelenít meg – noha más-más hangsúlyokkal – amely a művészetet, s főként a költészetet az ember létrendi helyzetének lehetséges kitörési pontjaként ragadja meg. Amint Hamvas írja: „A költő mindig a Guénon értelmében vett hagyomány alakja volt, s feladata: az ember és a transzcendens világ között lévő kapcsolat folytonosságának fenntartása, az emberiség isteni eredetének tudata, s az istenhasonlóságnak mint az emberi sors egyetlen lényeges feladatának megőrzése.”¹⁹ A hamvasi életmű egyik kulcsszava az istenképiség, amelynek helyreállítása és megőrzése valamennyi művének kulcsmomentuma is egyben. Egy bizonyos, de nem kizárólagos olvasat szerint, míg a 40-es évekig elsősorban a célról, és ezzel együtt a valóság statikus adottságairól beszél, a hangsúly a későbbi művészetelméleti írásokban a valóság dinamikus voltára helyeződik, s így a kontinuitás mellett a mindenkor diszkontinuitásra irányítja a figyelmet. A világban adott dolgok egyszerre visszfényei egy magasabb valóságnak, ugyanakkor a maguk konkrétságában egyszeri és megismételhetetlen lehetőségei az átlépésnek, a szintáttörésnek. Ezt egy dolog teszi lehetővé: „Szavak között bújkáló való/Téged kutatlak, ki vagy mindenható.”²⁰ Vagy Hamvas szavaival: „A nyelv látható és láthatatlan: látható és pillanatnyi, láthatatlan: és örök.”²¹ A valódi művészi aktus feltételezi a transzparens egzisztenciát, amely a létezés valamennyi lehetőségére nyitott, azokat mintegy *tudatosan* munkálni hagyja, átéli. Nem sodortatja magát a dolgokkal, hanem szemléli azokat, hogy a megfelelő pillanatban valódi *alakító*jukká váljon. A statikus és a dinamikus valóság közötti kapcsolatról írja Takáts a következőket: „Így látom értelmét, és így remélem hasznát is a költészetnek a földi lét pólusai között. Mármost az arktiszi realitás és az emberiség atlantiszi álma között. Mert e kettő között mozog és munkál az emberi szellem és a képzelet... Ilyen útra nyitni a fényt!... Ilyenhez teremteni új szótárt!... Mindig az Új Lant és az Új Éden hitével élni és keresni és teremteni a hasznos szépet. Ez a líra lényege és a költői lét értelme... Megteremteni nemcsak a jelképes,

de a valóságos kertet is a talpunk alatt.”²² Az utóbbiakból az is következik, hogy a valódi művészet csak kultikus lehet, ami feltétlenül vallási, egyúttal szakrális is. Kultikus abban az értelemben, hogy a műveléssel áll szoros kapcsolatban, s ebből következően a rendezettséggel, a teremtéssel. Val-

69 lásos pedig nem a ma megszokott, szokásokhoz, polgári értékrendhez és konvencionálitáshoz kapcsolódó módon, hanem a maga elementaritásában, amennyiben a vallás az élet egészét átjárja, megszenteli.²³

A valódi művészet az egységtapasztalattal áll kapcsolatban, de nem valamiféle panteizmust feltételezve, amint azt mind Hamvas, mind Takáts életművével kapcsolatban emlegetni szokás. A természet éppen az (isteni) művészen és az (isteni) művészetben kapcsolódik a természetfelettihez: „Mégsem halott: a teljes része!/A látványon túl szívünkkel/indul a mindenségbe.”²⁴

Mindeddig úgy tűnhet, mintha a művészetet a „tehetséghez” s a modern értelemben vett nagy egyéniségekhez kapcsolnánk. Szó sincs erről. Ha valami összeköti a hamvasi és a takátsi művészetszemléletet, az éppen a művészet kizárólagosságának elutasítása. Amint a szintáttörés és az istenhasonlóság valamennyi ember számára feladat, úgy a művészet sem csupán vélt, vagy valós „tehetségek” belügye. A valódi művészet Hamvas szavaival metapoiézisz. „Az emberi tevékenységet nem a létért való küzdelemben a hasznos célszerűség jellemzi, hanem az értelem. Értelem pedig annyi, hogy az ember tevékenységében valamely egyetemlegesen emberi rendet követ, amely rend itt nincs, hanem megvalósításra vár. [...] A művészet abból indul ki, hogy az emberi lénynek megfelelő teljes értékű objektum nincs. A művészet az a tevékenység, amely az emberi létnek megfelelő teljes értékű világot megteremti. Ez a metapoiézisz. A metapoiétikus világ nem reális, hanem hiperreális. A metapoiézisz tartalma az emberi egzisztenciában és egzisztenciával együtt adott, mindenkiben meglévő koncepció, az emberi lét végleges alakjáról és berendezéséről. Az emberi hiperrealitás rendszer, sajátos törvényszerűségével, amely minden művészetben azonos: a stílus, a ritmus, az arány, a mérték, a létértékek ranglétrája és elrendezése.”²⁵ Rend nincs, hanem megvalósításra vár. A költészet, a poiézisz tehát nem írhatja le a valóságot, mert ezzel éppen saját célját hagyná figyelmen kívül: a valóságot átírnia kell.

A művészet által beemelni a számunkra adott világot, a természetet, közvetlen környezetünket egy magasabb valóságba, ami éppen ezáltal, a tudatos aktivitás, teremtés által nyílik meg nekünk. Amikor Takáts a *hasznos szép* (de nem a *hasznos célszerűség!*) gondolatát állítja szemléletének középpontjába, akkor éppen erre gondol, semmiképpen sem a világ instrumentalizálásáról és kizsákmányolásáról van szó. Mindez a világ felemelése:

„A hétköznapi jó életen és az okos cselekvéseken túl – szóval a vegetáláson és a praktikumon túl – olyant adni, amelyben a költéssel foglalkozó ember a teremtés sóját és mézét is megízlelheti. A vers egy kicsit a valóság fölé emelt vagy ébresztett világ. Ezt megérezni, ebben élni ugyancsak emberhez méltó. És mert a jó vers lényege a tökéletesség, így bátran beszélhetünk a gyakorlatban is munkáló hasznos szép fogalmáról és szerepéről... Ilyen értelemben szeretnék mindenkinek írni, akik megsejtik a teremtés gondolatát és az alkotás hasznát, ritmusát, színeit és örömet.”²⁶

Ennyiben mindkét szerző a „céhen kívüliekhez” szól, bizonyos köröket is sértve ezzel, ugyanakkor visszaadva a művészetnek az azt megillető helyet. A valódi művészet: művelés és képzés (*Bildung*), amely az istenképiséghöz (*Gottebenbildlichkeit*) vezet bennünket. Az ember a neki adatott helyen Isten munkájának folytatója. Létezhet-e ennél nemesebb feladat? Ha egyszer és mindenkorra lehorgonyoz ebben a tudásban, ebben az átélésben, az ember onnantól valamennyi tevékenységét a fenti, isteni értelemben végzi, nincs az életnek olyan része, amelyet ne emelne be, ne szentelne meg azzal, hogy az isteni tevékenységet, a megnyilvánult világ fenntartását és felélesztését folytatja.

A hamvasi életmű nemértése részben éppen a fentiekből következik, ahogy a takátsi gondolaté is. Újra és újra ugyanazok a kibúvók és címkék: naiv, romantikus... Holott éppen az ellenkezőjéről van szó. A valóságot és az emberi létfeladatot senki sem veszi komolyabban, mint az, aki megpróbálja a maga teljességében felemelni. A nővel, a borral, a szőlővel, a tárgyi kultúrával együtt. Itt nem a gyenge emberek hedonizmusáról van szó, bár néha ez is több mint a „polgárjelöltek” langyossága. A létezésben való tudattalan sodródás nem annak felemelése, hanem éppen belemerülés abba. Meggyőződésünk, hogy részben ennek a nemértésnek tudható be Takáts késői költészetében Csú Fu, a taoista bölcs alakjának megjelenése is. Egy darabig egymás mellett él a latinitás és a kínai alak, később azonban egyre inkább az utóbbira helyeződik a hangsúly. „Li Ki, a Szertartások Könyve/e nyers sziklák alatt minek neki?/Hogyha a forráshoz lép, meghajol/és saruját a kőre leteszi...”²⁷ Az alakváltozás egyik oka egyrészt éppen annak némileg rezignált tudomásulvétele, hogy valójában és mélységében eddigi munkáit nem, vagy csak kevesen értik. Ez az alakváltozás ismét a hivatalosak értetlenségével találkozott, hiányzott belőle a metafizikai szorongás (sic!), ami pedig tudvalevőleg a kortárs költészet egyik komoly fokmérője.²⁸ Ha a költő, a művész valamiféle végső instanciához tartja magát, az ismételten csak naiv, romantikus lehet.²⁹ A fentiekből talán az is látszik, mennyire tragikus vesztesége költészetünknek és irodalmunknak az a tény, hogy Hamvas Béla nem lehetett jelen kritikusként és iránymutatóként a múlt század 40-es éveitől a honi kulturálatlanságban. Vajon milyen irányokat vehettek volna – ne legyünk naivak

– egyes életművek, ha a folyamatos visszacsatolás és segítség lehetősége megadatott volna Hamvasnak. A Van, az Egész, a Teljes mint a takátsi költészet alapszavai csak a hamvasi szemlélet jegyében érthetőek maradéktalanul. Persze Takáts esetében sem rendszeres ez a metafizika, de rendszerűség nem is lehet a költészetben, ha az nem akar programatikussá válni.

Talán nincs még két olyan alakja a huszadik századi magyar irodalomnak, akikkel kapcsolatban oly sokszor hangzott volna el egy kulcsszó mint Hamvas és Takáts esetében. Ez a kulcsszó a derű. Csányi László szerint a takátsi létszemlélet alapszava éppen a *serenitas*. Hamvas életművéről és személyéről az egyik legtöbbször és legfelületesebben megidézett minőség ugyanez. Míg Csányi képes volt a maga magasrendűségében megközelíteni ezt a valóságot, addig a hamvasi értelmezéstörténet legtöbb esetben mindezzel csupán semmitmondását kendőzi el, noha ez nem ok arra, hogy ne tekintsünk rá úgy mint a hamvasi alapszavak egyikére. Tudjuk, ez semmiképpen sem olcsó kedélyeskedés, netalán valamiféle negédes mosoly. Tartsuk szem előtt, hogy a derű éppen a metafizikai bizonyosságból következik, e kettő nem elválasztható egymástól. Amikor a véges és a végtelen, a látható és a láthatatlan viszonyát kutatjuk, akkor éppen a végtelen és a láthatatlan tudatában és tudásában rejlik az a lehetőség, hogy a világot a „valóság fölé emeljük, vagy felébredszük.”

Itt térhetünk vissza az írásunk elején idézett recenzióhoz, amelyből a cím is származik. Ez lenne tehát a hamvasi és takátsi *poétikus temperamentum*, amely nem csak költők és a szó mai értelmében vett művészek sajátja, hanem az egyetemes emberi lehetőségek közül az egyik legfontosabb, melynek megvalósítása feladatként áll előttünk. Mert a valódi életet csak ennek jegyében érdemes és lehet megélni.

(A szerző a *Petőfi Irodalmi Múzeum Oláh János-ösztöndíjasa*)

¹ Hamvas Béla: „Poeta sacer”, in Uő: *A láthatatlan történet. Sziget*. Medio Kiadó, h. é. n. /Hamvas Béla művei 18./ 188.

² Takáts Gyula: „Icarus a költőhöz”, in Uő: *Se ég se föld*. Budapest, Egyetemi Nyomda, 1947, 41.

³ Hamvas Béla: „Takáts Gyula: Se ég, se föld”, in *Diárium*. 1947, 3. (ősz) szám, 136.

⁴ Kulcsár Adorján 1947. augusztus 21-én kelt levele Takáts Gyulának. Géppel írva, boríték nélkül. Magyar Nemzeti Levéltár Somogy Megyei Levéltára XIV. 81. Takáts Gyula iratai. 18. doboz

⁵ A *Vizitükör* című kötet megjelenése előtt nyolc évvel írt ismertetésre mint lehetséges inspirációs forrásra már Kabdebó Lóránt felhívta a figyelmet. Kabdebó Lóránt: „Árkádia távlatai”, in *Jelenkor*. XXXV. évf. (1992) 6. sz. 553–561. A kötet terve egyébként – Takáts Gyula visszaemlékezése szerint – 1948-ban merült fel először, tehát Hamvas recenziójának megjelenése után.

ÚTIKALAUZ HAMVAS BÉLA VILÁGEGYETEMÉHEZ

vagyis részletes eligazítás e kozmosz istenei, angyalai, démonai, valóságos és imaginárius* lényei, emberei, lakhelyei, létsíkjai és gondolatai felől – az örök hagyomány jelenlevőségének felmutatása szolgálatában.

(Részlet)

C

Calicut: a SZILVESZTER című regényben többször szereplő Kerala állambeli (India) város neve. Az itteni leprakórházban tartózkodott betegként → *Beel-Matati*, → *Paddon L'Egguéntieu* pedig ápolóként, és itt kötöttek barátságot. Paddon ide → *Kalqueval* együtt szökött az új-zélandi → *Dunedin*-ből, de *Kalque* tovább ment Oroszországba.

Caludel*: a SZILVESZTER című regény egyik szereplője, új-guineai gyáros, aki nek a közeli kis szigeten, Ponapén van ipartelepe. ~ egy meghívás nyomán Milwaukee-ben megszőketti → *Suabedissen* feleségét, → *Eusebia Tatrakaliminchot*, és Ausztráliába utaznak. *Suabedissen* üldözni kezdi őket, és a Kentaur hajón találkozik → *Dario Melga* belga csillagással, aki lebeszéli őt ~ üldözéséről. A hajó ~ nek szállított árukat. → *Chippordan* Abesszíniában találkozott ~ lel és Eusebiával. Később Eusebia ~ től is megszőkik → *Mardesalennel*. ~ ekkor fedezte fel a tizenhárom éves → *Pasité*, és táncosnőnek taníttatja ki, de *Pasité* elhagyja őt egy filmrendező kedvéért. ~ mellékesen a → *Galambtenyészők Világszövetségének* ügynöke volt, aki jelentéseket továbbított a kémkedéssel foglalkozó szövetség megbízásából üzleti utazásai során.

Camouflage*: imaginárius folyóirat, amelynek példánya megtalálható → *Bormester Virgil* könyvei között, a *KARNEVÁL* című regény I. könyvében.

Capetan D'Arrigo*: a SZILVESZTER című regény szereplője, többek között művészeti kritikus is, akadémikus, aki az akadémia folyóiratában nagy cikket írt → *Theoclodini* szerinte elviselhetetlen festészete ellen. A festőt ellenben többen is védelmükbe vették (→ *Kaustinen*, és *Quukko* → *Mardesalen* is). ~ világcsavargó is, aki talán → *Patmore* mesterének, → *Paddon L'Egguéntieu*-nak a valódi apja. Ugyanakkor → *Margherita la Fontanesi* nemlétező leányának

⁶ Takáts Gyula: *Emlékek életrajza. Esszék, visszaemlékezések*. Kaposvár, Berzsényi Társaság, 2002, 15.

⁷ Takáts Gyula: *Emlékek életrajza. Esszék, visszaemlékezések*. Kaposvár, Berzsényi Társaság, 2002, 21.

⁸ „A kínai filozófiával, ha nem is annyit, de költészetünkkel és képzőművészetünkkel sokat foglalkoztam.” Ld. Takáts Gyula: „Olvasmányaimról”, in Uő: *A harmónia keresése*. 357.

⁹ Takáts Gyula: *Öt esztendő Drangalagban. Naplójegyzetek*. Pécs, Pro Pannonia Kiadói Alapítvány, 2005, 252.

¹⁰ Darabos Pál: *Hamvas Béla. Egy életmű fiziognómiája. II.* H. n. Hamvas Béla Kultúrakutató Intézet, 2002, 122–127.; Nagy Imre: „»Íme, hát nem vagyok egyedül« Várkonyi Nándor és Hamvas Béla”, in Uő: *Várkonyi Nándor. Portré és tabló*. Pécs, Pro Pannonia Kiadói Alapítvány, 2017, 113–128.; Tüskés Tibor: „Hamvas és Várkonyi”, in Uő: *Közelítések*. Miskolc, Felsőmagyarország Kiadó, 1999, 12–30.

¹¹ Ld. Hamvas Béla: *Naplók és jegyzetek I.* H. n. Medio Kiadó, 2010, /Hamvas Béla művei 23./ 337. Valamint a Várkonyi Nándornak írott leveleket. Hamvas Béla: *Levelek*. H. n. Medio Kiadó, 2011, /Hamvas Béla művei 25./ 122; 132.

¹² Hamvas Béla: *Szarepta. 64-es cikkek*. Hely és év nélkül, Medio Kiadó, /Hamvas Béla művei 14./ 285–442.

¹³ Kézirat levél, borítékban. MNL SML XIV. 81. Takáts Gyula iratai. 21. doboz

¹⁴ Gépelt levél, borítékban. MNL SML XIV. 81. Takáts Gyula iratai. 19. doboz

¹⁵ A kiállítási dokumentáció sajnos csak Hárs Éva megnyitó beszédét tartalmazza. Vö. Hárs Éva: „Kemény Judit, Martyn Ferenc és Takáts Gyula kaposvári kiállítása”, in *Jelenkor*. VIII. évf. (1965) 11. sz. 1039–1040.

¹⁶ A kérdéssel kapcsolatban lásd a 38, 39, 40, 41, 44 számú Martyn-leveleket az alábbi kötetben: Martyn Ferenc: *Levelek Takáts Gyulának*. Szerk. Tüskés Tibor. Pécs, Pro Pannonia Kiadói Alapítvány, 1999.

¹⁷ Kulcsár Adorján 1947. február 20-i keltezésű levele Takáts Gyulának. Géppel írva, boríték nélkül. MNL SML XIV. 81. Takáts Gyula iratai. 18. doboz

¹⁸ Takáts Gyula: *Öt esztendő Drangalagban. Naplójegyzetek*. Pécs, Pro Pannonia Kiadói Alapítvány, 2005, 37.

¹⁹ Hamvas Béla: „Poeta sacer”, in Uő: *A láthatatlan történet. Sziget*. Medio Kiadó, h. é. n. /Hamvas Béla művei 18./ 186.

²⁰ Takáts Gyula: *Se ég se föld*. Budapest, Egyetemi Nyomda, 1947, 53.

²¹ Hamvas Béla: „Poetica Metaphysica”, in Uő.: *Művészeti írások II.* H. n. Medio Kiadó, 2014, /Hamvas Béla művei 27./ 332.

²² Takáts Gyula: „A költészet értelméről”, in Uő: *A harmónia keresése*. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1979, 361sk.

²³ Ennek csak látszólag mond ellent a hamvasi retorika, amikor a vallást és a művészetet szembeállítja. Ebben az esetben a vallás nála éppen a konvencionálisitást jeleníti meg.

²⁴ Takáts Gyula: *Sós forrás*. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1973, 8.

²⁵ Hamvas Béla: „Metapoiézisz”, in Uő.: *Patmosz I.* H. n. Medio Kiadó, 2008, /Hamvas Béla művei 3./ 303sk.

²⁶ Takáts Gyula: „Versírásról, költészetéről”, in Uő: *A harmónia keresése*. 359. p.

²⁷ Takáts Gyula: „Csu Fu összegyűjtött töredékeiből”, in Uő: *Kövil az idő*. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1989, 151.

²⁸ Kulcsár Szabó Ernő–Varga Lajos Márton: „Kifogni a lét tragikumán. Takáts Gyula: Verseks Drangalagból.”, in *Jelenkor* XXXIV. évf. (1991) 7–8. sz. 665–668.

²⁹ Ugyanakkor igaz, hogy a „mesterségbeli tudást”, ami Weöresben például születése óta jelen volt, Takáts később sajátította el, így elvéve előfordulnak kevésbé szerencsés megoldásai, ami a poétikai formákat illeti. Érdemes lenne ezzel kapcsolatban Hamvas Kisfaludy Sándorról írt sorait megvizsgálni. Bizonyos értelemben Takáts is az aranykorban élt, csakúgy mint Kisfaludy. Persze örök probléma, hogy egy költő a formák tudója-e, vagy az örök tartalomé. A kérdés nem lezárt, de úgy tűnik, hogy a kettő a legtrikább esetben jár kéz a kézben. Meggyőződésünk, hogy Takátsnak – legkiemelkedőbb műveiben – sikerült a kettőt összeegyeztetni.

Stamler Ábel

„Sapientia aedificavit sibi domum”

A természet természetfeletti alapjai

„Az ember azonosul megismerésének tárgyával. Azoknak, akik a világot Istenből kiáradónak hiszik, létezik visszaút Istenhez; azoknak, akik a világot a káoszból származtatják, ugyanígy létezik út, amely ezzel a lehetőséggel van összhangban.”¹

■ A Természet mint a szublimáris világ megszemélyesített helytartója, mintegy Isten beosztottja csak egy a sok középkori elképzelés közül, amelyek a platóni, arisztotelészi, újplatonikus,² bibliai és ezekből építkező patrisztikus alapokat különböző mértékben és módokon ötvözték. „Mert a Legfőbb Teremtő arra szánt, / szolgáljak földi helytartó gyanánt. / Formázok s a színeket keverem, / ahogy tetszik; ott az én kézjegyem / a változó hold alatti világon, / s minden munkámat ingyenbe csinálom. / Urammal egy akaraton vagyok; / e lánnyal nevének hódolhatok, / s éppúgy az ő dicsőségére van, / aki csak életet nyer általam.”³ E részlet *A doktor meséjének* elején hangzik el Chaucer ismert művében. Hasonlóan szól a Természet a *Rózsaregény* Jean de Meun által írt második felében: „Istennek – megtisztelt kegye! – / az volt szentséges óhaja, / hogy én legyek gazdasszonya. / Megengedi szolgálatom, / míg nem változtat ő azon.”⁴

Nehéz belehelyezkedni egy olyan természetfilozófia nézőpontjába, amely szöges ellentétben áll a pusztán mennyiségi alapú természettudomány szempontjaival, és a természetben a mennyiségeken túl elsősorban minőségeket tételez. Ezenfelül a mi fogalmaink szerint értett véletlent is számúznunk kell, ha a középkori és más premodern elképzeléseket tanulmányozzuk. Nyilvánvalóan nem beszélhetünk egységes premodern természetszemléletről és így bizonyos vallások természetszemléletének azonosságáról, hiszen ez sok esetben még a középkori kereszténység egyes koncepciói között sincs meg. Vannak azonban olyan alapelvek, amelyek valamennyi helyen megtalálhatók, részben a metafizikai alapelvek hasonlósága folytán. Az analógiák felmutatása pedig csak egy túlzottan

elidegenedett szaktudományosság nézőpontjából lehet értelmetlen. Ha a természettudományokról elmondható, hogy a mechanikus világszemlélet kialakulását követően megszállottan kutatnak a természet végső anyagi alapja után, figyelmen kívül hagyva vagy egyenesen tagadva a minőségi meghatározottságokat,⁵ a humántudományok esetében ugyanez az egyre érdektelenebb és specializáltabb részletkérdések iránti érdeklődésben nyilvánul meg, ha nincsenek tekintettel semmiféle magasabb összefüggésre vagy egyenesen tagadják azok létét.

Létezik-e olyan, egységes kép, amely összeköti a sokszor magukban a szövegekben is széttartó tendenciákat megjelenítő eszme, a Természet felfogásait? S miért lehetnek mindezek tudománytörténeti szempontokon túl is értékesek számunkra?

Az általános közfelfogás, ha reflektálatlanul is, a természetet tulajdonképpen kétféleképpen közelíti meg, s mindkét megközelítés a fizikai jólétre, a szemlélő aktuális igényeire korlátozódik. Vagy kiaknázandó energiahordozóként tekint rá, vagy egy olyan, rousseau-i, érzelmekben tobzódó hozzáállással, amely a hétvégi kirándulások, a városból való kimenekülés színhelyévé fokozza le. Az általunk vizsgált korok embere ellenben elsősorban nem aktuális fizikai igényei szerint közelíti meg a természetet, amelyet egyébként is sokkal kiterjedtebben fog fel, mint a mi korunk, bizonyos esetekben az egész megnyilvánult kozmoszt a körébe vonva. A középkori felfogásban például az Isten–ember–természet hármasságának horizontján vetődik fel a kérdés, s a természet tulajdonképpeni értelme az ember számára az, hogy Istenre mutat; a természet elterjedt metafora szerint maga is egy szent könyv, amely valódi lényege szerint természetfeletti valóságokra és végső értelemben az Abszolútumra utal.⁶ Ugyanakkor katolikus dogma, hogy a teremtés elsőrendű célja Isten dicsőítése. Ebben az összefüggésben válhat érthetővé, hogy miért jelenik meg újra és újra a középkori irodalomban a madarak

éneke vagy a virágok kinyílása mint az Isten dicsőítésére szolgáló ima.⁷ Teológiai szempontból a természet az isteni minőségeket, spirituális szempontból az Istenhez vezető út során gyakorolandó erényeket, de akár az elkerülendő bűnöket és viciumokat is megjeleníti.⁸ „Hiszen az, ami láthatatlan benne: örök ereje és istensége, a világ teremtése óta alkotásai alapján értelemmel felismerhető” – mondja Pál apostol a *Rómaiaknak írt levelében*. Nagy Szent Gergely szerint a „teremtmények Isten nyomai”, s nincs tulajdonképpen önértékük, csak annyiban, hogy „ha éberen figyeljük a külső dolgokat, ezáltal újra eljutunk a belső dolgokhoz”.⁹ Ezzel összhangban mondja Rúmi, hogy „a külső alak a láthatatlan alak kedvéért van, s ez egy másik láthatatlan kedvéért”.¹⁰

A természet, amint objektumként megjelenik számunkra, valójában a természet működési módjainak felismerésére vezet, ez pedig elvezethet Isten megismerésére. Ebből a szempontból teljesen elképzelhetetlen, hogy az Abszolútumot úgy fogjuk fel, mint a Nap látványából elvonatkoztatott, absztrakt ideát. A helyzet éppen a fordítottja, a Nap Isten legtökéletesebb szimbóluma a megnyilvánult világban, s pusztán annyira s addig valós, ameddig az isteni mindenhatóság folyamatosan létezésben tartja. Émile Mâle írja, hogy a középkori elgondolás szerint „a világ Isten gondolatának megnyilvánulása a Logosz által”.¹¹ A kozmikus és metakozmikus rend sajátos összhangja átjárja a természetet, minden létező részesül az isteni szépségből valamilyen formában. Seyyed Hossein Nasr felidézi a szférák zenéjét is: „Olyan ez, mintha az egész kozmosz a dolgok valódi szubsztanciájába fagyott zene lenne, amely dolgoknak nemcsak a harmónia törvényeivel összhangban lévő létük van, hanem egyúttal a Siva táncával szimbolizált kozmikus tánc ritmusával összhangban mozognak és élnek, azzal a tánccal és ritmussal, mely pontosan a »kozmosz játékot« lehetővé tevő erő megtestesülése. A természet egésze még mindig visszhangozza a Primordiális Szót – mely egyszerre csönd és a hangok teljessége –, önmagába foglalva a minden létezőt átható harmóniát.”¹² A természet tehát – bizonyos értelemben – Isten önmegnyilatkozása.¹³ Ehhez kapcsolódóan idézzük az *Aitaréja-upanisad* kezdetét: „Kezdetben az egész mindenség bizony az átman volt, az egyetlenegy. Semmi más nem pislogott. Az átman így gondolkodott: – Megteremttem hát a világokat!”¹⁴

Bármennyire is ódzkodunk ugyanakkor az antropocentrizmustól, amely a kortárs ökológia uralkodó részében szitokszóvá vált, röviden utalnunk kell arra, hogy a teremtés második célja a katolikus dogmatika szerint az értelmes teremtmények boldogsága, s az ember

boldogsága nem más, mint Isten közvetlen szemlélése. A teremtés tehát nem oly módon antropocentrikus, ahogy ez rendre felvetődik – az ember nem instrumentalizálhatja kedvére a természetet –, hanem éppen a transzcendenciára irányultság értelmében, hogy az embert saját, természetfeletti eredetéhez vezesse. „Ismerni a kozmoszban megnyilatkozó isteni rendet és az emberi világban való harmónia megteremtéséhez és megőrzéséhez ezzel a renddel összhangban cselekedni, ez az emberhez méltó élet alapja; s alapja annak, hogy az ember önmagát és környezetét a szó valódi értelmében művelje, vagyis fénnel áthassa. Ilyen értelemben, vagyis az univerzális renddel összhangban mindaz, amit az ember tesz és létrehoz műalkotás és »eszköz a végső célhoz, az üdvösséghez, amely Istennek látásával egyenlő, akinek esszenciája a minden dologban rejlő szépség oka«.”¹⁵ A természeti létezők Isten nyomai (vestigia Dei), míg az ember Isten képmása (imago Dei).

A természet és a kozmosz, valamint a természetfeletti sajátos módon kapcsolódik össze a rituális életben, közvetlenül a liturgiában is. A rítus ebben az értelemben a legfőbb, legnemesebb művészet, amit az ember végezhet, s nem csupán a természettel, de a természetfeletti is összhangba kerül. Másrészt a rítus a kozmosz és a természet harmóniájának fenntartását teszi lehetővé. A valódi rítusok a földi létet és a természetet egy magasabb valósághoz kapcsolják. A templom – amelyben az ember az év meghatározott napjain és szakaszain, s a nap meghatározott pontjain rítust végez – a kozmosz s egyúttal Krisztus képmása is lehet. S maga a krisztusi Élet is a természet nagy körforgásával összhangban jelenik meg, ahogy liturgikus újraélése is. A liturgia nem pusztán a természeti létezőket képes megszentelni, kitüntetett helyen kezeli az agráriumhoz köthető ünnepeket is, a tüzet, a vizet és a lélegzetet is bevonja a rítus erőterébe, eredendő szakralitásukat felismerve, ugyanakkor minden esetben kivonva őket a puszta természeti létezők köréből, exorcizálva és benedikálva őket, hogy a természetfeletti kapcsolódás, használat és hatás biztosítva legyen.

Az egyik legfontosabb, sokat idézett szimbólum a scala naturae, azaz a természet létrája (lépcsői), vagy, ahogy Lovejoy könyvéből¹⁶ híressé vált, a létezés nagy láncolata (great chain of being). A lánc metaforája a kontinuitást hivatott szimbolizálni, azaz a kozmosz/természet és a kozmoszfeletti/természetfeletti összeköttetését és hierarchiáját. Ismét Chaucert idézzük: „A Legfőbb Mozgató a föld felett, / midőn szerelmi láncot készített, / tudta, mert bölcsessége végtelen, / hogy célja mi, s hogy mit miért teszen. / Amaz erős lánc, ím, egyesített / levegőt,

földet, tüzet és vizet, / kötéssel, mely el nem szakítható.”¹⁷ E lánc az elemektől egészen Istenig köti össze a létezőket, amelyek mindegyike a vele szomszédos létező attribútumai közül osztozik legalább egyben.

Egyik alapja a Pseudo-Dionüsziosz Areopagitész által kifejtett mennyei hierarchiákról szóló tan, amely nemcsak az anyagi hierarchiák középkori elképzelésére gyakorolt hatást, hanem analogikusan a természeti létezők hierarchiáját is áthatja: „A hierarchia szerintem szent rend, tudás és tevékenység, mely a lehetőségekhez mérten hasonul az istenképiséghez, és az Istentől neki adott megvilágításnak megfelelően, erejének arányában fölemelkedik Isten utánzására. Az a szépség pedig, mely az Isten sajátja, egyszerű, jó és minden tökéletesség forrása; teljesen mentes minden különbözőségtől, de mindegyiket rangja szerint részesíti a saját fényéből, és a legistenibb beavatás által tökéletessé teszi a beavatottaknak a hozzá való harmonikusan pontos hasonlósága szerint. A hierarchia célja tehát a lehető legtökéletesebb hasonulás Istenhez, és a vele való egyesülés, mert maga Isten vezérli minden szent tudásban és tevékenységben. Az Ő legistenibb szépségére tekint rendületlenül, és – amennyire lehetséges – magára ölti az ő képmását, s tagjait is Isten képévé teszi, tökéletesen tiszta és hibátlan tükörré, mely képes felfogni a fény ősforrásából áradó ősisteni sugárzást, mely a rá sugárzó ragyogástól szentül eltelve nagylelkűen továbbsugározza ezt a fényt az utána következő rendekre, az ősisetség rendelkezése szerint.”¹⁸ A szépség a legalacsonyabb rendű, anyagi természetű dolgokban is megvan, hiszen „az anyag is attól kapta létét, aki valóban szép”.¹⁹ A scala másik alapja az arisztotelészi hülémorfizmus, s annak Aquinói Szent Tamás által krisztianizált változata.²⁰ Az Angyali Doktor úgy tekinti a teremtés egészét, mint a Létből való részesedést. A teremtmények részesülnek ugyan a Létből, de a tiszta Lét a maga végtelenségében Istenhez tartozik. A teremtmények ideái magában Istenben találhatóak, s a létezők a változhatatlan ősformákat tükrözik vissza, a természet ezáltal is az isteni művészt utánozza, amennyiben valamennyi létező megjelenít valamit analogikusan a Mindenható tulajdonságaiból. A kozmoszban minden rend és mérték szerint van elrendezve. Az aktus és a potencia vagy forma és anyag jelenti a kozmoszban megnyilvánuló létezők alapját. A hierarchia a tiszta aktustól (Istentől) a materia primáig, azaz a pusztá anyagig terjed, amely nem azonos az általunk anyagnak nevezett dologgal, a materia prima ugyanis nem érzékelhető. Durva leegyszerűsítéssel azt is mondhatjuk, hogy minél inkább aktusban van (részesedik a Létből) egy

létező, annál magasabb hely illeti meg a hierarchiában.²¹ Ez nem pusztán ontológiai, hanem episztemológiai (gnoszeológiai) hierarchiát is jelent.²²

A természeti létezők hierarchiáját mind a létezés, mind a megismerés vonatkozásában jól szemlélteti sematikusán a Charles de Bovelles, neves matematikus és filozófus több traktátusát is tartalmazó kötet egyik illusztrációja.²³ A lépcsőn felfelé haladva a következő létezési módokat találjuk:

Ásványi (kő): létezik

Növényi (fa): létezik, él (mozog, növekszik)

Érzékelő/állati (ló): létezik, él (mozog, növekszik), érzékel

Értelmes (ember): létezik, él (mozog, növekszik), érzékel, gondolkodik (megismer)

Itt látjuk, hogy mely dolgokban osztozik a létezés láncolatának négy szintje. A kép másik oldala azonban azt is felmutatja, hogy milyen elhajlások, bűnök következhetnek abból, ha az ember a hierarchiában alatta lévő dolgokhoz igazodik, mintegy lecsúszik hozzájuk. Ahelyett, hogy megismerné az általuk megjelenített isteni minőségeket, és magával emelné őket Isten felé, elfelejti, hogy Isten képére és hasonlatosságára teremtett, s azt, hogy a természeti és a természetfeletti találkozási pontján foglal helyet. Az állati, azaz érzékelő létmód túlsúlya a mértéktelenséget, a pazarlást jeleníti meg – gondolva itt a belső erők elpazarlására is –, a kontingens létezők felé fordulást, a belső ember feladását a külső emberrel szemben.²⁴ A növényi, azaz élethez kapcsolódó létmód túlsúlya a torkossághoz vezet,²⁵ azaz az ember fizikai szükségletei kerülnek a középpontba. Az ásványi létmód esetében pedig a sivatagi atyáktól és a szerzetesi irodalomból jól ismert akédia,²⁶ azaz a jóra való restség, tompultság jelenik meg. Az erény, amely az emberhez kötődik, a studiosus azaz tanuló címkét kapta, utalva a valódi megismerésre, amelyre az embernek törekednie kell. Több mint ezeregy száz évvel korábban Nüsszai Szent Gergely így ír a kérdéstről az ember teremtéséről szóló művében: „Mózes szavai ugyanis azt tanítják nekünk, hogy három különféle erőt kell megkülönböztetnünk az élőlényeknél: az egyik csak egyfajta növekedési és táplálkozó képesség; [...] Ezt az úgynevezett természeti képességet a növényeknél figyelhetjük meg, hiszen még a növényekben is észreveszünk bizonyos érzékelés nélküli életerőt. Az élet másik formája az, melyben ez is megvan, ezen kívül megkapta még azt is, hogy az érzékelésnek megfelelően gondoskodik magáról. Ez van meg az állatok természetében. Ugyanis nemcsak táplálkoznak

és növekednek, hanem érzékelő és felfogó képességük is van. A tökéletes testi étellel az értelmes, vagyis emberi természetben találkozunk, mely táplálkozik és érzel, valamint részesedik az értelemben, s a szellem irányítja. [...] Hiszen az értelmes lény, ami az ember, egyesít magában minden lélekformát. Táplálkozik ugyanis a lélek természeti formájának megfelelően, a növekedési képességhez viszont társul az érzékelés, mely saját természetével középen áll a szellemi és az anyagi valóság között: annyival nehezebb ennél, amennyivel tisztább annál. Ezután egyesül és olvad össze a szellemi valóság az érzéki természet könnyed és fényeszerű részével, úgyhogy ebből a háromból áll össze az ember.”²⁷

Bellarmin Szent Róbert egyik legismertebb műve *Az értelem felemelkedése Istenbe a teremtmények lépcsőin* címet viseli.²⁸ Ennek első fejezete az emberről mint kis világról szól, ahol így ír a kardinális: „Aki magát valóban megvizsgálja, s azt, ami magában van, megfontolja, szinte az egész világ kompendiumát találja, ahonnan a mindenség alkotójához könnyedén felemelkedhet.”²⁹ A mikrokozmosz és a makrokozmosz analógiájának áttekinthetetlen szakirodalma van, most egy kevésbé ismert, gyakorlatilag a megszokott rátekintési mód fordítottját előtérbe helyező szimbólumot idézünk fel, amelynek a fentiekkel való kapcsolata egyértelmű. Az egyik legkorábbi előfordulása e motívumnak a *Rigvéda* egyik himnusza, az ősapa feláldozását idézi fel: „Agyából a Hold született, / szeméből a Nap született, / szájából Indra s Agni lett, / leheletéből Váju lett. // Köldökéből lett levegő, / fejből a mennyboltozat, / lábából föld, füléből ég, / így alkottak világokat.”³⁰ Ezzel szoros összhangban találjuk a *Grímnir-énekben* az alábbi leírást: „Ymir húsából / hasították a földet, / véreből vették a tengert, / hegyekké csontjait törték, / hajából csomóztak erdőt, / eget koponyája kerít. // Szempilláiból alkották / a szíves hatalmak / Emberhont az emberfiaknak; / háborgó felhőket / habartak agyvelejéből, / létével lettek mindenek.”³¹ Ugyanezt a leírást találjuk Ovidius *Átváltozások* című művében is.³² A világ teremtése ebben az olvasatban az ősapa (vagy az Ember) áldozatához kapcsolódik, s a belőle származó elemekből épül fel később az ember. Ez a szimbolika magyarázza a különböző korrespondenciákat is, amik a teremtett természet és az ember pszichofizikai valósága között fennállnak.³³ Érdekes, hogy maga Cusanus is felidézi ezt a képet, noha Platónhoz kapcsolja azt: „Így a föld élőlényhez hasonló – amint Platón mondja: a csontok helyén kövek vannak, a vénákon folyók, a haj helyén pedig fák, s az élőlények, melyek a föld haja közt táplálkoznak, olyanok, mint a férgek az állatok szőre közt.”³⁴ A Lovelock nevéhez köthető Gaia-elmélet

viszonya az idézett tanításokhoz egyértelmű. A bioszféra mint élőlény elképzelése távol áll a természettudományok redukcionista, mechanisztikus módszereitől, hiszen itt szintetikus és holisztikus szemlélettel találkozunk.³⁵ Azok a kritikák, amelyek naivnak állították be Lovelock elméletét, nem tagadva, hogy a bioszféra célszerűségének gondolata az egyik legfőbb problémájuk vele, ugyanabból az előfeltevésből fakadnak, mint azok a pozitivista tendenciák, amelyek a fent idézett motívumot pusztán anyagi szempontból vizsgálták. Csakhogy e motívum materialista értelmezése éppen a mi korunk sajátja, amely képtelen felismerni, hogy e szimbólum szellemi jelentősége a döntő. Az ember a közismertebb szimbolikát használva a világmindenség mikrokozmosza, míg a világmindenség Isten mikrokozmosza. A fenti példákban azonban az eljárás látszólag megfordul. A két perspektíva ellentmondását Rúmi sorai oldják fel: „A csillagok külső burka volt uralkodónk / s belsők vált az egek uralkodójává / Ezért alakra a mikrokozmosz / a valóságban a makrokozmosz vagy. / Kívülről tekintve a gyümölcs a törzsből származik / a valóságban a törzs csak a gyümölcs kedvéért jött létre.”³⁶

Annak felvetése, hogy a középkori kereszténység vagy bármely, ismert világvallás eleve és kizárólag a természeti világgal szemben határozta volna meg magát, szükségszerűen egyoldalú és hamis képet eredményez. Ennek a hamis képnek egyik oka, hogy a történelmi visszatekintések során nem vagyunk tekintettel a különböző szövegek eltérő cél-okaikra, teloszára. Ha például életrajzában azt olvassuk, hogy Szent Bernát úgy utazott egy egész napon keresztül, hogy mindeközben – életrajzírója szerint – fel sem tűnt neki a Genfi-tó környezetének szépsége, ezt nem feltétlenül a természet lebecsüléseként kellene értelmeznünk. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint *106. levelének* sokszor idézett részlete: „Hidd el, többet találsz az erdőkben, mint a könyvekben. A fák és a kövek olyanra tanítanak, amit a tanítóktól nem lehet elsajátítani.”³⁷ A szentéletrajz szerzőjének intenciója egyszerűen azt is alátámaszthatja, hogy a szent szerzetes a szemlélődés vagy akár az Istennel való egyesülés állapotában tartózkodott, ezért Istent nem a természetben vagy bármilyen más közvetítőn keresztül ragadta meg.

Ugyanakkor a szövegek tanúsága szerint a tradicionális világban a természet mindenkor másodlagos és alávetett a természetfelettihez képest. Ennek azonban nem a természetet illető alábecsülés vagy megvetés áll a háttérben, hanem egy létrendi valóságokra épülő értékrend, amely a fentebb említett kozmikus és metakozmikus rend Isten által meghatározott szent hierarchiájának tiszteletéből fakad. Ez

a szemlélet kimagasló értéket tulajdonít a természetnek, amennyiben pontosan a legfőbb transzcendens valóság megnyilatkozásának tereként fogja fel.³⁸ Ebből következően az ember csak akkor fordult szembe a természettel, amikor elszakadt a természetfelettitől. Az elfogultsággal semmiképpen sem vádolható Lányi András írja: „De éppen a gondviselésbe vetett hit, a teremtő és teremtménye közötti kapcsolat személyességének, erkölcsi jelentőségének hangsúlyozása, valamint az ember köztes, közvetítő helyzete a transzcendens és az anyagi valóság között ösztönözhetik a zsidó-keresztény hagyományban nevelkedett európai emberiséget, hogy az etikus (felelős, kíméletes, fenntartó és gondoskodó) magatartást kiterjessze nememberi lénytársaira is. Ha civilizációnk története során többnyire mégsem így jártunk el, arról nem az egyházatyák tehetnek. Már csak azért sem, mert a természetpusztítás a szekularizálódó újkorra lesz majd jellemző. A természet újkori felfedezője és legyőzője pedig eszményeit legfeljebb közvetve meríti a vallási tradícióból.”³⁹

Mára – látszólag – kiveszett az a megközelítés, amely a középkorról nagyjából a következő képeket vetíti az ember szeme elé: valamennyi közrendű koszos, bűdös (esetleg pestises), mindenhol végeláthatatlan sártenger van, amelyet tetéz az örökös félhomály és eső, de legalábbis köd, az urak napi rendszerességgel kifosztják a klérus által egyébként is állati sorban tartott népet, s mindeközben a háttérben örökké a *Dies irae* zeng (természetesen Mozart – általunk egyébként kedvelt – feldolgozásában).⁴⁰ Nyilvánvalóan sarkított a példa, ugyanakkor a tudat háttérben sokszor megvan a középkori kereszténység és más vallások hagyományos tanításainak ehhez hasonló megragadása. Az sem járul hozzá a kérdés tisztázásához, hogy egyházi részről is jelentkeznek olyan tendenciák, amelyek igyekeznek egyre kevesebbet meríteni a korból, vagy elkendőzendő múltként tekintenek rá, és olyan művek is ismertek, amelyek elsősorban a természeti világban látják az ökológiai probléma gyökerét és ezzel megoldását is, valamint a természettudományok éppen aktuális elméleteinek megfelelően alakítják saját vallásuk válaszait.⁴¹ Amint Seyyed Hossein Nasr megfogalmazta: „Az ember egyszerűen nem is tudja összehasonlítani a XIX–XX. századi keresztény teológusok természettel kapcsolatos nézeteit a velük egy időben élő hindu, buddhista vagy muszlim vallásos gondolkozókéval, hacsak meg nem keresi a néhány nem nyugati vallásos gondolkozót, akikre hatással voltak olyan modern eszmék, mint a szekularizáció, a haladás vagy az evolúció. Utóbbiak azonban a mai napig marginális helyzetben maradtak a maguk hagyományán belül, míg a modernizált keresztény teológusok, akik

megváltoztatták a természeti rendre vonatkozó nézeteiket a kozmosz szekularizációjának elfogadásával, korántsem marginális szerepet töltenek be, hanem éppen nagy győzelmeket arattak a Nyugat tradicionálisabb vallási formáin belül is.”⁴²

Részben a Nasr által leírt kapituláció vezetett a természeti rend modern Nyugatról induló letarolásához. Ha más nem, mindössze ez az élő tapasztalat felhívhatja a figyelmünket arra, hogy érdemes lenne visszatekintnünk olyan korokra, amelyekben nem jelenhettek meg hasonló áramlatok. A fentiek csupán előzetes lépcsőt jelenthetnek egy tradicionális természetszemlélet megalapozásához, amelynek kiteljesítéséhez elkerülhetetlen, hogy ki-ki visszatérjen az egyes világvallások tanításai körében adott szemléleti alapokhoz. Mivel ezek a premodern civilizációk tudományait alkotják, s jól meghatározott szabályok szerint működnek, komoly elköteleződést és figyelmet igényelnek a megismerés során. Az általunk idézett szimbólumok mindegyike arra mutat, hogy a természet és a teremtés helyes felfogása és ebből következően védelme is csak a természetfeletttel való kapcsolatának helyreállításával lehetséges.

JEGYZETEK

- 1 PERRY, Whitall N.: *A Treasury of Traditional Wisdom*. New Delhi, Indica Books, 1998, 25.
- 2 A természet antik elképzeléseiről összefoglalóan lásd HADOT, Pierre: *Le voile d'Isis: Essai sur l'histoire de l'idée de nature*. Paris, Gallimard, 2004. Angolul: *The Veil of Isis. An Essay on the History of the Idea of Nature*. Ford. CHASE, Michael, London, Harvard UP, 2006.
- 3 CHAUCER, Geoffrey: *Canterbury mesék*. Ford. BENJÁMIN László et al., Bp., Európa, 1987, 377. (A doktor meséje, ford. KORMOS István)
- 4 LORRIS, Guillame de – MEUN, Jean de: *Rózsaregény*. Ford. RAJNAVÖLGYI Géza, Bp., Eötvös, 2008, 390. (16.876–16.880. sor)
- 5 Vö. VUKICS András: *A redukcionizmus kritikája = Ars Naturae*, 2014–2015, 9–12. sz., 107–116.; SMITH, Wolfgang: *Cosmos and Transcendence*. San Rafael, Sophia Perennis, 2008
- 6 Vö. HORVÁTH Róbert: *Természet és természetfeletti viszonya különböző tradíciókban = Ars Naturae*, 2011, 3–4. sz., 400–428.
- 7 Ez természetesen nem keresztény specifikum. Vö. *Szent Korán*, 17,44: „A hét menny és a föld, és minden, ami ezekben van, Őt magasztalja. Nincs semmi, ami ne az

- Ő dicsőségét zengené.” *Szent Korán*. Ford. BARANYI Tibor Imre, Debrecen, Kvintesszencia, 2019, 208.
- 8 Ez az egyik, de messze nem legfontosabb és kizárólagos alapja a középkori bestiáriumnak mint műfajnak.
- 9 Nagy Szent Gergely: *Moralia* II., 26, XII., 17. (A *Patrologia Latina* 76. kötetében.)
- 10 Rúmi: *Masnavi* IV., 2887.
- 11 MÂLE, Émile: *The Gothic Image. Religious Art in France of the Thirteenth Century*. Ford. NUSSEY, Dora, h. n., Westview Press, é. n., 29.
- 12 NASR, Seyyed Hossein: *A természet spirituális jelentése és jelentősége*. Ford. KOCSI Lajos = *Ars Naturae*, 2010, 1. sz., 40.
- 13 Az eddigiekhez lásd NASR, Seyyed Hossein: *Religion and the Order of Nature*. New York, Oxford, Oxford UP, 1996.; Uő: *Man and Nature. The Spiritual Crisis in Modern Man*. London, Boston, Sidney, Wellington, Unwin Paperbacks, 1990, SHERRARD, Philip: *Human Image. World Image. The Death and Resurrection of Sacred Cosmology*. Ipswich, Golgonooza Press, 1992
- 14 *A klasszikus upanisadok*. Ford. PÁL Dániel, Bp., Filozs, 2011, 103. Vö. *János evangéliuma*, 1,1–5.
- 15 KOCSI Lajos: *Szerkesztői előszó = Ars Naturae*, 2010, 1–2. sz., 7.
- 16 LOVEJOY, Arthur O.: *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*. Cambridge, London, Harvard UP, 2001 (Az első kiadás 1936-ban jelent meg.)
- 17 CHAUCER: *i. m.* (1987), 89. Vö. Homérosz: *Íliász*, VIII., 19–27.; LORRIS–MEUN: *i. m.* (2008), 390. „S örööm – Isten becsült meg így! – / az aranyló szép láncot is, / miáltal a rab négy elem, / és mind hódolnak is nekem. / S mindent, amit e lánc befog, / hogy őrizzem, nekem adott.”
- 18 Pseudo-Dionüsziosz Areopagitész: *A mennyei hierarchiáról*. Ford. ERDŐ Péter = *Az isteni és emberi természetéről II*. Szerk. VIDRÁNYI Katalin, Bp., Atlantisz, 1994, 221–222.
- 19 Uo., 219.
- 20 Aquinói Szent Tamás teremtéelméletéről és kozmoszképéről számos más publikáció mellett lásd BLANCHETTE, Oliva: *The Perfection of the Universe According to Aquinas. A Teleological Cosmology*. University Park, Pa., Pennsylvania State UP, 1992
- 21 Természetesen tisztában vagyunk a túlzott egyszerűsítéssel, témánk szempontjából azonban fontosabb a szimbolika, mint az ontológiai levezetés részletessége.
- 22 Kézenfekvő és nem újdonság a tradicionális hindu darsanak közül a szánkhjával való összevetés. Ez utóbbival kapcsolatban lásd Szvámi Veda Bháratí: *A teremtés képlete = Uő: Isten*. Ford. BORKOVICS Tamás, Bp., Filozs, 2008; KONDOR Attila: *A lét szívéből növekvő természet. Tanulmány a tattvákról = Ars Naturae*, 2017–2018, 15–18. sz., 256–271.;
- RUZSA Ferenc: *A klasszikus szánkhja filozófiája*. Bp., Farkas Lőrinc Imre, 1997
- 23 Charles de Bovelles: *Quae in hoc volumine continentur: Liber de intellectu. Liber de sensibus. Liber de generatione. Libellus de nihilo. Ars oppositorum. Liber de sapiente. Liber de duodecim numeris. Philosophicae epistulae. Liber de perfectis numeris. Libellus de mathematicis rosis. Liber de mathematicis corporibus. Libellus de mathematicis supplementis*. 1510.
- 24 Vö. a tanulmány elején említett szemlélettel, amely a mindenség végső anyagi alapjai után kutat, mintegy elmerülve ezekben.
- 25 Más hasonló képeken itt a növekedés szerepel.
- 26 Vö. NAULT, Jean-Charles: *A dél ördöge. Az akédia: korunk nyomasztó sötétsége*. Ford. SZABÓ Ráhel, Bp., Kairosz, 2016
- 27 Nüsszai Szent Gergely: *Az ember teremtéséről*. Ford. VANYÓ László = *Az isteni és az emberi természetéről I*. Szerk. VIDRÁNYI Katalin, Bp., Atlantisz, 1994, 184–185. Vö. Rúmi: *Masnavi*, IV., 3637-től.
- 28 Bellarmin Szent Róbert: *De ascensione mentis in Deum per scalas creatarum*. Több szempontból is ki kell emelnünk Bellarmin jelentőségét. Egyrészt az idézett kötet, másrészt a Galilei-ügyben játszott szerepe miatt. Ez utóbbi helyes értelmezéséhez lásd MURÁNYI Tibor: *A mozdulatlan Földtől a néma kozmoszig. A Galilei-ügy tanulságai = Ars Naturae*, 2011, 3–4. sz., 48–57.
- 29 *De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creatarum. Opusculum Roberti cardinalis Bellarmini e Societate Iesu*. Apud Ioannem Kinckium, 1615, 1.
- 30 *Rigvéda*, X., 90. <https://terebess.hu/keletkultinfo/rigveda.html> Az Aitaréja-upanisad idézett része pedig így folytatódik: „Kibocsátotta magából a világokat: az égi vizeket, a fénysugarakat, a halandók világát és a földi vizeket. Ezek az égi vizek a mennyek fölött vannak. Az égbolt a támaszuk. A fénysugarak a levegőég, a föld a halandók világa, az alatt lévők pedig a földi vizek.”
- 31 *Grímnir-ének*, 40–41. *Edda. Óészaki mitológiai és hősi énekek*. Szerk., nyersfordítás N. BALOGH Anikó, ford. TANDORI Dezső, Bp., Európa, 1985.
- 32 „Vált, amilyen nagy volt, nagy hegyvé Atlas: a fürtje / és a szakállal liget; keze-vállal gerince a hegynek; / és feje már nem fej: hegyoromként égre mered fel; / csontjai sziklakövek; majd szétnőtt minden irányban / (istenek, így rendeltétek), s azután a nagy égbolt, / oly sok csillaggal nehezült vállára, nyugodni.” Ford. DEVECSERI Gábor.
- 33 Vö. COOMARASWANY, Ananda K.: *Rgveda 10. 90. 1 áty atisṭhad daśāṅgulām = Journal of the American Oriental Society*, 1946, 2. sz., 145–161.

- 34 CUSANUS, Nicolaus: *A tudós tudatlanság*. Ford. ERDŐ Péter, Bp., Paulus Hungarus, Kairosz, 1999, 136–137.; Vö. Timaiosz 30B.
- 35 Gondoljunk bármit Rudolf Steinerről és az antropozófiáról, maga Steiner is a fenti szimbólumok alkalmazását javasolja a gyermekek természeti nevelésére és a magasabb értelemben vett környezettudatosság kialakítására.
- 36 Rúmi: *Masnavi*, IV., 520–521.
- 37 Bernardus Claraevallensis: *Epistola CVI. Ad magistrum Henricum Murdach*. (*Patrologia Latina* 182., 242B)
- 38 Az őseredeti bűn következtében az emberben megvan a hajlam, hogy ne az örökkévalóság felől szemlélje a természetet. Így azonban a teremtett világgal való foglalatosság szükségszerűen tévűttá, az emberi élet fő céljától eltévelyítő erővé válhat, hiszen a megismerés nem lép túl az érzékelhető valóságon. Ez esetben az érzékelő létmód válik túlzottan hangsúlyossá, aminek beláthatatlan következményei lehetnek az embertúlvilági „sorsa” szempontjából. Lényegében ezzel kapcsolatos az a szintén mély bölcsességet hordozó tradicionális gondolkör, amely a tanítvány számára a természet állandótlanságát, romlandóságát, vadságát és könyörtelenségét (sőt rútságát) szinte túlzásig menően hangsúlyozza a transzcendens valóság változhatatlanságával, örökké ragyogó szépségével és harmóniájával szemben. Mindezt abból a célból, hogy az ember egyedül Istenre szegezze tekintetét és a hozzá vezető útról soha ne térjen le. Talán mondani sem kell, hogy eredetileg ez a felfogásmód sem „a természet lenézéséből” fakad. Sokkal inkább az isteni valóság értelemmel felfoghatatlan, mindeneket megelőző teljességének és tökéletességének szeretetét fejezi ki.
- 39 LÁNYI András: *A fenntartható társadalom*. Bp., L'Harmattan, 2007, 32–33.
- 40 A kép nem saját lelemény, szakmai és baráti körökben vándormotívumként él. Aki mindezt túlzónak érzi, hasonlítsa össze a *Carmina Burana* közismert, Ó, *Fortuna* című versének eredeti, a *Codex Buranus*ban található zenei megfogalmazását (például a Boston Camerata előadásában) Carl Orff popkulturálisan meghatározó – más szempontból is figyelemre méltó – kantátájának azonos tételével s különösen ez utóbbinak egyéb felhasználásaival.
- 41 Teilhard de Chardin kézenfekvő példa lehet, de sajnos a közelmúltban elég a témával foglalkozó pápai enciklikát (*Laudato si'*) megemlíteni.
- 42 NASR, Seyyed Hossein: *Vallás és természeti rend*. Ford. UMEHNOFFER István = *Ars Naturae*, 2010, 1–2. sz. 94–109.

Stamler Ábel

Morális kategória-e a bűn?

A bűnről a törvény, a rend és az út összefüggésében

„Csakis a bűn képes elvenni tőle szabadságát s a Fő Jóhoz való hasonlóságát, az isteni fényt.”¹

Dante

„A bűnök gyökere, az Igazság elhomályosítója: a múlandó dolgok szeretete.”²

Suso

■ Korunk embere³ abban a sajátos helyzetben találja magát, amely valamennyi premodern civilizáció számára ismeretlen volt, s amennyiben ezen civilizációk ismertek volna is hasonló helyzeteket, egyértelműen heterodoxnak minősítik. A vallás moralizálódásáról és ezzel párhuzamosan a morál szekularizációjáról van szó,⁴ amely magában foglalja mind az erények, mind a bűnök⁵ szekularizációját.⁶ Anélkül, hogy részletesen elemeznénk azt az utat, amelyet az etika⁷ és ezzel együtt a bűn értelmezéstörténete bejárt az elmúlt évszázadokban, elég néhány pillantást vetni a modern morálteológiára és főképpen annak pasztorálteológiai alkalmazására ahhoz, hogy világossá váljon számunkra: egy-két értelmezői kivételtől eltekintve a keresztény bűnfogalom elvesztette eredeti jelentését, ugyanakkor a hagyományosnak mondott vallási formák kortárs kritikusi ezzel párhuzamosan túl soknak tartják a bűnökkel való foglalatosságot a vallási közösségek részéről. Ez alól tulajdonképpen csak és kizárólag a vallási vezetők azon kijelentései jelentenek kivételt, amikor szociális, környezeti vagy egyéb, kifejezetten világban-benne-lévő és evilági hatással (!) rendelkező bűnökről beszélnek. Az, hogy a bűn mára elvesztette valódi értelmét, részben éppen annak köszönhető, hogy az egyházak egyes képviselői az utóbbi évszázadokban a bűnről csak morális, újabban egyenesen pszichológiai szempontból beszéltek, dogmatikai, metafizikai alapjaitól megfosztva azt. Morálteológia természetesen nem létezhetne dogmatika nélkül, ahogy bűnökről és erényekről sincs

értelme beszélni, csak egy bizonyos szempontból. A morál leválasztása a magasabb teológiáról ahhoz vezetett, hogy a viszonyítási pont a vallásos morál számára is sokkal inkább a társadalom, az „emberiség”, a világ, a másik ember, újabban pedig a természet lett. A bűn eredetileg az istenkapcsolattal, az isteni renddel vagy – végső értelemben az isteni, emberi szempontból pedig a természeti – törvénnyel hozható összefüggésbe, tehát hangsúlyosan nem evilági szempontok érvényesülnek a megítélésében.

Ebben az összefüggésben jól megjeleníti a modern, nyugati⁸ vallásos álláspontot Albert Schweitzer, akinek az *Indiai gondolkodás és annak fejlődése*⁹ című munkájához – amelyben a szerző a hinduizmus túlságosan másvilágra (pontosabban világfelettire) összpontosító voltát állítja szembe a kereszténység (szerinte) szofisztikált másvilágra irányultságával – Sarvepalli Radhakrishnan filozófus, India második államelnöke az alábbiakat fűzte hozzá: „Az ellentét véleményem szerint nem annyira a hinduizmus és a kereszténység között, mint a vallás és az önelégült humanizmus között van. Miközben a vallást sokkal komolyabban veszik Keleten, a nyugati élet domináns jellemzője a humanizmus. A hindu vallás, mint minden igazi vallás, lényegét tekintve »másvilági«. A világot a másvilág pusztá előcsarnokaként és gyakorlóterepeként ábrázolja; az élet egyedül e másvilágon valódi, pompás és maradandó... Követői idegenként és zarándokként írják le magukat a földön. Legtisztább képviselői a szentek és a mártírok.”¹⁰ Radhakrishnan válaszából pontosan kitűnik, hogy a kereszténység lényegét – annak eredeti formájában – jobban megragadja, mint az ebből a kultúrkörből származó, ebben szocializálódó, egyébként lelkész Schweitzer.¹¹ Az etikával kapcsolatban Radhakrishnan így folytatja: „Bármely etikai teóriának a metafizikán, a magatartás és a végső valóság közötti kapcsolat filozófiai koncepcióján kell nyugodnia. Ahogyan elgondoljuk a végső valóságot, úgy viselkedünk. A látomás és a cselekvés együtt járnak.”¹² Az idézett gondolatok nem a két

szerző miatt érdekesekek, és az esetlegességek nem is tartanak számot érdeklődésünkre, ami itt lényeges, az etika metafizikai megalapozottsága,¹³ másként szólva: mind a világban követendő viselkedésmód, mind annak szabályai a világon túli, világfeletti rend függvényei.¹⁴

A bűn a fentieknek megfelelően minden esetben a rend megsértése, áthágása. A bűnnel legszorosabban összefüggő fogalmak közé tartoznak: az igazság, a törvény, a rend, a cél, valamint az út, s ez utóbbihoz kapcsolódóan az elfordulás, az odafordulás. Az igazság, a törvény és a rend mind a *lex aeterna* különböző arculatai, azaz az isteni törvényé, amely nem más, mint az isteni bölcsesség,¹⁵ mely mindent adott célhoz rendel. Ez az örök törvény jelenik meg a *Brihadáranjaka-Upanisad*-ban is: „De a Brahman még nem teljesedett ki. Megteremtette magából a törvényt (dharma), egy őt magát felülmúló formát. A törvény az uralkodó hatalma felett álló uralkodói hatalom. Ezért a törvélynél nincs hatalmasabb. [...] A törvény az igazság maga. Ezért mondták a régiek: »Ha az ember igazságot mond, törvényt jelent ki; és ha törvényt mond, igazságot jelent ki. A törvény és az igazság egy és ugyanaz.«¹⁶ Különböző szempontokból közelíthetjük meg a bűnt, attól függően, hogy az ember mint *homo viator* (szpirituális szempont), vagy a változatlan igazság, rend és törvény (intellektuális, metafizikai nézőpont) kerül a középpontba. E kettőt a rítus és a rituális viselkedés, magatartás és cselekvés köti össze egyfajta közvetítőként,¹⁷ amennyiben a rítus az örök rendnek és törvénynek megfelelő cselekvés, amely a világ rendjét is fenntartja és biztosítja.¹⁸ Így válik érthetővé, hogy lehetetlen és emellett rendkívül félrevezető morális szempontból megítélni ritualizált normák mentén cselekvő civilizációkat, beleértve a középkori Európát is. A rítusok, megfelelően végezve, a morális életet is fenntartják.¹⁹ E tekintetben tökéletesen mindegy, hogy az ember miként érez akár az elvégzendő rítussal, akár a neki adatott, szabályosan élendő étellel kapcsolatban, hiszen ez csak az illető aktuális lelki diszpozícióját és sok esetben az érzékeknek alávetett voltát mutatja.²⁰ Az akarat szabadságának kérdése is szorosan ide kapcsolódik, hiszen az ember hagyományosan nem akkor szabad, ha azt tesz, amit akar, hanem akkor, ha tökéletesen aláveti magát az isteni akaratnak, ha úgy tetszik, tökéletesen az Isten reá vonatkozó tervének megfelelően viselkedik. Ezért mondja Canterburyi Szent Anzelm, hogy a „bűn nem más, mint nem adni meg Istennek, amivel tartozunk. [...] Az ésszel bíró teremtmény teljes akarata alá kell legyen vetve Isten akaratának.”²¹ Természetesen ez magának az iszlám szónak a jelentése is, tudniillik az Isten akaratának való alávetés,

ebből következően a muszlim az, aki önmagát aláveti Isten akaratának. A valódi szabadság ebben az értelemben éppen abban áll, hogy az ember szabad lehet a világgal és a kontingens létezőkkel szemben. Iamblikhosz ezt a következőképpen fogalmazza meg a püthagoreusokkal kapcsolatban: „Valamennyi szabály, amelyet a cselekvéssel vagy a cselekvéstől való tartózkodással kapcsolatban meghatároztak, az istenivel való érintkezést tartja szem előtt. Ez maga az ő alapelvük. Az egész élet az isten követésére van berendezve, és filozófiájuknak az az elmélete, hogy nevetséges dolgot művelnek azok az emberek, akik máshol keresik a jót, mint az isteneknél. Ahhoz volna ez fogható, mintha valaki egy király országában valamely polgárt halmozná el tiszteletével, a mindeneken uralkodó királlyal pedig nem törődne...”²² Aligha lehet kétséges, hogy mind a szabadság, mind az akarat esetében napjainkban a fentiek szöges ellentétét vallja az emberek többsége, tudomással sem bírva arról, hogy éppen saját, esetleges célokra irányuló akaratuk fosztja meg őket a valódi szabadságtól, amit – természetesen – már tökéletesen birtokolni vélnek.²³

Aquinói Szent Tamás azt mondja, „a bűn a megfelelő rendet [tudniillik az ember Istenre mint végső célra irányulását] nélkülöző cselekedet”.²⁴ Ez szoros megfelelésben áll Szent Bonaventura meghatározásával, aki a bűnről mint hiányról és leromlásról beszél, amelynek során a teremtett akaratban leromlik a mérték, a forma és a rend.²⁵ Canterburyi Anzelm szerint az ember a bűnnel „megzavarja a világegyetem rendjének, azaz szépségének öbenné megnyilvánuló darabját”.²⁶ Aquinói más helyen egyenesen azt mondja, hogy „amint az építkezéseknél is azt látjuk, hogy egy művet akkor mondunk jónak és megfelelőnek, ha a szabályoknak megfelel, ugyanúgy valamely emberi cselekedet akkor helyes és erényes, amikor az isteni szeretet törvényével összhangban áll; ha pedig eltér e szabályoktól, nem jó, nem helyes vagy tökéletes”.²⁷ Ezzel szoros összefüggésben kell említenünk a hagyományos művészeteket és a tradicionális civilizációk művészeit is, amelyek az utánzás, a kifejezés és a részesülés alapfogalmai mentén ugyanúgy a törvény, a rend és az igazság valóságai szerint kell, hogy működjenek, ugyanis, ha nem így járnak el, akkor eltérnek a nekik kijelölt céltól, nem valósítják meg azt, amire rendelve vannak, s ezzel mintegy bűnt követnek el.²⁸ Tisztán látszik, hogy nem a ma használatos erkölcs értelmében vetődik fel a bűn egyik esetben sem, e kifejezések sokkal közelebb állnak a hagyományos kozmológiából ismert, tehát a világ rendjével kapcsolatos szövegek nyelvezetéhez. Ennek fényében érthető a kiengesztelődés vagy elégtétel és a büntetés

vallási megalapozottsága is, hiszen ez a rendnek minden tekintetben megfelelő, amint Szent Anzelm mondja: „... mivel a bűnnek a helyes rend szerinti kezelése – ha nincs elégtétel – nem más, mint a büntetés, a bűnös, ha nem kap büntetést, úgy nyer bocsánatot, hogy bűne továbbra is megbontja a rendet. [...] Csakhogy Istenhez nem illik, hogy országában bármit rendezetlenül hagyjon.”²⁹ Ennek szellemében sorolja fel a *Manu törvénykönyve* is a bűnököt, valamint az eltörlésükért végezhető vezekléseket, de ugyanígy említhetnénk az *Ardá Víráz Námagot* is, amely a részletes büntetéseket sorolja fel, vagy éppen Dante fő művét. A modern ember nem véletlenül érzi feszélyezve magát e műveket olvasva, hiszen nagyon kazuisztikusnak tűnnek számára, azonban a rendről és a törvényről mondottakat figyelembe véve kétségtelen, hogy tökéletes összhangban vannak az adott tanításokkal. Az isteni ítélet – amelynek ágensei egyes vallási elképzelések szerint e világban is működnek – e tekintetben megkérdőjelezhetetlen, amint Claudio is mondja Shakespeare darabjában: „Akár az Ég: ha úgy tetszik – kegyelmez, / Ha úgy tetszik – ítél. S ez mind: Igazság!”³⁰

A bűnbánat³¹ és a vezeklés természetesen számos formában megjelenik,³² itt azonban csak a gyónás,³³ azaz a bűnbánat szentségéről emlékezünk meg röviden. Az, hogy a bűn és a gyónás egymással szoros összefüggésben a pszichologizáló tendenciák áldozatául esett, közvetlenül következik a tanulmány elején említett pontokból.³⁴ Egyrészt a pszichológus és a pszichiáter gyakorlatilag átvette a pap helyét, másrészt a papság egy része is kénytelen-kelletlen alkalmazkodik a fennálló helyzethez, amennyiben magát a pszichológus szerepére korlátozza vagy, felvéve ezt a szerepet is, túl nagy hangsúlyt helyez rá. Mindemellett a pszichológia (legtöbb irányzata) számára semmiféle érvénnyel nem bír egyik tradicionális vallás etikája sem, bűnfelfogása pedig még kevésbé. Ismert, hogy a freudizmus milyen károkat okozott e tekintetben is. A pap ideális esetben nem lelki szinten próbálja meg orvosolni³⁵ a bűnt, hanem az isteni Igazság személytelen képviselőjeként vezeti a vallomást tévőt, hogy objektiválja a bűneit, és ezzel (valamint a megfelelő elégtétel elvégzésével) mintegy leválassza őket a saját lelkéről. Ezzel tökéletes megegyezésben mondja a *Manu törvénykönyve*, hogy „amennyit az ember önként bevall az általa elkövetett törvénytelenégből, épp annyi törvénytelenégtől szabadul meg, akár a kígyó a levedlett bőrétől”.³⁶

A bűnnel kapcsolatos felfogásoknak van egy olyan aspektusa, amelyet nem hagyhatunk figyelmen kívül. Túl a törvényről és rendről mondottakon, hangsúlyoznunk kell Isten kegyelmes, megkönyörülő voltát, amelyet

főképpen a három ábrahámiai vallás emel ki Isten egyik legfőbb arculataként.³⁷ Jézus Krisztus bűnököt megváltó, de könyörületes és bűnösöknek megbocsátó, azokat visszafogadó voltáról az evangéliumok számos helye tanúságot tesz. Az iszlám különösen kiemelkedő helyen kezeli ezt a szemléletet, a *Korán*ban egy szúra kivételével mindegyik „az irgalmas és könyörületes (megkönyörülő) Isten nevében” kezdődik. „Uratok eltökélte magát az irgalom mellett, úgyszólván aki közületek tudatlanságból rosszat tesz, ám azt utána megbánja és jóvá teszi, annak számára Isten az Elnéző, az Irgalmas.”³⁸ Leo Schaya írja a könyörület dinamizmusáról: „Az »Egyetlenség« és a »Könyörület« az »Uralomban« Szigorként és Kegyelemként nyilatkoznak meg, de erősebb a Kegyelem, mert végtelen Könyörületében az Egyetlen minden lehetőségében Magaként szereti Magát: azt kívánja, hogy minden Ő legyen, ne is legyen más, mint Ő – és így is kell lennie, mert Ő az egyetlen Való.”³⁹ E tekintetben érdemes felidézni Eckhart mester egy beszédét is, amelyben arról beszél, hogy a bűnnek lehetséges pozitív aspektusa is, amennyiben az isteni kegyelem a bűnösnek való megbocsátás által még közelebb vonja magához az embert, s még önzetlenebb törekvésre és istenszeretetre indítja.⁴⁰ Ez természetesen nem a bűn elkövetésére sarkall, csak azt az alapelvet nyilvánítja ki, hogy Isten kegyelme olyan hatalmas és az isteni bölcsesség olyannyira mindent felölelő, hogy a bűnt is képes az ember javára fordítani.⁴¹

Az isteni kegyelem arculatának nyomatékosításából következik a másik emberrel szemben követendő irgalom és könyörület hangsúlyozása is. A Szentlélek elleni bűnök hagyományosnak mondható felsorolásában három a kegyelemmel foglalkozik: 1. Isten irgalmasságában vakmerően bizakodni; 2. Isten kegyelme felől kétségbeesni; 3. Isten kegyelmét másoktól irigyelni. A harmadikhoz kapcsolódik Nagy Szent Leó a bűnbánat szentségéről szóló levelének egy részlete, miszerint „mivel az Isten irgalmának sem a mértékét nem szabhatjuk meg, sem az idejét nem határozhatjuk meg; nála az igazi megtérésre a megbocsátás semmilyen késedelmet nem szenved”.⁴² Anélkül, hogy a Szentlélek elleni bűnök közül az elsőbe esnénk, Szent Bonaventurával együtt talán bízhatunk abban, hogy „az isteni igazságosság nem a méltányos mértéken felül büntet, hanem éppenséggel alatta, amit mindig túlaradó könyörületesség kísér”.⁴³

Az ember végső célra rendelt, s esetében e cél nem tettség szerint meghatározható; ez ugyanis a tökéletes boldogság elérése, amely csak az Istenben érhető el, mert a teremtett dolgokban nem tud tökéletes boldogsághoz jutni. Sőt, ha a teremtett dolgokhoz való ragaszkodás által a

lélek „rendezetlenné válik, ez a végső céltől, azaz Istentől – akihez a szeretet által kapcsolódik – való elforduláshoz vezet, s ez a halálos bűn; ha a rendezetlenség elfordulás nélkül való, akkor bocsánatos a bűn”.⁴⁴ Az *aversio*, mint istentől való elfordulás, és a *conversio*, mint a dolgokhoz való odafordulás⁴⁵ magában hordja a spirituális út⁴⁶ képét.⁴⁷ Az út és a bűn kapcsolatát jól mutatja, hogy számos, bűnnel kapcsolatos fogalom az átlépéssel, mellé- és félrelépéssel, valamint a céltévesztéssel áll kapcsolatban.⁴⁸ „Az Én utam az egyenes út, ezt kövessétek! És ne más utakat kövessetek, hogy aztán azok eltérítsenek benneteket Isten útjától!”⁴⁹ Azok, akik elfordulnak Istentől, csak bolyonganak az úton, amint a *Corpus Hermeticum*-ban, valamint a *Korán*-ban is olvassuk: „Tartsatok bűnbánatot, akik csak bolyongtatok eddig, és tudatlanságban voltatok!”⁵⁰ „Vezess minket az egyenes úton, azokén, akik iránt kegyesnek mutatkoztál [...] és ne is a tévelygőkén!”⁵¹ A tudatlanság jelen esetben arra vonatkozik, hogy az értelem nem ura az érzékeknek, és az akaratra sem bír elég erős hatással, hiszen ha mégis így lenne, azaz, ha az értelem átvinné az uralmat a szenvedélyek s ezáltal az érzékek felett, „akkor mind erénnyé alakulnának át”.⁵² A már említett kocsihajtó-szimbolikát felidézve: „az okos ember igyekezzék uralkodni a csábító érzéktárgyak között bolyongó érzékein, mint a kocsihajtó a lovakon”.⁵³ Ugyanígy szól a Buddha is: „Még az istenek is irigylik azt az embert, / aki megszabadult a büszkeségtől, mentes a vágytól, / s leigázta az érzékeit, ahogyan a kocsihajtó / megfékezi a zabolátlan lovakat.”⁵⁴ Szent Bernát egyenesen a lélek önmagától (s ezzel egyúttal Istentől) való elidegenedéséről beszél az érzékek értelem feletti hatalmával kapcsolatban: „Eljön azonban az idő, amikor majd visszatér önmagához, és rádöbben, hogy egy hitvány zsákmány kedvéért kegyetlen módon a saját belsejéből fordult ki. [...] a visszatérésre mindenképp sor kerül, ha előbb nem, a halál után, amikor a test minden kapuja végleg bezárul – azok a kapuk, amelyeken keresztül ebbe a múlandó világba szokott kijárni, hogy csatangoljon és hiábavalóságokkal foglalkozzék. Akkor szükségképpen magában marad, mert magából kilépni nem lel kijáratot.”⁵⁵ Ugyanakkor Suso szerint az érzékek elnyugvása: az Igazság ébredése,⁵⁶ jelentsen ez jót vagy éppen rosszat az ítéletre váró lélek szempontjából. A még életében az érzékektől önmagát visszavonó lélek

bizonyosan nemesebb, mint az, amelyik csak a halál pillanatában, pusztán kényszerűségből szakad el az érzékelhető világtól.⁵⁷ A világ és az érzékek a horizontalitást, a hozzájuk való túlzott ragaszkodás pedig a bolyongást, tévelygést képviselik, míg az Istenhez való odafordulás az egyenes utat és a vertikális dimenziót. Más szimbolika szerint az előbbi a külső, az utóbbi pedig a belső ember sajátja, amiből az is következik, hogy az érzéki életnek mindig a belső ember irányítása alatt kell működnie, azaz folyamatos befelé és Isten felé fordulással kell tevékenykednie a világban, ellenkező esetben a harmonikus rend felborul és helyet ad a bűnöknek.

A fentiek mellett van még egy – számos formában megtalálható – doktrína,⁵⁸ amely rendkívül fontos az erények és bűnök szempontjából. Eszerint a végső, tökéletes állapotban – amelyre az ember hivatott – ezek valósága szükségszerűen megszűnik létezni.⁵⁹ „Még itt, e földön



Guillelmus Peraldus:
Summa de vitiis et de virtutibus
XIII. sz.

megszabadult a jó- és rosszhoz tapadás bilincseitől, szívében nincs szomorúság, szenvedély nélküli, tiszta, őt hívom én bráhmánának.”⁶⁰ Az erényeken és a bűnökön, a jó és a rossz gondolatokon való felülemelkedés jellemzi ezt az állapotot, amely a tökéletes és állandó kontempláció, szemben az aktív étellel; az előbbi itt mint a metafizika, az utóbbi pedig mint az etika szimbóluma tűnik fel. Szent Tamás szerint – aki Nagy Szent Gergelyre hivatkozik – az erkölcsi erények⁶¹ a külső cselekvésekhez rendeltettek, míg a kontemplatív élet az aktív élettől való tartózkodás, elnyugvás, tehát az erkölcsi erények nem tartoznak lényegileg a kontemplatív élethez, pusztán abban az értelemben, hogy azok gyakorlása előkészíti arra az embert, hiszen megtisztítja a szívét.⁶² Az erények tehát ennek

okán nem is válhatnak önmagukban álló céllá, mert ezzel is elzárják az utat a tökéletesedés elől; pusztán a célhoz vezető eszközök.⁶³ Ezért mondhatja a Buddha, hogy „a Dharma, amit tanítok, éppen olyan, mint a tutaj: átkelésre szolgál, és nem arra, hogy az ember birtokba vegye. Ha megértettétek, akkor a tanításokat is el kell majd hagynotok, hát még azt, ami bűnös, ami nem felel meg a tanításoknak.”⁶⁴ Evagriosz Pontikosz a következőképpen jellemzi ezt az állapotot, legalábbis ami annak a földi életben elérhető előzetes megízlelését illeti: „Az értelem nem láthatja meg önmagában Isten helyét, ha nem tud felülemelkedni a dolgokhoz kapcsolódó mindenféle képzetten. Erre a felemelkedésre pedig csak akkor képes, ha levetkőzi a szenvedélyeket, melyek éppen az érzékelhető dolgok képzeteti által tartják őt megkötözve. Az értelem megszünteti a szenvedélyeket az erények által, az egyszerű gondolatokat pedig a lelki szemlélődés segítségével, de végül ez is megszűnik, amikor megnyilvánul előtte az a fény, amely az imádság idején Isten lakhelyét jeleníti meg.”⁶⁵ Végső és legtökéletesebb értelemben persze ez csak akkor mondható el, ha „vivo autem, iam non ego: vivit vero in me Christus”.⁶⁶ Ő a megszabadult, akinek „már nincs oka tette, sem tétlenségre, s nincs semmi ok, amelyért bármely élőlényhez kellene fordulnia a földön”.⁶⁷ Ő az, aki „tökéletes úgy, ahogy mennyei atyja is tökéletes”.⁶⁸

JEGYZETEK

- 1 DANTE Alighieri: *Isteni színjáték (Paradicsom, VII., 79–81.)*. Ford. NÁDASDY Ádám, Bp., Magvető, 2016, 561. „Solo il peccato è quel che la disfranca / e falla dissimile al sommo bene, / per che del lume suo poco s’imbianca”
- 2 SEUSE, Heinrich: *Suso misztikus írásai*. Ford. KULCSÁR F. Imre, Bp., Paulus Hungarus, Kairosz, 2001, 68.
- 3 Korunk emberén a modern, posztmodern ember értendő, sok (legtöbb) esetben függetlenül annak „vallásos” vagy éppen „vallástalan” voltától. A túlzó leegyszerűsítés mellett megkockáztatható, hogy a különbség csupán az explicit vallásellenességben vagy a vallás bizonyos elemeivel való ellenségességben lehelhető fel.
- 4 A fogalom párt Armin Nassehitől vettem át, noha maga a rátekintés nem új. Lásd NASSEHI, Armin: *Religion und Moral. Zur Säkularisierung der Moral und der Moralisierung der Religion in der modernen Gesellschaft = Religion und Moral: Entkoppelt oder Verknüpft?* Szerk. PICKEL, Gert, KRÜGGELER, Michael, Opladen, Leske-Budrich, 2001, 21–38.
- 5 Bűnről természetesen az angol sin, a német Sünde és a francia péché értelmében beszélünk, félretéve a guilt, a Verbrechen és a crime értelmezési hálóját, amely hangsúlyosan világi értelemben veendő. A magyar nyelvben, mint tudjuk, e megkülönböztetés nem használatos.
- 6 Tanulmányunkban elsősorban a katolikus értelemben vett személyes bűnökről lesz szó, és nem az eredendő bűnről. Az utóbbit szintén rendkívül problematikus és félrevezető morálisan vagy moralizálón értelmezni. Ugyanakkor látnunk kell, hogy az eredendő bűnnel analóg alapfogalmak és az ember létrendi helyzetét meghatározó feltételek szintén ismeretesek és hangsúlyosak a más világvallások doktrínáiban.
- 7 Önmagában az is kérdéses, hogy az etika és a morál fogalmának használata mennyiben jogosult a premodern civilizációk esetében. Azt is mondhatjuk, hogy hagyományosan a bűn és az erény nem morális kérdések. Ennek kapcsán (fenntartásokkal) lásd SIMON Róbert: *A bűn forrásvidéke. Megjegyzések a judaizmus, a kereszténység és az iszlám bűnfelfogás természetrajzához = A kereszténység és az európai tradíció*. Szerk. TALLÁR Ferenc, Bp., Osiris, 2001, 41–86.; Uő: *Etűdök a halálról. Túlvilági utazás a mazdaizmusban és az iszlámban*. Bp., Corvina, 2013
- 8 A nyugati/keleti felosztás mára természetesen e tekintetben sem vagy csak nagyon korlátozottan állja meg a helyét.
- 9 SCHWEITZER, Albert: *Indian Thought and Its Development*. Boston, Beacon Press, 1935
- 10 Radhakrishnan könyve egyébként sok szempontból maga is enged a modern befolyásoknak, de ezzel együtt is érdekes meglátások találhatók benne. RADHAKRISHNAN, Sarvepalli: *Eastern Religions and Western Thought*. New York, Oxford University Press, 1959, 75.
- 11 Ezzel egy pillanatig sem vonjuk kétségbe Schweitzer jó szándékát (noha ismerjük a pokolba vezető út metaforáját), sem humanitárius munkásságát. Mindössze arról van szó, hogy Schweitzer egy – maga által is gyakorolt – erényt nem az azt megillető helyen kezelte, hanem abszolutizálta azt, ezzel is alátámasztva, hogy akár egy erény is minősülhet akadálnak a célhoz vezető úton, amint a későbbiekben látni fogjuk.
- 12 RADHAKRISHNAN: *i. m.* (1959), 80.
- 13 Ebből következően egyértelmű, hogy bármiféle morális válság csak egy más, magasabb szinten meglévő válságnak a tünete, és nem maga a „betegség”.
- 14 A tradicionális, premodern civilizációk metafizikai meghatározottságához lásd különösen GUÉNON, René: *Orient et Occident*. Párizs, Payot, 1924
- 15 Lásd AQUINÓI SZENT TAMÁS: *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q93. a1. resp.

- 16 *Brihadáranjaka-Upanisad* 1,4,14 = *A klasszikus Upanisadok I–II.* Ford. FÓRIS László, Bp., Filosz, 2016, 32. Természetesen, ahogy a lexnek, úgy a dharmának is számos szintje ismert, és ezek meghatározott hierarchikus viszonyban állnak egymással.
- 17 Vö. KONFUCIUSZ: *Lun yü*, VI., 25. „A mester mondotta: »A nemes ember kiterjedt tudást szerez a könyvekből, viselkedését pedig a szertartásokhoz igazítja; így lesz képes rá, hogy sose térjen le a helyes útról.«” Ford. TÓKEI Ferenc
- 18 Részben ez a magyarázata a rítusok alapvető állandóságának, konzervatív jellegének, legalábbis a szóban forgó civilizációk esetében.
- 19 A rituális versus morális kérdéssel kapcsolatban, elsősorban a konfucianizmus szempontjából nemrégiben jelent meg az alábbi, figyelemre méltó mű: *Ritual and the Moral Life: Reclaiming the Tradition.* Eds. SOLOMON, David, FAN, Ruiping, LO, Ping-cheung, Heidelberg, London, New York, Springer, 2012
- 20 Pedro Calderón de la Barca nagyszerű művében *A világ nagy színházában* a Törvény többször is így szól: „Obrar bien, que Dios es Dios.” „Munkálkodj jól/helyesen, mert Isten az Isten.” Calderón e darabja egyébként is feltűnően jól példázza az élet és az életvezetés ritualizált, ha tetszik, szerepszerű voltát a tradicionális társadalmakban.
- 21 CANTERBURYI SZENT ANZELM: *Miért lett Isten emberré?* = *Canterburyi Szent Anzelm összes művei.* Ford. DÉR Katalin, Bp., Szent István Társulat, 2007, 266.
- 22 KIRK, G. S. – RAVEN, J. E. – SCHOFIELD, M.: *A preszókratikus filozófusok.* Ford. CZISZTER Kálmán, STEIGER Kornél, Bp., Atlantisz, 2002, 497.
- 23 A hagyományos (platóni, indiai és keresztény) szimbolikához fordulva arról van szó, hogy egy magáról nem tudó kocsihajtó éppen elszakadó gyeplőket dob be a megvadult, idomítatlan lovak közé.
- 24 „peccatum est [...] actus debito ordine privatus.” AQUINÓI SZENT TAMÁS: *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q.72. a1. ad2.
- 25 SZENT BONAVENTURA: *A hit rövid foglalata.* Ford. DÉR Katalin, Bp., Kairosz, 2008, 99.
- 26 CANTERBURYI SZENT ANZELM: *i. m.* (2007), 270.
- 27 AQUINÓI SZENT TAMÁS: *Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsolatról.* Ford. GECSE Gusztáv, Bp., Seneca, 1994, 186.
- 28 Tulajdonképpen az általunk céltévesztésként, rendtől és törvénytől való eltérésként értelmezett bűn és az ezzel szorosan összefüggő ideák sok esetben maradéktalanul alkalmazhatók a tradicionális művészetszemlélet területén, hiszen a premodern civilizációkban, azok metafizikai meghatározottságából fakadóan minden mindennel összefügg, és az egyes rátekintések mindig analogikus megfelelésben állnak egymással. Vö. COOMARASWAMY, Ananda Kentish: *Keleti és keresztény művészetfilozófia.* Ford. KELEMEN Renée, Bp., Arcticus, 2000; BURCKHARD, Titus: *A szakrális művészet lényegéről a világvallások tükrében.* Ford. PALKOVICS Tibor, Bp., Arcticus, 2000; lásd különösen az *Ars Naturae* folyóirat valamennyi számát.
- 29 Canterburyi Szent Anzelm: *i. m.* (2007), 267.
- 30 SHAKESPEARE, William: *Measure for measure* (Szeget szeggel). I., 3. Ford. MÉSZÖLY Dezső. A cím természetesen sokkal inkább *Mértéket mértékkel*, ezáltal is az isteni rendre és rendezőelvre utalva. Shakespeare e darabja különösen értékes a bűn, az erény, az isteni igazságosság és kegyelem szempontjából, amennyiben a néző, illetve olvasó nem a történet felszínére összpontosít.
- 31 A mai napig a legszisztematikusabb gyűjtés a témában: PETTAZZONI, Raffaele: *La confessione dei peccati I–III.* Bologna, Zanichelli, 1928–1935
- 32 Az ázsiai vallások bűnbánati „rendtartásairól” lásd *Sins and Sinners. Perspectives from Asian Religions.* Eds. GRANOFF, Phyllis, – SHIHONARA, Koichi, Leiden, Boston, Brill, 2012
- 33 A gyónás lehetőségén kívül nem árt emlékeztetni egy, már az ókeresztény kortól ismert bűnbánattartási lehetőségre, a nyilvános vezeklőkére, különösen annak rituális jelentősége miatt. Ennek kapcsán lásd FÖLDVÁRY Miklós István: „*Íme, kivettél e napon...*” *A nyilvános vezeklők kiűzésének és visszafogadásának rítusa*” = *Ókor*, 2013, 1. sz., 83–90.
- 34 A tradicionális és modern pszichológiáról lásd BURCKHARD, Titus: *Modern pszichológia = Ars Naturae*, 2011, 3–4. sz., 238–256.; COOMARASWAMY, Rama P.: *Pszichológiai integráció és vallásos szemléletmód* = Uo., 271–285.; COOMARASWAMY, Ananda Kentish: *Az indiai és tradicionális pszichológiáról, avagy inkább pneumatológiáról* = Uo., 316–365.
- 35 Isten legfőbb bíróként és legfőbb orvosként való megjelenítése fontos eleme a tradicionális szimbolikának, az utóbbihoz lásd HANI, Jean: *Isten mesterségei.* Ford. KOCSI Lajos, Gödöllő, Sursum, 2017, 25–38.
- 36 *Manu törvénykönyve*, XI., 229. Ford. BORBÉLY Judit Bernadett, Bp., L’Harmattan, 2019, 354.
- 37 A hinduizmusban és a buddhizmusban ennek hozzávetőleges megfelelője az isteni részvét.
- 38 *Szent Korán*, 6,54. BARANYI Tibor Imre fordítása
- 39 SCHAYA, Leo: *Az egység szúfi tanítása.* Ford. ISZTRAYNÉ BÍRÓ Anna, Bp., Arcticus, 2001, 40.
- 40 ECKHART MESTER: *Az értelem fénye.* Ford. BÁNYAI Ferenc, Bp., Kairosz, 2010, 142–144.

- 41 Ezért lehet szó a nagyszombati katolikus liturgia egyik központi tételében, az *Exsultet*ben egyenesen a felix culpáról, azaz a szerencsés/boldog vétekről. Tudniillik a bűnbeesés vétkéről, amely oly nagy Megváltót érdemelt.
- 42 DH 309. Lásd DENZINGER, Heinrich – HÜNERMANN, Peter: *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*. Bányterenyé, Budapest, Örökmécs, Szent István Társulat, 2004
- 43 SZENT BONAVENTURA: *i. m.* (2008), 110. Ehhez lásd még Eckhart Mester: *i. m.* (2010), 146. „Ha nagyobbak és súlyosabbak a bűneink, Isten mérhetetlenül jobban akarja, hogy tüstént megbocsáthassa azokat [...] s miután az Istenre tekintő bűnbánat felemelt Istenhez, valamennyi bűnünk Isten mélységes-mélyében úgy elenyésczik, hogy [...] bűneink teljességgel semmivé lesznek.”
- 44 AQUINÓI SZENT TAMÁS: *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q.72. a5. resp.
- 45 Az *aversio* természetesen más kontextusban jelenti a dologtól való elfordulást, míg a *conversio* az Istenhez való odafordulást, megtérést is.
- 46 Latin *via*, arab *taríqa*, szanszkrit *márga*.
- 47 Az egyenes úton járók és a tévelygők szimbolikájához lásd DANTE, Alighieri: *Vendégség*, IV., 12. Ford. CSORBA Győző, SZABÓ Mihály) = DANTE, Alighieri *összes művei*. Szerk. KARDOS Tibor, Bp., Helikon, 1962, 297–298.
- 48 Az újszövetségi görög nyelvben a bűnre legtöbbször használatos szó a *hamartia*. A *hamartanein* eredeti jelentése 'a gerelyvetésnél eltéveszteni a célt'; a latin *transgressio*, 'átlépés', mellélépés, 'áthágás' értelemben használatos; az *error* 'eltérés a jó útról, bolyongás, tévelygés'; a *peccatum* szintén 'a lábakkal és az útról való letérés'-sel kapcsolatos.
- 49 *Szent Korán*, 6,153. Ford. BARANYI Tibor Imre
- 50 *Corpus Hermeticum* (I, 30.). Ford. HAMVAS Endre, Szeged, Lectum, 2010, 116.
- 51 *Szent Korán*, 1,6–7. Ford. BARANYI Tibor Imre
- 52 NÜSSZAI SZENT GERGELY: *Az ember teremtéséről*. Ford. VANYÓ László = *Az isteni és az emberi természetről I*. Szerk. VIDRÁNYI Katalin, Bp., Atlantisz, 1994, 218.
- 53 *Manu törvénykönyve*, II., 88., *i. m.* (2019), 56.
- 54 *Dhammapada*, VII., 94. Ford. FÓRIZS László
- 55 CLAIRVAUX-I SZENT BERNÁT: *A megtérésről*. Ford. FARKASFALVY Dénes, Bakonybél, Budapest, Szent Maurícius Monostor, L'Harmattan, 2008, 82–83.
- 56 SEUSE: *i. m.* (2001), 68.
- 57 Ezen lélek kapcsán mondja Siháb al-Dín Suhrawardí *Egy nap szúfik társaságában* című értekezésében, hogy: „Amikor a belső látás megnyílik, a külső látás mindenre be kell, hogy záródjon, s az ajak becsukódjon, s ez az öt külső érzéket le kell csökkenteni, s a belső érzékeket beindítani[...]
- s ha látna valamit, a belső szemével lássa azt, s ha hallana valamit, a belső fülével hallja azt, [...] és ízlelése (intuícija) a szellem természetéből fakadjon. Ha ez megvalósulna, folyamatosan az egek titkát fürkészné, és minden pillanatban értesülne a láthatatlan világról. Akkor azt kérdezné, mit lát? Azt látná, amit lát, és amit látni kell. [...] És ez az állapot kevesek számára elérhető, mert elhagyni a világot nehéz a méltatlan számára, és a méltóak kevesen vannak a világon.” SOHRAWARDI, Shihabuddin Yahya: *Oeuvres Philosophiques et Mystiques III*. (Perzsa nyelvű kiadás) Eds. NASR, Seyyed Hossein, CORBIN, Henry, Teherán, Institut Franco-Iranien, 1977, 250. (A szerző fordítása)
- 58 Nietzsche teóriája (túl jón és rosszon) az alábbiaknak csupán halvány visszfényt, pontosabban inverzét nyújtja, ő ugyanis nem tesz különbséget az úton járó és a célba érkezett között, gyakorlatilag már azelőtt elhajtja a tutajt, mielőtt a folyóhoz ért volna. A meg-nem-különböztetés bölcsességének eléréséhez azonban szükséges a megkülönböztetés bölcsessége.
- 59 Abban a kérdésben, hogy ez a végső állapot elérhető-e ebben az életben a különböző tanítások nem egyeznek meg.
- 60 *Dhammapada*, 26., 412. Ford. FÓRIZS László <http://a-buddha-ujja.hu/Szutta/Dhammapada-26-fl>
- 61 A cél elérését követően még az isteni erények (a hit, a remény és a szeretet) is megszűnnek, pontosabban átalakulnak. A hit végül átadja a helyét a boldogító színelátásnak, a remény elveszti létjogosultságát, a szeretet pedig megmarad, de *transcendens* formában.
- 62 AQUINÓI SZENT TAMÁS: *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q.180. a2. s.c.
- 63 Vö. SZENT ÁGOSTON: *De spiritu et littera*, X. 16.
- 64 *Majjhima Nikája*, 22. A kobra-hasonlat. <http://a-buddha-ujja.hu/Szutta/Majjhima-22-cs1>
- 65 BAÁN Izsák: *Evagriosz Pontikosz a gondolatokról*. Bakonybél, Budapest, Szent Maurícius Monostor, L'Harmattan, 2006, 105. Egy ezt megelőző spirituális állomás kapcsán a *The epistle of Privy Counsel* középkori szerzője azt mondja, hogy „ha elérted az összpontosítás állapotát, akkor ne aggódj a következő lépés miatt, hanem csak vond el magad úgy a jó, mint a rossz gondolataidtól.” Lásd *The Cloud of Unknowing and Other Works*. Ed., transl. WOLTERS, Clifton, London, Penguin Books, 1978, 161.
- 66 „Élek pedig többé nem én, hanem él bennem a Krisztus.” Gal 2,20
- 67 *Bhagavad-gítá*, III., 18. Ford. VEKERDI József
- 68 Mt 5,48.