

SZAKMAI PORTFÓLIÓ

Stamler Ábel

A Magyar Tudományos Művek Tárában 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.
- „Pomona ligetében. Ambrus Lajos Nagy almáskönyvéről” In *Magyar Szemle* XXXI. évf. (2022) 11-12. sz. 118–121.
- „Eltakarva, vagy feltárva Istent? Az érzékelés teológiája” In *Ars Naturae* (2022) 21. sz. 35–46.

FORDÍTÁSOK

- Max Thürkaufer: „Az evolúcióba vetett hitről” In *Ars Naturae* 19-20. sz. (2021)
- Philip Sherrard: „A természet megszentelődéséről” 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. (latinból, Horváth Balázssal közös fordítás)
- „Tradicionális természetszemlélet IV. Az érzékelhető világ megismeréséről – keresztény tanítások szerint” *Ars Naturae* (2022) 21. sz. 47–53.
- Rudolf Borchardt: „A vadvirág és a kultúrnövény” *Ars Naturae* (2022) 22. sz. 21–32.

KÖNYVSZERKESZTÉS

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

**Publikációs lista és
idézések
a Magyar Tudományos
Művek Tárából**

Stamler Ábel (Vallástudomány)

1.

Stamler, Ábel

Ritualizált misztika: A monasztikus szerzetesség „mítoszainak” és beavatási ordóinak elemzése és spiritualitástörténeti távlatai

Eötvös Loránd Tudományegyetem Doktori Tanácsa és a Filozófiatudományi Doktori Iskola, Déri Balázs Borbély Gábor Disszertáció benyújtásának éve: 2022, Védés éve: 2023

Megjelenés/Fokozatszerzés éve: 2023

DOI

Közlemény:33615583 Nyilvános Forrás Idéző Disszertáció (PhD) Tudományos

2.

Stamler, Ábel

Az érzékekről a liturgikus teológia szempontjából

MAGYAR MŰVÉSZET: A MAGYAR MŰVÉSZETI AKADÉMIA ELMÉLETI FOLYÓIRATA 10 : 3 pp. 14-21. , 8 p. (2022)

Közlemény:33233770 Nyilvános Forrás Idéző Folyóiratcikk (Szakcikk) Tudományos

3.

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) 560 p. pp. 227-237. , 11 p.

Közlemény:32496939 Admin láttamozott Forrás Idéző Könyvrészlet (Szaktanulmány)

Tudományos

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

1. Horváth, Balázs

Missals of Regensburg and Zagreb. The impact of Regensburg on the early Hungarian Liturgy

In: Harald, Buchinger; Sabine, Reichert Gottesdienst in

Regensburger Institutionen. Zur Vielfalt liturgischer Traditionen in der Vormoderne

Regensburg, Németország : Verlag Schnell und Steiner GmbH (2021) 560 p. pp. 217-226. , 10 p.

Közlemény:32497450 Nyilvános Forrás Idéző Könyvrészlet (Szaktanulmány) Tudományos

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

1. Oldalszám: 226

Jegyzetszám: 32

4.

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) 84 p. pp. 15-21. , 7 p.

Közlemény:32496601 Admin láttamozott Forrás Idéző Könyvrészlet (Szaktanulmány)
Tudományos

5.

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) 84 p. pp. 7-13. , 7 p.

Közlemény:32496595 Admin láttamozott Forrás Idéző Könyvrészlet (Szaktanulmány)
Tudományos

6.

Stamler, Ábel

Index liturgicus ad Corpus Consuetudinum Monasticarum

Budapest, Magyarország : Argumentum Kiadó, ELTE BTK Vallástudományi Központ, Liturgiátörténeti Kutatócsoport (2021) , 84 p.

ISBN: 9789632846941 ELTE Könyvtára

Közlemény:32496363 Egyeztetett Forrás Idéző Könyv (Szakkönyv) Tudományos

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

1. Suba, Katalin

A Pray-kódex temetési szertartásának külföldi párhuzamai

FONS: FORRÁSKUTATÁS ÉS TÖRTÉNETI SEGÉDTUDOMÁNYOK

XXVIII : 3 pp. 311-340. , 30 p. (2021)

Közlemény:32606227 Admin láttamozott Forrás Idéző

Folyóiratcikk (Szakcikk) Tudományos

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

1. Oldalszám: 327Jegyzetszám: 34

2. Földváry, Miklós István
Rendek és régiók: A szerzetesi liturgiák rövid története
In: Ullmann, Péter Ágoston O.Praem.; Vida, Márta (szerk.)
Hagyomány és korszerűség. Alapításának 900. évfordulóját ünnepli a premontrei rend.
Budapest, Magyarország : L'Harmattan Kiadó, Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola (2021) pp. 105-126. , 22 p.
REAL EDIT
Közlemény:32252662 Egyeztetett Forrás Idéző Könyvrészlet (Szaktanulmány) Tudományos
Nyilvános idéző összesen: 1 | Független: 1 | Független: 0 | Nem jelölt: 0
1. Oldalszám: 108
Jegyzetszám: 7

7.

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

8.

Stamler, Ábel

Egy életút állomásainak feltárása. Ormos István könyvéről
MAGYAR SZEMLE 29 pp. 131-133. , 3 p. (2020)
Közlemény:32780740 Nyilvános Forrás Idéző Folyóiratcikk (Szakcikk) Tudományos

9.

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

1. BA, (monogram)
Meghallani legalább a visszhangot
ORSZÁGÚT : MŰVÉSZET TUDOMÁNY KÖZÉLET 2021 : 13 p. 38
(2021)
Közlemény:32499102 Nyilvános Idéző Folyóiratcikk (Ismertetés)
Ismeretterjesztő

10.

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

1. Kovács, István
A személyes küzdelem győztese
MAGYAR MŰVÉSZET: A MAGYAR MŰVÉSZETI AKADÉMIA ELMÉLETI
FOLYÓIRATA 2021 : 2 pp. 101-103. , 3 p. (2021)
Közlemény:32498339 Nyilvános Idéző Folyóiratcikk
(Recenzió/kritika) Tudományos
2. Csanda, Mária
Lázadás és megalkuvás
MAGYAR NEMZET ONLINE Paper:
<https://magyarnemzet.hu/lugas-rovat/2021/06/lazadas-es-megalkuvás> (2021)
Közlemény:32499042 Nyilvános Idéző Folyóiratcikk (Ismeretetés)
Ismeretterjesztő

11.

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 EDIT Egyéb URL

Közlemény:32496100 Egyeztetett Forrás Idéző Folyóiratcikk (Szakcikk) Tudományos

12.

Stamler, Ábel

Az apátbenedikálás ordóinak történeti-összehasonlító elemzése és vallástudományi távlatai MAGYAR EGYHÁZZENE: EGYHÁZZENE LITURGIKA ORGANOLÓGIA 24 : 3 pp. 287-298. , 12 p. (2020)

REAL EDIT

Közlemény:32114517 Egyeztetett Forrás Idéző Folyóiratcikk (Szakcikk) Tudományos

13.

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

14.

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) Tudományos

15.

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

1. Pósa, Zoltán
Oláh János breviáriuma
MAGYAR NAPLÓ 32 : 12 pp. 61-62. , 2 p. (2020)
Közlemény:32499049 Nyilvános Idéző Folyóiratcikk
(Recenzió/kritika) Tudományos

16.

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

17.

Hans, Riehl ; Stamler, Ábel (Fordító)
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 Nyilvános Forrás Folyóiratcikk (Szakcikk) Tudományos

18.

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

1. Kiss, Norbert Péter
Takáts Gyula irathagyatéka az MNL Somogy Megyei Levéltárában
LEVÉLTÁRI SZEMLE 68 : 3 pp. 27-40. , 14 p. (2018)
Teljes dokumentum Matarka
Közlemény:30418724 Admin láttamozott Forrás Idéző
Folyóiratcikk (Szakcikk) Tudományos

1. Oldalszám: 39

19.

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)

20.

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

21.

Stamler, Ábel

Vassányi M. – Sepsi E. – Daróczi 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

22.

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

23.

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)

24.

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)

25.

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

26.

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

1. Kiss, Norbert Péter
Takáts Gyula irathagyatéka az MNL Somogy Megyei Levéltárában
LEVÉLTÁRI SZEMLE 68 : 3 pp. 27-40. , 14 p. (2018)
Teljes dokumentum Matarka
Közlemény:30418724 Admin láttamozott Forrás Idéző
Folyóiratcikk (Szakcikk) Tudományos
1. Oldalszám: 39

27.

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

1. Kiss, Norbert Péter
Takáts Gyula irathagyatéka az MNL Somogy Megyei Levéltárában
LEVÉLTÁRI SZEMLE 68 : 3 pp. 27-40. , 14 p. (2018)
Teljes dokumentum Matarka
Közlemény:30418724 Admin láttamozott Forrás Idéző
Folyóiratcikk (Szakcikk) Tudományos
1. Oldalszám: 39

28.

Stamler, Ábel

Nyirkos Tamás: Az ötfejű sas

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

Teljes dokumentum Matarka

Közlemény:3353141 Nyilvános Forrás Idéző Folyóiratcikk (Ismertetés) Tudományos

29.

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: 22 | Független: 21 | Független: 1 | Nem jelölt: 0 | WoS jelölt: 2 |

Scopus jelölt: 1 | WoS/Scopus jelölt: 2 | DOI jelölt: 5

Nyilvános idéző+említés összesen: 23 | Független: 22 | Független: 1 | Nem jelölt: 0

1. Déri, Balázs

Az Esztergomi benedikcionále zsolozsma- lektionáriuma III.

MAGYAR EGYHÁZZENE: EGYHÁZZENE LITURGIKA ORGANOLÓGIA

22 pp. 349-360. , 12 p. (2015)

Teljes dokumentum

Közlemény:25325046 Jóváhagyott Idéző Folyóiratcikk (Szakcikk)

2. Uwe, Michael Lang

Votive Masses of the Holy Face of Christ in Early Printed Diocesan Missals

MEDIAEVAL STUDIES 79 pp. 165-203. , 39 p. (2017)

Közlemény:30740514 Nyilvános Idéző Folyóiratcikk (Szakcikk)

Oldalszám: 168Jegyzetszám: 7

3. Maróthy, Szilvia

Tudományos szövegkiadások a hálózaton : Áttekintés

IRODALOMTÖRTÉNETI KÖZLEMÉNYEK 122 : 5 pp. 617-633. , 17 p. (2018)

REAL-J EDIT REAL

Közlemény:30340729 Nyilvános Forrás Idéző Folyóiratcikk

(Összefoglaló cikk) Tudományos

Nyilvános idéző összesen: 3 | Független: 3 | Független: 0 | Nem jelölt: 0

Nyilvános idéző+említés összesen: 8 | Független: 8 | Független: 0 |

Nem jelölt: 0

1. Oldalszám: 631

4. Aradi, László
Az apátnő benedikálásának szertartása a középkori Magyarország monasztikus női szerzetesközösségeiben
Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar,
Hittudományi Doktori Iskola, Török József Védés éve: 2019
Megjelenés/Fokozatszerzés éve: 2019
DOI Real-PhD
Közlemény:30764527 Hitelesített Forrás Idéző Disszertáció (PhD)
Oldalszám: 10
Jegyzetszám: 23
5. Docampo, Capilla Javier
La iluminación de impresos a comienzos del siglo XVI: a propósito del Missale Abulensis (Madrid, Biblioteca Nacional de España, Inc/1044)
In: Camino, Sánchez Oliveira; Alberto, Gamarra Gonzalo (szerk.)
La fisonomía del libro medieval y moderno: entre la funcionalidad, la estética y la información
Zaragoza, Spanyolország : Universidad de Zaragoza, (2019) p. 251
Közlemény:30998736 Jávahagyott Idéző Könyvrészlet
(Szaktanulmány)
Oldalszám: 252
Jegyzetszám: 2
6. Bataille, Camille
La Visitation, témoin de la réception liturgique : une comparaison entre la province d'Uppsala et la province de Rouen (fin xve - milieu du xvie siècle)
ANNALES DE NORMANDIE: REVUE D'ETUDES REGIONALES 69 : 2
p. 29 (2019)
DOI Egyéb URL
Közlemény:31940735 Nyilvános Idéző Folyóiratcikk (Szakcikk)
Tudományos
1. Oldalszám: 29
Jegyzetszám: 1
7. Jessie, Ann Owens
Revisiting Isaac's Autographs
In: Stefan, Gasch; Markus, Grassl; August, Valentin Rabe (szerk.)
Henricus Isaac (c.1450/5–1517) : Composition – Reception – Interpretation
Bécs, Ausztria : Hollitzer Verlag (2019) pp. 25-64. , 40 p.
Közlemény:33234015 Nyilvános Idéző Könyvrészlet
(Szaktanulmány) Tudományos
1. Oldalszám: 41
Jegyzetszám: 36

8. Hindley, Katherine Storm ; Holz, Stefan G. (szerk.) ; Peltzer, Jörg (szerk.) ; Shirota, Maree (szerk.)
The Power of Not Reading Amulet Rolls in Medieval England
In: Shirota, Maree; Peltzer, Jörg; Holz, Stefan G. (szerk.) The Roll in England and France in the Late Middle Ages
Berlin, Németország, Boston (MA), Amerikai Egyesült Államok : Walter de Gruyter (2019) pp. 289-306. , 18 p.
DOI WoS Egyéb URL
Közlemény:30940280 Nyilvános Idéző Könyvrészlet
(Szaktanulmány) Tudományos
Oldalszám: 305
9. Nagy, Eszter
A címlapon túl: A Holkham Hall-i Evangelistarium szövegéről és hiányzó miniatúráiról
ARS HUNGARICA 46 : 4 pp. 383-398. , 16 p. (2020)
REAL
Közlemény:32039929 Nyilvános Forrás Idéző Folyóiratcikk
(Szakcikk) Tudományos
Nyilvános idéző összesen: 2 | Független: 2 | Független: 0 | Nem jelölt: 0
1. Oldalszám: 384
Jegyzetszám: 11
10. 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 EDIT Egyéb URL
Közlemény:32496100 Egyeztetett Forrás Idéző Folyóiratcikk
(Szakcikk) Tudományos
1. Oldalszám: 77
Jegyzetszám: 6
11. Ratislav, Adamko ; Janka, Bednáriková ; Zuzana, Zahradníková ; Eva, Veselovksá ; Ratislav, Luz
Das Missale notatum Rkp. zv. 387. - Eine Skandinavische Handschrift in der Slowakei
Muzikoloski Zbornik 56 : 1 pp. 15-44. , 30 p. (2020)
Közlemény:31381510 Nyilvános Idéző Folyóiratcikk (Szakcikk)
Tudományos
1. Oldalszám: 32
Jegyzetszám: 42

12. Gaposchkin, M. Cecilia
Nivelon de Quierzy, the Cathedral of Soissons, and the Relics of 1205: Liturgy and Devotion in the Aftermath of the Fourth Crusade
SPECULUM: A JOURNAL OF MEDIEVAL STUDIES 95 : 4 pp. 1087-1129. , 43 p. (2020)
DOI WoS Scopus Egyéb URL
Közlemény:31783755 Nyilvános Idéző Folyóiratcikk (Szakcikk)
Tudományos
1. Oldalszám: 19
Jegyzetszám: 100
13. Szoliva, Gábrriel
A középkori zágrábi zsolozsma himnusz dallamai a fennmaradt kottás források tükrében 423 p.
Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem, 28. számú művészet- és művelődéstörténeti tudományok besorolású doktori iskola, Czagány Zsuzsa Kovács Andrea Disszertáció benyújtásának éve: 2020, Megjelenés/Fokozatszerzés éve: 2021
Teljes dokumentum
Közlemény:32009166 Nyilvános Forrás Idéző Disszertáció (PhD)
Tudományos
1. Oldalszám: 42, 43, 53
Jegyzetszám: 25, 29, 5
14. Urquhart, Richard
Ceremonies of the Sarum Missal: A Careful Conjecture
London, Egyesült Királyság / Anglia : Bloomsbury T&T Clark (2021)
Közlemény:33234165 Nyilvános Idéző Könyv (Szakkönyv)
Tudományos
1. Oldalszám: 293
Jegyzetszám: 1
15. Hans-Jürgen, Feulner
„Cito longe fugas et tarde redeas!“ Gottesdienstkultur zu Zeiten von Lepra und Pest. Mögliche Lehren für die gegenwärtige Covid-19-Pandemie?
In: Wolfgang, Buchmüller; Johannes, Paul Chavanne (szerk.) Cor ad cor loquitur. Das Herz spricht zum Herzen : Festschrift für Abt Maximilian Heim
Heiligenkreuz, Ausztria : Be+Be-Verlag (2021) pp. 202-229. , 28 p.
Közlemény:31957653 Nyilvános Idéző Könyvrészlet
(Szaktanulmány) Tudományos
1. Oldalszám: 211
Jegyzetszám: 51

16. Bartók, Zsófia Ágnes
Egyházi férfiak magyar nyelvű szövegei: A Pray-kódextől az Érdy-kódexig
Budapest, Magyarország : Argumentum Kiadó (2021) , 167 p.
ISBN: 9789634468240 Teljes dokumentum
Közlemény:32535865 Nyilvános Forrás Idéző Könyv (Monográfia)
Tudományos
Nyilvános idéző összesen: 2 | Független: 2 | Független: 0 | Nem jelölt: 0 | DOI jelölt: 1
1. Oldalszám: 12
Jegyzetszám: 7
17. Pac, Grzegorz
Gertruda and Her Saints: The Liturgical Calendar Between West and East, and Its Political Meanings
In: Figurski, Paweł; Dale, Johanna; Byttebier, Pieter (szerk.)
Political Liturgies in the High Middle Ages : Beyond the Legacy of Ernst H. Kantorowicz
Turnhout, Belgium : Brepols Publishers (2021) pp. 119-138. , 20 p.
Közlemény:33240528 Nyilvános Idéző Könyvrészlet
(Szaktanulmány) Tudományos
1. Oldalszám: 130
Jegyzetszám: 54
2. Oldalszám: 132
Jegyzetszám: 69
18. 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)
84 p. pp. 7-13. , 7 p.
Közlemény:32496595 Admin láttamozott Forrás Idéző
Könyvrészlet (Szaktanulmány) Tudományos
1. Oldalszám: 11
Jegyzetszám: 18

19. Nagy, Eszter
Kinek készült a Vitéz-Pontificale?
In: Gulyás, Borbála; Mikó, Árpád; Ugry, Bálint (szerk.) Reneszánsz és barokk Magyarországon : Művészettörténeti tanulmányok Galavics Géza tiszteletére I-II.
Budapest, Magyarország : Bölcsészettudományi Kutatóközpont Művészettörténeti Intézet (2021) 652 p. pp. 19-33. , 15 p.
REAL
Közlemény:32908971 Nyilvános Forrás Idéző Könyvrészlet (Szaktanulmány) Tudományos
1. Oldalszám: 21
Jegyzetszám: 18
20. 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) 84 p. pp. 15-21. , 7 p.
Közlemény:32496601 Admin láttamozott Forrás Idéző Könyvrészlet (Szaktanulmány) Tudományos
1. Oldalszám: 19
Jegyzetszám: 18
21. * Varga, Benjámín ; Lovas, Borbála (Forráskiadás készítője) ; Földváry, Miklós (szerk.)
Agendarius Strigoniensis: 1583, 1596
Budapest, Magyarország : Argumentum Kiadó (2022) , 298 p.
ISBN: 9789634894353
Közlemény:33154004 Admin láttamozott Forrás Idéző Könyv (Szakkönyv) Tudományos
1. Oldalszám: XXI
Jegyzetszám: 18
22. Савенкова, Анна
Пасхальный троп Quem queritis: на подступах к литургической драме
Музыкальная академия 3 pp. 38-53. , 16 p. (2022)
Közlemény:33234307 Nyilvános Idéző Folyóiratcikk (Szakcikk) Tudományos
1. Oldalszám: 88
Jegyzetszám: 9

30.

Nasr, Seyyed Hossein ; Stamler, Ábel

Néhány válasz a vallással és környezettel kapcsolatban

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

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

31.

Stamler, Ábel

Euterpé öln. Száz éve született Weöres Sándor

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

Matarka

Közlemény:3353142 Jóváhagyott Forrás Folyóiratcikk (Szakcikk)

Válogatott publikációk



Thomas Köves-Zulauf:
**Római vallás- és
irodalomtörténeti
tanulmányok. Budapest,
2021, Typotex /Daphnon:
a BTK Moravcsik Gyula
Intézet kiadványai 2.
Tanulmánykötetek/. 440
oldal**

A római vallástörténet szakirodalmát a magyar nyelvű könyvkiadás egyik mostohagyereke. Nagyon kevés kötet létezik e tárgyban, s történelmi okokból érthető, hogy a Walter F. Otto, Kerényi Károly és Franz Altheim nevéhez köthető frankfurti iskola látásmódjának jelenléte legalábbis kétséges, szemben a két világháború közötti és közvetlenül a háborút követő időszakkal, amikor kulturális szempontból is meghatározó volt az iskola jelenléte. (Persze a Kerényi-kultusz valamilyen szinten ma is létezik a magyar klasszika-filológiában.) Köves-Zulauf (sz. 1923) professzor a frankfurti iskola láncolatához kapcsolódik, és éppen az említett időben végezte tanulmányait Magyarországon. A *Bevezetés a római vallás és monda történetébe* című kötete (1995) az egyik legfontosabb mű, ami a tárgyban magyarul megjelent. Jelen könyve 16 tanulmányt tartalmaz, amelyek nagyrészt elérhetetlenek voltak magyar nyelven. Néhány címet idézünk: „A nyelvöltés szokása a galloknál”; „*Pontifex és flamen*: a római vallás sajátosságai”; „A rabszolga intelme a *triumphatorhoz*”. Látszólag szakmai köröknek szóló írások, mégis sok

szempontból figyelmet érdemelnek, különösen a professzor módszertanát illetően, melyben a filológiai és történeti érvek mellett ugyanúgy helye van egy hagyományhú érvelésnek. Ez utóbbit maga így summázta egy interjúban, szembeállítva a tudományos kritizmussal, „[mely] tulajdonképpen olyan attitűd, hogy egy antik író mindig téved vagy hazudik, [és hogy] csak az igaz, amiről be lehet bizonyítani, hogy igaz. A helyes beállítottság éppen ennek a fordítottja: amit egy antik író ír, az igaz, kivéve azt, amiről be lehet bizonyítani, hogy hamis.” (sá)

Nyikolaj Bergyajev: Szellem és realitás. Az istenemberi szellemiség alapjai. Ford. Patkós Éva. Budapest, 2020, Typotex. 263 oldal

Bergyajev egyik fő műve a szellem közvetlen megragadására tett kísérlet, melyhez a biblikus és patrisztikus teológia, a platonizmus, a keresztény misztika, a német idealizmus valamint egyes indiai elképzelések nyújtanak alapot. „*Nem lehet racionálisan meghatározni a szellemet, az ész számára ez reménytelen vállalkozás. A racionális meghatározás élettelemé teszi, tárggyá változtatja, holott a szellem szubjektum.*” (45. o.) Bergyajev nem pusztán elméleti kérdésként tekint a szellem valóságára, éppen ellenkezőleg, a szellem az egyetlen tényleges realitás számára, ami egyedül a szubjektumon, a személyes tapasztalaton keresztül ragadható meg. Fő témái: a szellem jellemzői; az aszkézis értel-

me; a teodicea; a misztika és a szellem realizációja. A mű a bergyajevi perszonalizmuson és egzisztencializmuson túl is érdekes, akkor is, ha vannak benne furcsa elemek, például az, hogy a szimbólumot a valótlanhoz és egyenesen a nominalizmushoz kapcsolja, ami szemben áll a realitással. Az orosz vallásfilozófusok nagy kérdéseikhez kapcsolódik e kötet, amelyek hatást gyakoroltak Hamvas Bélára is. Noha nem értünk egyet mindenben a műben foglaltakkal, hangsúlyoznunk kell, hogy a megismerés öröme mindig elemi hatással tör fel, amikor ezen iskola műveivel találkozunk az ember. A gondolkodás szabadsága és az egyetemességre való nyitottság mind követendő erények, melyek gyakorlásához mások mellett Bergyajev műve is segítségünkre lehet. (sá)

Hamvas Béla: Az öt géniusz földje. H. n., 2021, MEDIO /Hamvas Béla kiskönyvtár/. 155 oldal

A „Hamvas Béla kiskönyvtár” esetében végre méltó kivitelben (tipográfia, kötéstartó, védőborító, papírmínőség) olvashatjuk Hamvas Béla műveit, amely a szerző tetszését is elnyerte volna megítélésünk szerint. A könyvsorozat jelen, hatodik darabja *Az öt géniusz* (1959) 1940-ben írt változata. Az elmélet viszonylag ismert: a történelmi Magyarország területe és emberei öt *genius* dominanciája alatt állnak, a Dél (vagy Dél-nyugat), a Nyugat, az Észak, a Kelet (vagy Alföld) és Erdély géniuszának ural-



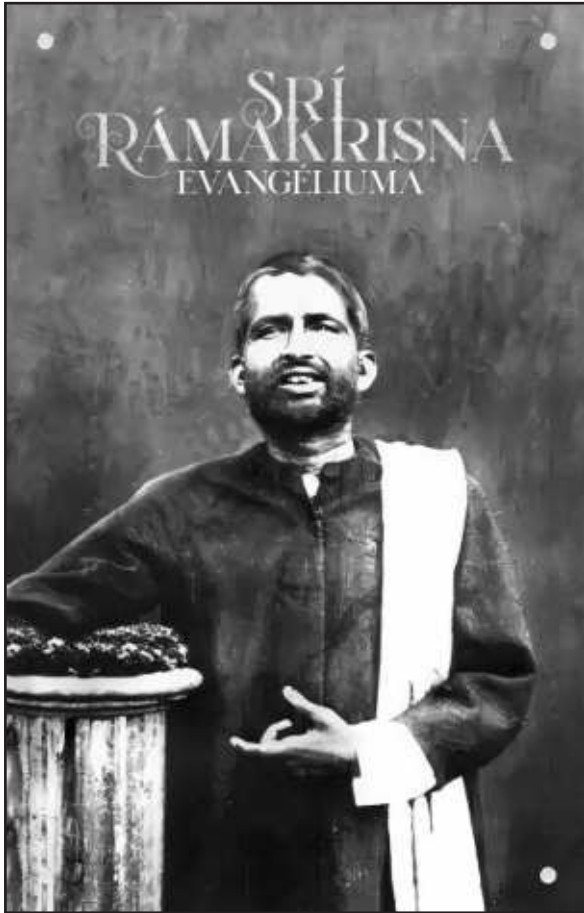
SRÍ RÁMAKRISNA EVANGÉLIUMA

304 oldal (Budapest, 2021, Filosz)

A „*modern spirituális irodalom egyik legnagyobb szabású és hatású műve*”. Így jellemzik a fordítók a most megjelent kötetet. Az ilyen és ehhez hasonló mondatok felett hajlamosak vagyunk átsiklani, ám e leírás több kérdést feszeget, mint amennyinek megválaszolására alkalmas. Vizsgáljuk meg röviden a második felét. Az, hogy egy könyv milyen hatást ér el, nemigen lehet fokmérője a valódi spiritualitásnak. Itt nem a megszokott demokratizálódás-kritika következik, hiszen az egyébként is távol állna a jelen könyv szellemiségétől. Egyszerűen arról van szó, hogy a „*szél ott fú, ahol akar*”, semmi jelentősége annak, hogy hány embert érint meg, hányan olvassák, tartják ideig-óráig nagy becsben. Az ellenvetésekre azt válaszolhatjuk, hogy legyen bár mégoly nagy hatású is – s szinte kötelező jelleggel ide citálhatjuk Romain Rolland és Aldous Huxley nevét –, kérdéses, hogy pontosan miben áll e hatás.

Ami a mondat első felét illeti, a valódi spiritualitás – lényegét tekintve – aligha lehet korhoz kötött, ugyanakkor ne essünk abba a hibába, hogy a mindenkori kulturális kontextus meglétét vagy figyelembevételét akarjuk tagadni, már csak azért sem, mert valóban könnyebb lehet behelyezkedni olyan szöveg lényegébe, amely közel áll a mindenkori olvasóhoz. (Persze kérdés, hogy korunkban a hozzánk időben, térben vagy kulturális környezetben közelálló szöveg sarkall-e inkább valódi behelyezkedésre, átélésre vagy éppen egy bármelyik szempontból távoli, amelynek belsővé tétele komoly erőfeszítéseket igényel és ezzel megadja az „önművelés” örömét is.) A szóban forgó szöveg – egy része – lényegét tekintve bármikor és bárhol elhangozhatott volna egy hagyományos mester–tanítvány viszony keretein belül, főként Keleten, mely alatt akár az ind, akár a muszlim társadalmakat is érthet-

jük. A baj csak az, hogy mindannak, ami e műből árad, semmi köze a modernitáshoz. Minden elemét áthatja a hagyományos India világa, akkor is, ha jelzésértékkel a modernitásból ismert mozzanatok is előtűnnek. Jellemzően a követők és a Rámakrisna (1836–1886) közvetlen szellemi környezetén kívül eső személyek kérdései, felvetései azok, amelyek alapján pontosan meghatározhatjuk, hogy a 19. századi Indiában vagyunk. A Mester válaszainak bizonyos elemei ugyanakkor kevésbé alkalmasak arra, hogy ilyen kontextualizálást lehetővé tegyenek, leszámítva, hogy egyértelműen a hindúnak nevezett hagyománykör az, amelynek ismerete alapvető fogódzókka szolgál az olvasó számára, s e nélkül lényeges dolgok homályban maradnak, valamint azt, hogy a példázatok külső burka alapján könnyedén azonosítható a pontos földrajzi környezet is. Talán érdektelennek tűnik mindez, de kérdések sorát veti fel, melyeket tovább gondolva sem könnyebb a helyzetünk. Kapcsolódik az univerzalitás, valamint a hagyományok korhoz és helyhez kötöttségének kérdéséhez, csakúgy, mint a megvalósítás és az előbbieik viszonyához. Mi az, ami univerzális a spiritualitásban s mi az, ami nem? Egyáltalán beszélhetünk-e az univerzális rátekintés elővételezéséről gyakorlati okokból, és ha igen, pontosan milyen értelemben? Vagy ez csak a megvalósítottak sajátja? Hogyan dönthető el egy adott tanításról, hogy az a jelenlévő követő vagy követők aktuális spirituális helyzetére, problémájára adott válasz-e, vagy éppen univerzális igazság? Egyáltalán mit jelent pontosan a „*spirituális irodalom*” kifejezés? Mik a kritériumai, és ki dönt ezekről? Létezik-e vallástól független spiritualitás? A sort hosszan lehetne folytatni, de közvetlen céloom most csak az, hogy rámutassak, már a könyv kézbevételekor erőfeszítést kell tennem annak érdekében, hogy pontos érvényét és jelentőségét tisztázzam önmagamban. S ekkor még el sem mélyedtem



gazdagságában. Természetesen ez hangsúlyozottan efféle könyvek esetében merül fel.

Az illető kötet jelentős része ugyanis Sri Rámakrisna, a 19. századi bengáli szent közvetlen tanítványainak adott tanításait tartalmazza. Rámakrisna bizonyos szempontból sajátos, senkihez sem hasonlítható jelensége az indiai hagyománykörnek és az egyetemes spiritualitásnak, akkor is, ha az utóbbi talán csak fogalmilag létezik. Tanításainak egy részét Mahéndra Náth Gupta (M.) nevű tanítványa foglalta írásba, aki az 1882 és 1886 (tehát Rámakrisna halála) közötti időszakban volt mestere mellett. Rámakrisna egy másik tanítványa írja M-ről és feladatáról: „Bármit hallott a Mestertől, szókása szerint lejegyezte, miután hazatért. (...)”

Gyakran előfordult e beszélgetések közben, hogy Sri Rámakrisna hirtelen M.-hez fordult és megkérdezte: »Értetted? Jól jegyezd meg ezt a részletet!« (8. o.) M. ezek szerint magától Rámakrisnától kapta feladatul, hogy a hétvégéken és ünnepnapokon történő találkozásaik során mondottakat feljegyezze. M. végül öt kötetben adta ki a szövegeket bengáli nyelven 1902 és 1932 között. Éppen százhusz év telt el az öt kötetes mű első könyvének megjelenése óta, de az ötödik kötet is kilencven éve látott napvilágot. Az M. által fordított, rövidített angol változat 1907-ben jelent meg, míg a teljes szöveg Szvámi Nikhilánanda által készített angol fordítása 1942-ben. Hosszú fejtegetésbe bocsátkozhatnánk arról, hogy mi az oka a magyar nyelvű megjelenés „késésének”, de ez messzire vezetne, és aligha itt van a helye. Guénon már a második világháború előtt ismertetéseket közölt különböző francia fordításokról, kivonatokról. A magyar olvasó először talán Paul Brunton *India titkai* című művében találkozhatott Rámakrisnával és tanítványával, M-mel is, rövid fordításokat is olvashattunk Király Liliom és Buji Ferenc jóvoltából, Malik Tóth István, a fordítók egyike pedig korábban könyvet is szentelt Rámakrisnának *Az isteni hatyú* címmel.

Az öt kötetes eredeti helyett a mostani magyar kiadás a kivonatolt angol fordításokat veszi alapul, de ezzel együtt is átfogó képet nyújt Rámakrisna tanításairól, és a 19–20. századi India Sri Ramana Maharsi mellett legismertebb spirituális tanítójának körébe enged betekintést. E kötet, szemben például a *Beszélgetések Sri Ramana Maharsival* kérdés-felelet formájú és pontokba szedett szerkezetével, irodalmilag is megformált munka, amit ennek megfelelően is lehet olvasni, hogy ezáltal kialakuljon egy kép az olvasóban, könnyebben részesüljön a Rámakrisnát körülvevő „atmoszférából”. (Talán éppen ez az olvasói hozzáállás a mű óriási hatásának magyarázata?) Ezt követően, a máso-



dik bekezdésben említetteknek megfelelően az ember (jobb esetben) rádöbben: a könyv legfőbb célja, hogy útmutatóként szolgáljon bizonyos kérdésekben, s az időben is egymást követő fejezeteknek folyamatos olvasása nem célravezető, sőt, kifejezetten elaltathatja az ember valódi figyelmét. A legkülönbözőbb kérdések bukkannak fel ugyanis a vallások közötti türelemtől kezdve a spirituális gyakorlat módozatainak és rendszerén keresztül Isten különböző aspektusainak megvilágításáig. Az egyes témákban való eligazodást margináliák segítik, egy-két szavas jelzetek, amelyekkel visszakereshető a megfelelő kérdés illetve tanítás. Nem ajánlott tehát a mindennapi olvasás szintjén megragadni a könyvben foglaltakat. Nem arról akarjuk lebeszélni az olvasót, hogy intellektuális szempontok szerint olvasson, erre igenis szükség van, mi több, elengedhetetlen ahhoz, hogy egy-egy könyv értékét pontosan

meglássuk. E mű azonban a hangulaton, egy szent életrajzának bizonyos szakaszain és az intellektuális megközelítésben adódó témákon kívül igenis gyakorlati eligazodást is nyújt, de nem minden kérdésben és nem egyformán mindenkinek. Noha jórészt egyetemes igazságokra mutat, vannak benne kifejezetten időhöz, helyhez és személyhez kötött tanítások, amelyeket maga Rámakrisna sem tartott abszolút érvényűnek, s ennek több esetben hangot is ad. Éppen arra hívja fel a figyelmet több helyütt, hogy az abszolút nézőpont valamennyi relatív nézőpontot magába foglalja. *„A dnyáni addig megy, amíg fel nem ismeri, hogy a Brahman az abszolút Valóság, és minden jelenség valótlan. A vidnyáni azonban nem áll meg itt, és még tovább megy. Felismeri, hogy a tető és a lépcső ugyanabból az anyagból készült. (...) Amikor azonban a vidnyáni visszatér a számádhíból a tudatosság alacsonyabb síkjára, és érzékeli a viszonylagosság világát, mindenütt a Brahmant látja, és azt, hogy ugyanez az abszolút Létező jelenik meg dzsíváként és a világegyetem összes jelenségeként.”* (81. o.) Az úton járás viszont relatív nézőpontot jelent, a célba érkezésig legalábbis. Rámakrisna példázatai csodálatos egyszerűségben jelenítik meg a legmélyebb tanításokat is, már-már az az érzésünk, hogy az eredeti értelemben vett folklórt, a hagyományos kultúrákban a nép ajkán élő történeteket akarja visszahelyezni az őket megillető helyre, mint amelyek komoly metafizikai és spirituális tartalmakat közvetítenek. Nem lehet elégszer felhívni a figyelmet arra, hogy Rámakrisna – számos kortárs tendenciával szemben – mennyire erősen hangsúlyozza az erőfeszítés szükségességét: *„Tenedd kell azért, hogy meglásd Istent!”* (61. o.) Vagy a következőképpen: *„Azt kéritek tőlem, hogy mutassam meg nektek Istent, miközben nyugodtan ültök, és a legkisebb erőfeszítést sem teszitek. Micsoda oktalanság! Azt akarjátok, hogy készítsem el az aludttejjet, köpüljem ki a vaját, és tegyem a szátokba. Azt kéri-*



tek, hogy fogjam ki a halat, és adjam a kezetekbe. Micsoda számárság!” (63. o.) Persze másutt – emlékezzünk rá, hogy mit mondtunk az egyes tanítások viszonylagosságáról – így szól: „Az Önvaló ismeretéhez elengedhetetlen a spirituális gyakorlás (szádhana), de ha a hitünk teljes és tiszta, kevés gyakorlás is elég.” (186. o.)

S hogy miért az ismertetés elején a hosszú elmélkedés a spiritualitásról és a spirituális irodalomról? Rámakrisnának nem volt célja, hogy új vallást alapítson, éppen ellenkezőleg, tekintettel volt az egyes utak és az úton járók különbözőségére, s mindeközben a legfőbb cél egyedülvalóságára. Ebben rejlik egyetemes érvénye is, hiszen a különböző utakon nagyon hasonló kérdések és problémák jelenhetnek meg az emberben. Ez tehát e felemelő szöveg tulajdonképpeni értelme. Nem spirituális kézikönyv, nem is a „modern spirituális irodalom” egyik fő műve, hanem egy hagyományokban és hagyományokból élő Mester és szent – követői szerint isteni megtestesülés – spirituális útmutatásainak és metafizikai példázatainak gyűjteménye. Lehet, hogy mára nem a legnagyobb hatású vagy legnagyobb szabású, mindenesetre az egyik legkomolyabb, elementáris erővel bíró mű. Az ösvény kezdetén a hangoltságról gondoskodik, járása során pedig segít elkerülni bizonyos buktatókat, támogat az irány megtalálásában, és mindig a célra irányítja tekintetünket. Nem foglal, nem is foglalhat magába mindent, de sokat segít az úton. Mi okunk lenne elutasítani e segítséget?

Stamler Ábel

Kőszegi Lajos

FLORILEGIUM. NAPLÓTÖREDÉKEK

256 oldal (Veszprém, 2021, Medium)

Néhány barátunk és ismerősünk megkérdezte: miért szeretjük ezt a könyvet? Megpróbáljuk

megválaszolni. Nem csak arról van szó, hogy szerzője – Várhegyi Miklós mellett – jelentős szerepet játszott a Hamvas-kiadás kezdeteinél, vagyis, hogy 1987-ben, mint a „társzerkesztők” (Pete György) egyike, az *Életünk* folyóirat szeptemberi számával hozzájárult a Hamvas-életmű kiadásának elindulásához (később ennek következtében jelentek meg a „Hamvas Béla művei” sorozat első kötetei Szombathelyen). Nem is azért szeretjük a könyvet, mert Kőszegi tevékenysége tovább folytatódott és az *Új Forrás* 1993/10. számával – Várhegyi mellett immár Jász Attilával – újabb emlékezetes Hamvas-anyagot szerkesztett (kétségtelen, hogy a Hamvas-recepció egyik jelentős alakja volt Dúl Antal előtt a '80-as, '90-es években). Még csak nem is azért, amit szerkesztőként egyébiránt alkotott: Pannon Panteon könyvsorozat, műemlékvédelem, szerteágazó kultúrtevékenység.

A *Florilegium* Kőszegi Lajos harmadik önálló könyve. Az első – erős gondolati jelleg mellett – inkább aforisztikus szépirodalmi alkotás: *Ne légy távol! Esszétöredékek* (Veszprém, 1994, Medium). Nemrégiben újra megjelent, angol fordításával együtt: *Emlékkönyv. Memorybook* (Veszprém, 2021, Medium). A második könyve leginkább filozófiai: *Gyémántfűrész-szútra. Esszék* (Veszprém, 2000, Comitatus) – Nietzsche, Hamvas, Szabó Lajos és mások. Ezek után következik a mostani. Már műfaji összetettségénél fogva érdekes: napló-, levél- és internetes bejegyzés töredékek válogatása. A florilegiumok irodalmi hagyományának megfelelően sok benne az idézet.

Amit a leginkább értékelünk, nem életútbeli és formai sajátosság. Mostanság Hamvással – körülbelül egy évtizede – egyre inkább filológailag bibelődünk. Értelmezését a posztmodern irodalomelméletekig visszük, meghaladni vélve az önkényes Hamvas-kritikusok és az egoista Hamvas-paraziták szempontjait. Viszont figyel-

Stamler Ábel

BESZÉLGETÉS JELENCZKI ISTVÁN FILMRENDEZŐVEL

FILMOGRÁFIÁJA ÉS KÖNYVEI alapján Önt a kezdetektől komolyan foglalkoztatja a magyar nemzet lelkiállapota. Egyik legutóbbi, feleségével, Zseni Annamária pszichiáterrel készített filmjének (Ön-Tér-Kép) is ez a központi témája. Hogyan látja hát a magyar nemzet lelkiállapotát jelenleg?

Erre a kérdésre minimum egy doktori disszertáció mélysége adhatna választ. Nagyon sokrétűnek, bonyolultnak, tisztázatlannak látom, tele hazugságokkal, elhallgatott tényekkel, tudatosan felépített dezinformációkkal, ami nem csak közelmúltunkat, az elmúlt 20. század történelmét érinti, hanem az elmúlt évszázadok, sőt évezredek meghamisított történelmének ismeretét, annak tudatát és szellemiségének érvényesítését kellene elemezni, feltárni, bemutatni és gyógyítani. Ehhez a munkához adott minden, a magyar nyelvünk, az ősgesztáink, népzenei, népmesei kultúránk, a népi hagyományainkban a mai napig fellelhető kútfő, műveltség, ami meg- és fenntartotta, mióta világ a világ, a magyarságot a Kárpát-medencében, a Kárpát-hazában. Erre a tudott tudásra kell, kellene fíradhatatlanul felhívunk mindenkor a jelenkori és utánunk jövő nemzedékek figyelmét. Egy biztos, „irracionális”, hogy itt vagyunk, hogy létezőnk, hogy az ősnyelvek egyikét beszéljük, hogy műveltségünk, néphagyományaink még úgy is meghatározó súllyal vannak jelen az emberiség kulturális és tudományos hagyomány-

rendszerében, hogy folyamatosan ki akarták és a mai napig ki akarják irtani. Tény, hogy Nimród népe vagyunk. Tény, hogy a szkíta, hun, avar, magyar műveltség folytonossága jelen van. Így van ez akkor is, ha elhazudják, letagadják, meghamisítják, átírják. Meggyőződésem, hogy az az állapot, amiben a magyar nemzet jelenleg van, egy „szendergő”, ébren-ébredő, de még nem a tudatánál lévő állapotban leledzik. Még nem vette vissza az évezredek tudást, annak hatalmát, gyakorlatát. Nem vette vissza a *rendet*, amely nem akar, nem tud más lenni, mint szakrális rend, Tudás. Még nem vette vissza a szent küldetést, amit a Napba öltözött Királynőnk, Boldogasszony anyánk üzen, az Ő fián keresztül, Jézus Krisztuson, Ő vele, és Ő általa. Annak a szeretetvallásnak a Valósítását! Még csak a „Mag-megőrző” kiscsoportok létező életviteli gyakorlatában van jelen. Jó lenne ezt minden kormányzati erővel támogatni. A jelenlegi háttérhatalom a totális káosz érvényre juttatásában érdekelt. Ezzel szemben kell nekünk, magyaroknak – akikkel a Létezés történelmében Istennek dolga vagyon –, nem csak ellene fellépnünk, hanem az emberiség és a magyarság, isteni és természeti rendjének képviselője révén megőrizni az isteni emberi fajt a jövő számára.

Ön szerint milyen külső és belső okok vezettek a magyar nemzet fent leírt lelkiállapotához?



A világot az alá és fölé rendelés hatalmi gépezete irányítja. Euráziában és itt a Kárpát-medencében, a szkíta, hun, avar, magyar – ismereteim szerint – olyan szakrális erőt, szellemiséget gyakorolt, ami szemben állt, és a mai napig is szemben áll a világgal. Ez a mellérendelés elve. A magyar nyelvet, a magyar szerves műveltséget, a mellérendelés elve határozza meg, az „működteti”. Ennek a szerves műveltségnek a csúcsa a Szent Korona-tan, és a történeti alkotmány. Ez az életrend lényegében különbözik és ütközik az alá- és fölérendeltség elvével. Az évszázadok során, újra és újra el akarják törölni a Föld színéről a magyarokat. 1920-ban Trianonban kimondták a halálos ítéletet, aztán Jaltában, ahol odadozták koncként az országot az orosz medvének, majd 1947-ben Párizsban ismét nélkülünk és ellenünkre döntöttek... 1956-ban Eisenhower amerikai elnök októberi 31-ei beszédében gyakorlatilag szabad kezet adott Moszkvának hazánk ismételt leigázásához. A belső kollaboránsok, személyek, pártok, valami érthetetlen személyes érdekből és a haza iránti gyűlöletből, inkább az idegen hatalmi erőket támogatták, támogatják. Vedd el egy nép igaz történelmét, önzonosságát, nyelvét, műveltségét, és azt tehetsz vele, amit akarsz. Ez a folyamat nagyon régóta tart. Ezért kötelességünk, felelősségünk visszavenni, ha tetszik, újratanulni, tanítani az igaz magyar őstörténetet, az államalapítást, a Szent Korona-tant, a történeti alkotmányt, a magyar szerves műveltséget, mert benne nyugszik, abból teremthető ujja az a megoldás, amely ezt a

régóta tartó mély erkölcsi, tudati és gazdasági válságot megoldhatja.

Mészöly Miklós, Babits Mihály, Reményik Sándor, József Attila – mindegyikükről rendezett filmet, utóbbiról többet is. De említhetnénk Dsida Jenőt is, akinek versei szintén fontosak az Ön számára. Mi köti össze e költőket az Ön szempontjából, és miért lehet ennyire fontos a poétika a magyar népléleknek?

Korábban írtam és mondtam, hogy a magyar költészet számomra felér egy „léontológia” szellemi teljesítményével. Költőink a költészet veretes nyelvezetében olyan lételméleti, „filozófiai” értekezéseket fogalmaznak meg, amelyek ma is kiállják más filozófusok érvelését, gondolatosságát. A teljesség igénye nélkül, Csokonai vitéz Mihály, Berzsenyi Dániel, Vörösmarty Mihály, Kölcsey Ferenc, Arany János, Madách Imre, Ady Endre, Mikszáth Kálmán, Móricz Zsigmond, Kosztolányi Dezső, Babits Mihály, József Attila, Reményik Sándor, Dsida Jenő, Radnóti Miklós, Márai, Sándor, Nagy László, Juhász Ferenc, Pilinszky János – a névsort még hosszasan lehetne folytatni. A magyar néplélek olyan személyiségek által üzent és üzen a megőrzött, archaikus magyar Létezés ontológiájából, szakrális tudásából, a mindennapok megtartó isteni, természeti rendjéből és gyakorlatából, ami fenn- és megtartó erővel bír, amíg világ a világ. Szerintem igazi filozófia, az irodalom nyelvén.

„Az Igazság soha nem késő I–III. című filmem, csak egyszer ment le a Közszolgálati televízióban. Hogy miért, azt csak az aktuális elvtársak tudják megválaszolni. Egy biztos, a filmem azt a folyamatot mutatja be, hogyan szabotálja el Göncz Árpád és Sólyom László a háborús és emberiség, emberiség ellen elkövetett bűncselekmények – amelyek a nemzetközi jog szerint elvéülhetetlenek – megbüntetését. A filmet azóta is meg nem történtté, nem létezővé tette nemcsak a nemzeti média, hanem a szakértők is, akik benne szerepeltek.”



Jelenckzi István (sz. 1956)

A költészetén túl a képzőművészet is jelentős helyet foglal el életművében. Saját képzőművészeti alkotásai, Kass Jánosról szóló portréfilmje, de részben László Gyuláról készített filmje is rávilágít erre a szoros kapcsolatra. Mi a képzőművészet legfontosabb feladata Ön szerint?

Nem csak a képzőművészet, hanem a művészet feladata, küldetése, hogy a műalkotáson keresztül azt a katarzist érje el a befogadó nézőben, olvasóban, hallgatóban, hogy megtörténjen az az „átváltozás”, hogy másként megy el, mint ahogy megérkezett. Hitem, vállalásom, hogy a művészet feladata, küldetése, hogy ez az „átváltozás-lényegülés, beavatás” megtörténjen. Hogy helyreálljon a belső rend, Isten és én, Isten és a befogadó néző, hallgató, olvasó között.

Filmjeinek egyik legfontosabb, folyamatosan tudatosított alapszava az Igazság, amit a legtöbb esetben szakrális aspektusát előtérbe helyezve jelenít meg, legyen szó Trianonról, '56-ról, vagy a Zétényi–Takács-féle igazságtételi törvényről. Hogyan oldható fel az isteni Igazság és a földi igazság, vagy éppen igazságtalanság sokszor ellentmondó viszonya?

Számomra, nagyon nehezen. Az „igazság szabaddá tesz”, írja az evangélium. Mindszenty bíborosunk jelmondata az volt, hogy „Legyőzve győzünk”. Zárójelben említem meg, hogy a váratlanul meghalt, Tóth Zoltán József alkotmányjogász jelmondata is ez volt. Az *Igazság soha nem késő I–III.* című filmem, csak egyszer ment le a Közzszolgálati televízióban. Hogy miért, azt csak az aktuális elvtársak tudják megválaszolni. Egy biztos, a filmem azt a folyamatot mutatja be, hogyan szabotálja el Göncz Árpád és Sólyom László a háborús és emberiesség, emberiség ellen elkövetett bűncselekmények – amelyek a nemzetközi jog szerint elévülhetetlenek – megbüntetését. A filmet azóta is meg nem történtté, nem létezővé tette nemcsak a nemzeti média, hanem a szakértők is, akik benne szerepeltek. Ez a filmem is nincs, holott van! Az igazság mindig, mindenkinek fáj és kényelmetlen. Mert be kellene a múltat vallani. Azt mondani, hogy vétettem, hibáztam, bocsánatot kérek, tőled személy szerint, bocsánatot kérek, tőled nemzetem, mert vétettem ellened. Bocsáss meg! Itt utalnom kell az első kérdésre és válaszra. Hogy minél közelebb kerüljünk a tisztánlátáshoz, az önértékeléshez, az önazonosságához, az önismerethez, igaz nemzeti, magyar lelkünk-höz, ez az út kikerülhetetlenül mintegy „belső zarándokutat” jelent, amit végig kell járnunk! A Magyarok Istene adjon hozzá erőt, mindannyiunk számára.



Sokszor felmerül, hogy túlságosan a külvilágra hárítjuk kudarcainkat, nehézségeinket, minden felelősséget. Itt nem arra gondolok, amit Makovecz Imre úgy írt le, hogy a „nemzeti oldal béna”, s amelyre Ön is hevesen reagált. Ugyanakkor felmerül az a kérdés, hogy pontosan min kellene az egyes embernek belsőleg változtatnia ahhoz, hogy egy külső változásnak legalább a feltételeit megteremtse?

Meggyőződésem, hogy az isteni természeti rendet, amely mindenkinben ott van, ezt a rendet kell, kellene mindenkinek helyre állítani önmagában, mert ott van. Ezt Istentől kaptuk, mindannyian. Az, hogy a mindenkori hatalom ezzel szemben megy, tény. Tény, hogy az elmúlt harminc évben, csak „részlegesen és hiányosan” történt meg a magyar nemzeti érdekek és értékek megvalósítása, érvényesítése. „Ahogy lehet”, írja Reményik Sándor. Minden lehetőséget meg kell ragadnunk, és ki állnunk mellette, hogy a szűk szakmai és a tágabb társadalmi, nemzeti szinten érvényre és megvalósításra segítsük a magyar megmaradást.

A fentiek szorosan hozzátartoznak az Ön filmjeinek egyik céljához, amely egy olyasfajta katarzis, ami belső munkára indítja a nézőt. Hogy látja, van esély ennek a katarzishoz a „kollektív” megvalósulására? Máshogy fogalmazva, ha az előbbi kérdésben az egyes ember belső változására helyeztük a hangsúlyt, most arra, hogy mi a nemzet és különösen a vezetőinek (ha vannak ilyenek) feladata ezekben az időkben?

Mind az egyes személyeknek, mind a „politikai vezetőknek” az az elsődleges feladatuk, hogy a történelmi helyzetnek, a Kárpát-medence geopolitikai „kényszerhelyzetének” megfelelően minden erővel, a kétharmaddal a hátuk mögött, egyetlen érdeket képviseljenek: a magyar megmaradást és jövőt. Hozzá teszem, minden

áron. Nem csak a személyes magatartásnak, hanem a politikai vezetésnek a *Magyar Hiszekegy* vállalásában kell, kellene valósulnia. Szerintem, ez megoldás.

*„Hiszek egy Istenben, hiszek egy hazában,
Hiszek egy isteni örök igazságban,
Hiszek Magyarország feltámadásában!”
Akarom.*

Az Égi élő igazság (A Szent Korona misztériuma és tana), a Népek Krisztusa Magyarország: 1956. I–IV., a Háború a nemzet ellen I–IV. (Az elrabolt nemzeti vagyon), Az igazság soha nem késő I–III., és végül, a századik évfordulóra a Nem, nem, soha I–IV. című filmek szervesen illeszkednek egymáshoz, amennyiben a magyar tragédia egyes állomásait jelenítik meg. Ön hihetetlen munkát fektetett ezekbe, s közben bizonytalanság az alkotások is munkálkodtak Önben/Önön. Milyen belső módszerekkel oldja fel, dolgozza fel azokat a tragédiákat, amelyeket a maguk teljes mélységében igyekszik feltárni?

Azon művészek közé sorolom magam, akik csak úgy tudnak alkotni, hogy „azonosulnak” azzal a témával, üggyel, személlyel, amivel, vagy akivel éppen foglalkoznak. Természetesen vannak mélységbeli különbségek, az egyes alkotások között. Például a József Attiláról szóló *Eszmélet után I–IV.* című filmem készítése alatt úgy tartom, hogy háromszor „meghaltam”. Nem fizikailag, úgy „egyébként”, mert leszállni abba mélységbe, felszállni egy géniusz magasságába, hát az többszöri meghalást, átváltozást jelentett. Én így éltem meg. Vagy itt van a *Nem, nem, soha I–IV.* (Isten az igaz ügyet nem hagyja el) című Trianon gyalázatáról készült és elhallgattatott filmem. Gondoljon bele a kedves olvasó: öt éven át azzal foglalkozni, abban élni és alkotni, hogy a nemzetemet, mint Krisztus Urunkat kereszt-

re feszítették, majd harmadnapra, feltámadt... Igen, megviseltek, megviselnek. Filmjeimben a megoldást a katarzis, az átlényegülés eléréseként szeretném átadni a nézőnek. A tudás, önazonosságunk meg- és felismerése, hiszem, hogy gyógyít, nemesít. A kívülről jövő méltatlanságot elviselni, mindig és mindenkinek, nekem is nehéz.

Óhatatlanul felmerül, hogy az aczéli kultúrpolitikától örökölt, tudattalanul használt, türt és tiltott kategóriák között mozog az Ön megítélése. Legutóbb Trianon-filmjét nem engedték levetíteni a közmédiában. Milyen okok állhatnak ennek a döntésnek és a fenti kategorizálásnak a hátterében? Tudattalan félelmet és megfelelni akarást, vagy tudatos elhallgatást és parancsteljesítést kell feltételeznünk?

Erre a kérdésre a pontos választ az, vagy azok tudnák megadni, akik letiltották a filmemet. Tény, hogy filmem olyan ok-okozati összefüggéseket tár fel a Magyarország felszámolását jelentő Trianonban meghozott békediktátum háttérhatalmi tényezőiről, ami eddig nem, vagy csak érintőlegesen jelent meg. Történelmi folyamatban mutatom meg a Trianont előidéző belső és külső okokat. Ahogy a korábbi filmjeimben, így ebben a filmemben is az igazság feltárását igyekeztem megközelíteni. Az igazság nemcsak felszabadít, hanem fáj, kényelmetlen, szembesít, leleplezi a hazugságot, nemcsak az egyén számára, hanem a mindenkori hatalom számára is. A film egyik méltán megbecsült szakértője dr. Bagdy Emőke professzor asszony írta és mondta, hogy a filmem „nemzettudat-formáló” film. Lehet, hogy épp ezért nem kell a filmem, nehogy nemzeti öntudatukra ébredjenek mindazok, akinek még van tudata?!

A nemzetben gondolkodás mellett mik a legfontosabb kihívások egy „restauráció” felé vezető úton,

azaz milyen emberi minőségek és külső alapfeltételeknek kellene teljesülnie ehhez? Egyáltalán, a nemzet a végső instancia Ön szerint? Vallási, spirituális fordulatra van szükség, vagy mit értsünk pontosan szakrális talapzaton?

Hiszem, tudom, hogy a Létezés, az Élet alapvetően szent. Ezt a viszonyunkat veszítettük, veszítjük el. A történelmi időben a mindenkori hatalmak mindent elkövettek és elkövetnek, hogy ez a szakrális viszonyunk a Teremtőhöz megszűnjön, meghaljon. A szakrális talapzat a szentség, a Létezés, az Élet szentségének a tudása. A földműves ember a Kárpát-medencében mielőtt megkezdte a munkát imádkozott, amikor délben harangoztak levette a kalapját és imádkozott, ezt közvetlenül az őseitől tudta, nem kellett a szószéken prédikálni senkinek. A levegő, a föld, a víz, a tűz, minden, ami a teremtett világban van az szent, a búza maga volt az élet, a búza magjában maga a szentség van jelen. A magyar szerves műveltség ezt a természetes szakrális viszonyt élte és gyakorolta. A magyar szerves műveltséghez tartozott az évkörös ünnepek megtartása, ez pedig az évszakos, kozmikus rendhez való igazodást jelentette. Ezt a szakrális kötést, viszonyt először mindenkinek magában kell felélesztenie, helyre és visszaállítania. Ebben a folyamatban nagyon-nagy segítségünkre van az édes anyanyelvünk, a magyar. Általa visszatalálhatunk a tiszta forráshoz, legyen az népdal, népmese, vagy szépirodalom. Visszatalálhatunk az Égi Élő Igazsághoz.

Honlapján olvashatjuk: „Alkotásaim egyre mélyülő stációk a halálhoz vezető úton.” A kezdetektől a halál, az elmúlás szempontjából közelít témáimhoz, akár írói, akár rendezői, akár képzőművészeti alkotásait tekintjük, legalábbis minden alkotásának hátterében ott van a halál lebelete. Egyik kötetének címe: Életünk ikercsillaga a halál. Úgy



véljük, egyesek ezt végtelenül félreértik. Mi az Ön halálhoz való viszonya, és mik ennek a viszonyulásnak a legfőbb „forrásai”?

Félelem, rettegés, tudásvágy, szembenézés, elfogadás, megnyugvás. Abból a VII. kerületi, „chicagói” mélyszegénységből, amelyben gyermekként éltem, egyet tudtam, hogy ki kell törnöm. Az egyik kitörési pont, mindenfajta családi előzmény nélkül, a művészet felé vezetett. Ennek megrendítő stációja volt, amikor személyesen tanúja lettem egy idősebb ember halálának. Katartikus állapotban rohantam haza Zenit-E típusú fényképezőgépemért, és két tekercs filmet fényképeztem el.

A halál utáni állapotot tudtam rögzíteni, ahogy letakarták a holttestet. Abban az időszakban és később is, magam laboráltam a filmjeimet és a papírkópiákat. Fényképeimet ugyanabban a lavórbán hívtam elő, amiben 26 éves koromig mosakodtam, mert fürdőszobánk nem volt. A képek vizes öblítése az öntöttvasból készült csapnál, a fixír oldatban való rögzítés a nagyméretű mosogatótálban történt. Amikor elkészültek a képek, döbbenet tapasztaltam, hogy a korábbi „rajzok, festmények” pontosan a hiány, az elmúlás rettenetét rögzítették. A fotósorozat egy kiállításban öltött testet, a Bercsényi Kollégium kiállítótermében, majd ugyanott, egy zárt előadásban, egy „performanszba” zártam be azt az alkotói stáció sorozatot, amely a *Halálkalligráfia* című fotó-, film- és kiállítás-sorozat befejező alkotása volt 1979-ben. Innentől kezdve tudatosan, következetesen indultam el egy olyan úton, amelyet én folyamatos tanulásnak tartok a mai napig. Ez a „sors” választotta út azt jelenti, hogy a legkülönbözőbb tudományágak és művészeti műfajok segítségével, alkotásokon keresztül kívánok választ keresni arra a létezés körre, amelyet a Teremtett világ,

az Élet–Halál–Élet–Isten idő-tér spirálja jelent az ember számára. Ahogy elkezdtem vele foglalkozni, rögvest kiderült, hogy ez a hatalmas, mély, egyetemes műveltség, hagyomány és kultúra, a lélek-test-lélek legalább annyira anyagba „leszállott”, mint amennyire föl-föl a magasba „szállott”, átlép az idő-tér-szellem behatárolható tartományán, azaz transzcendens. A tanatológia a múlt század második felében vált tudománnyá, amely egy, a tudományok közötti kutatással, elemzéssel tárja fel a halállal, az élettel, a teremtő Istennel való foglalkozást. Ennek egyik meghatározó stációja volt a *Ma uzóleum. A halállal való foglalkozás* című an-

„Az igazság nemcsak felszabadít, hanem fáj, kényelmetlen, szembesít, leleplezi a hazugságot, nemcsak az egyén számára, hanem a mindenkori hatalom számára is.”

tológia, amit három kollégámmal szerkesztettem 1985–1989-ben, állami támogatás nélkül jelent meg. Időben és térben minél mélyebben kerültem a halál tudományának tanulásába, az egyetemes halálkultúra egyértelművé tette számomra, hogy ez a választott út, és onnantól kezdve mindaz, amit alkottam filmben, képben, írásban, nem más, mint újabb és újabb stáció a „spirálban”, az Élet–Halál–Élet–Isten felé vezető úton... Én azóta vagyok úton Hozzá, Felé. Egy kínai filozófusnál olvastam, hogy a legnehezebb az életben, hogy megtanuljunk úgy élni, hogy a következő pillanatban meg tudjunk halni. Tudom, hogy ez a mérce kegyetlenül nehéz, de a közelébe érni talán kegyelemmel teljes.

Ezzel szemben hogyan látja korunk halállal való kapcsolatát?

Nagyon-nagyon természetellenes. A halál természetes volt az egyetemes emberiség kultúrájában, az elmúlás és az az utáni transzcendens

lét, vagy az anyagba való leszállás, ez mind része volt az emberek mindennapjának, erről tudósítanak az eredetmítoszok, a halottas könyvek, az egyiptomi, tibeti, ujjur halottas könyvek, erről szólnak népmesék, népdalok. A „régiségben” a haldokló melletti jelenlét, a halottal való virrasztás fájdalmas volt, de része volt és hozzá tartozott az adott nép hagyományához, természetes műveltségéhez, legalább is a Kárpát-medencében így volt. Gondoljunk azokra, akik a hazáért, annak a fenn- és megmaradásáért áldozták életüket az évezredek során, nekik köszönhetjük, hogy itt lehetünk. Őseinknek, hőseinknek nem lehetünk elég hálásak. A halálkultúra hiánya az életkultúra hiánya. Miért nem beszélünk az élő

„(..) minél mélyebben kerültem a halál tudományának tanulásába, az egyetemes halálkultúra egyértelművé tette számomra, hogy ez a választott út”.

halottakról, a szellemi, erkölcsi, lelki, politikai halottakról, akik itt járnak közöttünk, és élnek az emberhez méltatlan, látszatéletüket? Az is halál. Ha nem tudunk méltón élni, akkor nem tudunk méltón meghalni. A halálkultúrát nem szabad, és nem lehet összetéveszteni az ölés, a gyilkolás, az embertelen háborúk kegyetlenségeivel. Nem szabad, sőt tilos összekeverni az ölés diktatúrájával, amit nagyon tudatosan sulykolnak belénk „a hatalom pénzemberei” filmen, irodalmon, videójátékokon, az interneten és minden egyéb agymosási fórumon keresztül. Az emberölést éppen az amerikai agymosott filmgyár tette „természetessé”! Teszik előre megfontoltan, tudatosan, az Élet és a Létezés szentsége ellen. Ez nem más, mint az emberiség szakrális hagyományai, kultúrája, műveltsége elleni gyilkossági, felszámolási gyakorlat, a nap 24 óráján keresztül. Ez a folyamat elég régóta tart. Lerombolni mindent, ami az Isten-Természet-Ember csodáját, méltóságát, a szeretet megvalósítását hordozta,

hordozza magában. Én minden alkotásomban a halált, az elmúlást, a Teremtőhöz való utat mintegy „tükörként” használtam, használom. Tudunk-e élni, Földre születésünket méltón beteljesítve, úgy, hogy azt mondhassuk majd, Uram itt vagyok, megjöttem. Méltó élet, méltó halál.

Milyen okok vezettek a halállal kialakított viszony megváltozásához?

Az emberiség történelme a háborúk, az egymás legyilkolásának története. Belegondolni is félelmetes, hogy a „halálnemek” milyen orgiája vonul át az emberiség történelmén újra és újra, megtagadva a Létezést.

A régmúltban egyszerre volt természetes, félelmetes és titokzatos. A természetes elmúlás, a halál, mindig méltó volt, ha az Élet méltó volt. Az Élet szentségének megtagadása, a Mammon istentelenségének szolgálata, régóta uralja a Földet.

Adódik a kérdés, milyen irányokban tájékozódik Trianon-filmje után? Vannak további tervei világi értelemben? Meddig lehet/szabad egy introvertált embernek a külvilág felé megnyilvánulnia?

Hiszem és vallom, hogy itt, a Kárpát-hazában való létünk – szolgálat. Szeretném, írásaimban, képeimben, és a még a tervezett filmjeimben a magyar történelem és műveltség hagyományrendszerét megismertetni, és a következő generációk számára megőrizni és átadni a magyarság fenn- és megmaradásáért. Ha Isten még erőt és egészséget ad, szeretném ezt a szolgálatot minél teljesebben beteljesíteni a hazáért, a Szent Korona, Boldogasszony, Szűz Mária országáért. Ámen.



Stamler Ábel

FÖLDSZAGÚ TÖREDÉKEK EGY KELET-EURÓPAI ANGELOLÓGUS OLVASÁSAKOR

ÍRNI – MI VÉGRE?

TESCANIBAN TÖLTÖTT száműzése alatt írt naplójában írásairól és írásról elmélkedve Andrei Pleșu arra jut, hogy számára az írás értelme: maga mögött hagyni olyan témákat, melyek mellett, ha kitartana, a „szakavatott ember dermedtsége várna rá”. Pleșu ezzel a megjegyzéssel elég erélyesen koppint mogyorófacálcájával az írással foglalatostkodó ember fejére. Valóban így lenne? Szükségszerű, hogy így legyen? Kérdéses. De ne essünk abba a hibába, hogy egy mondatot kiragadva „ideológiát” gyártunk a szerző gondolatfutamából. Pleșu ugyanis nem általánosságban fogalmaz, a szövegkörnyezetből kiderül, hogy kifejezetten azon írásairól van szó, amelyeket benső szükség szült. (A többi, eszerint, szóra sem érdemes.) Írásait hátra akarja hagyni, el akar válni tőlük, meg akarja haladni őket. Bizonyos értelemben megfeleltethető ez mindannak, amit Hamvas a *haladó* típusról kifejtett. Emlékezzünk, Hamvas az alkotás szempontjából megkülönböztet *termelő* és *haladó* embert. Az előbbi lenne Platón, az utóbbi mondjuk Montaigne. Az egyiknek a gondolat, a másiknak a gondolkodás folyamata a lényeg. Ezzel sikeresen teljesítettük a Pleșuról Hamvasra fordítás kihívását, ami – ismerve Pleșu írásait – nem olyan eget rengető teljesítmény, könnyedén elvégezhető. De ne legyünk túl szolgalelkűek és próbáljuk meg kicsit átértékelni a fentieket.

Ha jól értem, akkor két jelentősnek tekinthető szerző, akik könyvek tucatjait írták, azt kívánják elmagyarázni nekem, hogy Platón a fenti sé mában megfeleltethető például Bibó Istvánnak. Csak azért nem Marxot említem, mert világos, hogy ebben az esetben a párhuzam kifordítva, de működne. Nos, nem kell komoly intuíció ahhoz, hogy tudjuk, itt valami nincs rendben. Természetesen a valóság nem ilyen egyszerű, és sem Hamvas, sem Pleșu nem élne ezzel a példával, csak a kiélezés kedvéért. Egy szempontból valóban fennáll a fenti párhuzam: mindkét szerző „termelő” típus – de ezzel vége is. Azt hiszem, mindketten egyetértenének velem abban, hogy létezik egy másik, jelesül értékelvű megközelítés is. Meglehet, ebben egy haladó és egy termelő típusú alkotó kerülne egymás mellé.

A dolog valódi nyitja, hogy Pleșu is, Hamvas is érzi, tudja, hogy az írás magában hordoz valamiféle szolidifikáló jelleget. Az írás eszerint megkövült gondolat. „*A könyv mint nyom – ez a higiénikus írás.*” Persze ezzel túl könnyen elodázzuk a kérdést, aminek számos vetülete van, melyekkel minden valaha is tollat ragadó embernek magának kell megküzdenie. Pleșu megoldása szintén nagyon hasonló Hamvaséhoz: az írás folyamatában az embernek önmagán kell dolgoznia, másképpen az egész nem ér semmit. „*Aki azért él, hogy könyveket írjon, az mintha saját árnyékától megszállottan élne. Akire a Nap fénye hull, annak óhatatlanul árnyéka is van. De ami*



döntő, ami lényeges, ami kötelező, az a Nap felé fordulni, szabadon mozogni fényében.”

TUDOMÁNYOS ÍRÁS, AVAGY SEGÍTSÉG SZAKDOLGOZATÍRÓKNAK

Mi a helyzet ebből a szempontból a tudományos szövegekkel? Pleșu ilyet is írt bőven az évek során, de ezek a szövegek eredendően mások, mint az általam ismertek többsége. Van bennük valami prekantiánus, amivel nagyon sokan nem is tudnak mit kezdeni. Erről azonban később. Amikor Jézus-könyvének (mert végeredményben Jézus-könyv) végén a szakirodalmi tájékozódás hiányosságairól beszél, professzor ismerősét idézve ezt írja: *„Emlékszem, néhány évvel ezelőtt megkérdeztem Peter Schäfer princetoni professzort, hogy ő hogyan csinálja. Hogy sikerül megfelelően dokumentálódnia, amikor ehhez könyvtárak egész polcsorain kell átrágnia magát? »Kockáztatnod kell – válaszolta. – Félreteszed mindazt, ami számodra nem tűnik lényegesnek (ösztönödre és tapasztala-*

todra bízva magad), és ezzel jó előre elfogadod azt is, hogy súlyosan tévedhetsz. Egyszerűen képtelenség mindent elolvasni.« Persze a szerző mindezt jól tudja, felvértezte magát, Noica tanítványaként valószínűleg eleve könnyebb helyzetben volt (legalábbis ebből a szempontból), mint sokan mások. Pleșunak nem specialista érzéke, hanem intuíciója gondoskodik a szakirodalmi tájékozódásról – tegyük gyorsan hozzá, mindent is elolvas. Ennek ellenére – mikor lényeges, tehát metafizikai vagy spirituális kérdésekről van szó – nem enged a módszerek csábításának, nem házal olcsó szellemi mutatványokkal, mert tudja, mindezek jobb esetben elfedik, rosszabb esetben eltorzítják a lényegét. Talán nem megyek túl egy határon, ha azt mondom, valószínűleg szoros kapcsolatban van mindez az alábbiakkal.

VALLÁS ÉS ÉRTELMSÉG

Ha az elmúlt harminc évben született mértékadó írás a kérdéstről, akkor az egyik mindenképpen Pleșu „Értelmiség és egyház” című esszéje, azzal a kitétellel, hogy az értelmiségi leírása a magyar helyzetre is illik, míg a klérusé csak részben: *„Nyilvánvaló, hogy az egyház mély válságon megy át; menyiségi eredményekre törekszik, beéri gépies rítusok, ceremóniák ismételtetésével, nap mint nap veszít tekintélyéből. Mind világiasabbá válik, miközben becsmérően méregeti a tiszta észet, a rációt, amit pedig Isten adományozott az emberiségnek, hogy lelkünk vigasztalást találjon benne (Szent Antal tanítása szerint). De az értelmiségiek is válságban vannak, az eget csak a*



Constantin Brâncuși: *Alvó múzsa* (1909)



földközelen vizsgálják, valami ködös humanizmus és szalonliberalizmus távcsövébe tekintgetve. Istent nem ismerik; így a lélek betegsége és a teljes érzéketlenség lehet a sorsuk.” Az értelmiségi nem vállal semmiféle intellektuális kockázatot, jellemzője az „*intelligens stupiditás*”. Pleșu az entellektüelt az elit, a klérust pedig az egyház és főként Isten kedvéért ostorozza. Nyoma sincs benne *ressentiment*-nak.

Nálunk hasonló a helyzet, az értelmiség ugyanúgy az istenfogyatkozás (*à la* Buber) állapotában tévelyeg, s a klérus egyik része követi ebben – hiszen az értelmiség kedvében kell járnia –, míg a másik fele a nép igényeit szolgálja ki, ahelyett, hogy valódi alternatívát nyújtana. Visszaédesgetné a bárányokat, de nem világos, hogy az akolban lesznek-e még szabályok egyáltalán. A vallásosság az élet peremére szorult – értékeljük bárhogy is a társadalmi fejleményeket –, s egy népszámlálás kedvező eredménye sem fogja ezt befolyásolni: a vallás mára pusztán szociológiai tény, vagy merőben személyes kérdés, amiről illedelmesen hallgatni kell. Szerzőnk nem vádolható vallásellenességgel. A lanyha, polgári moralizálás sem érdekelné különösebben, ha ez nem tartana igényt a vallás egészére s nem kísérelné meg olyan színben feltüntetni magát, mintha ő lenne a *par excellence* vallásosság. Számára a vallásos szöveg nem a köznapi értelmezésben adódik. A vallásos szövegnek kell kihatnia a köznapi értelmezésre és érzékelésre egyaránt. Ezért dühíti az olcsó kedélyeskedés, a giccses, moralizáló prédikációk és az intellektuális lustaság.

Gyorsan tegyük hozzá azt is, nem járna el kesztyűs kézzel akkor sem, ha a kortárs tradicionalizmus köréből találkozna némely elemzéssel. Ebből a szempontból itthon talán nem állunk olyan rosszul. Gyakran találkozok azonban szövegekkel, amelyek a maguk sematikuságában a kérdések felvetéséig sem jutnak el,

de kész megoldással szolgálnak mindenre. Társadalomkritikában ezt még elviselem, vallásos szöveg értelmezésekor elviselhetetlen. Utóbbi esetében nem elég előre begyakorolt mentális lépésekben körbejárni a témát, hagyni kell, hogy a szöveg eltérítsen az ismert sémáktól, új lépésekre, ugrásokra ösztönözzön – s ennek semmi köze a relativizmushoz vagy individualizmushoz. (Sietek megjegyezni, mielőtt valaki rosszállóan felpillantana a szövegből: a tudományos munkák jelentős részének olvasásakor is ez az érzés fog el. Csak ott nem várok mást.)

A TRADICIONÁLIS SZERZŐK KÉRDÉSE

Pleșu előszeretettel hivatkozik a tradicionális szerzőkre, elsősorban Guénonra, Coomaraswamyra, Schuonra, Burckhardtra, de Evolára is. Gabriel Liiceanuval, Horia-Roman Patapievicivel és Anca Manolescuval pedig beszélgetőkötetet szentelt Guénon *A kereszt szimbolikája* című munkájának. A volt kultusz- és külügyminiszter témaként ajánlja Guénon könyvét, amelyről így nyilatkozik: „Esetemben Guénon valamikor a szentség kérdésköréhez való legjobb kapcsolódást segítette elő. Illetve hozzám inkább mértaninak mondható megközelítése egy olyan területen, mely legtöbbször homályos érzékgösségben tetszeleg. Megvan az az érdeme, hogy szigorúan értelmi eszközökkel úgy állítja vissza az egyetemes vallásos kérdésfeltevés elvi koherenciáját, hogy egyetlen közös szemszögből lehessen tisztázni mindegyik sajátos lehetőség jellegzetes arculatát. Nem váltam úgynevezett »guénoniánussá«. Azt hiszem, akik annak tekintik magukat, végül éppen írásai szellemét árulják el. Guénon programszerűen elutasítja az önmagára utalást. Nincs [egyéni] tanítása. Közvetítőnek, valami áttetszőnek tekinti magát. Belőle kiindulva el lehet jutni bármelyik vallási vagy felekezeti térbe, ami egyesek számára korlátot és veszélyt jelent.”



Talán olcsó megoldás, de képzeljük el ugyan-
ezt Magyarországon. A fent felsorolt szerzők
mindegyike fontos szerepet tölt be a román
kulturális életben, nem szubkulturális tényezők.
Mi az oka annak, hogy négy „befutott” román
értelmiségi veszi a bátorságot egy ilyen kötet-
hez? Nem engedem meggyőzni magamat arról,
hogy erre a román (frankofón) kulturális élet
adottságai elegendő magyarázattal szolgálnak.
Itthon is sokan olvassák a fenti szerzőket, tud-
juk, sokan felhasználják a tőlük nyert tudást,
van olyan ismert ember, aki aprópénzre is váltja.
Mégis ünnepszámba megy egy apró hivatkozás
meglelése is, nevüket kiejtve pedig jeges rémü-
let fogja el a jólnevelt értelmiségi körök jelentős
részét. Miért van az, hogy egy efféle beszélge-
tést megközelítőleg olyan környezetben tudunk
elképzelni itthon, mint amilyen Menzel filmje-
nek – *Pacsirták cérnaszálon* – 1950-es évekbeli
acélművéből ismerős? (Két átnevelés alatt álló
értelmiségi a mocskos, lepusztult munkásszál-
lón Eckhart mesterről folytat disputát.) Mind-
erre persze magyarázatot jelenthetne a politika,
csakhogy Romániában sincs másként: a tradici-
onális szerzők ott sem a kommunista utódpárt
tagjainak könyvespolcain kapnak helyet, mégis
van valamiféle hatásuk az intellektuális életben.
Többekkel felvetődött már, hogy az egyik ma-
gyarázat éppenséggel a bénító félelemben rej-
lik: nem idézem ezt a szerzőt, mert akadémiai
pályafutásomat gátolná, a másikat idézve netán
esszencialistának bélyegeznének, résztémáimon
való kellemes kérdőzésemet egyébként is csak
zavarnák az efféle egyetemességre törekvő felve-
tések...

Ami a kulturális közegellenállásnál fonto-
sabb, Pleșu a metafizikára tekintve így foglalja
össze saját hozzáállását: *„amikor megnyitom ezt
a kérdéskört, nem áltatom magam azzal, hogy
ugyanúgy hozzáférhetek, mint a köznapi isme-
retetekhez. Ellenben úgy látom, ez az egyetlen kér-*

*déskör, amely emberi gondolkodásom határait ost-
romolva, hogy úgy mondjam, a gondolkodó lény
méltóságára emel, és éppen az elgondolható határa-
ival szembesít. Továbbá: az az érzésem, hogy ettől
a kérdéskörtől függnék életem legfontosabb dolgai.
Amikor viszonyulok vagy nem viszonyulok ezek-
hez a kérdésekhez és regiszterekhez, így vagy úgy
belehelyeződök saját életembe. Az a benyomásom,
hogy valahányszor súlyos egzisztenciális nehézsé-
geim vannak, inkább erre a területre tekintek, és
miközben igyekszem elképzelni vagy kapcsolatba
lépni vele, jobban igénybe veszem a képességeimet,
mintha felresöpörném az egészet, megmaradva hol-
mi kognitív kombinatorikának a síkján.”* Szerzőnk
ugyanakkor nem követi szolgálai a tradicionális
szerzőket, nem fetisizálja őket, de nem is tekinti
műveiket feltétlenül egyenrangúnak bármelyik
20. századi filozófus, kultúrtörténész, író élet-
művével. Kitüntetett helyen, néhol kritikával
kezeli őket, olyan könnyedséggel és esszéisztiki
hangnemben, ami szokatlan. Elevenné tudja
tenni és igyekszik saját kérdéseinek hálójában
megragadni az írásaikban foglaltakat.

AZ ELITEK PROBLÉMÁJA

A fentiek ellenpontjaként nem árt, ha felidézzük,
hogy Pleșu miniszterséggig vitte, nem is egyszer.
A száműzött, az „örök értelmiségi” román min-
tapéldánya tehát vállalta az ezzel járó feladato-
kat és kellemetlenségeket. Ha jól sejtem, és nem
értékelem túl a személyét, az utóbbiakat aligha
kompenzálhatta bármi kapcsolódó pozitívum.
Mégis megtette. Ha a magyar közbeszéd, poli-
tikai kultúra és kultúrpolitika alapvetéseit sze-
retné valaki felsorolni, biztos, hogy eszébe jutna
előbb-utóbb, hogy tisztességes „értelmiségi” ba-
josan vállalhat politikai szerepet. Ez nagyjából
a baloldal állítása, ha a jobboldali politikacsiná-
lókról értekeznek. (Baloldali értelmiségi ellenben
nyugodtan megteheti, hiszen őt nem lehet kor-



rumpálni.) A kommunizmus egyik legjellegzetesebb programja és tette az elit felszámolása volt. Pleșu már a román rendszerváltást követően félreverte a harangokat, ami az új elit „kinevelését” illeti. Pontosán látta, hogy az éppen uralkodó ideológiai trendek elitellenesek, és Közép-Kelet-Európa országainak egyik legnagyobb problémája, hogy még olyan elittel sem rendelkeznek, mely ellen lázítani lehetne. A háború előtti elitek eltűntek, a kommunizmus alatt kialakult valami, ami ellenelítnek nevezhető, mi pedig minden szempontból veszített helyzetbe kerültünk. A lokális, ha úgy tetszik regionális elitek szükségességét az elemi igény és a szubszidiaritás elve indokolja.

„Röviden azért megemlíteném, hogy saját másságához nemcsak az önmagával eltelt ragaszkodik, hanem az is, aki belefáradt a mondén »internacionalizmus« könnyelmű retorikájába.”

A VILÁG TENGELYE ÉS A HELY SZELLEME

A patrióta elit éppen ezért nem teheti meg, hogy „bezárkózik a nemzeti hagyományba”. A lokalitás és az univerzalitás kérdéskörét valahogy nem tudjuk egészségesen kezelni. Úgy tűnik, újra és újra az a hamis azonosítás határozza meg a magyar – lokalista – írástudók jelentős részének véleményét és ideáljait, ami az univerzalitásra való törekvésben valamiféle körmönfont internacionalizmust vagy globalizmust sejt. Valahol az a probléma, aminek a fordítottját Pleșu éppen



Gabriel Liiceanu, Andrei 'Pleșu Antonie' metropolitával Constantin Noica sírjánál (forrás: Biblioteca Județeană ASTRA)

Eliadéval kapcsolatban így ragadta meg: „Eliade is, Brâncuși is azt bizonyítja, hogy a világ közepe bárhol is, bármely peremről elérhető. A kerület bármely pontjából megcélozható a középpont. És főképp: a kerület minden pontjának értelme keresni a maga középpontját és »informálni« mindarról, ami peremvöltésnek teljes gazdagsága.” Ha a fentiek nyomán a magyar értelmiségnek¹ lenne ereje és bátorsága bizonyos kérdések vizsgálatára, akkor létezne perspektíva és kilépés a maga teremtette provincialitásból. Nézzük meg a kortárs könyvkiadást. A népszerű nemzeti/jobboldali/konzervatív, egyszóval a kormányközeli kiadók jobbára csak recens nyugati (amerikai, angol, francia) politológiai, politikaelméleti könyvek kiadására képesek. A kereszténységgel foglalkozó kötetek jelentős része a kulturális kereszténység kérdéskörét tárgyalja és annak

¹ Ebben az írásban nagyvonalúan tekintünk el az „értelmiségi” kifejezés használatától. Szellemi elitre lenne szükség, de a tény az, hogy jelenleg csak értelmiséget találunk az elit helyén, így ezzel dolgozunk.



politikai jelentőségét, mintha teljesen érdektelen lenne ezen a látóköron kívül bármi, ami a dolgok mélyebb megértését szolgálja. Nem gondolom, hogy a kulturális kereszténység egyet jelentene a Nagy Inkvizítor rehabilitációjával, de azt sem, hogy abszolutizálása célravezető vagy akár mentegethető lenne. Egyszerűen nem megyünk „elég mélyre”. Azok a problémák, amiket nemzeti létünk legfőbb kérdéseinek tekintünk, a legkritikább esetben axiálisak. Másrésztől: hajlamosak vagyunk nemzeti létünk kérdéseit egyértelműen azonosítani az axialitással, ami ezen túl van, a legtöbbször szerint hókuszpokusz. Valamiért képtelenek vagyunk a középpont megragadására. Magyarságunk megélése sokszor nem a középpont felé törekvés jegyében áll, hanem a peremvált középponttá kinevezésében.

Pleşu szerint: a lokalitás, a peremvált a *sajátosság* és *alkalmazkodás* kiegyensúlyozott kettőségevel törhet be az egyetemességbe.

A MINDIG AZONOS MÁŠ

Egyetlen földrész sem keresi oly kitartóan és elementárisan a határait, mint Európa. Ez képletesen és kézzelfoghatóan is igaz: határtalant a határ átlépésével, mi több, végtelenné tágításával kívánja elérni. Ebben a paradoxonban rejlik Európa egyik lényege. A határtalant folyamatos határelépésben keresni. „A másféleség szomjúhozása része Európa önazonosságának. Más szóval: a magunk feladása sajátos modusa a magunk-hűségének. E paradoxon emblémája: a látóhatár. A nagy esély és a legnagyobb kockázat Európa számára öröktől fogva e vonal mentén ütközik meg egymással. Az európai ember számára a látóhatár csakugyan határvonal: kísértés, kísérlet, beavatási próbatétel.”

Gondoljuk meg, a földrajzi felfedezések, az orientalisztika s még egy seregnyi humántudo-

mány, amely a Mással való találkozásban jelöli ki saját feladatát. Pleşu példaként említi Lama Anagárika Góvindát, Guénont, illetve Matgioi esetét – egyikükből sem a „vallási propaganda” vagy kényszer hatására lett az, aki.

A dolognak azonban a belső oldala fontosabb. Sehol másutt nem alakulhatott ki a Más olyasféle kultusza, mint éppen itt, Európában. Otto, Buber, Lévinas – a sort folytathatnánk – különböző szempontokból ugyan, de erre építenek fel mindent: a Más, a viszonyulás szükségessége. Pleşunak egy fontos felismerés megerősítését köszönhetem. A Mással való találkozás valójában az azonosság megértéséhez segít hozzá. Jól ismert okokból hajlamosak vagyunk a Te és a Más filozófiáit sutba dobni, és rövidre zárni a kérdést. Ezzel azonban eredendő tapasztalatunkat igyekszünk olyan sémákhoz igazítani, amelyek arra alkalmatlannak bizonyulnak. Az én, az azonosság ugyanis évszázadok óta a lezárt állapotban van, *res cogitans* és *res extensa* csak egy páros a dichotómikus gondolkodás területéről, amely az ént láncra verve tartja saját rögeszméinek fogságában. A külső világ – legyen élő vagy élettelen – ellenség, nem tanít, nem benső világom szerves kiegészítése, hanem vizsgálendő tárgy, mérhető dolog. Ha igaz, hogy minden Más valójában Önazonosságom elidegeníthetetlen része, akkor a képlet első tagját nem szabad figyelmen kívül hagynom, netán kiküszöbölöm, hanem a maga teljességében kell visszavennem saját magamba. Határait csak ezáltal tudom a határtalantban megragadni.



A fentiek töredékességére nézvést nem lelek más kifogást a magam számára: kísérletek, *hommage à Andrei Pleşu*.

ELTAKARVA, VAGY FELTÁRVA ISTENT? AZ ÉRZÉKELÉS TEOLÓGIÁJA

*„Aki a külső dolgokban is benső marad,
az benn is bensőbb lesz,
mint aki csak a bensőkben az.”¹*

*„Ki értelemmel hajtja kocsiját
és szilárdan kézben tartja elméje gyepőlőjét,
az eléri az út végét, Visnu legfelsőbb lakhelyét.”²*



A EGY HINDÚ vagy buddhista spiritualitással foglalkozó kortárs kötetet olvasunk, feltűnő, hogy mindenkori szerzője sok esetben a legnagyobb természetességgel utal a hagyományos metafizikai, kozmológiai, antropológiai és ismeretelméleti doktrínákra,³ szemben azzal, amit a keresztény spiritualitással foglalkozó szerzőknél látunk.⁴ Következetlen az a hozzáállás, ami teljesen elválasztja egymástól ezeket a hagyományosan együvé tartozó tudományokat. A spiritualitás célját tekintve az ember kevésbé a kontingens létezéshez kötött, azonban mint a spiritualitás alanya nagyon is e feltételek által meghatározott, s ahhoz, hogy spirituális úton járjon, elkerülhetetlenül szembesülnie kell az adott létfeltételekkel és meghatározottságokkal. A legerősebb, legszilárdabb e meghatározottságok közül éppen az érzékelhető világ, melynek tényei között éljük mindennapjainkat. Ugyanakkor az érzékelhető világ és alanyiségünk szembenállására mutató eredendő tapasztalatunk aligha-

nem komoly értetlenséggel találkozott volna a karteziánus fordulat előtti Európában. A teljes elválasztottság, a diszkontinuitás érzete elképzelhetetlen lett volna egy olyan korban, amelyben az érzéki világ dolgai és az érzéki megismerés kvalitatív aspektusai is ismertek voltak, s ezekből következően a transzcendenciához vezető konszideráció és meditáció alapjaként szolgáltak. A középkori teológiai és filozófiai gondolkodás⁵ szempontjából evidencia, hogy a világ – ha nem is tökéletes módon, de – megismerhető, és e megismerés egyik – más elgondolások szerint tulajdonképpen – alapja éppen az érzékszervek által közvetített tapasztalat,⁶ amelyben nincs, vagy nem úgy van okunk kételkedni, mint azt az elmúlt évszázadokban gondoltuk.⁷ Az érzékek által közvetített tapasztalat végcélja pedig végeredményben az értelmi vagy szellemi ismeret, amely – az érzékekkel és a diszkurzív észszel összehasonlítva – transzcendens és valamiféle közvetlen viszonyban van az Abszolútummal.

A kortárs érzékelés-elméleteket nem tekinthetjük át e helyen, annyi azonban bizonyos, hogy míg a köznapi gondolkozás az érzékelhető világot tekinti az egyedüli biztos ismeretforrásnak, addig a tudományos közmegegyezés – karteziánus és kantianus előfeltételeinek megfelelően – még az érzékeléssel szemben is kételyeket támaszt, leszámítva a szoros értelemben vett reáltudományokat, amelyek természetesen „mindig biztos” ismeretet nyújtanak, legalábbis a következő elmélet, ha tetszik „tényfeltárás” megjelenéséig. Ez utóbbi vélhetőleg a valóság még alacsonyabb szintjére vonatkozik, s ugyanúgy nem tekinthető véglegesnek, tekintve, hogy a világ anyagi oldalának végső alapja, a *materia prima* valójában soha nem érhető el az érzékek által.⁸ Az ember bezárkózott azon dolgok közé, melyek számára pusztán mennyiségi aspektussal bírnak, a kvalitatív megismerés helyén tátongó űrt pedig olcsó esztétizmussal és valamiféle kozmikus pszichologizmussal kívánja kitölteni.

A középkori ember az érzékelhető világot eredendően máshogy tételezte és tapasztalta, mint korunk. Gondoljuk el, hogy egy középkori kódexet kézbe véve mi pusztán a könyv durvafizikai tulajdonságait véljük érzékelhetőnek, látjuk magát a könyvtestet, a kötést, a papírt, a betűket, érzékeljük súlyát, érezhetjük dohos szagát, de nevetség tárgya lenne, ha kijelentenénk: érezzük, hogy e könyvet valaha egy szent forgatta, netán írta, érezzük, hogy van valamiféle morális és akár spirituális kvalitás, amit e könyv fizikai tulajdonságain túlmenően hordoz. Nyilvánvalóan nem gondolhatjuk, hogy a középkor minden embere tisztában lett volna a kozmológia, teológiai ant-

ropológia és episztemológia részleteivel, azonban valamiképpen mégis a belőlük következő viselkedési minták és fegyelmi rend hatotta át mindennapjaikat. A szentség átadódhat az érzékek, így a látás, de még a tapintás által is, csakúgy mint a gonosz. A szentségimádás nem pusztán morális aktus, az Oltáriszentségre való rátekintés, annak látása részesülést jelenthet a szentségből. Az illatokról is elmondható ugyanez, jelesül léteznek szent illatok, melyeket érzékelve az ember megnyílnak az érzékfeletti felé. Ha pusztán azért gyújtunk füstölőt, tömjént, hogy „jó illat” legyen, ezzel hallgatólagosan elismerjük, hogy az érzékelés pusztán érzékelés, az érzékelhető világ pedig nem több, mint aminek első pillantásra látszik. A szentáldozással összefüggésben mindez magától értetődik a fentiek nyomán, de vajon reflektálunk-e mindepre?⁹ A középkor emberének éppen azért nem volt szüksége a magunktól megkívánt reflexióra, mert minden tapasztalata az előbbieknél megfelelő rendbe illeszkedett. Amikor Guénon a létrédek közötti korrespondenciákról értekezik, éppen erre az igazságra utal: *„Mert még ha az érzéki világ nagyon is valóságos értelemben körül is van véve korlátokkal, (...) mindazonáltal a létezés különféle rendjei között soha sehol nem lehet abszolút elkülönültség, ugyanis minden ilyen elkülönülés azt eredményezné, hogy az így izolálódott terület magától a valóságtól szakadna el, úgyhogy az adott terület – esetünkben az érzékelhető világ – menten elenyészne.”*¹⁰ A kizárólag az érzékeket biztos ismeretforrásnak tekintő ismeretelmélet azzal veszi kezdetét, hogy az emberi megismerést a pusztán diszkurzív észre és az érzékelésre korlátozzák, s – amint Guénon megjegyzi

– ezzel elvágják az embert attól a lehetőségtől, hogy az érzéki világban megnyilvánuló érzékfeletti hatásokat felismerje.

Ahhoz, hogy pontosan kijelölhessük az érzékelés helyét a középkori létszemléletben, először az ismeretelméleti hierarchiában betöltött helyét kell meghatározni. Az ember test és lélek egysége, s ez nem egy fogyatékos emberkép következménye, amely az originálisnak tekintett trichotomikus (szellem, lélek, test) felépítés pusztá lefokozódása. Különböző szempontokból éppenséggel jól megfeleltethető egyik a másiknak. Egyes szemléletek szerint a lélek (*anima*) mindaddig szellem (*spiritus*), amíg nem a testtel való egyesülésben ragadjuk meg, azaz a szellem a lényeket jelöli, míg a lélek az életet,¹¹ más felosztásokban – s ezek vannak többségben – a léleknek különböző képességeit különböztethetjük meg, s a szellem a lélek felsőbb képességeinek (*intellectus* vagy más szövegekben *intelligentia*)¹² feleltethető meg.¹³ Ugyanakkor látnunk kell, hogy ezek a felosztások kontaminálódnak, s a tomizmus uralkodóvá válásáig többféle megközelítés létezik egymás mellett, amelyek nem feltétlenül állnak abszolút ellentétben sem egymással, sem a tomizmusnak nevezett iránnyal.

Boethius *A filozófia vigasztalása* című művében a következőképpen határozza meg a lélek képességeit: „*Magát az embert is másképp veszik tudomásul az érzékszervek (sensus), másképp a képzelet (imaginatio), másképp az emberi gondolkodás (ratio), s megint másképp a megértés (intelligentia).*”¹⁴ Az érzékek az anyagi alakot (*figura*) ragadják meg, a képzelet az anyagtól független alakot, a gondolkodás az általánost, míg az értelem vagy megértés az osztatlan ideát. Stellai Izsák nagy hatású művében¹⁵ öt képességet különít el: testi érzékelés (*sensus corporeus*), képzelet (*imaginatio*), ész (*ratio*), értelem (*intellectus*), intelligencia (*intelligentia*). Az érzékelés a testet tapasztalja, a képzelet a testek képmásait, az ész a testek méreteit, kiterjedéseit, s más hasonlókat, az értelem a testetlen teremtett szellemet, amely azonban időbeli, míg az intelligencia önmagát, a testetlen és időtlen, azaz meghatározottságtól mentes teremtetlen szellemet fogja fel. Ezek a lélek sajátosságai, amelyek egyazon lényeg, a lélek különböző aspektusait jelenítik meg az ismeret tárgyának megfelelően, s melyek szoros összefüggésben állnak a világgal és a világfelettiel, valamint analógiában az elemekkel (lásd 1. ábra).¹⁶

Intelligencia	<i>Empyreum</i> / Tűz
Értelem	<i>Firmamentum</i> / Éter
Ész	Levegő
Képzelet	Víz
Érzékelés	Föld

1. ábra

A fenti megfelelések egy kozmikus és legmagasabb képességeiben, erőiben kozmoszfeletti ismeretelmélet térképét nyújtják,¹⁷ amellyel kapcsolatban meg kell jegyezzük, hogy az elemeket semmiképpen sem azonosíthatjuk durvafizikai megfelelőikkel, sokkal inkább alapvető minőségekkel állnak kapcsolatban. Kétségtelen, hogy az érzékelés a hierarchia legalján foglal helyet, azonban nem választható el a többi képességtől, s abszolút értelemben nem elkülönült, mint a későbbiekben látni fogjuk.

Az ember – bizonyos megszorításokkal – osztozik az angyali rendek (intelligenciák) és az állati létszint (érezékelés) tulajdonságaiban, s míg az általánosan elterjedt elképzelés szerint vannak állatok, melyeknek egyik-másik érzéke fejlettebb, mint az emberé, az érzékek összességét teljességgel és tökéletes egységben csak az ember birtokolja. A külső érzékek közül ötöt különíthetünk el: „*az embernek, az úgynevezett mikrokozmosznak öt érzéke van, öt kapuja, amelyen az érzékelhető világ minden tárgyának ismerete a lelkébe léphet.*”¹⁸ Az öt érzék is hierarchikus rendbe illeszkedik, s nem meglepő, hogy általánosan elfogadott a látás kitüntetett volta, a legelső, földies jellegű érzék pedig a tapintás. Az ízlelés, a hallás és a szaglás a kettő között helyezkednek el. Szent Bonaventura a következőképpen rendszerezi az érzékeket: „*A látáson keresztül a finom, fényes és különféle színű testek vonulnak be, a tapintás útján pedig a szilárd és földi testek. A közbeeső három érzék révén pedig a közbülső (az ég és a föld között lévő) elemek hatolnak be: az ízlelésben a víz-, a hallásban a lég-, a szaglásban a gázneműek. Az utóbbiak mindegyikében van valami a víz, a levegő*

és a tűz természetéből – ahogy ezt az illatos füstben tapasztaljuk.”¹⁹

Nem tagadható, hogy az érzéki tapasztalat, az érzékelés etikai és spirituális kontextusa a kereszténység esetében (is) magában hord egy meghatározó paradoxont, amelynek három különböző elemét különíthetjük el. 1) A világ teremtője Isten, aki mindent mérték és szám szerint rendezett el. A teremtés önmagában jó és megismerhető. A teremtények *vestigia Dei*, azaz Isten jelei vagy nyomai, s mind egyikük felmutat valamit az Istenben a maguk tökéletességében megtalálható tulajdonságok közül. 2) Az arisztotelészi filozófiai hagyományban az ismeretelmélet az érzékszervi észlelésen alapul, mivel a megismerés során az érzékek jelentik az első lépcsőfokot az ismeretszerzéshez. Részben Aquinói Szent Tamás is elfogadja a peripatetikuskhoz köthető tételt, miszerint „*nincs semmi az értelemben, ami korábban ne lett volna az érzékekben*”²⁰. 3) A keresztény teológiai hagyományt és spiritualitástörténetet áttekintve rengeteg olyan helyet találunk, amelyek arra utalnak, hogy az egyes szerzők az érzékeket a bűn lehetőségeiként tárgyalják, s az érzéki megismerést eleve a rossz gyökereként értelmezik. A test a lélek börtöne, s így viszonyuk eleve problematikus.

Nyilvánvalóan nincs lehetőségünk arra, hogy a fenti elemeket részletesen kifejtjük, azonban általában véve kézenfekvőnek tűnik a következtetés: a kereszténység képtelen volt a – jól vagy rosszul – platonikusnak valamint az arisztotelianusnak nevezett filozófiai hagyaték és a biblikus alapok összeegyeztetésére, ezáltal olyan áthidalhatatlan törés következett be az érzéki világ és az emberi, valamint az isteni értelem között,



Cornelis Cort: Hallás (1561)

melyből egyenesen következett a modern ismeretelmélet megjelenése és minden érzékfeletti kizárása az evilágból. E következtetés abszurditására szeretnénk röviden rámutatni.



Egy karthauzi kolostorban a már életében szentként tisztelt szerzetes temetését követően nem sokkal társai a priorhoz rohantak, hogy elmondják, a sírból rózsavíz és rózsairat árad. A prior ellentmondást nem tűrve utasította őket, mondván: „Nem baj, ássátok mélyebbre!” Ismeretes a világ szeme elől való teljes elrejtettség, amit a karthauzi rend tagjai önként vállalnak, így ezzel most nem foglalkozunk.

A fenti történet azonban az érzékelés szempontjából is tanulságul szolgálhat. Vajon arra kell-e következtetnünk, hogy a prior tagadja az érzékek által meg tapasztalható szentség, jelen esetben a szent illat jelentőségét? Aligha. Éppen azért utasíthatja társait arra, amire, mert tisztában van az érzékelés jelentőségével, de helyével is. Felvethető, hogy egy, a laikus társadalom számára is nyitott székesegyház esetében talán éppen a dolog ellenkezője történt volna, csakhogy egy zárt, teljességgel a kontemplációra, istenismeretre összpontosító közösség tagjai között a fenti megfontolásoknak aligha van jelentősége. Az askéta nem azért kíván elszakadni az érzékektől és az érzékelhető



Cornelis Cort: Tapintás (1561)

világtól – egy-két szélsőséges esetet leszámítva –, mert az eleve és végérvényesen el lenne zárva minden transzcendenciától, hiszen ezzel magát az isteni teremtetést kérdőjelezné meg. Anélkül, hogy a túlzó leegyszerűsítés hibájába esnénk, a fenti paradoxon megoldásaként az ismeretelméleti hierarchiára kell visszautalnunk. Az, hogy a látást többre tartjuk a tapintásnál, nem jelenti azt, hogy a tapintás eredendően elutasítandó. Hogy az értelmi megismerést, netán a kontemplációt magasabb rendűnek véljük az érzékelésnél, nem jelenti azt, hogy az érzékelés tökéletesen kiiktatható lenne földi életünk során, pusztán arra utal, hogy – egy kar-

thauzi szerzetes esetében – a kontemplatív megismerés felsőbbrendűségéhez ragaszkodva és lehetőség szerint folyamatosan benne időzve – az érzékelésnek is át kell alakulnia, egyre fénytelibbé kell válnia, mintegy örökké a kontemplációból forrásozva. Az érzékelhető világ eme szemléletéről mondhatja Cusanus, hogy „Minden, ami az érzékelhető világban nélkülözi a mozgást és az életet, valamint minden, ami vegetatív, érzékelő, ésszerű, vagy szellemi élettel bír, maga az isteni Élet, maga a Halhatatlanság, amelyet egyedül Isten birtokol, hiszen őbenne minden Ő maga. (...) Ezért Isten minden, mert ő a kezdet, akiből minden kiindul, Ő a közeg,

*akiben mozgatva vagyunk, és Ő a végső cél, akibe végül minden visszatalál.*²¹

Máshol már utaltunk rá, hogy az érzékelhető világgal és az érzékekkel kapcsolatos elutasító szövegeket olvasva tekintettel kell lennünk a mindenkori kontextusra, amelyben elhangoztak, leírtak. Attól függően, hogy a szentviktori iskola és Szent Bonaventura, netán Aquinói Szent Tamás vagy rendtársai, Eckhart mester, Suso és Tauler érzékelésről vallott nézeteit tekintjük, jelentős eltérésekre figyelhetünk fel. Bizonyos, hogy nagyon hasonló ismeretelméleti levezetéseket olvashatunk például Bonaventura, Tamás és Eckhart (latin nyelvű) munkáiban, hiszen ezek alapvetően az arisztotelészi sémának megfelelően értekeznek az érzékelési folyamatokról. Más, jelesül a spirituális tanítás, ha úgy tetszik, spirituális pedagógia körébe tartozó szövegekben Eckhart, Tauler és Suso sokkal közelebb állnak egymáshoz, amikor az érzékek háttérbe szorítására, a folyamatos befelé fordulásra helyezik a hangsúlyt, lelakiséginek nevezett műveiben Bonaventura a szentviktoriak teológiai munkáival megegyezően a *vestigia*-tant helyezi előtérbe. Megvilágító erejű lehet e tekintetben Tauler egy prédikációjának többféle olvasata a fenti teológiai megfontolásoknak megfelelően. Az első vízkereszti prédikációjában az istenismerethez vezető útról beszélve az ember természetes képességeinek elégtelenségére hívja fel a figyelmet, s a negatív teológia hagyományának megfelelően elsősorban tagadó jelleggel ragadja meg a kérdést: „*Három dologra kell itt odafigyelnünk. Először is arra, ami a keresést végzi, vagyis a vágyakozásra; azután a keresés módjára; végül pedig az isteni születés megtalálásá-*

*ra. De van itt még három másik dolog is: először a hús-vér természet odatapadása a testi érzékekhez és az érzékiséghez; másodszer az értelem; harmadszor pedig a lélek szintiszta és mezítelen állaga. Mindegyik egészen más, mindegyik másra és másra fogékony, külön-külön a maga természetének és működésének megfelelően. A napfény önmagában véve egyszerű, osztatlan fény, azonban a különféle színű, fekete, sárga és fehér üvegeken keresztül különféleképpen csillan át. A fekete az érzékeknek felel meg, a sárga az értelemnek, a fehér pedig a szintiszta és mezítelen szellemnek. Ha azonban az érzékek fénye belemerül az értelembe, az értelemé pedig a szellembe, akkor a feketéből sárga lesz, a sárgából pedig fehér, s így azok egyetlen szintiszta egyszerűséggé válnak, amelyben már csak ez utóbbi fény ragyog, semmi egyéb; és ha ez a fény valóban megfelelő fogadtatásban részesül, akkor minden kép, forma és hasonlóság lehullik a lélekről; mert egyedül csak ilyen módon mehet végbe az isteni születés az Igazságban.*²² A peripatetikus ismeretelmélet szempontjából a fontos az üvegek egyneműsége, a színek különbözőségével szemben. Nemcsak azért beszélhetünk a megismerési fokozatok analógiáiról, mert mindegyikben a fény különféle módosulatai jelennek meg, hanem azért is, mert mindegyik – különféle színben ugyan – de üveggént töri meg a fényt, azaz működésük belső szerkezete azonos. A *vestigia*-tan szempontjából talán arra helyezhetjük a hangsúlyt, hogy a fény nemcsak a szellem és az értelem, hanem az érzékelés szintjét is áthatja, az érzéktárgyak potenciális fényhordozásának megfelelően. Tauler értelmezése, mely azonosítható Eckhart mester és Suso rátekinésével, elsősorban a színek kü-

lönbségére reflektál, s ezek hierarchiájára. Vajon állíthatjuk-e teljes meggyőződéssel, hogy az egyik értelmezés kizárja a többit? Nem arról van-e szó, hogy megkülönböztetésre hajlamosabb értelmünk már nem képes több szempont együttes látására, s szükségszerűen kijátszik egymás ellen bizonyos értelmezéseket?

Talán túlságosan is keveset foglalkozunk a szóban forgó dolgok, azaz az érzékelés és a megismerés gyakorlati oldalával. Ha feltesszük ugyanis, hogy az érzékelés folyamatosan gyanúba keveredik a kereszténység történetében, akkor kétségessé válik, hogy pontosan miért használja az érzékeket a nevelés eszközeként egész története során. A szentségtan és a liturgia önértelmezései éppen erre mutatnak rá. Szentviktori Hugó szerint a szentségeknek három céloka van: a megálázás, a tanítás és a gyakorlás.²³ E három közül mindegyik összefügg az érzékekkel. Az ember a változó, mulandó jó felé fordult az eredendő bűnben, azon dolgok felé, amelyek valójában az ő szolgálatára rendeltettek, így ahhoz, hogy az ember megalázkodjon Isten előtt, a szentségeket ezen mulandó dolgok képében alapította meg. Ami egykor az ember alatt kapott helyet a lét hierarchiájában, különös módon, az isteni kegyelem által visszavezeti az embert Istenhez, s így, bizonyos szempontból ezen elemek a szentség körébe vonva emberfeletti léttel rendelkeznek. Mindazok után, amit a megismerés fokozatairól mondtunk, látnunk kell, hogy a liturgia az érzékeket vonja be először és elementáris erővel a szent közvetlen közelébe. A hangok és szövegek, a színek és formák, az illatok, a mozgások, a tapintható alkotások mind arra mutatnak rá, hogy a liturgikus szertartások megalkotá-

sa során tekintettel voltak az emberi megismerés és lélek érzéki jellegére, pontosan tudták és ismerték az általános emberi léthelyzet sajátosságait. A liturgia a maga teljességében egyben jel is, hiszen az érzékek számára megközelíthető módon utal Istenre, tárja fel Istent, amennyire ez a megnyilvánult világban lehetséges. Kapcsolatot teremt a látható és a láthatatlan között. Úgy tűnik, az érzékek összetett problémájának egyik megoldása a kereszténység történetében éppen a liturgia, azaz a szentségek és szentelmények, melyek a maguk közvetítői szerepével elejét vehetik minden spirituális eltévelyedésnek. Pavel Florenszkij írja: *„A kultusz jellegzetes és alapvető jegye a »látható« és az »isteni«, az »érzéki« és az »értelmi«, tehát az értelemmel felfogható, a noumenális, a transzcendentális érintkezése. A mennyei és a földi ezen antinómiájából fejlődik ki a kultusz lényege annak minden következményével. E következmények pedig, egészében véve, abban jelentkeznek, hogy a »látható« és az »érzéki«, az »Istenivel« és »értelmivel« alkotott lényegi kapcsolata folytán olyan útra tereli tevékenységünket, ami szokatlan és nem jellemző a »láthatóra« és »érzékire« mint olyanra.»²⁴ A monasztikus életmód, a közös élet (*vita communis*) ideája a mindennapi életet is ritualizálni igyekszik. A mindennapokban használatos gesztusok, szövegek, hangok, valamint a szorosabban vett liturgia, azaz a mise és a zsolozsma gyakoribbá és ezáltal „hatékonyabbá” tétele gyakorlatilag a szerzetesi közösség életének teljességét liturgiává tette, miáltal – nem nehéz belátni – az érzékeket is folyamatos ellenőrzés alatt tartotta. A konszuetúdók, azaz a szerzetesi szabálykönyvek, így már Szent Benedek regulája is meghatározza nemcsak a tény-*

leges liturgia, hanem a fizikai munka, az étkezés, a felkelés, a lefekvés és alvás idejét és módját is. A későbbi, jellemzően Clunyhez kötődő házak némelyikéből még a kommunikáció során használt jelbeszédet is ismerjük. E ritualizáltság oka a mennyei, anyagi állapotok elővételezésére tett kísérlet. Ebben az állapotban az érzékeknek pedig a magasabb értelem fennhatósága alatt kell működniük, tehát úgy, mintha nem is lennének. Míg az állati érzékelés önmagában, az értelem fennhatósága nélkül pusztán ösztönös automatizmusok halmaza – de szigorúan nem a mechanisztikus világmagyarázat értelmében –, a nevelés hiányában, a valódi pedagógia nélkül az emberi érzékek és érzékelés, táplálkozás is ösztönösek. Felvethető, hogy a nevelés vagy akár a spirituális gyakorlás által elért tulajdonságok és viselkedési minták még mindig a kontingens létezők általi meghatározottsághoz tartoznak, azonban két ellenvetést kell tennünk: 1) ha így is van, a tudatosan kialakított feltételeket és meghatározottságokat a dolgok természetéből következően könnyebb meghaladni, mint az ösztönöseket; 2) ha a helyükön kezeljük e feltételeket, azaz csak a legfőbb célra vonatkoztatva tekintünk rájuk és nem öncélként, akkor támaszai lehetnek a valódi megismerésnek és segítik Istenre szegezni a tekintetet.

A kocsihajtó szimbolikáját is segítsé-
gül hívhatjuk az emberi léthelyzet és ben-

ne az érzékelés leírásával kapcsolatban. Platón a *Timaios*ban és a *Phaidros*ban használja a kocsi, illetve a kocsihajtó allegóriáját. A *Timaios*ban a test a kocsi, mely a halhatatlan lelket fogja körül, s emellett helyet kap benne a halandó lélek is, aminek egyik eleme éppen „az értelem nélküli érzékelés”.²⁵ A *Phaidros*ban a lélek három része a kocsihajtóval és a két lóval azonos, az értelem a hajtó, s míg az egyik ló a lélek racionális részének, addig a másik az irracionálisnak feleltethető meg.²⁶ A kép különböző változatokban ugyan, de általános és ez éppen lényegiségét mutatja. *Manu Törvénykönyve* így idézi fel: „Az okos ember igyekezzék uralkodni a csábító érzéktárgyak között bolyongó érzékein, mint a kocsihajtó a lovakon.”²⁷ 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.”²⁸ Némi-
leg másképpen, sokkal részletesebben alkalmazza az allegóriát a *Katha-upanisad*: „Az átmant egy harci kocsi utasának tudd, / a testet kocsinak. / Az értelem a kocsihajtó, / az elme pedig a gyeplő. // Az érzékszervek, mint mondják, a paripák; / az érzéktárgyak az utak. / Az érzékekkel és a testtel összekapcsolt átmant / a bölcsek tapasztalónak nevezik.”²⁹ Alább az áttekinthetőség kedvéért a szanszkrit kifejezések mellett latin és magyar megfelelőik (2. ábra):

<i>átman</i>	*30	*
<i>buddhi</i>	<i>intellectus</i>	értelem
<i>manasz</i>	<i>mens/ratio</i>	elme/ész
<i>indriya</i>	<i>sensus</i>	érezékelés
<i>saríra</i>	<i>corpus</i>	test

2. ábra

Az eltéréseket nem kell különösebben hangsúlyozni, s azt sem, hogy az érzékek mindenképpen a zabolátlan, megfékezendő, irányítandó, egyszóval a negatív erőket jelenítik meg. Azonban egy kézenfekvőnek tűnő, mégis kevésszer kiemelt tény nem árt figyelembe vennünk. A kocsihajtó nem szükségszerűen van ráutalva, hogy kocsival közlekedjen, hiszen erre egyedül is képes. Ha azonban kocsihoz száll, nemigen lehet más módja az utazásnak, mint az, hogy lovakat fog be a kocsi elé, melyeknek ráadásul utakra is szükségük van ahhoz, hogy haladjanak. Jelen esetben teljesen mindegy, hogy a test börtöne-e a léleknek, vagy a lélek a test formája. Ami lényeges és bennünket a fentiek nyomán érdekel, az az emberi létrend megkérdőjelezhetetlen feltételeinek megléte és az ezeknek megfelelő ismeret. A lovak nem *in se* kezelhetetlenek, hanem a kocsihajtó hibája, ha nem tudja őket féken tartani, esetleg nem törte be őket. Kár lenne a lovakat felelőssé tenni azért, mert hajtójuk nincs alapvető képességek birtokában.

A keresztény teológiai iskolák, doktrínák és spirituális utak között – a szisztematizáló elmék számára oly kedves – eltérések valóban léteznek. Az érzékek és az érzéki világ teljes elutasítása azonban aligha található meg bármelyikben is, hiszen ezzel saját alapjaikat ásnák alá. A fenti szemlélési módok mindegyike egy-egy többé-kevésbé koherens rendet jelenít meg, amelynek egyes elemei rendkívül finomhangolt kapcsolatban állnak egymással és a Kinyilatkoztatás igazságaival. Ha e felfogásmódok bármely elemét kivesszük a rendszerből, netán túlhangsúlyozzuk a többi rovására, a gondosan felépített épület recsegni kezd, s rövid időn belül maga alá temet bennünket.

Szent Tamás a *Summa Theologiae* első quaestiójában az érzékeléssel, a megismeréssel és a kontingens létezőkkel kapcsolatban megjegyzi, hogy „*a Szentírásnak megfelelő az isteni és szellemi igazságokat az anyagi dolgokkal való összehasonlítás útján átadni. Isten ugyanis mindenről természetének képessége szerint gondoskodik. Természetes az ember számára, hogy érzéki tárgyakon keresztül jut el az intellektuális igazságokhoz, mert minden megismerésünk az érzékből származik. Ezért megfelelő módon adatnak át nekünk a Szentírásban a szellemi igazságok az anyagi dolgokhoz hasonló módon. Ezt mondja Dionüsziosz: »Nem világíthatnak meg bennünket az isteni sugarak másként, hacsak nem változatos szent fátylak takarásában.«*”³¹ Ne feledjük, hogy e fátylak valamilyen módon maguk is tartalmazzák az igazságot, legalábbis részben, még hozzá valamilyen értelemre vonatkoztatva, ez az értelem pedig elsődlegesen az isteni értelem. Az állandótlan, folyamatosan változó érzéktárgyak mindaddig részesülnek az igazságból, ameddig az isteni gondviselés által részesülnek a létből, azaz létezésben tartatnak, de éppen kontingens létükből fakadóan a transzcendens valósághoz viszonyítva csúnyának, romlandónak tűnnek. Ha az értelem a horizontális bolyongás csapdájába esve, önmagukért szeretve őket ragaszkodni kezd e tárgyakhoz, minden bizonnyal eltakarják Istent. Ha azonban a szív szemével tekint rájuk, akkor az isteni teljesség és tökéletesség tükreiként feltárnak számára valamit, ami elvezetheti legfőbb céljához. Hogyan is takarhatnák el az érzéktárgyak Istent a szemünk elől feltétlenül és minden kétséget kizáróan egy olyan világban, amelyben „*az Ige testté lett, és miközöttünk lakozott?*”

Jegyzetek

- ¹ *Suso misztikus írásai*. H. n. 2001, Paulus Hungarus–Kairosz Kiadó, 70. o. Kulcsár F. Imre fordítása.
- ² *Katba-upanisad* I. 3. 9. In *A klasszikus Upanisadok*. I. kötet. Budapest, 2011, Filosz, 165. Pál Dániel fordítása.
- ³ Természetesen ez az állítás egyre kevésbé igaz általánosan, mindenesetre a keresztény (katolikus és ortodox) írásokkal összehasonlítva még mindig megállja a helyét.
- ⁴ Jelen esetben elsősorban a kortárs alkotásokra gondolunk, amelyek nem, vagy alig foglalkoznak a fenti kérdésekkel és ezáltal sok esetben a moralizáló spiritualitás szintjén maradnak, ami részben annak köszönhető, hogy a nyugati tudományosság térnyerésével párhuzamosan (kevés kivételtől eltekintve) eleve lemondtak a teremtésteológia (kozmológia) és sok esetben még a teológiai antropológia elveinek fenntartásáról és magyarázatáról is.
- ⁵ Tisztában vagyunk azzal, hogy „a” középkorról beszélni túlzottan nagyvonalú általánosításokat követel, így jelen esetben elsősorban tendenciákat jelölünk, a konkrét szöveghelyeket minden esetben megadva.
- ⁶ Ez utóbbi nézetet használja fel Descartes, hogy diszkreditálja a skolasztikát, hiszen szerinte a skolasztikusok „*elméjüket sohasem emelik túl az érzékelhető dolgokon*”. René Descartes: *Értekezés a módszerről*. Budapest, 1993, Ikon Kiadó, 49. o. Szemere Samu fordítása. Jellemző, hogy Nietzsche éppen ellenkező okból kritizálja a kereszténységet: platonizáló dualizmusa, élet- és világgellenessége miatt.
- ⁷ Vö. Canterburyi Szent Anzelm: Az igazságról. In *Canterburyi Szent Anzelm összes művei*. Budapest, 2007, Szent István Társulat, /Középkori keresztény írók 6/ 152–154. o. (Az érzékek igazsága) Dér Katalin fordítása.
- ⁸ Vö. Vukics András: *Materia Magica. Ars Naturae* (Szeged) II. évf. 3–4. sz. (2011) 111–130. o.
- ⁹ Ami az átváltoztatást illeti, fel kell hívjuk a figyelmet arra a tényre, hogy Descartes tanait egyebek mellett éppen a transzszubsztanciáció tanából következően ítélték el katolikus részről. Amennyiben egy anyagi dolog lényege a fizikai kiterjedés (*res extensa*), akkor valójában nem létezik átváltoztatás, mivel a bor és a kenyér kiterjedését tekintve változatlan marad az átváltoztatást követően is.
- ¹⁰ René Guénon: *A mennyiség uralma és az idők jelei*. Debrecen, 2006, Kvintesszencia Kiadó, 132. o. Buji Ferenc fordítása.
- ¹¹ „*A lélek és a szellem ugyanaz az emberben, bár mást jelöl a szellem és mást a lélek. Mert szellemnek hívják a lényeg (substantia) szerint, léleknek pedig a megelevenítésnek megfelelően. A lényeg (essentia) ugyanaz, de különböző a tulajdonság (proprietas). Mert egy és ugyanazt a szellemet szellemnek nevezik önmagában tekintve és léleknek a testet illetően.*” Clairvaux-i Alcher: *De spiritu et anima*. In *Patrologia Latina*. XL. köt. Párizs, 1887, Migne, 784. hasáb. [Magyar nyelven lásd a jelen számban: „Tradicionalis természetszemlélet IV. Az érzékelhető világ megismeréséről – keresztény tanítások szerint”, 48. o. – *A szerk.*]
- ¹² A magyar nyelvű filozófiai és teológiai szövegkiadásokban viszonylag kedvelt megoldás – ha az adott szöveg megkülönbözteti az *intellectus* és az *intelligentia* képességeit –, hogy előbbi értelemnek, utóbbit megértésnek fordítják.
- ¹³ Ismeretes a következő hierarchia is, emelkedő sorrendben: *anima, spiritus, mens*. Természetesen az eltérő megnevezések és rangsorok mögött azonos, vagy legalábbis analóg megismerési képességek és erők húzódnak meg. Vö. Nicholas M. Haring szövegkiadásával: Gilbert of Poitiers, Author of the „*De Discretione animae, spiritus et mentis*” commonly attributed to Achard of Saint Victor. In *Mediaeval Studies* 22 (1960), 148–191. o.
- ¹⁴ Boethius: *A filozófia vigasztalása*. Budapest, 1979, Európa Könyvkiadó, 137. o. Hegyi György fordítása.

- ¹⁵ Isaac de Stella: *Epistola de anima*. In *Patrologia Latina*. CXCIV. köt. Párizs, 1855, Migne, 1875B–1890A hasáb.
- ¹⁶ Vö. Thomas Cantimpratensis: *Liber de natura rerum*. Kiad. Helmut Boese, New York–Berlin, 1973, Walter de Gruyter, 84–85. o.
- ¹⁷ Kézenfekvő az összevetés Dante fő művének „útleírásával” és megismerési fokozataival.
- ¹⁸ Szent Bonaventura: *A lélek zarándokútja Istenbe*. In *Szent Bonaventura misztikus művei*. Budapest, 1991, Szent István Társulat, 1991, 42. o. Barsi Balázs OFM és Várnai Jakab OFM fordítása.
- ¹⁹ Uo. 42. o. Mások mellett vö. Nemesziosz: *Az ember természetéről*. In Háy János, Vidrányi Katalin, Frenyó Zoltán (szerk.): *Az isteni és az emberi természetéről*. II. köt. Budapest, 1994, Atlantisz, 56. o. Vanyó László fordítása.
- ²⁰ Vö. Aquinói Szent Tamás: *Summa Theologiae* Ia q84; *Compendium Theologiae* I. 128., valamint *De veritate* q25. Mindez természetesen nem abszolút értelemben veendő kijelentés, hiszen elsősorban a passzív értelemre (*intellectus possibilis*) értendő, szemben a cselekvő értelemmel (*intellectus agens*), melynek fénye az elkülönült szubsztanciáktól és különösen Istentől származik. A lélek az előbbi által befogadja az érzékelt dolgokból absztrahált formákat, az utóbbi fényében pedig megismerhetővé teszi őket. Vö. *De veritate* q10. a6.
- ²¹ Nicolaus Cusanus: *De quaerendo Deum – Az Isten keresése*. In uő: *De Deo abscondito – A rejtett Istenről*. Budapest, 2008, Kairosz Kiadó, 29–30 o. Alácsi Ervin János fordítása.
- ²² Johannes Tauler: *A hazatérés útjelzői*. Budapest, 2002, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, 94–95. o. Buji Ferenc fordítása.
- ²³ Hugo de Sancto Victore: *De sacramentis* I. 9. 3. (*Quare instituta sint sacramenta*)
- ²⁴ Pavel Florenszkij: *A kultusz filozófiája*. Budapest, 2015, Typotex, 13. o. Kiss Ilona fordítása.
- ²⁵ Timaios 69c-től. In *Platón összes művei III*. Budapest, 1984, Európa Könyvkiadó, 379. o. és az utána következők. Kövendi Dénes fordítása.
- ²⁶ *Phaidrosz* 246a–254e. In *Platón összes művei II*. Budapest, 1984, Európa Könyvkiadó, 744–754. o. Kövendi Dénes fordítása.
- ²⁷ *Manu Törvénykönyve* II. 88. Budapest, 2019, L’Harmattan, 56. o. Borbély Judit Bernadett fordítása.
- ²⁸ *Dhammapada* VII. 94. Harnham, Belsay, 2012, Aruna Ratanagiri Buddhist Monastery, 44. o. Főrizs László fordítása.
- ²⁹ *Katha-upaniszad* 1. 3. 3–4. In i. m. 163sk. Pál Dániel fordítása. A képet Szent Ambrus is előszeretettel alkalmazza, de némileg más változatban, nála a kocsi a lélek, s a hajtó a *vigor mentis*, az értelem (elme) ereje. Vö. Ambrosius Mediolanensis: *De Nabuthe Jezraelita*. In *Patrologia Latina*. XIV. köt. Párizs, 1845, Migne, 751D hasáb.
- ³⁰ Felvethető, hogy az *anima*, azaz a lélek lenne megfelelő e sorban, amennyiben a megismerőképeségek teljességét reprezentálja, tehát nem azonos a ma használatos lélekfogalmak többségével. Természetesen nem gondolhatjuk, hogy az *anima* minden megköltés nélkül az *átman* megfelelője, netán pontos fordítása lenne, éppen ezért az *átman* egyértelmű latin és magyar megfelelőjét (e helyen legalábbis) nem jelölhetjük meg. Azonban az *anima* megfelelését indokolhatja az a középkorban is általános elképzelés, mely szerint a lélek – legalábbis legmagasabb, értelmi képessége szerint – potenciálisan minden.
- ³¹ *Summa Theologiae* Ia q1. a9. resp. Vö. Pszeudo-Dionüsziosz Areopagitész: *A mennyei hierarchiáról*. In Háy János, Vidrányi Katalin, Frenyó Zoltán (szerk.): i. m. II. köt. 214. o. Erdő Péter fordítása. „És valóban, az őstieni sugárzás nem is világit meg bennünket másként, csak ha szent leplek tarkasága borítja, és az atyai gondviselés folytán adottságinkhoz alkalmazkodott.”

Az érzékekről a liturgikus teológia szempontjából

„Mintha a denevérek és a baglyok, akik csak éjszaka látják az eget, vitatkoznának a déli napsugarakról a sasokkal, akik szüntelen látással szemlélik a Napot.”¹

„Hogy lehet szellemi a tömjén illata – kérdezi a kantiánus gondolkozás?”²

Aquinói Szent Tamás a rosszról írt értekezésének egy helyén az eredendő bűn miatt az egész emberi nemre rótt büntetéseket vizsgálva azt a kérdést teszi fel, vajon az át-eredő bűn miatt rászolgálnak-e a külső érzékek a büntetésre, pontosabban az áteredő bűn állapotában meghalt gyermekek megtapasztalják-e érzékileg a pokol tüzét?³ Már maga a kérdés is feszélyezheti a kortárs olvasót, egy letűnt, fejletlen kultúra érzéketlenségeként értékelve, azonban számos szentségtani, antropológiai és morálteológiai problémát érintő felvetésről van szó. Szent Ágostont és Nagy Szent Gergelyt idézve Tamás felsorolja az érzéki büntetés mellett szóló idézeteket, amelyek kellő plasztikussággal jelenítik meg, hogy miképpen is tapasztalják meg a keresztleetlenül meghalt gyermekek a poklok borzalmait. Mi az oka annak, hogy az Angyali Doktor e kényes kérdés tárgyalásába fog? A katolikus felfogás szerint a bűnben meghalt ember büntetése a pokol, a maga érzékiségében, azaz teljes emberként, lélekként és testként is megtapasztalva, ugyanakkor a legfőbb, mindent megelőző büntetés az isteni kegyelemtől és az istenlátástól való megfosztottság állapota. Tamás érvelését a maga teljességében mellőzve, a dominikánus teológus arra jut, hogy az eredendő bűn az emberi természet velejárója (legalábbis az összülők vétke óta), míg a személyes (tény-

leges) bűnök adott egyénhez tartoznak. Míg az istenlátástól és az isteni kegyelemtől való megfosztottság úgy az eredendő, mint a személyes bűnök büntetése is, az ér-
zések büntetése az ember személyes bűneinek eredménye. Mivel Tamás a keresztleetlen gyermekek (tulajdonképpen a csecsemők) szempontjából közelít, így az a következtetés adódik, hogy a pokol nem lenne megfelelő büntetés az áteredő bűnben meghalt gyermekeknek, hiszen nem követhettek el személyes bűnt, amihez szükség lenne az értelem beleegyezésére, így esetükben „elegendő” az istenlátástól való megfosztás.⁴ A tényleges (személyes) bűn belső dinamikája kettős mozgást feltételez, elfordulást a változhatatlan jótól és odafordulást valamilyen mulandó jóhoz, ezzel szemben az eredendő bűnben kizárólag az Istentől való elfordulás jelenik meg. A tudattalan bűn büntetése tehát negatív, a tudatos bűné pedig pozitív büntetés.⁵ Tamás – és ez az egész középkor elképzelése is egyben – ezzel a lépéssel bizonyos szempontból kivonja az ér-
zékeket az áteredő bűn hatása alól, persze nem teljesen, hiszen ettől függetlenül megmarad bennük a hajlam, hogy ellenszegüljenek az értelemnek.⁶

A kereszteleés szertartása a keresztény életbe való belépés feltétele, az áteredő bűn lemosása, és ezzel az új élet kezdete (regeneratio). A középkori Esztergom egyes kereszteleési rendtartásainak⁷ egyik eleme szorosan kapcsolódik Szent Tamás fenti gondolatmenetéhez, nevezetesen a megjelölés (consignatio), amelynek során a kereszteleést végző hűvelykujjával keresztet rajzol a kereszteleendő testrészeire:

A homlokára: megjelölöm homlokodat Jézus Krisztus nevében, hogy bízz benne.

A szemére: megáldom szemeidet, hogy meglásd fényességét.

¹ Canterburyi Szent Anzelm: *Levél az Ige megtestesüléséről* = Canterburyi Szent Anzelm összes művei. Ford. DÉR Katalin, Bp., Szent István Társulat, 2007, 231.

² FLORENSZKIJ, Peter: *A kultusz filozófiája*. Ford. KISS Ilona, Bp., Typotex, 2015, 100.

³ Aquinói Szent Tamás: *De malo* q5. a2. („Utrum peccato originali de-beatur poena sensus.”)

⁴ A tárgyban a mai napig ez vagy ennek megfelelő a katolikus egyház hivatalosnak tekinthető álláspontja, még akkor is, ha egyes teológiai iskolák a pokol létét is tagadják.

⁵ Ez természetesen nemcsak Aquinói véleménye, ugyanezt mondja mások mellett Szent Bonaventura is: „Végezetül, minthogy ezen igaz-

ságosság hiányát az újszülöttek esetében nem saját akaratuk indítása és nem tényleges gyönyörködés okozza, ennél fogva nekik életük végén nem jár az áteredő bűn miatt az érzékelhető büntetés a gyehennán.” Szent Bonaventura: *A hit rövid foglalata. Breviloquium*. Ford. DÉR Katalin, Bp., Kairosz, 2008, 110.

⁶ Vö. Canterburyi Szent Anzelm: *Az igazságról* = Canterburyi Szent Anzelm összes művei. i. m. (2007), 152. skk.

⁷ *Missale Posoniense H*, OSZK, Cod. Lat. 094 121r

<https://usuarium.elte.hu/book/4757/view>;

Missale notatum Strigoniense, AM Bratislava, EC Lad 3, 119v

<https://usuarium.elte.hu/book/840/view>



Rogier van der Weyden:
Hét szentség oltárkép
(bal szárny,
keresztelés)
1445–1450,
Koninklijk
Museum voor
Schone Kunsten,
Antwerpen,
© Wikimedia
Commons

A fülére: megáldom füleidet, hogy halld meg az ő igazságának igéjét.

Az orrára: megáldom orrodát, hogy az ő gyönyörűsége illatát érezd.

A mellkasára: megáldom szívedet, hogy higgy Istenben.

A vállaira: megáldom vállaidat, hogy vedd föl az ő szolgálatának igáját.

A szájára: megáldom szádat, hogy megvalld őt.

Az egész testére, hozzá nem érve, a kereszt jelét rajzolja, és mondja: megjelöllek téged az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevében, hogy örök életed legyen, és élj mindörökkön örökké.

A szertartás ismertett része nem szerves része valamennyi keresztelési ordónak a középkorban, de megtaláljuk már a XI. századi Arezzo egyik szerkönyvében is,⁸ és jellemző, hogy a *Rituale Romanum* tridentin követő első kiadásaitól fogva⁹ a felnőttek keresztiségének állandó elemeként látjuk viszont, ellenben nem szerepel minden esetben a gyermekkereszttség szertartásában. A fenti teológiai eszmefuttatást emlékezetben tartva felvethető, hogy a ritus kodifikálói éppen a Doctor Angelicus általánosan elfogadott érvelése miatt vették fel a felnőttkereszttség szertartásába ezt az elemet. Hiszen, ha egy gyermeknek nem lehetnek az érzékekhez kapcsolódó személyes (halálos) bűnei, úgy aligha lehet indokolt a formulasorozat elmondása és a test tagjainak megáldása, hacsak nem a bűnök elkerülésére adott megerősítésként, ezzel is felkészítve a keresztelendő gyermeket a homo viator megpróbáltatásaira. A sorozat egyik értelme tehát az érzékek megáldása, ezzel pedig az ember egyik legfontosabb megismerési képességének megtisztítása, megerősítése.

Ha elemi tapasztalatunk is, hogy „minden egész eltörött”, ezt semmiképpen sem próbálhatjuk meg visszavetíteni olyan korra, amelynek embere vélhetőleg éppen ellenkező tapasztalatokkal rendelkezett a világmindenség és az élet dolgairól.¹⁰ A középkori felfogásokról – legyenek sok esetben mégoly szerzteágazóak is – az mindenképpen elmondható általánosságban, hogy organikus, hierarchikus rendbe szerveződnek, amelynek egyes elemei összhangban vannak egymással. Így például egy ismeretelméleti kérdésnek léteznek kozmológiai, antropológiai, moráleteológiai kapcsolódásai, amelyek előfeltételekként, következményekként vagy párhuzamos igazságokként, de mindenképpen harmonizálnak a rendszer más tagjaival. Mindez kevésbé költői, legalábbis a mi költészetfogalmunk szerint. Ugyanakkor a vizsgált kor aligha értékelte volna sokra a mi költészetéről és költőiségéről alkotott

⁸ *Sacramentarium Arretinum*, BAV, Vat. lat. 04772, 146v
<https://usuarium.elte.hu/book/1585/view>

⁹ SODI, Manlio – ARCAS, Juan Javier Flores: *Rituale Romanum. Editio princeps (1614)*. Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2004, 25. (33.) (Monumenta Liturgica Concilii Tridentini 5)

¹⁰ Az alábbiakhoz fenntartásokkal lásd PALAZZO, Eric: *Art, Liturgy and the Five Senses in the Early Middle Ages = Viator*, 2010, 1. sz., 25–56.

elképzeléseinket, hiszen igen távol állunk a „mindent mérték és szám szerint” poétikájától és világszemléletétől. Thomas Cantimprans a XIII. századi, Ágoston-rendi, majd domonkos szerzetes írja korabeli „enciklopédiájában”, a *Liber de naturarum*ban az emberi megismerésről, hogy amint a látható világnak öt szintje van, nevezetesen a föld, a víz, a levegő, a firmamentum és a felsőbb ég – amelyet empireumnak neveznek –, ugyanígy az emberi lélek és test is ötféle mozgással igyekszik a bölcsesség felé, azaz a megismerés során: az érzékelés, az imagináció (képzelet), az ész (ratio), az értelem (intellectus) és az intelligencia által.¹¹ Ráadásul egy további analógia is fennáll, amely szerint a lélek lényege szerint a kövekhez, élete szerint a fákhöz, érzékelése és a képzelete által az állatokhoz, esze által az emberhez, értelme által az angyalokhoz és az intelligencia, azaz a megismerés legmagasabb módja szerint Istenhez hasonló.¹² E megismerési módok közül az érzékeléssel foglalkozunk a továbbiakban, és itt is csak a külső érzékeléssel (sensus exterior), noha létezik a belső érzékelés (sensus interior) is.¹³ A külső érzékek közül ötöt különíthetünk el:¹⁴ „az embernek, az úgynevezett mikrokozmosznak öt érzéke van, öt kapuja, amelyen az érzékelhető világ minden tárgyának ismerete a lelkébe léphet”.¹⁵ Az öt érzék is hierarchikus rendbe illeszkedik, s nem meglepő, hogy általánosan elfogadott a látás kitüntetett volta, a legalsó, földies jellegű érzék pedig a tapintás. Az ízlelés, a hallás és a szaglás a kettő között helyezkedik el.¹⁶ Bonaventura a következőképpen rendszerezi az érzékeket: „A látáson keresztül a finom, fényes és különféle színű testek vonulnak be, a tapintás útján pedig a szilárd és földi testek. A közbeeső három érzék révén pedig a közbülső (az ég és a föld között lévő) elemek hatolnak be: az ízlelésben a víz-, a hallásban a lég-, a szaglásban a gázne-műek. Az utóbbiak mindegyikében van valami a víz, a levegő és a tűz természetéből – ahogy ezt az illatos füstben

tapasztaljuk.”¹⁷ Az érzékek szorosan kapcsolódnak az elemek, a testek látható valóságához, csak ezek által képesek működni. Ugyanakkor a kereszténység esetében két alapvetés feszül egymásnak, ami az érzéki világot illeti. Egyrészt a teremtett világ alkotója Isten, aki nem egyezik meg a platonizmus démiurgoszával, sem egyes gnosztikus szekták teremtőjével. Másrészt e világ fejedelme a sátán, akinek legfőbb célja, hogy eltérítse Istentől az embert. Az érzékelhető világ és így az emberi érzékek is két, ellentétes erő között órlódnak, és ennek megfelelően különböző fegyelmi programok,¹⁸ viselkedési minták szerint kísérelhető meg az érzékek megzabolázása, két út áll az ember előtt. Minden elnagyoltsága, az elmúlt évszázadok parodizálási hajlama és irodalmi instrumentalizálása ellenére az egyik út képviselője az askéta, a másik pedig a teremtést Isten önmegnyilatkozásaként tekintő ember.¹⁹ Míg előbbi azáltal kívánja elérni célját, hogy megfékezi az érzékeit, és igyekszik nem megadni nekik, amire vágnak, a másik az érzékelést úgy kívánja szolgálatába állítani, hogy az érzékelt dolgok is Istenhez vezessék. Kézenfekvő példa erre a clunyi és a ciszterci szerzetes ismert vitája,²⁰ amelyben – noha mindkét szereplő az askéta alakját képviseli – a ciszter eszményeknek megfelelően utóbbi sokkal inkább kifejezi az érzékeket megregulázó, világtól elvonult szerzetes alakját, mint az előbbi. Ahogy arra sokan felhívták a figyelmet,²¹ nem arról van szó, hogy a ciszterci által megjelenített álláspont képviselői lebecsülnék az érzékek és ezzel együtt az érzéki szép szerepét, éppen ellenkezőleg. Azért tulajdoníthatnak ekkora jelentőséget a kérdésnek, mert őket is megérinti az érzékelhető, látható világ, akár az egyházi művészet a maga fenségében. Csak-hogy míg a clunyi ezt a fenséget Isten dicsősége és hatalma megnyilvánulásának tartja, és ennek megfelelően szemléli, addig a ciszterci éppen arra helyezi a hangsúlyt, hogy miképpen vonhatja el mindez Istentől az ember figyelmét.

Carlo Crivelli:
Aquinói
Szent Tamás
1476, National
Gallery,
London,
© Wikimedia
Commons

¹¹ Thomas Cantimprans: *Liber de naturarum*. Ed. BOESE, Helmut, New York, Berlin, Walter de Gruyter, 1973, 85. Ez a gondolatmenet és megfeleltetés semmiképpen sem egyedi megközelítés, nagyon is jellemző a lélekről alkotott traktátusokra.

¹² Uo.

¹³ A tisztán belső (angyali) érzékelés és a tisztán külső (állati) érzékelés után hozta létre az Úr az embert, akit mindkét érzékelőképességgel felruházott. Vö. Hugo de Sancto Victore: *De sacramentis* I,6,5. (De duplici sensu animae); Szent Bonaventura: *i. m.* (2008), 93–94.

¹⁴ Lásd például egy XVI. századi avranches-i miscelánv elején: „Az öt természetes érzék. Ízlelés/szaglás/hallás/látás/tapintás. Az öt érzék az élet vagy halál eredete.” BM Avranches, FPI 116, 36r. <https://usuarium.elte.hu/book/191/view>

¹⁵ Szent Bonaventura: *A lélek zarándokútja Istenbe* = Szent Bonaventura *misztikus művei*. Ford. BARSZ Balázs, VÁRNAI Jakab, Bp., Szent István Társulat, 1991, 42. E kép Nagy Szent Gergely óta végigkövethető a teológiai irodalomban.

¹⁶ Vö. Aquinói Szent Tamás: *Summa Theologiae* Ia q78. a3. („Utrum convenienter distinguantur quinque sensus exteriores.”) Vannak per-

sze eltérő rendszerek is, némely esetben a hallás a leginkább kitüntetett érzék, ugyanakkor a tapintás mindenképpen a sor végén kap helyet.

¹⁷ Szent Bonaventura: *i. m.* (1991), 42.

¹⁸ Fegyelmi program alatt, legyen bár furcsa a szóhasználat, a disciplina kifejezést értem.

¹⁹ Kétséges, hogy ezek a viselkedési minták léteztek-e tisztán valaha is, mindössze a könnyebb értelmezés miatt használhatjuk őket. Sokkal inkább egy skálát kell elképzelnünk, amelynek egyik végpontján az érzékeket teljességgel elvető, a másikon az azoknak behódoló ember található.

²⁰ *Dialogus inter Cluniacensem et Cisterciensem de diversis utriusque ordinis observantiis* = *Thesaurus novus Anecdotorum* 5. Ed. MARTÈNE, Edmond, DURAND, Ursin, Párizs, Lutetiae Parisiorum, 1717, col. 1569–1654. Magyarul részletek jelentek meg belőle: *Párbeszéd egy clunyi és egy ciszterci szerzetes között* = *Az égi és a földi szépről*. Szerk. REDL Károly, Bp., Gondolat, 1988, 277–284.

²¹ Lásd például ECO, Umberto: *A középkor esztétikai fogékonysága*. Ford. SAJÓ Tamás = *Jelenkor*, 2002, 5. sz., 511–519.



A liturgia,²² a szertartások összessége a fenti dinamika kettősségében tűnik fel előttünk, amennyiben Isten érzéki jelek által megtapasztalható valóságát képviseli a világban, hiszen maguknak a szentségeknek a meghatározása is ez, „a szentség a láthatatlan kegyelem látható formája”. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint a szentségekhez „használt” földi teremtmények bevonása a rítus erőterébe. A víz, a só, az olaj, a tömjén – hogy csak a legkézenfekvőbbeket említsük – önmagukban is „szentek”, amennyiben Isten teremtményei, azonban nem ugyanazzal az ontológiai állapottal rendelkeznek, mint megszentelt megfelelőik, amelyeket a szentelés, benedikálás előtt az exorcizmusok során kivonnak evilág fejedelmének a hatalma alól.²³ Ezenfelül Hugo de Sancto Victore szerint a szentségeknek három céloka van: a megalázás, a tanítás és a gyakorlás.²⁴ E három közül mindegyik összefügg az érzékekkel. Az ember a változó, múlandó jó felé fordult az eredendő bűnben, azon dolgok felé, amelyek valójában az ő szolgálatára rendeltettek, így ahhoz, hogy az ember megalázkodjon Isten előtt, a szentségeket ezen múlandó dolgok képében alapította meg. Ami egykor az ember alatt kapott helyet a lét hierarchiájában, különös módon, az isteni kegyelem által visszavezeti az embert Istenhez, és így, bizonyos szempontból ezen elemek a szentség körébe vonva emberfeletti léttel rendelkeznek. Mindazok után, amit a megismerés fokozatairól mondtunk, látnunk kell, hogy a liturgia az érzékeket vonja be először és elementáris erővel a szent közvetlen közelébe. A hangok és szövegek, a színek és formák, az illatok, a mozgások, a tapintható alkotások mind arra mutatnak rá, hogy a liturgikus szertartások megalkotása során tekintettel voltak az emberi megismerés és lélek érzéki jellegére, pontosan tudták és ismerték az általános emberi léthelyzet sajátosságait.²⁵ A liturgia a maga teljességében egyben jel is, hiszen az érzékek számára megközelíthető módon utal Istenre, tárja fel Istent, amennyire ez a megnyilvánult világban lehetséges. Kapcsolatot teremt a látható és a láthatatlan között. Úgy tűnik, az érzékek összetett problémájának egyedüli megoldása a kereszténység történetében éppen a liturgia, azaz a szentségek és szentelmények, amelyek a maguk közvetítői szerepével elejét vehetik minden spirituális eltévelyedésnek. Pavel Florenszkij írja: „A kultusz jellegzetes

és alapvető jegye a »látható« és az »isteni«, az »érzéki« és az »értelmi«, tehát az értelemmel felfogható, a noumenális, a transzcendentális érintkezése. A mennyei és a földi ezen antinómiájából fejlődik ki a kultusz lényege annak minden következményével. E következmények pedig, egészében véve abban jelentkeznek, hogy a »látható« és az »érzéki«, az »Istenivel« és »értelmivel« alkotott lényegi kapcsolata folytán olyan útra tereli tevékenységünket, ami szokatlan és nem jellemző a »láthatóra« és »érzékire« mint olyanra.²⁶ Ugyanakkor a monasztikus életmód, a közös élet (vita communis) ideája a mindennapi életet is ritualizálni igyekszik. A mindennapokban használatos gesztusok, szövegek, hangok, valamint a szorosabban vett liturgia, azaz a mise és a zsolozsma gyakoribbá és ezáltal „hatékonyabbá” tétele gyakorlatilag a szerzetesi közösség életének teljességét liturgiává tette, miáltal – nem nehéz belátni – az érzékeket is folyamatos ellenőrzés alatt tartotta. A konszuetúdók, azaz a szerzetesi szabálykönyvek, így már Szent Benedek regulája is meghatározza nemcsak a tényleges liturgia, hanem a fizikai munka, az étkezés, a felkelés, a lefekvés és alvás idejét és módját is. A későbbi, jellemzően Clunyhez kötődő házak némelyikéből még a kommunikáció során használt jelbeszédet is ismerjük.²⁷ E ritualizáltság oka a mennyei, angyali állapotok elővételezésére tett kísérlet. Ebben az állapotban az érzékeknek pedig a magasabb értelem fennhatósága alatt kell működniük.

A fentiek fényében bája van annak, hogy a művelt közönség jobbik fele ámulattal szemléli a katedrálisokat, őszinte megrendüléssel beszél egyes középkori alkotásokról, ugyanakkor nem tudja elhagyni örökölt látásmódját, ami a középkor és az érzékek kapcsolatát illeti. Vajon valóban létre tudta volna-e hozni egy érzékekkel teljesen szembenálló kor azokat az alkotásokat, amelyekről könyvek, tanulmányok és dokumentumfilmek ezrei okítják a nagyjérdeműt?²⁸ Igen jellemző példa erre a virágvasárnap szertartássorban Európa egyes területein használt *Palmesel*, azaz a virágvasárnap szamára, amely általában egy kerekre vagy görgőkre szerelt szamára, a hátán Krisztussal, amit a körmenet során használtak, a jeruzsálemi bevonulást megjelenítendő. A kortárs szakirodalom jelentős része az ilyen és ehhez hasonló tárgyakban és

²² Liturgia alatt a misét, a zsolozsmát és az ezeken túli rítusokat értem, például a keresztelés említett szertartását.

²³ „Az adott dolog – a szóban forgó esetben a gabonamag – természetes-mágikus, okkult természete összekötő kapcsot képez a dolog szellemi fogékonysága, azaz a kegyelem befogadását lehetővé tevő liturgikus befogadóképessége – és azon absztrakt értelem között, amelybe tudunk a szimbólum felfogásakor kapaszkodni.” FLORENSZKIJ: *i. m.* (2015), 147.

²⁴ Hugo de Sancto Victore: *De sacramentis* I,9,3 (Quare instituta sint sacramenta)

²⁵ Vélhetőleg sokkal jobban, mint a legtöbb pszichológus.

²⁶ FLORENSZKIJ: *i. m.* (2015), 13.

²⁷ BRUCE, Scott G.: *Silence and Sign Language in Medieval Monasticism: The Cluniac Tradition, c. 900–1200*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007

²⁸ Ebben komoly szerepe van *A rózsá neve* szerzőjének is, ami annál is inkább fájó, mert pontosan tudta, hogy mennyire karikírozva jeleníti meg a kort. Vö. a 21. jegyzetben idézett Eco-tanulmánnyal.

jelenségekben a modern színjátszás, a színház, a bábjáték előképét látja. Eddig ez rendben is volna, azonban a narratíva éppen ellentétes a valósággal, amennyiben a dolgot úgy magyarázzák, hogy a modern színjátszás és bábjáték a liturgikus cselekményekből fejlődött volna ki. Ez a szemlélet finoman szólva sem felel meg annak, amit a középkori liturgiafelfogás és világlátás sugall. Az utóbbi szempontjából legfeljebb egy elkorcsosult, degenerálódott formával állhatunk szemben, hiszen milyen „láthatatlan valóságot” szimbolizál például egy rózsaszínre festett tehén, amelyet bevontatnak egy színpadra? (A dolog annál is inkább érdekes, mert e sorok írója egy bambergi *Hamlet*-előadáson találkozott vele.) Miféle signumértéke van? Hangsúlyozom, itt nem ízlésekről vitatkozunk, egyszerűen arról van szó, hogy valami beilleszthető-e egy szabályszerű rendszerbe, vagy sem. Rendelkezik előképekkel? Van világon túli, világfölötti értelme, vagy sem. Mindettől függetlenül gondolhatja bárki, hogy szellemes, értékelheti performansz jellegét, azonban látni kell, hogy itt sokkal összetettebb helyzettel állunk szemben, semmint hogy saját, egyéni ízlésünknek megfelelően állítsunk fel párhuzamot, netalán gondoljunk azonosnak a különböző jelenségeket. Az ellenkező, jellemzően modern szemléletet Schiller írja le érzéketlenül egyik tanulmányában, amelyben egészen addig megy, hogy a vallás szerepét a felvilágosult társadalmakban a színház veszi át.²⁹ Kultúrtörténeti, szociológiai és antropológiai szempontból nem kérdés a két jelenség bizonyos párhuzamainak megléte, más perspektívából azonban nagyon is bonyolultnak tűnik, hogy hogyan is értékeljük e párhuzamokat. A liturgia *Gesamtkunstwerk*, mi több, egyenesen „minden művészet szintézise”,³⁰ éppen ezért nem lehet szerepe (vagy csak nagyon korlátozott, jól szabályozott rendben) az improvizációnak, az egyéni eskedésnek. „Az egyházban sok titokzatos, érthetetlen, rejtélyes van és lehetséges, de nincs és nem is lehetséges semmi, ami üres – pusztán díszítmény, ékesség, amely nem felel meg semmiféle realitásnak.”³¹

Részletesen lehetne elemezni a misét, a zsolozsmát és egyéb rítusokat az érzékek szempontjából, azonban – ami érdekesebb – ezekről is rendelkezésünkre állnak középkori szövegek legalább a Karoling-kortól fogva, amelyeket a liturgiamagyarázat gyűjtőnév alatt ismerünk.³² Ezek a szövegek a középkori liturgiatudomány kézikönyvei, amelyekben nemcsak a rítusok, hanem a templomok, az egyházi hierarchia, a liturgikus felszerelések, az egyházi év is külön fejezeteket kaptak, allegorikus és szimbolikus magyarázatok keretében. Két, jellemző és közvetlen megfelelést idézzük az érzékeknek ezen értelmezésekből. A templom részeiről szólva minden jelentős magyarázó felhívja a figyelmet a templom ablakai és az érzékek kapcsolatára. Az ablakok az öt érzéket jelenítik meg, amelyeknek kifelé szűknek kell lenniük, nehogy magukba szívják a hiúságokat, befelé pedig nyitottak, hogy könnyebben fogadják be a szellemi ajándékokat.³³ Ioannes Beleth a zsolozsma esti imaórájáról, a vesperásról írja, hogy azért énekelünk öt zoltárt, akik az öt érzék miatt tökéletlenek vagyunk, hogy amit az öt érzék elkövetett, azt a zoltárok éneklésével magunk mögött hagyjuk. Beleth szerint ugyanezért ütjük a liturgiában öt ujjal a mellkasunkat.³⁴ Megmosolyogtatónak hathatnak az allegorizáló magyarázatok, ha nem tartjuk szem előtt, hogy ezek klerikusi és szerzetesi közösségeknek szánt „segédkönyvek”, amelyek nem csupán intellektuális, hanem kifejezetten a viselkedésformák alakítására, a gyakorlásra, egzisztenciális irányulásra is indító szövegek. Nem csupán leíró, hanem előíró jellegük is lehet, a szerzők céljainak megfelelően.³⁵

Amint a keresztség a keresztény élet kezdete, úgy az utolsó kenet a homo viator útjának vége. Rendkívül összetett rítusról van szó, amelynek egyik eleme a keresztléssel analóg megjelölés.³⁶ Egy XVII. századi esztergomi rituálé megfelelő helyén szerepel a következő sorozat.

„Ezután a pap hüvelykujját a szent olajba mártva kereszt alakban megkeni a beteget az alábbi testrészekben, mindegyiknél a megfelelő imádságot mondva.

²⁹ SCHILLER, Friedrich: *A színház mint morális intézmény* = Uő: *Művészet- és történelemfilozófiai írások*. Ford. PAPP Zoltán, MESTERHÁZI Miklós, Bp., Atlantisz, 2005, 9–22.

³⁰ FLORENSKY, Pavel: *The Church Ritual as a Synthesis of the Arts* = Uő: *Beyond Vision. Essays on the Perception of Art*. Ed. MISLER, Nicoletta, London, Reaktion Books, 2002, 101–111.

³¹ FLORENSZKIJ: *i. m.* (2015), 80. sk.

³² Vö. FÖLDVÁRY Miklós István: *Rubrica Strigoniensis. A középkori Esztergom liturgiájának normaszövegei. PhD értekezés*. Budapest, ELTE BTK, 2008, 38–43.

http://latin.elte.hu/munkatarsak/FM_files/1.%20Rubrica%20Strigoniensis.pdf

Szócikkszerűen Uő: *Liturgikus könyvek = Ars Sacra. A liturgikus művészet kézikönyve*. Szerk. SZAKÁCS Béla Zsolt, Bp., Szent István Társulat, 2019, 377.

³³ Vö. Sicardus Cremonensis: *Mitralesive Summa de officiis ecclesiasticis* I,6; Guillelmus Durandus: *Rationale divinarum officiorum* I,24.

³⁴ Ioannes Beleth: *Rationale divinarum officiorum* c. 52.

³⁵ Itt nem a bennük foglalt liturgikus szokások normatívitására, hanem a belsővé tétel és átélés során megvalósítandó minőségekre értjük az előíró jellegét.

³⁶ Bővebben, általános bevezetővel és főként a magyar szertartásrendek-re lásd FÖLDVÁRY Miklós István: *Gyászszertartások a régi magyar liturgiában = Írások a Pray-kódexről*. Szerk. BARTÓK Zsófia Ágnes, HORVÁTH Balázs, Bp., Argumentum, ELTE BTK Vallástudományi Központ Liturgiátörténeti Kutatócsoport, 2019, 65–96.; SUBA Katalin: *A Pray-kódex temetési szertartásának külföldi párhuzamai = Fons*, 2021, 3. sz. 311–340.

A szemekre: E szent kenet és az Ő legkegyesebb irgalma által bocsássa meg neked az Úr mindazt, amit a látás által vétkeztél. Amen.

A fülekre: E szent kenet és az Ő legkegyesebb irgalma által bocsássa meg neked az Úr mindazt, amit hallás által vétkeztél. Amen.

Az orra: E szent kenet és az Ő legkegyesebb irgalma által bocsássa meg neked az Úr mindazt, amit szaglás által vétkeztél. Amen.

A szájra, összecusokott ajkakkal: E szent kenet és az Ő legkegyesebb irgalma által bocsássa meg neked az Úr mindazt, amit ízlelés és beszéd által vétkeztél. Amen.

A kezekre: E szent kenet és az Ő legkegyesebb irgalma által bocsássa meg neked az Úr mindazt, amit tapintás által vétkeztél. Amen.

A lábakra: E szent kenet és az Ő legkegyesebb irgalma által bocsássa meg neked az Úr mindazt, amit járás által vétkeztél. Amen.

Az ágyékra: E szent kenet és az Ő legkegyesebb irgalma által bocsássa meg neked az Úr mindazt, amit az ágyék gyönyöre által vétkeztél. Amen.”³⁷

A keresztelés szertartásrendjéről mondottakkal szemben a fenti sorozat általános volt mindenhol a középkori Európában. Szent Bonaventura a következőképpen magyarázza a testrészek megkenését: „És mivel a lélek a testben koncentrálja a spirituális gyengeségeket, amelyek megfelelnek a testet irányító négy képességnek, az érzékelő-, a közvetítő-, a nemző- és a mozgatóképességnek, ezért van, hogy éppen az e képességekre szolgáló testrészeket kell megkenni. Ugyanis öt testrészünk van az ötféle érzékelés szolgálatában [...] Tehát erre a hét helyre kell a kenetet alkalmazni, hogy az ember minden bocsánatos bűne eltörlése révén teljes egészséget nyerjen a szentségben.”³⁸ A keresztelés és az utolsó kenet persze csak azok a rítusok, amelyek félreérthetetlenül utalnak az érzékek liturgikus teológiájára. Valamennyi rítus esetében hosszas elemzés tárgya lehetne, hogy pontosan milyen módokon viszonyul az érzékekhez, hogyan kívánja átalakítani az érzékelést, milyen egzisztenciális átalakulást céloz meg a maga funkcionalitásában.

A népszerű moralitásjáték, az *Akárki* (*Everyman*) közhíres és közkedvelt allegóriája volt az ember és a halál tusájának, a haldoklás folyamatának, és ezzel együtt a katolikus ember felkészítésének az átlépésre. Egy helyen a Szépség, az Erő és a Józanság társaságában feltűnik az Öt Érzék, rövid katekézist tartva Akárkinak, arra buzdítva, hogy vegye fel az utolsó kenetet. „E létben, mely



röpke csak neked s nekem, / hét szentség van mindössze-
sen: / keresztség, bérmlás, papságnak rendje, / az Úrnak
drága vére-teste, / házasság, gyónás, utolsó kenet; / jó, ha

Rogier van
der Weyden:
Hét szentség oltárkép
(jobb szárny,
utolsó kenet)
1445–1450,
Koninklijk Museum
voor Schone Kunsten,
Antwerpen,
© Wikimedia
Commons

³⁷ *Rituale Strigoniense seu formula agendorum in administratione sacramentorum ac ceteris ecclesiae publicis functionibus.* Pozsony, Societas Jesu, 1625, 82. sk. <https://usuarium.elte.hu/book/265/view>

³⁸ Szent Bonaventura: *i. m.* (2008), 246. sk.

e hetet nem felede, kegyes szentségeit a mennynek!”³⁹ Nem meglepő, hogy a moralitás szerzője éppen az Öt Érzéket láttatja ebben a szerepben, aki a papságot és szerepét dicsőítve így szól: „A papság általad jut ki nékem, / megérdemled, ha lábad csókolom, / halálos bűnt gyógyító orvosom.” Az utolsó kenet hát, ami végül feloldozza és ezzel megszabadítja Akárkit. Végül, mielőtt elhagyja Akárkit, az Öt Érzék így szól: „Nem leszek többé már istápolód. / Isten áldjon. Bevégeztetett.” Ez utóbbi történet azt is szépen példázza, hogy milyen mélyen gyökereznek egy látszólag liturgiától független irodalmi alkotásban a rítusokból ismert elemek és a liturgikus alaprég, ami a középkori Európát teljes egészében áthatotta. A túlzott idealizálást elkerülve is szem előtt kell tartanunk, hogy a középkori közösségek tagjainak jelentős része nyilvánvalóan értette a kifejtetlen szöveges utalásokat, a szimbólumok és allegorizációk a közös rituális nyelv, a közös valóságértelmezés és a szocializálódási folyamat belső dinamikájának megfelelően sokkal érthetőbbek, átláthatóbbak, ugyanakkor gazdagabbak voltak, mint azt mi valaha is megtapasztalhatnánk.

„Az európai országokban és különösen a reformációt követően a vallást elsősorban a hit kérdésének tekintik. Ez egy olyan jelenség, amelyet meggyőződésem szerint a társadalmi folyamatok fogalmaival kell magyarázni. Itt csak az antropológusok gondolkodására gyakorolt hatásával foglalkozunk. A legtöbbjük esetében tendencia az, hogy a hitet kezelik elsődlegesként, a rítusok a hitek következményei. Éppen ezért figyelmüket arra összpontosítják, hogy a hitek kialakulását és alkalmazását hipotézisekkel próbálják megmagyarázni.”⁴⁰ Radcliffe-Brown előbbi sorai eredetileg 1945-ben jelentek meg, Mary Douglas az 1966-ban kiadott *Purity and Danger* című kötetében így ír a kérdés másik oldaláról: „Minden új évszázaddal egy egyre régebbi és erőteljesebb rítusellenes szokás örököséivé válunk. Ez a saját vallási életünk szempontjából

lehet helyes és jó, de vigyázzunk arra, nehogy kritikátlanul importáljuk a magunkban lévő halott formalitás iránti félelmet más vallások megítélésébe. [...] Ez nem történet-tudomány, hanem pusztán antirituális előítélet. Ugyanis hiba azt feltételezni, hogy létezhet vallás, amely egészen belső, szabályok nélkül, liturgia és a belső állapotok külső jelei nélkül. Ahogy a társadalomban, úgy a vallásban is a külső forma feltétele a létüknek.”⁴¹ Noha az itt leírt állapot mára gyökeresen megváltozott, részben a kulturális antropológiának, részben a ritualisztika mint önálló tudományág megjelenésének köszönhetően, mindez nem vagy alig szűrődött be a katolikus rítusok és intézmények kutatási területére. Ennek okai között részben a Douglas által idézett korszellemet, részben azt a nagyon sajátos helyzetet kell látnunk, hogy míg más világvallások vagy „a primitívek” esetében az euroatlanti kultúrkörben szocializálódott kutató tiszta lappal indul – legalábbis annyiban, hogy nincs meggyőződve arról, pontosan ismeri és tudja azok történetét, de még inkább belső szabályrendszerét, kulturális mintázatait –, addig a kereszténységgel kapcsolatban meg van győződve ennek ellenkezőjéről. Amint a fentiekből kitűnik, az elmúlt évszázadokban több tényező nehezítette a keresztény ritualitás és így a liturgia befogadástörténetét. Az ortopraxis és az ortodoxia középkori szempontból csak fogalmilag elválasztható egymástól, szemben azzal, amit ma gondolunk ezekről a kérdésekről. Praktikus persze megtehetjük, hogy külön vizsgálunk teológiai, kozmológiai, antropológiai és liturgiai kérdéseket, de végső értelemben, ami a hagyomány önértelmezését és a dolgok teljességét illeti, szem előtt kell tartanunk, hogy ez részeredményekre vezet, legyenek azok mégoly nagyszabásúak is. A liturgia átíródott teológia, míg a teológia jelentős része átélmedített liturgia, mindkettőnek az ember mint teljes egész felemelése a célja, belső és külső érzékeivel együtt.

³⁹ Akárki. Ford. TELLÉR Gyula = Akárki. *Misztériumjátékok, mirákulumok, moralitások*. Szerk. SZENCZI Miklós, Bp., Európa, 1984, 413–453.

⁴⁰ RADCLIFFE-BROWN, Alfred R.: *Structure and function in primitive society*. Glencoe, Illinois, The Free Press, 1952, 155.

⁴¹ DOUGLAS, Mary: *Purity and Danger*. London, New York, Routledge, 2001, 62. sk.

PHILIP SHERRARD

A TERMÉSZET MEGSZENTSÉGTELENÍTÉSE



AZ ELŐZŐ FEJEZETEKBE mindenekelőtt az emberre, valamint az emberről alkotott keresztény és posztkeresztény felfogás változásának témájára összpontosítottuk a figyelmet, amely változás arra az eredményre vezetett, amit e felfogás elsötétüléseként írtunk le.¹ De e téma mellett, vele összefonódva és átfedésben van egy másik, ami az ember természethez való hozzáállását érinti. Gyakran alkalmunk volt rámutatni arra, hogy az emberről alkotott felfogás milyen szoros kapcsolatban áll a természet felfogásával. Valóban, olyannyira ez a helyzet, hogy az emberben lévő isteni felismerésének a kudarca kéz a kézben járt a természetben lévő isteni felismerésének kudarcával. Ahogy dehumanizáltuk az embert, úgy megfosztottuk a szentségtől a természetet.² Mégis, noha ez a két téma elválaszthatatlanul összekapcsolódik, és arra, hogy milyen értelemben, nem pusztán utaltunk már, így a további kifejtés bizonyos fokú ismétlést foglalhat magába, ennek ellenére a természet megszenteltelenítésének témája olyannyira fontos, hogy önálló vizsgálatot érdemel.

A természet megfosztása a szentségtől kifejezés alatt arra a folyamatra utalok, melynek során a teremtett világ spirituális jelentősége és megértése gyakorlatilag száműzetett a tudatunkból, és úgy kezdtünk tekinteni a dolgokra és a teremtményekre, mintha nem ren-

delkeznének szakrális vagy numinózus minőséggel. Ez egy olyan folyamat, ami hozzászoktatott bennünket ahhoz, hogy úgy lássuk a teremtett világot, mint ami számos vak erőhatásból tevődik össze, lényegileg megfosztva az értelemtől, személységtől és kegyelemtől, mint amit vizsgálhatunk, használhatunk, manipulálhatunk és saját tudományos vagy gazdasági érdeklődésünknek megfelelően fogyasztathatunk. Röviden, oda vezetett mindez, hogy a világot csak szekularizált vagy deszakralizált anyagnak látjuk, azaz a következménnyel együtt, hogy az ember és a természet közötti szerves összeköttetéseket és spirituális egyensúlyt felbontottuk, és a vallást egyre inkább az egyéni lelkiismeret körébe zártuk, vagy úgy tekintettük, mint ami egy transzcendens Isten túlnanságához, vagy egy, a földi létezés megszűnését követő egyéni megváltáshoz tartozik.

Ez természetesen nem azt jelenti, hogy az ember már nem találja vonzónak és szépnek a természetet, vagy hogy nem tekinti kiútnak a művi és fojtogatóan túliparosodott városaink atmoszférájából. Ellenkezőleg, a tizennyolcadik századtól kezdve történelmünket periodikus „viszsa a természetbe” mozgalmak jellemzik, mintha a természet egy romlatlan Paradicsom lenne, tárt karokkal várva az embert, hogy kárpótolja mindazokért a veszteségekért, amiket elszenvedett. De amit ez oly gyakran kifejez, az egy elcsi-

gázott és kiábrándult individualizmus romantikus vagy szentimentális reakciója, mely nagyon keveset tartalmaz mindabból, amit spirituálisként írhatnánk le. Valójában ez könnyedén együtt járhat és együtt is járt egy teljességgel „ateista” rátekintéssel. Itt nem effajta naturalizmusról van szó, hanem a természetben meglévő isteni érzetének az elvesztéséről – azon érzet elvesztéséről, hogy maguk a mindenségben található dolgok szakrális minőséggel rendelkeznek. A következőkben megpróbálok arról szólni, hogy miként alakult ki ez a helyzet és mit jelent.

A középkort követő keresztény világban egyre növekvő hajlam volt arra, hogy úgy tekintsen a teremtésre, mint egy Teremtő műalkotására, aki úgyszólván kívülről alkotta meg azt. Ez egy olyan Isten képét kínálta, aki a mennyben van, mozgásba lendítette a kozmikus folyamatot és többé-kevésbé magára hagyta, hogy saját törvényei szerint működjön, ugyanakkor ritka esetekben közbeavatkozik, és akkor is csak különleges és „abnormális” tettek alakjában, melyek külső befolyást gyakorolnak a világra. Ennek eredményeként Isten és a teremtés kapcsolatát elsősorban ok és okozatként kezdik látni: Isten egy világ-ok, egy felsőbb vagy első ok, vagy létok; a világ és törvényei pedig azok, amiket Ő teremtett.

Ennek okán lehetséges a teremtés és Isten közötti némely analógiáról beszélni. Lehetséges azt mondani, hogy a teremtés „az örökkévalóság mozgó képe”, a mozdulatlan tökéletesség egyfajta romlandó kivetülése, vagy azt, hogy Isten jelei és bizonyítékai felismerhetők a látható jelenségekben. Amit azonban nehéz ebben a perspektívában elképzelni, az annak az eszméje, hogy a teremtés ténylegesen

részesül az isteniben, és az élő, örökké jelenvaló Isten tényleges létezési módja vagy megtestesülése.

Úgy tudnám leírni ezt az eszmét, amely szerint a teremtés az isteni megtestesülése – azzal együtt, hogy a természet egésze eredendően szakrális karakterrel bír –, mint a teremtés szakramentális ideáját. Ez megfelelőnek tűnne, mert ebben az ideában a szentség keresztény értelme – amit általában csak az intézményes egyházban szentségnek nevezett, meghatározott rítusokra alkalmaznak – a természet tartományára mint egészre van alkalmazva.

Egy szentségnek – ne feledjük – materiális kifejezésre van szüksége. Valójában minden szentségi aktivitás archetípusa Krisztus megtestesülése. A megtestesülésben a *Logosz* hússá válik: a spirituális és a materiális legközelebbi találkozása és megfejthetetlen egymásba fonódása jön létre. Amint már jeleztük, a kijelentés, amit a nagy krisztológiai viták során védelmeztek és helybenhagytak – s ami a nikaiai és khalkédóni zsinatok határozataiban csúcsonyosodott ki –, az volt, hogy Krisztus két (isten és emberi, teremtetlen és teremtett) természete nem pusztán mellérendeltek Krisztus személyében. Nem pusztán arról van szó, hogy az emberi felvétetik az isteni által. A Krisztusban található két természet misztériumának ilyen felfogásait nem érezzük kielégítőnek és nem képesek eleget tenni a misztérium valóságának. Amit óvtak és állítottak, az a két természet tényleges egyesülése – egység *„össze nem elegyítve, változhatatlanul, meg nem osztva és szétválaszthatatlanul”*, amint a khalkédóni zsinat hitvallása mondja.³ Más szavakkal, fenntartják, hogy bármilyen hatalmasnak és fundamentálisnak tűnjön a különbség

a teremtetlen és a teremtett között, végső értelemben nincs radikális ellentét közöttük. Ha Isten Isten, és Isten megnyilvánult Krisztusban, akkor a teremtésnek képesnek kell lennie egyé válni a teremtetlennel, és a kettő közötti nyilvánvaló ontológiai résnek transzcendálhatónak kell lennie. Ez az oka, hogy amikor a görög atyák az Eucharisziáról beszélnek, ami a megtestesülés képe – és ne feledjük, hogy a görög atyák számára a kép és az archetípus közötti egyetlen különbség, hogy a kép mint olyan nem az archetípus mint olyan –, ragaszkodnak ahhoz, hogy a szentség materiális jele nem valami olyasmi, amihez a Szentlélek kapcsolódik, mintha a Szentlélek az anyaghoz adott idegen alkotórész lenne, vagy olyasvalami, ami „transzszubsztanciálja” az anyagot a jelenléte által. Ellenkezőleg, ragaszkodnak ahhoz, hogy a materiális és a spirituális teljes integrációja megvalósul, így a kenyér és a bor alkotórészei az isteni tényleges létezési módjai, és tökéletes egység van közöttük.

Más szavakkal: a szentség előfeltételezi az isteni erő és élet tényleges megtestesülését, és a szentségben az emberrel ez az isteni erő és élet közöltetik. Alexandriai Szent Kírilloz így mondja: *„Mert a Fiú egyrészt testileg van bennünk mint ember, egyesülve és keveredve az Eucharisztia (misztikus áldás) által; és spirituálisan Istenként, saját Szellemének kegyelme és energiájá⁴ által megújítva a bennünk lévő szellemet az élet megújításáért és az Ő istenségében való részesedésért.”*⁵

Így láthatóvá válik annak következménye, ha a szentség keresztény értelmezését kiterjesztjük a természet tartományára mint egészre. Így a természetet nem olyasvalamiként tekintjük, amin

Isten kívülről munkál. Úgy tekintjük, mint amin keresztül Isten belülről fejezi ki Önmagát. A természetet vagy teremtést (e kifejezések felcserélhetők ebben az összefüggésben) az isteni önkifejezésként tapasztaljuk, és az istenit úgy, mint ami teljességgel jelen van benne. Nem az egyiknek a másikba való teljes felszívódásáról van szó, vagy alárendeltségről az egyik és elkülönülésről a másik részről. Ezenfelül, a teremtett – létezésében – a teremtetlentől függ, míg a teremtetlen létezése legkevésbé sem függ a teremtettől. De mindegyik a másikban találja meg saját identitását és ugyanakkor mindegyik megőrzi sajátját a másikban.

Mindannak teremtése során, amit Isten alkotott, Isten Önmagát teremti meg egy más létmódban. A teremtésben Önmaga képévé válik, oly módon, hogy belülről lép belé. Ő a teremtés belseje. A teremtés az a tartomány, amelyben Isten dinamikus, lüktető *energeiái* megnyilvánulnak. Látszólagos állandósága egyszerűen ezen *energeiák* folyása, szilárdsága szüntelen áramlásuk következménye. Ebben az értelemben a Szentlélek természetbeni és természeten kívüli aktivitásának különbsége csak szintbeli eltérés, nem pedig fajbeli: abban a módban van különbség, ahogyan a Szentlélek működik, miközben az *energeiák*, amelyek keresztül működik, mindig isteniek és teremtetlenek maradnak.

Csakúgy, mint az Eucharisztia, a természet sem pusztán Isten igazságáról, hanem Istenről magáról közölt kinyilatkoztatás. A teremtett világ Isten szentsége önmagától önmagának teremtményeiben: ez az eszköz, ami által ő az, aki. Ha nem lenne teremtés, Isten más lenne, mint amilyen; és ha a teremtés nem

szentségi lenne, akkor Isten nem lenne a teremtetője, és fel sem merülhetne egyáltalán bárminek a szentsége. Ha Isten nincs jelen egy homokszemben, akkor nincs jelen a mennyben sem.

Ez tehát a természet szentségi eszméje, amit kiiktattak a tudatunkból, hogy lehetővé tegyék a megszenteltetés folyamatát, amelyről beszéltem. Szándékosan mondom, hogy „tudatunkból”, mert az a tény, hogy nem „látjuk Istent mindenben” és nem érezzük mindenhol a jelenlétét, nem azt jelenti, hogy nincs ott mindenben és nincs jelen mindenütt. A valóság az, ami, és a kinyilatkoztatás hasonlóképpen. Hogy nem olyanok észleljük őket, amilyenek, az azt jelenti, hogy szem elől tévesztettük őket, nem pedig azt, hogy a valóság természete megváltozott. A szekuláris eredete az ember spirituális látásának elvesztésében, vagy – ami ugyanaz – szívének megkeményedésében áll; a természet világának összehúzóda egy önmagába zárt entitássá – ami akkor történik meg, ha figyelmen kívül hagyjuk szakrális aspektusát –, nem annyira magának a természetnek az elzárását jelenti, mint inkább saját szemünk bezárását. Sohasem szabad elfelejtenünk, hogy saját belső világunk állapota tükröződik abban, ahogy a körülöttünk lévő világot látjuk. Végso soron azért látjuk a természetet Istentől elválasztott létezőként, mert Istentől elválasztott létezőként tekintünk önmagunkra.

Az utolsó állítás a lényeg, mert amit a modern tudományos szemlélet és a modern technológiai és gazdasági rendszerünk építménye megmutat, pontosan annak a rátekintésnek a győzelme, melyben a világot önmagába zárt entitásként látjuk, ami saját jogán létezik, Istentől

elválasztva, következésképpen olyasvalami, amit az embernek jogában áll felfedezni, megszervezni és kizsákmányolni az istenire való mindenféle utalás nélkül. Amint láttuk, a modern szekuláris világ közvetlen eredetét nem annyira a reneszánsznak vagy a reformációnak, Kopernikusnak vagy Galileinek köszönheti, hanem a tizenhetedik század tudományos forradalmának, az „új filozófiájával”, ahogy a tizenhetedik század tudósai maguk is nevezték.

Azt mondhatjuk, hogy ennek a forradalomnak két szorosan összefüggő jellegzetessége volt. Az első, hogy feltételezte, a tudásnak a külső jelenségek megfigyelésén, érzéki adatokon kell nyugodnia, anélkül, hogy az istenire vagy bármely előzetes *a priori* ideára utalna. A második, hogy arra a következtetésre jutott: ahhoz, hogy a külső jelenségek megfigyeléséből nyert adatokat egy koherens és megbízható tudásrendszerbe foglalják, alá kell vetni őket a matematika szabályainak. E forradalom két vezető képviselője, Francis Bacon és René Descartes elméleteinek összefoglalása és bővebb részletezése fogja illusztrálni, hogy mit is foglal magába mindez.

Bacon szándéka az volt – mint megjegyeztük –,⁶ hogy referenciakeretet biztosítson a fizikai jelenségek teljes skálájához, ha nem egyenesen minden ismerethez. Valamennyi lehetséges ismeretet össze kell hangolni – írta – „*egyetlen rendszeres értekezésbe, egy természetrajzba, ami rendezett alapot nyújthat a filozófiának, és megbízható, bőséges és jól elrendezett anyagot foglal magába az értelmezés feladatához.*”⁷ Ahhoz azonban, hogy ezt a feladatot végre lehessen hajtani, teljes mértékben el kell különíteni a vallást a

„filozófiától”, ezeket nem szabad „összevegyíteni”,⁸ mert miközben a filozófia a természet fényét követi (azaz kísérleten és megfigyelésen alapul), „a vallás Isten igéjén és orákulumán nyugszik.”⁹ Nem csupán arról van szó, hogy a megfigyelt dolgok jelentőségének értékelési kritériumait nem szavatolhatják metafizikai vagy teológiai ideák, de a megfigyelt dolog sem tekinthető úgy, mintha metafizikai vagy teológiai ideák bármiféle bizonyítékát vagy alátámasztását nyújtaná: „a hit kérdéseire vonatkozó bármiféle, a természet szemléléséből levezetett igazság vagy meggyőződés megítélésem szerint nem megbízható.”¹⁰ A filozófia és a vallás szétválasztása abszolút: a spirituálissal való foglalkozás száműzetik a fizikai jelenségek tanulmányozásából és minden tudományos ismeretnek egy önmagában létező természeti világ megfigyeléséből kell származnia.

Descartes némileg más módon jut ugyanerre a konklúzióra, de esetében annak hangsúlyozása, hogy a természet ismerete végső soron matematikai tudás, még nyilvánvalóbb. Ez nem az a hely, ahol újra végigkövethetjük azokat a lépéseket, amelyek által Descartes arra a következtetésre jutott, hogy „gondolkodom, tehát vagyok” – egy tisztán mesterseges következtetésre, mert az ember nem gondolkodhat anélkül, hogy valamiről gondolkodna; azokat a lépéseket sem követhetjük, amelyek során a gondolkodás bázisaként az egyén eredendő bizonyosságát megalapozta, azzal folytatva, hogy megkülönböztette a homályos és zavaros ideákat a világos és pontos ideáktól, s az utóbbiakat mint a valódi világ igaz felfogásait és a világra valóban alkalmazhatókat fogadta el. Ebben az összefüggésben

csak emlékeztetni kívánok arra, hogy Descartes nagyszerű matematikus volt, és ezért talán elkerülhetetlen, hogy ezen világos és pontos ideák között – amelyeket igaznak fogadott el – a matematikai ideákat tekintette a legfontosabbnak. A matematikai ideák felsőbb értelemben igazak, és ezek tekinthetők úgy, mint amelyek valódi tudást nyújthatnak.

Természetesen ez a fajta hozzáállás – amely a matematikát úgy idealizálja, mint ami valódi tudást, vagy a valóság ismeretét nyújtja – nem új. Ez volt például a görög, püthagoreus-platóni hagyomány attitűdje is. De itt fontos tennünk egy megkülönböztetést. A görög matematikának nem volt semmiféle kapcsolata az érzéki adatokkal. Ellenkezőleg, éppen azért tartották nagy becsben, mert úgy vélték, hogy menekülési utat biztosít a fizikai világból. Egy olyan módszernek tekintették, amely által megtanulhatjuk, hogy miként hagyjuk magunk mögött az érzéki adatok világát. Valójában mivel a történeti és jelenségvilág nem felelt meg a matematikai tudás ideáljának, így többé-kevésbé irreálisnak tekintették. A valódi azon entitások tartománya volt, amelyeket az elme az érzékek közbeavatkozása nélkül foghat fel; és a valóság e birodalma változatlan és időtlen volt abban az értelemben, hogy a változás és az idő világlágával nem állt semmilyen kapcsolatban. Ezenfelül a geometriai alakok, melyek által kifejezhető volt, egymással nem fizikai, hanem intelligibilis vagy logikai kapcsolatban álltak. Ennélfogva a görög gondolkodás ezen hagyományában éles különbség van a lét mint a valódi tudás forrását képező, alapvetően matematikai entitások világa és a létezés mint a változó jelenségek világa között, amelyről

nem lehet valódi tudást szerezni, csak véleményt alkotni.

Másrésről Bacon és Descartes esetében pontosan e jelenségvilág – a természet világa – állt az érdeklődés középpontjában. Ez a világ volt az, amire tulajdonképpen valódi világként és minden tudás forrásaként tekintettek, amit Descartes tett tökéletesen világossá négy logikai szabálya közül a harmadikban, ahol elhatározza, *„hogy bizonyos rendet kövessek gondolkodásomban, mégpedig olyképp, hogy a legegyszerűbb és legkönnyebben megismerhető tárgyakkal kell kezdenem, hogy aztán lassan, fokozatosan emelkedjem fel az összetettebbek ismeretéhez”*.¹¹ És ha e legösszetettebb ismeret elsősorban matematikai karakterrel rendelkezett, olyannyira, hogy Descartes a matematikai tudást tekintette a tudás legtökéletesebb formájának, ez többekévesb  ellenkező okból volt  gy, mint a görög, püthagoreus-platóni hagyomány esetében: a karteziánusok éppen azért  rt kelt k ezt az ismeretet, mert  gy tartották, hogy a változás és az idő jelenségvil g val, az érzéki adatok világával korrelál, illetve áll összhangban.

Valóban azt hitt k ekkor, hogy a matematikusok és csak a matematikusok gondoskodhatnak a fizikai világ megfelelő leírásáról. Ez azt jelentette, hogy a kísérleti módszer – amit eredetileg annak érdekében fejlesztettek ki, hogy a megfigyelt hatások el gszeges okainak feltárásában segítsen – egy, az utóbbiakról matematikai leírásokat konstruáló módszerré vált, amely leírásokat saját jogukon gondolták igaznak. A teóriákban meglévő matematikai elk pzelveket – melyek leírták a „megjelenéseket” – a valódi világ lényegével azonosnak tekintett k.

 nmagukban lévő, saját jogú ontológiai értéket tulajdonítottak nekik. Descartes és követői számára a matematika nem csak az időben és térben kiterjedt világ tanulmányozását jelentette.  gy tartották, hogy e világról valós ismeretet biztosít. A matematika – foglalkozzon b r mérésekkel vagy számolással – a mennyiség tudományának alkalmazása.

Ennélfogva, a tizenhetedik századi tudományos forradalom eredményeképpen nemcsak azt kezdt k gondolni, hogy a természet világa egy önmagába zárt entitás, hanem azt is, hogy valóságának igazi értelemben tudható és ezért egyedül jelentőséggel bíró aspektusai alkalmasak arra, hogy matematikailag vagy mennyiségileg tanulmányozzák és kezelj k őket. Ezek a természet azon aspektusai, melyek mérhetők, s lyozhat k és megs molhat k – olyan arculatok, amelyekről minden szándék és cél szerint azt állítják, hogy a természeti rend eg sz t ezek alkotják. Ez az a konklúzió, amely a karteziánus és posztkarteziánus tudomány sajátos jellegét adja, és megmagy rzza, hogy a természet tartományát, amely az istenitől elkülönült, miért azonosították végül a tudomány tartományával, magát a tudományt pedig a számolás, a mérés és a súlyozás technikáival.

Ezen fejlemények fényében sokkal világosabban látjuk, hogy modern, szekuláris világunk építménye hogyan és milyen értelemben foglalta magába a természet megszentelts gtelen s t. A modern tudomány létrejöttéhez a természetre először olyan tárgyként kellett tekinteni, ami minden, az isteni, nem-fizikai tartományban való r szes l st l vagy itt t l lhat  ontológiai gyökértől el van vágva. Amit formális oks gk nt ismertek, elt -

nik és csak az anyag pusztán mechanisztikus interpretációja marad, mely szerint az anyag önmagában hordja saját, megfigyelhető processzusainak elégséges okát.

Másodszor: az, hogy a természeti rend aspektusai közül csak azoknak tulajdonítanak értéket és szentelnek figyelmet, amelyek mennyiségi vizsgálatra alkalmasak, azt jelenti, hogy a természettel az anyag tartományát azonosították, megfosztva minden minőségi alkotóelemtől, azon egyszerű okból, hogy a nem megfigyelhető minőségeket nem vették tekintetbe, és mert semmilyen kvalitatív alkotóelem nem alkalmas olyasféle megfigyelésre és analízisre, amit a tudomány magáévá tett, s amit – megmagyarázhatatlanul kizárólagos módon – tudományosnak neveznek. Így minden spirituális minőséget *ipso facto* kizárnak azon tárgyak közül, melyeket a tudomány vizsgál, és ugyanakkor hallgatólagosan feltételezik, hogy nincs is semmi más tudnivaló ezen tárgyakról, kivéve amit az úgynevezett tudományos módszer által megvizsgálhatunk.

A fizikai jelenségeket csak fizikai kategóriákkal lehet magyarázni, és mindössze ez bennük az, amit magyarázni kell. Az elképzelést, mely szerint minden természeti történésnek spirituális oka van, teljességgel figyelmen kívül hagyták, és a tényt, hogy ennek figyelmen kívül hagyása egyenlő a természeti rend egyfajta spirituális kasztrációjával, kevésbé vagy egyáltalán nem veszik tekintetbe. Ez olyan, mintha valaki a tudományos módszer szerint megvizsgálná és analizálná az Eucharisziát és mivel az isteninek semmiféle nyomát nem tudná felfedezni benne, kinyilvánítaná, hogy mindössze materiális alkotórészek összessége. Elfo-

gadva egy olyan vizsgálati módszert, ami természete szerint kizárja a spirituális minőségek észlelését, enyhén szólva fölösleges önigazolás kijelenteni, hogy az ember által vizsgált tárgy kizárólag nem-spirituális kategóriákban magyarázható.

Mégis, e körkörös érvelés által elért következtetésekre az elmúlt háromszáz évben vagy régebb óta úgy tekintettek, mint a tudás letéteményeseire, tulajdonképpen kizárólagos értelemben, amit ezenfelül tudományosnak neveztek el. Pontosan az a tény teszi olyan hazuggá azt a kijelentést, miszerint objektívek, hogy ezek a konklúziók vagy tudományos elméleteknek nevezett dolgok nem kísérlet vagy megfigyelés, hanem efféle körkörös érvelés eredményei. A tudományos vizsgálódás látókörét a változékony és múló világ racionálisan megfigyelhető és tisztán mennyiségi aspektusaira szűkítve, és többé-kevésbé kizárólagosan a kauzalitás olyan nézetét elfogadva, ami pusztán az elégséges okokat veszi tekintetbe és lemond a formális vagy spirituális okokról, a tudósok gyakorlatilag arra ítéltettek, hogy a dolgokat azon csekély értelmezési lehetőségek szerint próbálják magyarázni, amiket jelenleg el tudnak képzelni. Más szavakkal, teóriáik és hipotéziseik nem tesznek mást, mint megmutatják azokat a korlátokat, melyeken belül működnek, és nincs nagyobb objektivitásuk, mint az alapjukul szolgáló önkényes és illuzórikus feltételezéseknek.

A modern tudomány – semmibe véve a természet szakrális aspektusát, ami saját genezisének és kialakulásának feltétele – megpróbálja kitölteni a légtüres teret, amit olyan matematikai sémák gyártásával készített, amelyek egyetlen funkciója, hogy segítségünkre legyen az anyag

manipulációja és „uralma” során a saját – egyedül mennyiségi – szintjén.¹² A fizikai világ, halott dologként tekintve rá, a zavartalan kizsákmányolás színhelyévé válik, tisztán gyakorlati, haszonelvű vagy kapzsi célok érdekében. Érdektelen jelenségek megtestesülés nélküli világaként kezelik, kivéve, ha azok statisztikákat szolgáltatnak, vagy kémcsöveket töltenek fel a tudományos elme kíváncsiságának kielégítése érdekében, vagy materiálisan hasznosak az ember számára, akire olyan kétlábú állatként tekintenek, amelynek a sorsa nem mutat túl földi létezésén.

Ez az, amiért a tudomány alkalmazása – ami valójában nem is a tudomány, hanem egy hihetetlen tudatlanság alkalmazása – olyan egyensúlytalanságot, csúfságot és rombolást eredményezett nemcsak a természeti világban, hanem az emberi életben is. Paradoxnak tűnhet, hogy miközben megkíséreltük, hogy e világ fizikai jelenségeit megfigyelve szerezzünk tudást a világról, a krónikus vakság állapotára szállítottuk le önmagunkat. Nem csak azt a képességünket veszítettük el, hogy a körülöttünk lévő világ valóságát lássuk, de azt is, ami a megkezdett vizsgálat legfőbb célja kellett volna legyen – saját jelenlétünk valóságának látását a világban. Ha az ember úgy gondolkodik és cselekszik, mintha Isten nem létezne és nem lenne jelen minden dologban, hazugságot gondol és cselekszik, és ennek eredményeképpen saját életét a valótlannal egyenértékű hamisságba kényszeríti.

Amint mondtuk, az ember dehumanizációja elkerülhetetlen következménye annak, hogy az ember megkísérelt úgy élni, mintha pusztán ember lenne. Az ember csak akkor lehet valóban ember,

ha tudatában van teomorfikus természetének. Ha figyelmen kívül hagyja a benne és más létezőkben lévő istenit, emberalattivá válik. És ha ez nemcsak az egyén, hanem a társadalom mint egész esetében történik, akkor a társadalom felbomlik saját szerkezetének pusztá gyökértelensége vagy a pszichés betegségek elszaporodása miatt, amiket képtelen orvosolni, hiszen megfosztotta magát az egyetlen orvosságtól, ami képes meggyógyítani azokat.¹³

Ezt már több ízben elmondtuk, és szükségtelen ennél időzni. Ezenfelül el kell mondanunk, hogy már számos tudós maga is tisztában van ezzel. Elkezdtek rájönni, hogy a tudomány mennyiségi vizsgálatokra szűkítésével pusztá mesterséges határokat erőltetnek rá, és amíg ez a helyzet, az általuk kutatott dolgok valódi természetét nem lehet megérteni: a tudomány ezen körülmények között a „mutatópálcák” és matematikai koncepciók világában kényszerül maradni, amelyek nem többek egyszerű hipotéziseknél, vagy amelyek lehet, hogy semmilyen kapcsolatban nem állnak a valósággal. Tökéletesen tisztában vannak vele, hogy mivel a kvalitatív és spirituális alkotóelemek nem tárgyai az érzékek általi bizonyításnak, a kísérleti kutatások nagy száma nem tudja sem bizonyítani, sem tagadni a fizikai világban való jelenlétüket. De érdemesnek tűnt újra felhívni a figyelmet, ha röviden is, a karteziánus és posztkarteziánus tudomány fő jellemzőségeire két okból is, amelyek egyike közvetlenül, a másik közvetetten kapcsolódik a témánkhoz.

Az első ok az, hogy miközben sok tudós felismerte, a tudomány – miként a posztkarteziánus periódusban felfog-



*Francisco de Holanda: Teremtés.
A mindenható létrehívja a világegyetemet (1573)*

ják és gyakorolják – zsákutcába vezette őket, és így tudatosult bennük az is, hogy ez okból a tudomány alapjául szolgáló feltételezések talán felülvizsgálatot igényelnének, a keresztény – csakúgy, mint a nem-keresztény – teológusok különös módon sokszor nincsenek tisztában ezzel. Valóban, kifejlesztettünk a tudományos gyakorlat mintájára olyan tudományokat, mint a bibliakritika, vagy a történeti

módszer, és készek vagyunk „demitologizálni” a vallást ugyanebben az utánzó szellemben; de páratlanul elmulasztottuk (eltekintve a neotomista iskola képviselőitől és még néhány kivételtől), hogy kielégítő kritika alá vonjuk magát a modern tudományt és azon előfeltevéseket, melyeken nyugszik.

Valójában szinte ennek ellenkezőjéről van szó: a teológusok és az emberi értelem maga is kapitulált a tudomány előtt. Ezen állítás igazságának az elfogadásához csak azt kell tekintetbe vennünk, hogy a teológusok milyen mértékben ismerték el megdönthetetlennek például az evolúció hipotézisét, és kezelik olyan ellentmondást nem tűrő feltételként, amelyhez mindennek, beleértve a teológiát is, igazodnia kell. Teilhard de Chardin a vallásos tudat

kapitulációjának egyik szélsőséges példája lehet, de semmi esetre sincs egyedül. Némelyek olyan messzire mennek, hogy olyan eszköznek tekintik a tudományos módszert, amely használható annak érdekében, hogy Isten bölcsességének és a teremtés csodájának jobb megértéséhez jussunk. Így tekintve a fizikus, aki új mintákat figyel meg a természeti rendben és a technológus, aki e felfedezéseket

praktikus célok érdekében alkalmazza – bármi legyen is a hozzáállásuk – „főpapi” funkciót töltenek be, a mindenségben kinyilvánítva és kiterjesztve Isten dicsőségét.

Valóban, teológusoktól ered szinte minden kísérlet a vallás és a tudomány összeegyeztetésére, és nem tudósoktól (akik sokkal élesebb elméjűeknek tűnnek e tekintetben). Amit egy ilyen összeegyeztetés általában magába foglal, kísérlet a vallás – transzcendens és változhatatlan – princípiumainak a tudomány legfrissebb felfedezéseihez való hozzáigazítására, s arra, hogy ezzel a vallást „ésszerűvé” tegyék vagy „tudományosnak” tűnve haladjanak a „korszellemmel”. Természetesen azt a bizonyos tudományos hipotézist, melynek nevében e hozzáigazítást végzik, a tudósok gyakran félredobják, amint a teológusok elvégezték feladatukat. Amint rámutattak, nem lehet rosszabb szolgálatot tenni a keresztény vallásnak, mint összekötni a tudományos nézetekkel, amelyek természetükből fakadóan pusztán időlegesek.¹⁴ Szó sincs róla, hogy vallás és tudomány kölcsönösen támogatja egymást; elmondható, hogy az ember minél jobban bevonódik a tudományba és módszereibe, annál inkább érzéketlené válik azon valóságok megtapasztalására, amelyek a vallás értelmét adják. Ez az egyik ok, ami miatt érdemesnek tűnt újra rámutatni azokra az alapokra, amik igazolnak egy ilyesféle kijelentést.

Ebben az összefüggésben sokkal fontosabb a második ok a posztkarteziánus tudomány fő jellegzetességeinek és azon módszernek jelzésére, amellyel kétségbeejtő módon hozzájárult a természeti rend megszenteltségeltetéséhez. E jellegzetességek és következményeik bizonyos

formában a keresztény teológiai hagyományban rejlenek. A kereszténység és a modern tudomány közötti állítólagos kapcsolatot sokszor helyeselték. *„Meg vagyok róla győződve – írta Bergyajev –, hogy egyedül a kereszténység tette lehetővé a pozitív tudomány és a technika létrejöttét.”*¹⁵ Az ilyesfajta feltételezések mögött az az elképzelés rejlik, hogy a kereszténység legfőbb kijelentése okán – mely szerint „az Ige testté lett” –, hajlamos a legmaterialistább lenni a nagy vallások közül, és így valamiképpen minden materialista- és természettudomány őse.

Bárhogy is áll a dolog, mindenesetre számos kérdést felvet. De akár van benne igazság, akár nincs, azt bizonyosan nem állíthatjuk, hogy bármely vallás célja egy olyan világ létrehozása lenne, melyből minden nem-anyagi megfontolás ki van zárva, melyben mindent Istentől függetlenül szemlélnék, s melyben azt állítják, hogy a dolgokat gyakorlatilag meg lehet úgy érteni, mintha Isten nem létezne. Az ember elgondolkozik, hogy az ördög legnagyobb álnoksága nem abban rejlik-e, hogy ezt a függetlenséget színleli. Pedig a nyugati keresztény mátrixból éppen egy ilyen független világ nőtt ki, amelyben a dolgok szentségi minőségét szinte teljes homály fedi.

Némely elemében ez magának a kereszténység jellegének és azon történelmi körülményeknek köszönhető, amelyek között feltűnt. Ebben az összefüggésben rámutathatunk például a korai kereszténység reakciójára a pogánysággal, a hellenista világ naturalizmusával és kozmikus vallásával szemben, azzal a tendenciával szemben, ami a természeti és emberi rendet saját jogán isteníti: reakció, amely a Kolosszeiekhez írt le-

vélben (1,16; 2,8) fejeződik ki, ahol az egész kozmosz úgy jelenik meg, mint amit „világi elemek” uralnak Krisztussal szemben, habár „*általa és érte teremtetett*”. Azt is kijelentették, hogy a kereszténység egyik legjellegzetesebb újítása az volt, hogy demisztifikálta, vagy ha úgy tetszik, szekularizálta a kozmoszt: az apostoli egyház a kezdetektől elutasította¹⁶ az elképzelést, hogy Isten jelen van az elemekben, a vízben, forrásokban, csillagokban, az uralkodóban; ennek az attitűdnek az öröksége nyilvánvaló a „panteizmus” irtózatot keltő kiáltásában, ami magába foglal minden olyan gondolatot, mely szerint Isten a teremtésében él. Ezzel kapcsolatban érdemes lehet itt rámutatni, hogy a természet szentségi szemlélését az különbözteti meg attól a rátekintési módtól, ami a természeti rendet hajlamos saját jogán isteníteni, hogy az elsőben a természetet Isten fényében kutatják és ismerik, az utóbbiban Istent magukban a természet elemeiben keresik és velük azonosítják.

Hozzátehetjük ehhez a tényt, hogy a kereszténység egy szakrális jog nélküli vallás. A judaizmussal, iszlámmal vagy hinduizmussal szemben nem rendelkezik a kézzelfogható törvények olyan *corpus*ával, ami a kinyilatkoztatástól elválaszthatatlan és teoretikusan az emberi élet és társadalom minden aspektusára alkalmazható. Spirituális útként jött létre egy efféle *corpus* nélkül, így amikor egy civilizáció vallásává vált, a római jogot és még a szokásjogot is kénytelen volt szerkezetébe foglalni, a jogot, amelynek – Szent Tamás és mások erőfeszítései ellenére – nehéz volt az isteni akarat autoritását, vagy olyan isteni jóváhagyást tulajdonítani, amelyet Krisztus közvetlen spirituális alapelveket érin-

tő tanításai birtokolnak. Ez azt jelentette, hogy mindig sokkal könnyebb volt elkülöníteni – hogy így mondjuk – az emberi élet politikai, társadalmi és gazdasági szféráját a keresztény kinyilatkoztatás keretrendszerétől, és pusztán szekuláris érdekek és befolyások dominanciájának kitenni, nem úgy, mint más nagy vallások civilizációinak összefüggésében, amelyekben a szent jogot a kinyilatkoztatás autoritása maga is támogatta.

Azzal, hogy ezt elmondtuk, még mindig igaz marad, hogy közvetlen oksági kapcsolat van a természeti rend megszenteltetésének folyamata és a keresztény teológia bizonyos fejleményei között. Itt nincs lehetőség többre, mint rámutatni e fejlemények jellegére. De ha emlékszünk rá, hogy a szentségi princípium elismerése annak a megértésén nyugszik, hogy a szentségben a materiális ténylegesen részesül a spirituálisból, a teremtett a teremtetlenből, így a közöttük lévő nyilvánvaló ontológiai különbség valamilyen módon transzcendálódik, ebből az következik, hogy ha elhibázzuk a természeti rend szentségi karakterének a felfogását, mindez együtt jár azzal, hogy e részesülést sem vagyunk képesek felfogni a maga teljességében. Más szavakkal, együtt kell járjon annak érzetével, hogy tulajdonképpen áthidalhatatlan ontológiai szakadék van a spirituális és a materiális, a teremtetlen és a teremtett között. Mindez azt mutatja, hogy a szóban forgó teológiai fejlemények a teremtetlen és a teremtett tartományok különbségét hajlamosak hangsúlyozni, és oda vezetnek, hogy az egyik létezését a másiktól függetlennek tekintik a fent jelzett módon.

Ezen fejlemények feltárását Szent Ágostonnal kezdhetjük. El kell itt mon-

danunk, hogy amit Szent Ágoston elsősorban természet alatt ért, az nem az érzékek által felfogott fizikai világ. Számára a természet mindenekelőtt a dolgok eredeti, romlatlan állapotát jelenti, amint azok a „kezdetben”, az isteni teremtés aktusában előjönnek Istenből: a világot a bukás előtt, mielőtt eltorzult és megromlott volna az emberi elpártolás miatt. De Szent Ágoston már ide is, a bukás előtti világ teremtésének a felfogásába, és még inkább a legmagasabb rendű és legtökéletesebb lények, az angyalok teremtésének koncepciójába vékony éket ver, ami beljebb ütve a teremtett és a teremtetlen kettségének említett érzetét eredményezi.

Szent Ágoston azt állítja, hogy a kegyelem – a szellemi megvilágosodás – minősége nem az angyalok teremtett természetének belső tulajdonsága mint olyan. Nem természetes alkotóelemük. Ez valami, amit ajándékként kaptak. Ez az adódás feltételezi egy befogadó létezését. Egy olyan teremtmény létezését feltételezi, aki a kegyelem állapotán kívül létezik. Más szavakkal, az ágostoni perspektíva arra hív, hogy olyan történelmi periódust képzeljünk el, amelyben a teremtmény az isteni kegyelemben való részesülés nélküli tiszta természet állapotában létezik; s ez annak ellenére így van, hogy mind a kegyelem ajándékának befogadására képes létező teremtése, mind a befogadandó ajándék adományozása ingyenes tett Isten részéről.

Ezenfelül Szent Ágoston szerint minden teremtett létező – az angyalok és alattuk minden – elsőként Isten Igéjében [*Logosz*] készítették (noha nem teremtetik) ideája örök kimondása által. Azonban a dolgok ezen ideáit – Szent Ágoston kifejezésével „*a dolgok alapvető formáit avagy*

állandó és változhatatlan lényegeit” –, ahogyan Isten tudatában vannak, amelynek fényében minden dolog teremtetett, az ágostoni gondolkozásban ismét csak nem úgy tekintik, mint amelyek benne foglaltatnak a dolgokban, amikor Isten megteremti őket. A dolgok létezésén kívül maradnak. Nem válhatnak magává a létező lényegévé, az isteni fény sugarává a teremtményen belül. A teremtett dolgok önmagukban ontológiailag mindig különbözőek és elválasztottak maradnak Istentől. Az értelmes teremtmények – angyalok és emberek – az intellektió által megragadhatják önmagukat Isten elméjében lévő ideákként. Ezek az ideák lehetnek mérvadóak, hogy milyenek kellene lennie minden egyes dolognak. Ám az ideák soha nem válhatnak magává a dolgok valós lényegévé, a dolgok saját tulajdon alapjává. Minden dolog léte önmagában külső az isteni ideához viszonyítva – aminek fényében teremtetett – és annak is kell maradnia. Soha nem részesülhet ezen idea belső életében.

A Teremtő és a teremtmény közötti elválasztottság – melyet semmiféle emberi gondolkodás vagy imagináció folyamatával, illetve emberi akaratból fakadó tettel nem lehet áthidalni – olyan radikálisnak tűnik itt, hogy bármiféle „*deifikációra*” való törekvés – a hagyományos keresztény értelemben – definíció szerint ábránd, ahogy minden arra irányuló kísérlet is, hogy magában az isteni életében való részesedés által lássuk és ismerjük az istenit. Amit az ember Istenről láthat és tudhat, mindaz csupán a *vestigia Dei*, azaz Isten nyomai a teremtésben, illetve az emberi elmébe vésve, az isteni fény forrása által, melynek mindig külsőnek kell maradnia az elméhez képest.¹⁷

Ez a dolgok állása, amint mondtam, a bukás előtti világban. A bukott világban – a világban, melyben most is élünk – Ágoston szerint a dolgok sokkal rosszabbak, és a teremtetlen és teremtett közötti elválasztottság valóban mérhetetlen. A bukás által az ember és a természeti rend maradék része még attól a kegyelemben való külső részesüléstől is megfosztattak, amelyet bukás előtti állapotukban birtokoltak. Eredeti és igaz természetük beszennyeződött, teljesen romlott és pusztulásra van ítélve. Ez a kárhozat egy darabja.

Ami a kegyelem közvetítését illeti, mely által az ember és a világ egyedül megváltatik a romlottságból, ez – Ágoston és középkori követőinek gondolkozása szerint – a látható egyházra bízott és bizonyos rítusok – mint a keresztelés, bérmálás, szentelés és egyebek – bemutatásán múlott, melyek kiszolgáltatása az egyházi hierarchia privilégiuma volt egy alárendelt és engedelmes laikus társadalom felé. A *Logosz*-doktrína csodálatos hatóköre teljes „kozmosz” dimenziójával – Isten ideája minden emberben és teremtett létezőben megtestesül –, ami az alexandriaiak és kappadókiaiak kora óta a mai napig az ortodox keresztény teológia egyik legfőbb témája, hallgatólagosan, de radikálisan beszűkült a nyugati gondolkodásban. A „Krisztusban” való spontán személyes részesülést azonosították egy jogi, korporatív intézményben való tagsággal, melyről azt állították, hogy a Szentlélek megnyilvánulásának egyedüli szférája, az Ő jelenlétének bírója, és tevékenységének kezelője.

E feltételek között azt mondani, hogy a teremtett rend minden dolga, létezésének pusztá tényétől fogva – ha tudattala-

nul és potenciálisan is – egy eredendően szentségi minőséget birtokol, ami egyé-
síti az istenivel, egyenértékű lett volna a blaszfémiával. Ehelyett a szakrális és a szekuláris radikális szétválasztottsága létezett: az egyházban (földi társadalomként értve) minden szakrális, míg az egyház formális határain kívül vagy a természetben tagadták a Szellem aktivitását: e határokon túl minden szekuláris volt, megfosztva a kegyelemtől, gyógyíthatatlanul romlott és bomlásra ítélt.

Szent Ágostontól a nyugati középkor teológiájának másik nagy képviselőjéhez fordulhatunk, Aquinói Szent Tamáshoz; a Szent Ágoston gondolkozásában jelenlévő – világ és egyház, természet és kegyelem, természet és a ma természetfelettinek tekintett valóság közötti – radikális kettősség előzményének fényében kell Szent Tamás erőfeszítéseit látnunk, mely erőfeszítések arra irányultak, hogy „megmentse” a természeti világot. Hacsak nem ebben az összefüggésben vizsgáljuk, megmagyarázhatatlannak tűnhet az a tény, hogy gondolkodása segített megszárdítani a szakadékot a természet világa és az isteni között, és így hozzájárult a megszenteltségletlenítés általunk nyomom követett folyamatához.

Ne feledjük, hogy abban az időben, amikor Szent Tamás megkísérelte, hogy minden nézetet – bármennyire ellentmondónak is tűnjenek – összeegyeztessen egy átfogó szintézisben, a természet (nem ágostoni, hanem arisztotelészi értelemben véve fizikai realitásként) és a természetfeletti szétválasztottságának eszméje olyan mélyen gyökerezett a latin gondolkodásban, hogy lehetetlen volt bármilyen eredeti ontológiai kapcsolatot megállapítani a kettő között. Ezért egyetlen módja

annak, hogy a természeti világot megsza-
badítsuk az ellenszenvtől, ami az ágostoni
gondolkodásban hozzátapadt és hogy
saját jogán pozitív rangot tulajdonítsunk
neki – hangozzék bár paradoxnak –, az
volt, hogy teljesen el kellett különíteni a
teológia szférájától, függetleníteni a teo-
lógia ellenőrzésétől, valamint a természet
és a teológia szférájának bármilyen valódi
kapcsolatát az analógia elvével helyette-
síteni.

Szent Tamás ebből a célból indítvá-
nyozta, hogy a dolgok szemlélésének két
szintje lehetséges, a természeti és a termé-
szetfeletti. Az utóbbi az az állapot, mely-
ben a kegyelem mindenek felett való, és
ez a teológia szférájához tartozik. De ami
magának a természetnek a hatóerejét il-
leti, nincs szükség kegyelemre, mert a
természet a saját belső törvényeit követi,
melyeknek semmi közük a kegyelem-
hez.¹⁸ A kegyelem a természeti világgal
kapcsolatban csak annyit tesz, hogy tö-
kéletesíti azokat a műveleteket, amelyek
beavatkozása nélkül vették kezdetüket és
tőle teljesen függetlenül léteznek: a ke-
gyelem nem lerontja, hanem tökéletesíti
a természetet,¹⁹ és ez azt is jelenti, hogy
noha a természet jobb a kegyelem hoz-
záadásával, teljesen megfelelően létezhet
nélküle.

A közvetlen következmény az, hogy
más alapelvek tartoznak a természeti és a
természetfeletti szférákhoz. A dolgokban
kettős rendnek kell lennie, amint Szent
Tamás mondja.²⁰ Ez azt jelenti, hogy a
természet maga – a természeti mint olyan
– önálló státuszt kap, minden szándéká-
ban és céljában függetlenül az istenitől; a
természet és a kegyelem közötti ágostoni
ellentétet pedig a természeti és a termé-
szetfeletti kettőssége váltja fel. Istent még

mindig a természet alkotójának tekintik,
ez kétségtelen, de a természet lényegében
saját törvényei szerint működik, és éppen
elég kizárólag ezeket a törvényeket tekin-
tetbe venni ahhoz, hogy felfedezzük, mi-
ként működik.

Ezenfelül úgy vélték, hogy e törvé-
nyeknek az ésszerűség vagy racionalitás
a jellemzője, és az ember – értelmes ál-
latként meghatározva – teljes mértékben
osztozik a természet törvényeiben, mert
racionális képességein keresztül képes
felismerni őket. A természetes ész képes-
sége, amellyel az ember fel van ruházva,
mindenféle kinyilatkoztatás vagy ke-
gyelem nélkül működik, és a hitcikke-
lyekre való bármiféle hivatkozás nélkül
folytathatja vizsgálatait. Csakugyan, az
egyetlen ismeret, amit az ember eszes
teremtmenyként nyerhet, az, amit az ér-
zékek által a jelenségek megfigyeléséből
kikövetkeztet²¹ – ez egy olyan kijelentés,
ami a tudás későbbi, tudományos felfo-
gásának alapját jelenti.

Igaz, Szent Tamás kénytelen volt
kijelenteni, hogy a természetes ész kö-
vetkeztetései nem befolyásolhatják a hit
megállapításait és végső soron meg is kell
felelniük nekik. De azért volt kénytelen
ezt állítani, mert Istent magát – és ez az
egész rendszer kulcsa – teljességgel raci-
onális lénynek tekintették, így hacsak
valahol nem sikerült félre valami, aligha
lehetett bármilyen végső ellentmondás
Isten racionalitásának alapelvei és a ter-
mészeti törvények között, melyeket Ő
hozott létre azért, hogy tisztán racioná-
lis módokon működjenek. Effajta érve-
léssel Szent Tamás képes volt megőrizni
egy kényes és ennek megfelelően ingatag
szintézist az isteni rend integrális része-
ként felfogott természet és a lényegileg

saját jogán, autonóm módon és saját hatáskörében függetlenül, saját törvényei, előfeltételei és céljai szerint működő természet között.

A tomista analitikus módszer, ami azt mondja, hogy az ember az ismeretszerzésben az érzéki adatoktól függ, és a spirituális realitásokat csak annyiban foghatja fel, amennyiben felismeri a természeti világban tökéletességük transzcendens és megismerhetetlen bizonyítékát,²² tulajdonképpen azt az eszmét mozdítja elő, mely szerint áthatolhatatlan határ van Isten és ember, isteni és emberi között. Ez implikálja azt is, hogy nem sikerült megragadni az egy személyben egyesült két természet teljes jelentőségét, és ennek közvetlen következménye volt, hogy figyelmen kívül hagyták az ember azon lehetőségét, hogy személyesen részesüljön az isteni életben, és hogy növekedett az a meggyőződés, miszerint az ember az Istenről szóló igazságot csak közvetve – racionális képességei révén – ismerheti meg, abban a szférában működve, ami egyedül hozzáférhető számára, ez pedig a természeti világ. És ebbe megint csak nem az embernek a belső jelentésben, az e világban rejlő *Logosz*-ban való szuprarácionális és személyes részesülése, vagy Isten önkifejezésének belső feltárása foglaltatik benne, hanem az a meggyőződés, hogy az ember egyéni racionalitását használva képes megfejteni, megfogalmazni és végül uralni a világot mint önmagában elégséges entitást, figyelmen kívül hagyva a keresztény kinyilatkoztatás igazságait, ha éppen nem ellentmondva azoknak.

Ennek eredménye csak az lehetett, hogy a következő évszázadokban azok a filozófusok (például William Ockham

vagy Pádúai Marsilius), akik Szent Tamásnál kevésbé birtokolták a természet és a kinyilatkoztatás közötti finom egyensúly megtartásának képességét, elszakították a mostani finom kapcsolatot a természet és az isteni között, az ész autonómiáját állították, teljesen elválasztották a filozófiát a teológiától, és korlát nélküli felhatalmazást követeltek, hogy saját módszereiket használják a természet vizsgálata során mindenféle metafizikai vagy teológiai princípiumra való hivatkozás nélkül, nem azért, mintha Isten nem létezett volna, vagy mert nem ő teremtette volna a természetet, hanem gyakorlati szempontokból, mert többé már nem immanens, örökké működő princípiumként és *energei*aként volt jelen a természeti világban.

A tizenhetedik századi tudományos forradalom és a modern mechanisztikus és materialista tudomány felemelkedése számára készen állt a terep. Nincs híjával minden igazságnak Alfred North Whitehead híres passzusa, melyben a modern tudományos mozgalom eredetét közvetlenül arra vezeti vissza, ahogy a skolasztika Isten racionalitásához ragaszkodott, és az ezzel együtt járó hitbéli ragaszkodáshoz – amelyhez a fentebb leírt módon jutott el –, mely szerint a fizikai világ valamennyi aprólékos történése tökéletesen meghatározható és racionális módon korrelál előzményeivel.²³

Ahogy megpróbálta kimenteni a természetet a pusztulás gödréből, amelynek Szent Ágoston kiszolgáltatta, Szent Tamásnak ily módon közvetlenül hozzá kellett járulnia a szekuláris mentalitás és a természet szekuláris felfogásának kialakulásához – amint mondtam –, ami érthetővé válik, ha emlékszünk rá, hogy

tulajdonképpen magától értődően elfogadta egy olyan Isten koncepcióját, aki meghatározása szerint nem lehet jelen ontológiailag annak a világnak a tevékenységeiben, amit ő teremtett. De a kérdés – hogy Isten jelenlétét miért gondolják ilyen módon behatároltnak –, továbbra is adott, és ezt megválaszolva lehetőség van arra, hogy az ágostoni-tomista hagyomány korlátait pontosabban meghatározzuk. Megkockáztatom azt a feltevést, hogy e kérdésre adott válasz két egymással összefüggő témához kapcsolódik, melyek közül az egyik metafizikai, a másik pedig teológiai.

A metafizikai téma a forma és az anyag – jellegében alapvetően arisztotelészi, de mind Szent Ágoston, mind Szent Tamás által elfogadott – felfogásához kapcsolódik, amely Istent a formális és aktív princípiumként, az anyagot a formátlanság és potencialitás princípiumaként tekinti. Az utóbbi, noha nincs kifejezett szembenállásban Istennel, abszolút minimális létfokkal rendelkezik, és oly mértékben azonosul a nemléttel egy pusztán megfosztó vagy hiányos értelemben, hogy úgy írható le, mint ami nincs.²⁴ Valójában képessége arra korlátozódik, hogy befogadja a formát, ami egyedül Istentől ered, de önmagában formátlansága által mindig a semmi és a nemlét felé hajlik.²⁵ Röviden ez a felbomlás végtelen mélysége, amely fölött minden teremtmény lebeg, és ily módon a gonoszhoz kapcsolódik, ami viszont egyenértékű lehet a forma megzavarásával vagy a rend bomlásával, a nemléttel zuhanással.²⁶

Ezenfelül, a formátlanság anyagi elve minden formális teremtés alapját képezi. Minden teremtett az anyag és a forma, vagy egy meghatározatlan szubsztrátum

és egy Istentől nyert meghatározottság keverékének vagy összetételének tekinthető. Ennélfogva egyetlen véges létező sem lehet soha Istenhez „hasonló”, még kevésbé „átistenült”, mert meghatározásuk szerint minden véges létező osztozik az anyagi szubsztrátum belső hiányosságaiban és „istennélküliségében”. Isten – a formai princípium és a lét princípiuma – tiszta aktualitás és nincs benne potencialitás. Az anyagi princípium viszont, ami egy formátlan, vagy hiányos ok, egybeesik a potencialitással. Mivel a természeti létezés a potencialitás jellegében is osztozik, soha nem lehet szakramentális valóság a szó teljes értelmében, hacsak nem válik mássá, mint ami, más szavakkal, nem transzszubsztanciálódik.

Az ágostoni-tomista hagyomány egyik korlátja – ami, úgy tűnik, megnehezíti, ha egyenesen lehetetlenné nem teszi az Isten és a természet, a teremtetlen és a teremtett közötti teljes és kölcsönös egység feltételezését – éppen ezért az, hogy Istent kizárólag a tiszta aktualitás princípiumaként fogják fel, azzal a következménnyel, hogy a potencialitást negatív, fogyatékos értelemben egy bizonyos lét-hiányt magába foglalóként értelmezik és ebben az értelemben Istenen kívülként; és ez mindarra elmondható, ami osztozik a potencialításban.

Az a teológiai tétel, amely ugyanebben a hagyományban megjelenít bizonyos korlátokat, a Szentháromság doktrínájával kapcsolatos. Itt talán elérkeztünk a dolog lényegéhez. A természet szentségi felfogása – mint láttuk – attól függ, hogy felismerjük-e a természet tényleges immanenciáját az isteniben, azt, hogy Isten kreatív *energeiái* nem pusztán kívülről teremtették meg a világot, mint egy

építő vagy mérnök, hanem a benne lévő élet összes megnyilvánulásának örökké jelenvaló, bennefoglalt és spontán okai, bármilyen formát vegyenek is fel. Más szavakkal, attól függ, hogy felismerjük-e a Szentlélek folyamatos, éltető aktivitását a világban, mint ami minden létező dolog szívében átlelkesíti ezen *energeiá*kat, az isteni nem-teremtett, fényteli sugarait. A szakramentális megértés hiánya ezért lényegében a Szentlélek doktrínájának hiányosságát jelzi.

A Szentlélek doktrínája a latin kereszténységben valójában nem volt teljesen megerősítve. A Püünkösd „kozmosz” jelentősége – amelyben az Atya és a Fiú kinyilatkoztatása a Szentlélekében teljessé vált – lecsökkent, és a Szentháromság doktrínájának teljeskörű kibontakozása ennek megfelelően megakadt és megdermedt.²⁷ A Fiút mindenekelőtt az Atya létével való egységében fogták fel, és a Szentháromság transzcendens egységének és egyszerűségének ez a hangsúlyozása – melyet a *filioque* megerősített és lepecsételt – azt jelentette, hogy a Szentlelket a Fiútól való ontológiai függésben tekintették. Ez viszont – annak hiányával együtt, ami Isten lényegének és létének adekvát megkülönböztetése, vagy Szent Tamás esetében azzal a felfogással, ami

ténylegesen azonosítja Isten lényegét a létével – megakadályozta annak megértését, hogy Isten miként „árad ki” önmagából a Szentlélekben, és lép be nem-teremtett „egzisztenciális” *energeiá*ival a teremtésbe anélkül, hogy ez megzavarná egységét és egyszerűségét, vagy feladná transzcendenciáját.

Ilyen körülmények között természetesen lehetetlen volt a Szentlélek természetben való bármiféle valós működésének elképzelése vagy megfordítva, a természet bármiféle valós részesevé az isteniben. Ehelyett a természet – oly módon, ahogy láttuk – önálló rangra emelkedik, függetlenül az istenitől. És az ember ugyanígy, hiszen eszes állatként osztozik a természet valamennyi jellegzetességében és tulajdonságában. Csak az maradt hátra, hogy az isteni és a természet, az isteni és az emberi közötti, bizonytalannak tekintett összeköttetés megszakadjon – nem annak tagadása által, hogy Isten teremtette a természetet és az embert, hanem annak állításával, hogy mindenféle gyakorlati okokból nem vehetjük tekintetbe az istenit mint működési elvet –, és az út megnyílt a dehumanizálódás és a megszenteltetés folyamatához, amelyről mai világunk oly erőteljes tanúbizonyságot tesz.

Fordította: Stampler Ábel

Jegyzetek

¹ A szerző itt a jelen írás forrásául szolgáló kötetre utal, lásd Philip Sherrard: *The rape of man and nature*. Limni, Evia, 2015, Denise Harvey, 93–119. o. – *A szerk.*

² A szerző a *desanctification* kifejezést használja, amit kétféleképpen – megszenteltetésnek és szentségtől való megfosztásnak – fordítunk. Tulajdonképpen az elszentségtelenítés lenne a megfelelő kifejezés, ami magába foglalná Sherrard gondolkodásának szakramentális (szentségi) jellegét, ami minden esetben ontológiai jelentőséggel bír, kizárva a modern, személyhez kötött, sokszor morális szentségfelfogás jellegzetességeit. – *A ford.*

- ³ Vö. Heinrich Denzinger, Peter Hünermann: *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*. Bátonyterenye – Budapest, 2004, Örökmécs Kiadó – Szent István Társulat, 129. o. (302) – *A ford.*
- ⁴ A szerző az angol *energy* kifejezést használja a patrisztikus és későbbi ortodox teológiából ismert *energeia* megfelelőjeként. E helyen a kifejezést a magyar fordítói hagyománynak megfelelően *energeiaként* adjuk vissza, aminek sokféle fordítása lehetséges, például 'működés', 'tevékenység', 'aktivitás'. – *A ford.*
- ⁵ Alexandriai Szent Kírilloz: *Commentarium in Joannem XI.* könyv, 12. fej. In *Patrologia Graeca*. LXXIV. köt. Párizs, 1863, Migne, 564. hasáb.
- ⁶ Lásd a mű harmadik fejezetének 67–68. oldalain.
- ⁷ Francis Bacon: Preface to *Parasceve*. In uő (James Spedding, Robert Leslie Ellis, Douglas Denon Heath [szerk.]): *The Works of Francis Bacon*. London, 1889, Longman & Co., 393. o.
- ⁸ Francis Bacon (William Aldis Wright [szerk.]): *Advancement of learning*. Oxford, 1900, Clarendon Press, II. 6. i.
- ⁹ Uo. II. 24. 3.
- ¹⁰ Uo. II. 6. i.
- ¹¹ René Descartes: *Discourse on method*. In uő (John Veitch [ford.]): *The method, meditations and selections from the principles of Descartes*. London, 1899, Blackwood, 19. o. [Magyarul: René Descartes: *Értekezés a módszerről*. Budapest, 1993, Ikon, 30. o. Szemere Samu és Boros Gábor fordítása.]
- ¹² Titus Burckhardt: *Cosmology and modern science. Tomorrow*, 1964. nyár, 186. o. (Magyarul uő: *Kozmológia és modern tudomány. Őshagyomány* (Budapest) 10. sz. (1993) 57–66. o. & 12. sz. (1993) 37–47. o. – *A ford.*)
- ¹³ Seyyed Hossein Nasr: *The encounter of man and nature*. London, 1968, George Allen and Unwin, elszórtan.
- ¹⁴ Eric Mascall: *Christian theology and natural science*. London, 1956, Longmans, Green and Co., 166. o.
- ¹⁵ Nikolai Berdiaev: *The meaning of history*. London, 1936, Bles, 113. o. [Magyarul: Nyikolaj Bergyajev: *A történelem értelme*. Budapest, 1994, Aula. Szűcs Olga fordítása. – *A ford.*]
- ¹⁶ John Meyendorff: *Orthodox theology today. Sobornost* (London) VI. évf. 1. sz. (1970) 16. o.
- ¹⁷ Lásd Eugene TeSelle: *Nature and grace in Augustine's expositions of Genesis I. 1–5. Recherches augustinienes* (Párizs) V. köt. (1968) 95–137. o.
- ¹⁸ Aquinói Szent Tamás: *Summa theologiae* I-II. q. 10 art 1.
- ¹⁹ Uo. I. 1. q. 8. ad 2.
- ²⁰ Uo. I. q. 21. art 1. ad 3.
- ²¹ Aquinói Szent Tamás: *De veritate* II. 3. obj. 19. és ad 19. *Summa theologiae* I. a. 12. 12.
- ²² Uő: *Summa contra gentiles* I. 3.
- ²³ Alfred North Whitehead: *Science and the modern world*. New York, 1926, Free Press, 18. o.
- ²⁴ Szent Ágoston: *Vallomások* XII. 6. 6.
- ²⁵ Szent Ágoston: *De Genesi ad litteram* I. 4. 9.
- ²⁶ Lásd Eugene TeSelle: *Augustine the theologian*. London, 1970, Burns & Oates, 143–144. o.
- ²⁷ Erről lásd a szerző művét: *Church, papacy and schism*. London, 1978, S. P. C. K., 96–114. o.

AZ EVOLÚCIÓBA VETETT „HITRŐL”*



AZ IDŐK JELEINEK egyike, hogy egyre több tudós válik istenhívővé és egyre több teológus tudományhívővé. Az ember papi spiritualitás helyett tudományhívó teológiával találkozunk. A felvilágosult teológusok az ima erejét és érvényét relativizálják, vagy – atavisztikus önszuggesztióként tekintve rá – nagyvonalúan eltűrik. Sőt, mindeközéig megy, hogy a vallásos természettudósok a tudományhívó teológusok részéről nemkívánatosak, mert Istenbe vetett hitükkel zavarják a modern – jobban mondva modernista – teológiát. Így elfelejtődik, hogy a modern tudomány rendszerszerű valóság és nem az evangéliumok igazságai azok, amik elavulnak. Sajnos, ebben az elavulásban áll a természettudományos materializmus haladása.

A tudományhívó teológusok azoknak a modern természettudósoknak a véleményeire építik nézeteiket, akik kizárólag a hogyanra kérdeznék rá, és a materializmus számára a *know how*-t kínálják légszerű válaszként. A természettudósoktól többek között egy olyan hitet vettek át, amely ellen szenvedélyesen harcoltak egykor: az evolúciós hipotézist, annak számos válfajával, amelyek mindegyikéhez nagy hit szükséges, mert kiterjedt spekulációkon és kevésbé tudományosan igazolt tényeken nyugszanak. Mivel a legtöbb evolúciós teológus keveset ért a természettudományokból, kétszeres értelemben is kénytelenek hinni: hinniük

kell azt, amit a tudósok hisznek. Annál inkább tragikus ez, mert a Genézis elég-séges teológiai szemlélésével az egyetlen hitelt érdemlőben hihetnének: Istenben.

A nagy bázeli biológus, Adolf Portmann folyvást tartózkodását fejezte ki a különböző evolúciós hipotézisek spekulációival szemben. A darwinizmust nem fogadta el, mert a mutációra és szelekcióra redukált evolúciós tényezők nem magyarázzák meg az élőlények olyan tulajdonságait, amelyek felülmúlják a megőrzésre érdemeseket, tudniillik a kifejező értékeket: mint az alak, a minta, a színekavalkád és harmónia. Portmann nem hitt tudományosan igazolt evolúcióban, ugyanakkor nem utasította el egy ilyesféle gondolatát. Tudományos szigorú annak kimondására kényszerítette, hogy: *„Egyelőre nem hiszek abban, hogy az evolúció egy lényegében kiismert történés. Egy ilyen hitvalló állítás ma több mint lehetetlennek tűnik számomra.”*

Annak a természettudósoknak, aki látja a teremtés szépségét és van mersze az alázathoz, irtóznia kell a darwinista mechanizmusok ridegségétől és ezáltal csúfságától. Bizonyos, hogy a mutáció és a szelekció szerepet játszik a teremtésben, de korántsem elegendőek önmagukban. Egy részgazság teljes igazságként való kihirdetése – ahogy a materialisták teszik – a legrosszabb hazugságok közé tartozik, mert a visszakerdezésnél mindig az igaz részekre lehet utalni. A darwinizmus egy

olyan enyv, amibe már öt tudósgeneráció belelépett, és a legtöbbjük bele is ragadt. Végül a teológusok is, ami remélhetőleg annak a jele, hogy a tévedés hamarosan láthatóvá válik.

Kívánatos lenne, hogy a természet-tudósok – akik sok, részben egymásnak ellentmondó evolúciós elméletet képviselnek – tisztán és érthetően mindig újra kiemeljék, hogy ezekben a vizsgálatokban olyan spekulációkról van szó, amelyek a kémia és a fizika módszereivel, valamint laboratóriumi kísérletek rendszeresen ismételhető méréseivel nem bizonyíthatók. Az evolúciós elméletek esetében ezért nem józan természettudományról van szó, hanem fantáziadús természetspekulációkról, nem tudásról, hanem hitről. Sok evolúciós elképzelés azon a hiten nyugszik, hogy ne higgyünk Istenben. Ezekben az elméletekben a teremtés ősoka bármi lehet, még a legvalószínűtlenebb valószínűségek és véletlenek is, csak Isten nem. Egy a természettudományból származtatott „evolúciós ismeretelmélet” nem, csak az igazság felé való istenfélő törekvés adhat választ. A modern természettudomány világképében az évmilliárdok – Isten szavával szemben – egy másodpercet jelentenek azokon az órákon, melyekkel az előbbi az időt méri.

A természettudományokban természetesen nem tiltott a spekuláció, ugyanakkor ha elméleteket állítunk fel – amiket laboratóriumi körülmények között soha nem vagyunk képesek verifikálni illetve falszifikálni –, egy komoly természettudós számára kötelesség ezt világosan és érthetően kifejezésre juttatni. A különböző evolúciós elméletek képviselői azonban aligha veszik komolyan



*Az ég és a föld teremtése
(1460–1477, Fitzwilliam Múzeum)*

ezt a kötelességet, ellenkezőleg, úgy csinálnak, mintha ez tudományosan igazolt tényekről szólna. Különösen azok, akik legerősebben hisznek saját elméleteikben, legtöbbször színlelik a tudást. Így hatolt be az evolúciós elmélet a tankönyvekbe, és tartja több millió ember bizonyítható tudománynak.

A göttingeni anatómus, Erich Blechschmidt évtizedes humánembriológiai kutatásaival bizonyította, hogy Ernst Haeckel úgynevezett „biogenetikai alaptörvénye” spekuláció, ami nem felel meg a tényeknek, és hogy az emberi embrió az első naptól kezdődően ember. Ez egy tény, amit mindenki megtekinthet Göttingenben a „Blechschmidt Humánembriológiai Dokumentációs Gyűjteményben” (Humanembryologischen Dokumentationssammlung Blechschmidt).

Jóllehet ez a komoly kutatás megcáfolja, Haeckel spekulációja – mely szerint az embernek az anyaméhben különböző állati állapotok hipotetikus evolúcióján kell keresztül mennie –, mint korábban is, tudományosan igazolt tényként kísért a tankönyvekben.

A gondolkodás, tehát az én evolúciójáról egyáltalán szó sem lehet. Az én vagy jelen van, vagy nincs. Az, hogy egy nem-énből először egy elő-én, majd egy szint-én és végül – egyre inkább „énebbé” válva – egy én-vagyok-én lesz, olyannyira elgondolhatatlan, mint egy négyszögletű kör. Azt, aki nem elégszik meg molekuláris biológiai spekulációkkal és az ént a megismeréssel mint a gondolkodás eredményével komolyan veszi, a bibliai teremtéstörténet nem fogja megrázni. Aki a csodát tudományosan érthetetlenként határozza meg, azt csodák veszik körül, és a legnagyobb csoda önmaga, mert képes azt mondani: én vagyok én. Minden tudás, a tudomány tudása is a hit titkán nyugszik, melynek a „Ki vagyok én?” kérdés a veleje. A teremtés egy felfoghatatlan titok, ami a tudomány eszközeivel felfedhetetlen. Csak egy hihetetlen önhittség csábítja az embert arra, hogy

a világot természettudományos módon törekedjen magyarázni. A legrosszabbak a molekuláris biológia azon önszervezői, akik gőgjükben szerénység mutatják magukat. Az arrogancia ruhájában a gőg kisebb hazugság, mint az álcázva előadott tanult szerénység. A tudós, aki nem a tudományban, hanem Istenben hisz, ugyanakkor komolyan veszi a tudományt, egyet fog érteni Goethével: „*A gondolkodó ember legszebb boldogsága a kutatható kutatása és a kutathatatlan nyugodt tisztelete.*”

Értelmetlen lenne azt akarni, hogy Istent felvilágosítsuk arról, miként teremtette a világot. Mindenhatóságában természetesen mindkét mód lehetséges számára, tudniillik vagy egyszeri aktusként – az emanáción – vagy kialakulás által – az evolúción keresztül – teremteni. Természettudományosan sem egyik, sem másik nem igazolható. Csak egyvalami tarthatatlan teológiailag, filozófiailag és ismeretelméletileg: hogy az emberi szellem az állati átlekesültségből alakult ki az evolúció során. Az ember a kezdetektől teljességgel ember, ezáltal – ahogy Adolf Portmann nevezi – ő a „teljesen más” („*der ganz Andere*”) a teremtésben.¹

Fordította: Stampler Ábel

Jegyzetek

* Forrás: *Zeitschrift für Ganzheitsforschung*, XXVIII. évf. (1984) 4. sz. 147–149. o. Dr. Max Thürkau [1925–1993] a Bázeli Egyetemen volt a fizikai kémia professzora. Magyarul is olvasható aforizmagyűjteménye: *A tudás még nem bölcsesség – Egy természettudós bölcs mondásai*. Budapest, 2008, Kairosz kiadó. – *A szerk.*

¹ Az itt tárgyaltakhoz lásd a szerző két könyvét: *Christuswärts – Glaubenshilfe gegen den naturwissenschaftlichen Atheismus* (Stein am Rhein, 1983, Christiana-Verlag), és *Die Gottesanbeterin – zwei Naturwissenschaftler auf der suche nach Gott* (Stein am Rhein, 1984, Christiana-Verlag).

TRADICIONÁLIS TERMÉSZETSZEMLELET IV.

*Az érzékelhető világ megismeréséről
– keresztény tanítások szerint*

FELVEZETŐ



Az érzékeléshez és egyáltalán az emberi megismeréshez kapcsolódó középkori tanításokat általában a lélekről írt traktátusokban olvashatjuk, hiszen a megismerési képességek a lélekhez, azaz a test formaadó princípiumához tartoznak. Ugyanakkor, mivel a megismerésnek mindig van valamilyen tárgya, joggal várhatjuk el, hogy a teremtés teológiáját részletező írások újabb szempontokkal bővíthetik az érzéki megismerésre vonatkozó doktrínákat.

A megismerő, a megismert és a megismerés közegének hármásából, elsősorban az első kettőre vonatkozó szövegeket válogattunk, ennek megfelelően négy műből közlünk rövid szemelvényeket. Az első részlet Stellai Izsák, 12. századi ciszterci szerzetes és apát lélekről írt leveléből származik, ami nagy hatást gyakorolt a misztikus teológiára a későbbiekben is. A második válogatás a sokáig Szent Ágostonnak tulajdonított – ami jól mutatja a szöveg jelentőségét – *De spiritu et anima* című kompilációból hoz néhány szemelvényt, amely szintén ciszterci környezetben született a 12. században és Clairvaux-i Alcher műve, aki Stellai Izsák levelének címezettje volt. A harmadik részlet Szentviktori Hugó *De unione corporis et spiritus* című munkájából származik, míg a negyedik Aquinói Szent Tamás *Summa contra gentiles* című műve második könyvének elejéről hoz rövid részleteket, melyek a teremtéssel és a teremtett létezőkkel foglalkoznak, részben az emberi megismerés szempontjából.

E szövegek között jelentős eltérések is mutatkoznak ismeretelméleti kérdésekben, ugyanakkor a teremtés teológiáját mindannyian ugyanazon alaptól kiindulva vizsgálják. Ez jól mutatja, hogy noha az episztemológia, de néhol még a teológiai antropológia szempontjai is eltérőek, az elsősorban a Kinyilatkoztatáson nyugvó teremtésteológia sokkal inkább egyezik a különböző szövegekben.

LÉLEK ÉS ÉRZÉKELÉS

„A teremtett dolgok világa mintha az Istenség teste lenne, az egyes dolgok pedig mintha egyes tagjai. Amint Isten teljesen

[jelen] van az egészben és az egyesekben, mégis önmagában [marad], így van a lélek teljesen az ő testében, és az egyes testrészekben teljesen önmagában.” (Stellai Izsák: *Epistola de anima*. In *Patrologia*

Latina CXCIV. köt.1883C–D. Párizs, Migne; a továbbiakban: PL.)



„A lélek a bölcsesség teljességének hasonlatosságára teremtve magában hordozza minden dolog hasonlatosságát. (...). Érzékelése által – mint gyakran mond-

zóságait és hasonlóságait különbözőségeit, az értelem által a változható szellemet, az intelligencia által a változhatatlan Istent. Önmagában pedig erőket birtokol, melyekkel mindent megvizsgál, és általuk mindenhez hasonlóan létezik, jóllehet egy; hasonlatos ugyanis a földhöz az érzékelés által, a vízhez a képzelet által, a levegőhöz az ész által, az égbolthoz (*firmamentum*) az értelem által, a mennyek mennyéhez az intelligencia által. Hasonlatos az ásványokhoz és kövekhez a lényeg által, a füvekhez és fákhoz az élet által, az állatokhoz az érzékelés és képzelet által, az emberekhez az ész által, az angyalokhoz az értelem által, Istenhez az intelligencia által.” (Uo. 1886B–C)



Azért mondják léleknek (*anima*), mert átlelkesíti (*animet*) a testet, hogy éljen, vagyis megeleveníti. A szellem (*spiritus*) ugyanaz a lélek a szellemi természetnek megfelelően, vagy azért nevezik szellemnek, mert a testben lélegzik (*spirat*). A lélek és a szellem ugyanaz az emberben, bár mást jelöl a szellem és mást a lélek. Mert szellemnek hívják a lényeg (*substantia*) szerint, léleknek pedig a megelevenítésnek megfelelően. A lényeg (*essentia*) ugyanaz, de különböző a tulajdonság (*proprietas*). Mert egy és ugyanazt a szellemet szellemnek nevezik önmagában tekintve és léleknek a testet illetőleg. Szellem, amennyiben ésszel felruházott észszerű lényeg, lélek, amennyiben a test élete, amelyről azt mondták: „*aki elveszíti lelkét értem, megmenti azt*” [Lk 9,24]. (...). Valójában az emberi lélek, mivel testben



Cornelis Cort: Bűnbánó Mária Magdolna a vadonban (1573)

ják – vizsgálja és megismeri a testeket, a képzelet által a testek hasonlóságait, az ész által a testek kiterjedéseit, különbö-

és testen kívül is van léte, léleknek és szellemnek is nevezhető. Nincs két lélek, érzéki és racionális (*rationalis*), az egyik, amely által az ember él, a másik, amely által, ahogy egyesek gondolják, bölcs, hanem egy és ugyanaz a lélek az értelem által (*per intellectum*) önmagában él, és az érzékeken keresztül ad életet a testnek. (Clairvaux-i Alcher [itt szerző nélkül]: *De spiritu et anima*. In PL XL. köt. 784.)

A lélek mindenre képes (*capax est omnium anima*), mivel úgy találjuk, hogy képes a megismerésre az eszeség által (*per rationalitatem*), és a kívánás (*per concupiscibilitatem*) által a világ-mindenség szeretetére. Mert két dolog van a lélekben, és ezek ugyanazok, mint a lélek, nevezetesen a természetes érzék, mindent megismerve és mindenek között különbséget téve; és a természetes vonzalom (*affectus*), amellyel a lélek mindent a maga rendjében és mértékében szeret. Mindazonáltal a megismerés és a szeretet képességeivel és mintegy eszközeivel természettől (*ex natura*) fogva rendelkezik, az igazság ismeretét és a szeretet rendjét mégsem birtokolja, hacsak nem kegyelemből (*ex gratia*). Mivel az eszes elme (*mens rationalis*) Isten által alkotott, ahogyan megkapta az Ő képmását, úgy a megismerést és a szeretetet is. Mert az edényeket, melyeket a teremtő Bölcsesség (*creatrix Sapientia*) formált meg, hogy legyenek, a segítő (*adjutrix*) kegyelme tölti be, nehogy üresek legyenek, ha serény munkást talál. (Uo. 784)

A megelevenítéssel és az érzékeléssel száll le a lélek a testbe. Mert jelenléte megeleveníti, egybegyűjti és egyben tartja, nem engedi elenyészni és elsorvadni, megőrzi arányosságát és módját, nemcsak a szépségben, hanem a növekedésben és a

nemzésben is. A lélek kiterjeszti magát az érintésben, és így érzékeli és megkülönbözteti a meleget és a hideget, a durvát és a lágyat, a keményet és a puhát, a nehezet és a könnyűt. Aztán az ízek, illatok, hangok és formák számtalan eltérését ízlelve, szagolva, hallva és látva különbséget tesz; és mindezekben azokat a dolgokat kívánja, amelyek testének természete szerint vannak és eltávolítja az ellenkezőket. Meghatározott időközönként elvonja magát ezektől az érzékektől, és mozgásukat bizonyos ünnepeken mintegy megújítva, a dolgok képeit – amiket általuk vett magához – csoportonként és sokféleképpen forgatja magában. Tehát amikor az istenit, Istent vagy önmagát akarja megismerni (*intelligere*), vagy erényeit megvizsgálni, akkor elvonja magát testi érzékeitől, melyek nem segítik, csak a testi formák és színek érzékelését; a szellemmel (*spiritu*) és ésszel (*ratione*) magát nézi és az elmélkedés (*meditatione*) és szemlélődés (*contemplatione*) által felemelkedik (*ascendit*) Istenhez. Isten pedig a kinyilatkoztatással (*revelatione*) és az isteni sugalmazással (*inspiratione*) ereszkedik le (*descendit*) hozzá. Mert az elmélkedés a rejtett igazság törekvő keresése. A szemlélődés a világos igazság gyönyörűséges csodálata. Mert az isteni kinyilatkoztatás megvilágosítja (*illuminat*) azt [a lelket], hogy megismerje az igazságot, az isteni sugalmazás pedig feltüzeli (*inflammat*), hogy szeresse azt. A test az érzékelés és a képzelet által emelkedik fel a szellemhez (*ad spiritum*). (Uo. 802)



„*Ami a testből születik, az test, ami lélekből (ex spiritu) születik, lélek (spiritus) az.*” [Ján 3,6] Ha nem lenne semmi kö-

zépen a lélek és a test között, sem a lélek a testtel, sem a test a lélekkel nem lenne képes egyesülni. De nagyban különbözik a test és a lélek, e kettő messze van egymástól. Van tehát valami, amivel a test felemelkedik, hogy közeledjen a lélekhez és megint valami, ami által a lélek leszáll, hogy közeledjen a testhez. Ami által a test felemelkedik, az emelkedettebb mint a test, ami által a lélek leszáll, alacsonyabb mint a lélek. De nem minden test egyforma minőségű, mert egyesek felsőbbnek, mások alsóbbnak, megint mások legfőbbnek és szinte a testi természetet meghaladónak lettek megalkotva. Hasonló módon egyes lelkek felsőbbek, mások alsóbbak, megint mások a legalacsonyabbak és szinte a lelki természet alá süllyedtek, hogy ebben a világban a legalacsonyabb a legmagasabbal egyesüljön. Mózes felment a hegyre, és Isten leereszkedett a hegyre. Hacsak nem ment volna fel Mózes, és nem ereszkedett volna le Isten, nem találkoztak volna össze. Mindezekben nagy titkok (*sacramenta*) vannak. Felemelkedik a test és leszáll a lélek. Felemelkedik a lélek és leszáll az Isten. Ahová felemelkedik a test, ott felsőbb, mint a test. Ahová a lélek leszáll, ott alacsonyabban van, mint a lélek. Minél feljebb emelkedik a lélek, annál feljebb van a léleknél, és minél lejjebb száll Isten, annál lejjebb van Istenhez képest. A test az érzékelés által emelkedik, a lélek az érzékiség által leszáll. Hasonlóképpen a lélek felemelkedik a szemlélődés által, Isten leereszkedik a kinyilatkoztatás révén. A kinyilatkoztatásban isteni megnyilatkozás (*theophania*) van, a szemlélődésben intelligencia, az érzékelésben a képzelet, az érzékben az érzékelés eszköze és a képzelet eredete. Nézd Jákob létráját, a

földön állt és teteje az eget érintette. A föld a test, a menny az Isten. A lelkek a szemlélődés által emelkednek fel a legalacsonyabbtól a legmagasabbig. A testtől a lélekig, az érzék és az érzékelés közvetítésével. A lélektől Istenig, a szemlélődés és a kinyilatkoztatás közvetítésével. Az Úr a létrára támaszkodik, hogy a legfőbbek a legalacsonyabbakhoz odahajoljanak. Emelkedjünk hát megfontolás által (*consideratione*), amennyire tudunk, mert bár nem mindenre, valamire talán képesek vagyunk. De ha nem is repülő anyagok, legalább gyalogló emberek vagyunk. Nem az angyaloknak – akik isteni szemlélődéssel repülnek – van szükségük létrára, hanem az embereknek, akik másznak, vagy még inkább járnak az emberi ész révén. Nem hiszem, hogy önmaguk érdekében kerestek létrát, hanem azért, hogy megtanítsák az embereknek, hogy mit kell tenniük. A felemelkedés a legalacsonyabbtól a legfelsőbbig tart. Először a legalacsonyabb dolgokat helyezd el, hogy azoktól kezdve sorban felmászhas a felsőbbekhez. (Szentviktori Hugó [itt szerző nélkül]: *De unione corporis et spiritus*. In PL CLXXVII. köt. 285A–286A. [A teljes szövegből kiderül, hogy noha a latinban mindig *spiritus* áll a magyar lélek fordítása helyén, itt valóban az emberi lélekről van szó. – *A ford.*])

**A TEREMTMÉNYEK
SZELLEMI VIZSGÁLATA
(CONSIDERATIO) HASZNOS
A HIT OKTATÁSÁHOZ**

Az ilyesfajta elmélkedés (*meditatio*) az isteni műveken szükséges az ember számára az Istenben való hit oktatásához.

Először azért, mert azért, hogy el-
mélkedünk művein, képesek vagyunk
valahogyan csodálni és megfontolni az
isteni bölcsességet. Mert azok a dolgok,
amelyek művészet (*ars*) által jöttek létre,
magának a művészetnek a megjelenítői,
amennyiben a művészet hasonlatosságá-
ra alkották azokat. Mármost Isten
bölcsessége által hozta létre a dolgo-
kat, amiért a zsoltár úgy szól, hogy
„mindeneket bölcsességben teremtettél”
[Zsolt 103,26]. Ezért az isteni böl-
csességre következtethetünk tettei-
nek vizsgálatából, mivel a teremtett
dolgokban hasonlóságának valami-
féle közlése által szétszórta magát.
Ezért mondják, hogy „kiárasztotta
– tudniillik a bölcsességet – minden
művére” [Sirák 1,9–10]. Ezért miután
a zsoltáros azt mondja: „csodálatos
előttem a te tudományod, magasságos
és fel nem érhetem” [Zsolt 138,6], és
hozzáteszi az isteni megvilágosítás
segítségét, amikor azt mondja: „és
az éj úgy vegyen körül, mint máskor a
fény” [Zsolt 138,11], megvallja, hogy
az isteni művek megfontolása segítet-
te az isteni bölcsesség felismerésében,
mondván: „csodálatosak a te műveid,
és fölöttébb ismeri az én lelkem” [Zsolt
139,14].

Másodszor, ez a megfontolás Isten
legfelsőbb erejének csodálatára vezet,
és ebből következően tiszteletet éb-
reszt az emberek szívében Isten iránt.
Mert meg kell érteni, hogy a készítő
ereje jelesebb, mint az elkészített do-
logé. És ezért mondja a *Szentírás*, „ha
megcsodálták – tudniillik a filozófusok –
erejüket és hatásukat – tudniillik az égnek,
a csillagoknak és a föld elemeinek – meg
kellott volna érteniük, hogy mennyivel ha-

talmasabb, aki teremtette ezeket” [Bölcs
13,4]. És a rómaiaknak írt levélben olvas-
suk, hogy „Isten láthatatlan dolgaira, örök
erejére és istenségére, műveiből következtet-
hetünk” [Róm 1,20]. Ebből a csodálatból
fakad Isten féelme és tisztelete. Ezért
szól így a zsoltár: „Nagy a Te neved az



Cornelis Cort: *Szent Jeromos penitenciája a vadonban* (1573)

*erősségben. Ki ne félne téged, népek Kirá-
lya?*” [Jer 10,6–7]

Harmadszor, e megfontolás révén
lángra kap az emberek lelkében az isteni
jóság szeretete. Bármilyen jószág és tökéle-

tesség is oszlik meg a különféle teremtményekben rész szerint (*particulariter*), Benne mindegyik egyetemesen (*universaliter*) egyesül, mint minden jóság forrásában, amint az első könyvben megmutattuk. Ha tehát az emberek elméjét (*animos hominum*) így vonzza a teremtmények jósága, szépsége és édessége, Isten jóságának a forrása maga – gondosan összehasonlítva a jóság patakocskáival, melyek az egyes teremtményekben találhatóak – teljességgel magához vonzza az emberek lángra gyújtott lelkeit. Ezért mondják a zsoltárban, „*megvidámítottál engem Uram tetteiddel, és kezeid művein örvendezem*” [Zsolt 91,5]. És máshol az emberek fiairól mondják, hogy „*jóllaknak a te házad bőségével*”, azaz minden teremtménnyel, „*és gyönyörűséged patakjaiból itatod őket, mert nálad van az élet forrása*” [Zsolt 35,9–10]. És a Bölcsesség könyvében mondják némelyekkel szemben, hogy „*jónak látszó dolgokból*”, tudniillik a teremtményekből, amelyek bizonyos részesülés által (*per quandam participationem*) jók, „*nem voltak képesek felismerni azt, aki van*” [Bölcs 13,1], azaz a valódi jót, sőt a jóságot magát, amint az első könyvben megmutattuk.

Negyedszer, ez a megfontolás valamiféle hasonlóságot hoz létre az emberekben az isteni tökéletességgel. Az első könyvben megmutattuk, hogy Isten, önmagát megismerve, minden más dolgot Önmagában szemlél. Ezért tehát a keresztény hit elsősorban Istenről tanítja az embert, és az isteni kinyilatkoztatás fénye által teszi a teremtmények ismerőjévé, hogy az emberben meglegyen az isteni bölcsesség valamiféle hasonlatossága. Ezért mondja az írás, hogy: „*mi pedig mindannyian, akik fedetlen arccal tükrözzük vissza az Úr*

dicsőségét, az ő képére változunk át” [2Kor 3,18].

Ezért hát nyilvánvaló, hogy a teremtmények szellemi vizsgálata a keresztény hit kialakításához tartozik. (Aquinói Szent Tamás: *Liber de Veritate Catholicae Fidei contra errores Infidelium seu Summa contra Gentiles* II. 2. II. köt. Róma–Torinó, 1961, Marietti, 115–116. o.)

A TEREMTMÉNYEK TERMÉSZETÉNEK MEGISMERÉSE KÉPES AZ ISTEN KÖRÜLI TÉVEDÉSEK LEBONTÁSÁRA

A teremtmények szellemi vizsgálata tehát nemcsak az igazság oktatásához, hanem a tévedések kizárásához is szükséges. Mert a teremtményekkel kapcsolatos tévedések néha elvezetik az embert a hit igazságától, annak következtében, hogy ellentmondásban állnak Isten igaz ismeretével. Ez pedig sokféleképpen megtörténik.

Először is, mivel nem ismervén a teremtmények természetét, annyira félrevezettetnek ebben, hogy azt, ami nem képes, csak más által létezni, első oknak és Istennek gondolják, úgy ítélve meg, hogy a látható teremtményeken túl nincs semmi. Ilyenek voltak azok, akik bármilyen testet Istennek gondoltak, s akikről a *Bölcsesség könyvében* azt írják, hogy „*a tüzet, a szelet vagy az iramló levegőt, a csillagok körét, a hatalmas vizet vagy az ég világitóit tartották a világot kormányzó isteneknek*” [Bölcs 13,2].

Másodszor azért, mert olyan dolgokat tulajdonítanak a teremtményeknek, amelyek egyedül Istenhez tartoznak. Ez

éppúgy a teremtményekkel kapcsolatos tévedésekből fakad, mert [az ember] nem tulajdonít olyasvalamit a dolognak, ami nem felel meg a természetének, hacsak nem azért, mert nem ismeri a természetét, mintha [például] azt tulajdonítaná az embereknek, hogy három lábuk van. Mivel pedig ami egyedül Istenhez tartozik, az nem felel meg a teremtmények természetének, amint ha valami egyedül az emberhez tartozik, az nem felel meg más dolog természetének. Így tehát az előbb mondott tévedés abból következik, hogy nem ismerik a teremtmények természetét. E tévedéssel szemben mondja a *Bölcsesség könyve*, hogy „*a közölhetetlen nevet köre és fára ruházták*” [Bölcs 14,21]. Ebbe a tévedésbe esnek azok, akik a dolgok teremtését, vagy az eljövendők megismerését, vagy a csodák működését másnak tulajdonítják mint Istennek.

Harmadszor azért, mert a teremtmények ismerete nélkül elvesznek valamit a teremtményekben működő isteni erőkből. Ez érvényes azokra, akik a dolgoknak két ősoját (*principia*) tételezik, és azt állítják, hogy nem az isteni akarat által, hanem természetes szükségszerűség szerint lépnek elő Istenből, továbbá akik vagy mindent, vagy bizonyos dolgokat kivonnak az isteni gondviselés alól, vagy akik tagadják, hogy [a gondviselés] a dolgok szokásos folyásán kívül működhet. Ők ugyanis mind korlátozzák az isteni hatalmat. Ellenük mondják, hogy „*szinte semmit sem tehet a mindenható, úgy vélték*” [Jób 22,17] és „*erődet akkor mutatod meg, ha nem hisznek tökéletes hatalmadban*” [Bölcs 12,17].

Negyedszer, az ember, akit a hit Istenhez mint végső céljához vezet, azáltal, hogy nem ismeri a dolgok természetét, és ebből következően létrendi fokozatát (*gradum sui ordinis*) a világmindenségben, úgy véli, hogy olyan teremtményeknek alávetett, amelyeknek fölötte áll, amint ez nyilvánvaló azok esetében, akik az emberi akaratot a csillagoknak tulajdonítják, s akik ellen Jeremiás mondja, hogy „*ne féljete az ég jeleitől, melyeket a népek félnek*” [Jer 10,2]. S azok esetében, akik az angyalokat vélik a lelkek teremtőinek, és az emberi lelkeket halandónak, és bármilyen hasonló módon rombolják az ember méltóságát.

Így tehát nyilvánvaló, hogy hamis azok vélekedése, akik szerint a hit igazsága szempontjából nem érdekes, hogy valaki mit tart a teremtményekről, amíg Istenről megfelelően vélekedik, amint Szent Ágoston elbeszéli a lélek eredetéről szóló könyvében: mivel a teremtményekkel kapcsolatos tévedés – miközben az ember azt gondolja, hogy valamely más [Istentől eltérő] okoknak alávetettek – az Istenről alkotott hamis véleményhez vezet, ez pedig elvonja az emberek elméjét Istentől, akihez a hit igyekszik irányítani őket.

És ezért fenyegeti a *Szentírás* büntetéssel azokat, akik mint a hitetlenek, tévednek a teremtményekkel kapcsolatban, amint a zsoltárban olvassuk: „*mert nem értették az Úr műveit és az ő kezének műveit, lerontja őket és föl nem építi*” [Zsolt 28,5] és máshol: „*így gondolkodtak, de tévedtek*” és folytatja: „*a szent lelkek méltóságát nem tudják becsülni*” [Bölcs 2,21.22]. (Uo. II. 3. 116–117. o.)

Válogatta és fordította: Stampler Ábel

STAMLER ÁBEL

POMONA LIGETÉBEN

Ambrus Lajos Nagy almáskönyvéről

A kéthelyi Aranykalász Mezőgazdasági Termelősövetkezetet 1960-ban alapították, ennek esett áldozatul az – atyai barátom elmondása szerint – ezt megelőzően paradicsomi állapotban leledző Baglas, vagy Baglyas is, a Kéthelyi hegy és a Marcali-hát talán legismertebb része. Hegyi szomszédom itt született, itt is nőtt fel, a Baglason. 40-50 család élt ezen a hegyen, ami a Hunyadi grófok országszerte híres vörös és rizling borának is szülőhelye volt. Kis paraszt- és prэшázak, szőlők és gyümölcsfák, virágoskertek borították a hegyet. Egyfajta zárványként élte túl ez a táj – mint megannyi más – a második világháborút és az azt követő borzalmakat. Az emberek pedig át- és túléltek. A szőlők és gyümölcsösök a tájba illeszkedve, a fenntarthatóság ma divatos közhelyéről mit sem tudva egy olyan természetközeli gazdálkodásba épültek, amely a természeti és az isteni renddel való összhangot tekintette feladatának – ha sokszor kimondatlanul, netán tudattalanul is. Mindennek a puha diktatúra vetett véget. A TSZ lánctalpas kocsival dúlta fel a földeket, kiszaggatta a 100-150 éves gyümölcsfák gyökereit, örökre eltüntetve őket a föld színéről, s kitörölve sokszor még emléküket is, sok idősebb lakó házáat egyszerűen felgyújtották, a családok lekényszerültek a hegyről. A tájban és a tájjal való lét lehetősége megszűnt. Elképzelni sem tudjuk, hogy milyen tudás veszett ki ennek az életformának az eltűnésével. Ki tudja, hány olyan gyümölcsfa veszett el, ami fajtájának utolsó képviselője volt? S eltűnt velük a tudás is, hogy melyik gyümölcs pontosan mire való, melyiket illik aszalni, melyikből pálinkát, melyikből lekvárt főzni. Mint minden nadrágos ember tudja: olyan, hogy körtepálinka (így!) nincs. Atyai barátom elmondása szerint a kitűnő pálinkát itt csakis Tüskés körtéből főzték.

A fenti történettel csupán arra próbálok egyfel több indokot felhozni, hogy miért is jelentős vállalat és vállalkozás Ambrus Lajos kötete, a *Nagy almáskönyv*. Indokolni, mert úgy tűnik, hogy – sajnos – még mindig szükséges. Ambrus évtizedek óta gyűjti, kutatja és őrzi fáradhatatlanul a Kárpát-medence elfeledett, kivesző gyümölcsészeti és szőlészeti tudását. 1996-os, *Szókalauz* című kötete itt fekszik asztalomon, már az ebben olvasható, és korábban folyóiratokban részben megjelent írásokból is egyértelmű, hogy merre tovább: a táj, a kert, a Kertország, a Paradicsom földi visszfénye felé. Mert szerzőnk szerint „a kert a tisztánlátás és bölcsesség színtere, a régieket megemelve a Paradicsom előképe, az univerzalitás teljes és tiszta megnyilatkozása” (Gyórfy Ákos interjúja. *Mandiner*, 2019. december 22.). S a *Szókalauz*t követték a szőlőhegyi könyvek, a *Lugas* kötetei, *A somlai*, a szerzőtársakkal közösen írt bor- és borvidék-történeti, gasztronómiai kiadványok.

A *Nagy almáskönyv* az elmúlt évtizedek kutatómunkájának összegzése, és semmiképpen sem lenne illő, ha elhallgatnám, hogy a könyv mellett egy másik, nem kevésbé valós megnyilvánulási forma a Tündéerkert mozgalom, amelyben Ambrus Kovács Gyula pomológussal és Szarvas József színművésszel alkot tri-



Magyar tányéralma
(Zigány Zoltánné alkotása)

umvirátust, hogy a Kárpát-medence különböző vidékein élő, sokszor autodidakta gyümölcsészeknek és érdeklődő, a helyi kultúrát utódaiknak megőrizni kívánó embereknek nyújtsanak segítséget. Mostanra, mintegy 600 tündérvirág virágzik szerte Nagy-Magyarországon.

Kötetének elején egyfajta invokációként Pomonát, a gyümölcsök római istennőjét hívja segítségül Ambrus. Pomonát, akinek papja, a *Flamen Pomonalis* a kisebb *flamenek*, a *flamines minores* közé tartozott. Pontosabb azonban, ha Pomonára erdei nimfaként utalunk, akinek jelképe a metszőkés, férje pedig az etruszk eredetű Vertumnus, az évek és évszakok változásának, valamint a kerteknek és a gyümölcsfáknak az istene. Mindezt csak azért tartom fontosnak megjegyezni, hogy lássuk, a látszólag nagyon is földhözragadt pomológia a földön állva igenis felfelé, az ég felé tekint, ahogy a gyümölcsfák maguk is teszik, hiszen, miként maga a szerző írja, „a gyümölcs (szőlő, alma) nem csak piaci áru, nem csupán vásárra szánt gazdasági »termék« és árucikk. Nem csupán botanika, geológia, nem csak talajtan, klíma, éghajlat, gasztronómia összessége – lélek is.” (Ne feledjük, hogy a vegetatív lélekről, vagy a lélek vegetatív részéről, s ezáltal a növényvel való rokonságunkról nagyon is sokat tudtak őseink.) Ha jól értjük, a növény s a gyümölcs bizonyos értelemben a hamvasi Hagyományhoz kapcsolódik, valamiképpen a Hagyomány által létrehozott kulturális szféra része. S ez Ambrus munkásságának egyik fő mozgatórugója is, érzésem szerint, mert minden írásának háttérében van valami, ami efelé mutat. Éppen ez a „probléma” munkálkodásával egyesek szerint, amint egyik méltatója megfogalmazta: „Aki a modernitásból nem tud kitekinteni, nem képes a súlyos környezeti gondok valódi gyökerét meglátni, sem megoldásuk biztos alapját kínálni, nem veszi észre, vagy nem veszi komolyan, hogy a gondolkodás és a szemlélet elfajultsága minden külső-belső baj végső oka. Ráadásul Ambrus a múlt értékeit tárja elénk, és haladáshívó kortársaink zöme számára ez megbocsáthatatlan: »Nem korszerű« – mondják ki a megsemmisítőnek szánt végzést.” (Murányi Tibor írása. *Magyar Hüperión*, X. évf. 1. sz. 2022 tavasz-nyár.)

Mostani kötetének mintegy fele szól kifejezetten az almáról és az őshonos almafajtákról, második felében más, nem kevésbé fontos gyümölcsök kapnak főszerepet, így például a berkenye, a körte, a szeder, a cseresznye, valamint a „földművészet” általában. Persze amikor az adott gyümölcsről szól, akkor valójában „szenvedelmes kertész” őseink tudását és világlátását közvetíti felénk, nehézfejű utódaik felé, akik többet ülnek a klaviatúra előtt, mint kellene, virtuálisan rettegve és retteggetve a klímaváltozástól és a természet folyamatos pusztulásától. A fentiek ellenében munkálkodni azonban elég nehéz virtuálisan. *Régi gyümölcsnek dicséreti* című esszéjében írja Ambrus, hogy az ősök „úgy intézték, hogy május végétől a csípős derek beálltáig legyen mit szedniük a gyöngye utódoknak.” Valóban, rettegő kortársunk is jobban tenné, ha az ökológiai tudatosság jegyében inkább a fajtaválasztékra és megőrzésére figyelne oda (a biodiverzitás jegyében), s a mi tájfajta gyümölcsöket enné tavasztól tavaszig, így tán nem a legközelebbi szupermarketben szerezné be a különböző, több ezer kilométert is utazó gyümölcsöket, mint a mangó és társai.

Két vendégszöveget is találunk, Szávai Márton *Székely gyümölcs Etéd és Énlaka térségében*, valamint Kovács Gyula *Göcsej gyümölcsésze* című írásait, melyek Ambrus írásaival és a kompilatori buzgóságában összegyűjtött pomológiai kincsesbánya szövegeivel egy nagy narratívában szervesülnek, aminek lényege szerint Magyarország egykor *terra benedicta*, áldott föld volt. A *Nagy almáskönyv*ben elsősorban, de nem kizárólag azon fajtákkal foglalkozik szerzőnk, amelyekről még rendelkezünk valamilyen gyakorlati ismerettel. A kötet tehát egyúttal gyakorlati kézikönyv, amire a kerttel rendelkező embernek szüksége van, ha komolyan veszi magát és feladatát.

Az illusztrációk valóban illusztrálnak, és nem pusztán díszítőelemek. Ambrus gyűjtése e tekintetben is elképesztő, mely több száz évet és több száz kötetet, adatbázisok egész sorát öleli fel; különösen érdekes találatot részemről az amerikai nemzeti mezőgazdasági könyvtár Pomological Watercolor Collection című gyűjteményének magyar almáiról és egyéb gyümölcsseiről készült festmények jelentettek – melyek persze megjelentek már szerzőnk szerkesztésében a Kortárs Kiadó 2018-as évre nyomott naptárában. Nem kevésbé csodálatosak Kesselyák Rita festményei. A kötet albumszerűsége önmagában is megrendítő, ha arra gondolunk, hogy majdnem teljesen eltűnt az a tudás, aminek még képzőművészeti megjelenítése is ilyen gazdag volt valaha.

Talán szerény hozzájárulás, mégis idemácsolom egy hetvenes években gyűjtött néprajzi dokumentumból a Baglas alma- és körtefajtáit. Hátha valakinek eszébe jut belőlük visszahozni a hegyre egy-egy csemetét, hogy ha kicsiben is, de mindannyiunk meglegedésére legalább ennyiben visszatérjünk ahhoz a tájhoz s abba a tájba, ami évszázadokig meghatározta életünket. Almák: Piros-fehér pogácsa alma, Kecskecsöcsű alma, Kanadai renet, Bóralma, Tökalma, Batul, Jonatán, Húsvéti rozmaring, Delicesz, Starking, London peppin, Arany parmen, Szentiványi alma. Körtek: Héber körte, Kálmán körte, Cukorkörte, Fügekörte, Árpáskörte, Búzaérőkörte, Szegfűkörte, Téli körte, Császárkörte, Vajkörte, Sándor körte, Pergamenkörte, Nagyasszonykörte.

A fentiek azért is fontosak, mert ha hihetünk a niklai remetének, a meglegedés úgysis „Csendes szalmafödél alatt/ A víg pásztori kor gyermeki közt lakik;/A természet ölébe dől,/Annak nyujtja kezét s mennyei csókjait.”

(Ambrus Lajos: *Nagy almáskönyv*. Kortárs Könyvkiadó–Kaszás Attila Kulturális Hagyatékőrző Egyesület, Budapest–Viszák, 2022, 416. oldal.)

*Marcantonio Raimondi:
Krisztus mint kertész megjelenik
Mária Magdolnának (1500–1534)*



RUDOLF BORCHARDT

A VADVIRÁG ÉS A KULTÚRNÖVÉNY*

AZ ÁLTALUNK ISMERT Föld virágos ruhája, bármennyire pompáshímzésű is legyen idegenben, és bármennyire kedvesen díszlik is egyszerűbb szélességi körökön, csak egy minden képzeletet felülmúló ősbőség összezsugorodott maradványa. Kozmikus golyóbisunk az évezredek múlásával nem vált szebbé. Az aranykor nem rögeszme, az emberiség a nyomában jár.

Az optimista tizenkilencedik század fejlődés- és haladásmítoszai – amelyek a növény számára is biztosították a felemelkedést a béklyóktól az egyre magasabb tökéletesedésig – ott értek véget, ahol a tudományos mítoszok szoktak, a félművelt tömeg közhelyeinél. A természet sokkal mélyebb annál, mint amit a jóhiszemű balgaság róla gondolni mert. Kis nyereségeit hatalmas veszteségek árán, kitartó takarékosággal hozta létre és őrizte meg. A meteorkatasztrófák összeomlásokat, kipusztulásokat és többé nem helyreállítható sérüléseket okoztak. A természet teremtményeinek egész földtörténeti rétegei semmisültek meg, azon maradványok kivételével, amelyeknek, hogy új formanemzetségek anyjává válhassanak, a formához való minden jogukat fel kellett áldozniuk a megmaradás és a szaporodás oltárán. A növényvilág széles övezetein, tágas forma- és nemzetségterületein a növény maradványokból van kimunkálva. Ma, amikor a fehérből a rózsaszín, narancssárga és lila gyöngyvirá-

got, a sárgás fréziából a lilát, a levendula és mélyarany színűt kezdtük el kinemesíteni, tudjuk, hogy az ösgyöngyvirág és az ösfrézia végtelenül változatos színskálájából megmagyarázhatatlan okokból csak a legtöbb más növény esetében éppen érzékenyebb albinó forma, a színvesztése maradt fenn; az összes többi elpusztult. Semmi olyat nem viszünk a virágba, amit ne hordozna már eleve magában, hogy azután előhívhassuk belőle. Európai mákjaink, az agyagos talajok gyakori nyári gyógynövényei vörösek, de a fecskéfű (*Chelidonium*) sárga, a sarkvidéki alpesi évelők grániton sárgák, mészkövön fehérek, az Atlanti-óceán partvidékén a walesi mák (*Meconopsis cambrica*) szintén sárga, a mediterrán szarumák sárga vagy sárgászöld, fekete foltos, a nyugat-ázsiai óriásévelők ismét élénkpirosan emelkednek az alpesi kaukázusi területekig, a pireneusi formák élénk sárgabarackszínek. De a Himalájában és Tibetben a mák (*Meconopsis*) palakék, égszínkék, lila, narancssárga és sárga, Kínában az összes mák (*Papaveraceae*) fehér és sárga, Amerikában sárga, narancssárga, fehér, egyetlen vörös nélkül. És végül a két csodálatos ázsiai gyógynövény, a *Papaver hookeri* és a bujdosó mák (*Papaver levigatum*) közül az egyik selyemvörös, a másik mély selyemlila. Olyan színsor ez, amelyből egyetlen árnyalat sem hiányzik, kivéve a legritkábbat, a mély encián színt. És mióta a legvörösebb fajt, a közönséges eu-

rópai vadmákot, vagy pipacsot (*Papaver Rhoeas*) az ember természeteni kezdte, szinte kivétel nélkül mindegyiket ebből nemesítették ki keresztezés nélkül, így eredetileg mindegyik tónust az ő szűkre szabott, rikító, száraz vörös formája tartalmazta; a himalájai mák (*Meconopsis*) palakék tónusai csak most kezdenek belőle hosszú gondozás során előlépni. Bármelyik nap megjelenhetnek az izlandi mákban. A kaukázusi mákfélék között a pireneusi (*Papaver pyrenaicum*) és a marokkói mák (*Rupifragum atlanticum*) lazactónusai hamarosan fényre lépnek. A kaliforniai kakukkmákokban (*Eschscholzia*) a már régóta megjelenő lila és skarlátvörös tónusok kezdenek egyértelműen az ibolyakék-mályva irányába mutatni. Kína és Kalifornia bokros és fás növénypompázatai, a hómák (*Eomecon*), a mákcserje (*Dendromecon*), a cserjés-mák (*Romneya*) egy napon bizonyára „megtörök” sárga és fehér színüket. A görög mák (*Roemeria*) vad skarlátvörös és homályos ibolya színben már megjelent. Az ópium ázsiai kerti mákja olyan íriszbe játszott, melyből szinte egyetlen tónus sem hiányzik.

A nevezéktan változónak mondja a dáliát, mert alighogy az ember kezébe került, formák és színek beláthatatlan legyezőjére bomlott – változó a trombitavirág (*Salpiglossis*), ősi állapotában vonakodva feltáruuló, komor színű tölcser, barnás, zöldes, feketés, hamuszínű, sárgás; de ezek hamvadó zsarátnokok, csak takaréklángon égnék. Húsz-harminc év természet elteltével az alvilági színsor

orchideaszerű színcsodákat produkált, a termet megháromszorozódott, az alak-feszessé vált, a tölcser kiszélesedett. Vajon az ember „töltötte meg” a keleti boglárkák (*Ranunculus*), az európai és ázsiai bazsarózsák (*Paeonia*) színes, egyszerű boglárkacsészéjét vagy bazsarózsakupoláit? Honnan szerezte volna az anyagot mindehhez, ha a növény nem birtokolta volna, és nem tette volna félre jobb időkre? A mellettük lévő zergeboglár (*Trollius*), a legközelebbi rokonuk, csak teltvirággal fordul elő, soha mással.

Ha egyetlen növény „változatos”, akkor mindegyik az: a Növény változatos. Mégpedig azért, mert a természet ilyen. Ami „fejlődésnek” tűnhetett, az a változás ösztöne.

Az alpesi virágok törőzsákból, „rozettákból” nőnek. A levelek a földön fekvő vagy földre szorítva sűrű rózsában bontakoznak ki – az egész levélzet egyetlen szervként – életgénuszuk féltékeny felügyelete alatt, amely a légzőszervként szolgáló leveleknek egy milliméter szabad játékot sem engedhet egy ilyen szörnyű hely életveszélyes veszedelmei, az éhség, a szomjúság, a sarki fagy, az ősvihar és az őskáosz közepette. Ha a veszélyeztetett teremtmény átmene-kítette magát az anyaérettségig, akkor a virágot a kör közepéből épp csak annyira engedi távol, amennyire céljainak eléréséhez szükséges. Ha a kultúra a növényt más életkörülmények közé helyezi, a fegyelem nagyon hamar lazul és a növény kitör; a hozzászokás időszakait követően, melyek időtartama fajonként változik, a levélzet, amely már nem kényszerül a ta-



laj gondos védelmére, a központi tengely mentén feljebb emelkedik, és oldalra ágazik. Maga a virágszár leveles nyúlványt mutat. A megtermékenyítéshez rendelkezésre álló rövidsége immár nem korlátozza a növényt arra, hogy beérje egyetlen virágszállal. Többet hajt ki magából, és gazdagon virágzik. Ugyanakkor az emberi kultúra pusztán olyan területként mutatkozik meg, ahol a természet lemondott a tőle elszökött és elkóborolt növényről. Kivételesen minden alpesi virág igazoltan emigráns. A kőrepedés száműzetés, nem pedig otthon. Az otthon maradt ősrakonaiknak nincs okuk panaszra, szenvedésre, alkalmazkodásra. A mi cifra kankalinunk egykor éppoly kevésbé volt magashegyi, azaz arktikus, mint a pireneusi törpe csuporka. A kankalin calabriai alakváltozata, a *Primula Palinuri* a forró tengeri sziklákon, széles tőrőrsák fölött csaknem méter magasra nő, és nem ez az ősfoma. Ez utóbbi elpusztult, és tudjuk, miért. Az iszapos időszakot, az alluviumot nem élte túl, mert a gyökérnyak érzékeny a nedvességre, mint számtalan növény esetében. Az ősfoma talán ott állt Európa forró őserdeinek mély, laza, áteresztő humuszában. S talán embermagasságúra nőtt, mint a Belvedere-osztályba tartozó angol hibridek. Minden bizonnyal csodálatos színekben játszott. A mi kankalinunk bájos teremtés, bárki, aki a völgyi szélben szakított már belőle az általa szeretett töredező pala réseiből, meghatódott és boldog volt. Ám mint növény pusztá maradvány – egy



kondenzált forma, ha úgy tetszik –, csak ott maradt meg, ahol megvédte a száraz hely, ahová menekült. Az olvadó hó néha más magashegyi növényekkel együtt lefelé viszi a hegyekből; a bajor lánypvidéken, az Isar-völgyben „ritka” növény. Ritka növénynek számít minden olyan növény, ami idegen helyre téved, vagy ahol egyébként otthon volt, nem teljesen hal ki. A természet nem ismer ritka növényeket. Mindig tízezerszámra terem. Ahol látszólag nem így cselekszik, ott a kozmosz és a földgolyó elszakították csodahálóit, ő pedig foltozza a szálakat.

Ha az ember fél hektár földet rézvirággal vagy a kis dél-afrikai évelő törpe lobéliával (*Lobelia erinus*) telepít be, és virágzás idején, mint Quedlinburgban látható, egy óriási, matt piros vagy búzavirággék földtábladarab áll előtte, akkor nem – mint a hamis szentimentalitás hinné – egy természetellenes műterméket hozott létre, amitől az egyszerű esztétikai érzéknek irtóznia kellene, hanem ősi tájat reprodukált. Pontosan úgy, amint a nyugat-kaliforniai dombok felől nézve a völgyteknő és a völgyparkány beláthatatlanul és töretlenül izzik a kakukkmáktól (*Eschscholzia*) sárgán – mintha narancssárga festőhengerral színeznék. A hihetetlen szaporulat, a hihetetlen tömegesség, a magocskák hihetetlen csírázóképesége és csírázási ideje – mind egy roppant termékenységű, részleges kifejezése – a természet variációs ösztönének feltételezett normái. Hat évvel ezelőtt a szerző mag-



Jules-Ferdinand Jacquemart:
Trópusi növények (1863)

ról termesztette kertjében a *Nicotiana silvestris*t, a gyönyörű, magas, hosszú-nyakú, fehér és erőteljes virágzatú díszdohányfélé, de aztán technikai okokból el akarta távolítani a növényt. Ma már nincs egy tenyérnyi termőföld a kertjében, amelyből ne csíráznának ki évről évre, bosszantóan újra és újra a magjai, és ne kellene eltávolítani őket. Tíz évvel ezelőtt, az utolsó előtti kertjében a mexikói zergeszarvat (*Martynia fragrans*) vetette el, amit szintén azonnal eltávolított. Idén tavasszal hirtelen újra megjelent magoncként a jelenlegi kertjében egy dé-

zsás növény talajában. A széndarabkának látszó kemény, nagy magok egyike, ami a sok mérföldön át kertről kertre szállított élőit elkísérte, egy raktár porában szárazon aludta át az évtizedet, söprés és ültetés közben a komposztba csúszott, és az új talajban dacosan állt kis gyökerén, tompaszürke sziklevelének összetéveszthetetlen kalapácsformájával. Köztudott, hogy az úgynevezett „aprómagvú” növények magjai, vagyis azok, amelyeknek egyetlen grammja több mint százezer lehetséges utódot tartalmaz – begóniák, csuporkák, bohócvirágok (*mimulus*), lobéliák, papucs- virágok (*calceolaria*), petúniák –, egyedül az olajosokat nem számítva a leghosszabb, akár huszonöt éves csírázási idővel rendelkeznek; a begóniamagok magukra hagyva sűrű mohával borítják be a számukra hozzáférhető talajt, s a legerősebb egyedek ennek védelmében nőnek fel és válnak éretté a virágzásra, míg a körülöttük lévő – a csírák által a felületén átgyökeresedett és összecsomózott – talaj nem engedi, hogy a versenytársak a közösen őrzött talajnedvességből feltörjenek. A növények nem „társas módon” élnek; elemi késztetésük, hogy egyedül és kizárólagosan elborítsák az egész Földet – hogy erdőt, dzsungelt, rétet alkossanak –, akárcsak a tűzé, hogy mindent elemésszen.

A hasonlók burjánzásának egykori őserejéről bizonyára még az is csak részleges képet nyújt, ami olyan vadonokban megmaradt, ahol nincs tél. Korábban már elhangzott, hogy egyes növények és növényfajok pusztán kiszorultak jelenlegi élőhelyükre. Nem csak erről van szó. Az egész növényvilág összezsúfolódott, mert a mai szárazföld már nem a tegnapi. Sokkal több a víz és sokkal kevesebb a föld, mint korábban. A meg-

maradtak közül csak egy meghatározott szélességi övön fordul elő még mindig szinte valamennyi évszakban ugyanaz a magas talajhő, ami egykor egész Európán át uralkodott észak felé. A Dél-Európa és Észak-Afrika közé erőteljesen betörő Földközi-tenger eltemetett növényvilágok felett áramlik. Ázsia víz és növény nélküli sivatagjai kiszámíthatóan új keletűek. A tengerfenékből való kiemelkedés által létrehozott új földterületek nagy része sivatagi fennsík vagy sivatagi hegység maradt. A legfrissebb hegyi képződmények, a mészkövek, önmagukban nem növényzetbarátok, és a növényi élet nagy birodalmi messze elkerülik őket, mint ha szennyezettek lennének. A túlevelű erdők előretörése és hatalmas területeken való elburjánzása minden virágzó életet elűz azáltal, hogy – amint azt manapság megállapították – elzárja a fényt, és megmérgezi a talajt a túlevelek tanninjával. Ebből a szempontból nézve a virág nagyon szorult helyzetben van, túlfeszített és szinte kimerült erővel mindenütt halálos harcot vív társaival a területért. Azt, hogy rendkívüli takarékosagra kényszerül, már mondtuk; hogy habitusa alkalmazkodott a fenntartás feladataihoz, kézenfekvő; hogy az erők egyoldalúan egy kíméletlen harci típus kibontakozását szolgálták, nem lehet meglepő. A mexikói pompás titónia (*Tithonia speciosa*) – ez az egynyári, embermagasságot is meghaladó, gyönyörű piros virágú bokor – erőteljes rövid- és hosszúhajtásaival másfél méteren belül még az erős és magas növényeket is megfojtja, nem hagyja, hogy magéretté váljanak, és félméteres, csúszós selyembe tekert szárazon tologatja virágait a szomszédos, idegen bozótton keresztül további magvetés céljából. Va-

lamelyik egynyári, alig ötven centiméter magas hibiszkusz (*Hibiscus diversifolius*) a virágzó szár körül kúszó, virágos hajtásaival az egész körülötte lévő területet szőnyegként borítja be, ami elbűvölő látvány, amikor a széles, elefántcsontszínű, lila szemű és arany tincsekkel díszített mályvacseszék tömegesen hevernek a földön, mintha lehullottak volna, de a szőnyegből az idén még kinőni szándékozó többi virágnak esélye sincs felülkerekedni a gyönyörű fojtogató mérhetetlen felmagzásán. És akkor a legszörnyűbb fojtogatókról, földalatti burjánzókról, mint az őszirózsák, a harangvirágok, a sárkányfüvek (*Dracocephalum*), a lila verbéna (*Verbena venosa*), a lampionvirág és számtalan más, még nem is beszéltünk. Bátran állíthatjuk, hogy őseredeti értelemben nem léteznek virágindividuumok. Csak kollektivitások vannak: az erdő, nem a fenyő, a csoport, nem az egyes növény, a növénytársulás az, amely egységet alkot vagy arra törekszik. Ahol pedig előfordul, ott – mint a csorda esetében – az önvédelem egy formája, ami védi és biztosítja az egyes egyedet, bár eredetileg elfojthatatlan öröksíráként az ősbőségbe való visszanyúlás, a természet akarata. Mert a természet akarata, a korlátlan variációs ösztön csak a teljesség és a kiszámíthatatlanság révén képes kielégülni. Önmagában és ideálisan véve nincs két teljesen azonos növény; csak változatok vannak, a típus pusztán elméleti feltevés; de a változatosság számunkra egyértelműen érzékelhető foka, a mutáció, természeti törvények szerinti jelenségként csak a tömeges növénytársulásban, és csak a régiben fordul elő. A kapzsiság és az irigység természetlen. Elsőként a pazarlás teszi meg az új lépést. A természet

őskora a szörnyű pazarlás által variálta a növény formáját, színét és megjelenését, a változatokat új nemek anyjává emelte, ezeket is mutálta, végül vadházasságokat kezdeményezett a rokonok között. Az eredeti mutációkhoz őskeveredések, erős keresztteződés, a heterózisok csatlakoznak. Aki ma tíz haranglábajt termeszt ugyanazon a zöldterületen, az nem engedi, hogy egy magonc is kikeljen, ha nem akar egy sereg elmosódott és elrontott alakot látni. A vetőmagtermesztő kertekben a sütőtököt, az uborkát és a dinnyét, amelyekhez Amerikában a casaba dinnye és a citrusfélék is csatlakoznak, először kilométerekre választják el egymástól, de ezt követően is fajtánként szigorúan elkülönítve termesztik. Mert a természet nem azt akarja, amit az ember. A természet új formákat akar létrehozni. A természet számára az uborka, a sütőtök, a dinnye, a casaba, a szibériai harangláb (*Aquilegia glandulosa*) nem cél és adottság, hanem hullám a formák tengerén. Az ember eltorlaszolni akar, a természet pedig áramlani. Bármit is hozott létre, az ideáramlott, összefolyt, szétvált, átalakult, hogy újra összeolvadjon. Minden egyes teremtménye teljes őstörténetének sűrített kompendiuma, és beláthatatlan utótörténetének sejtető előfeltétele. Az ember – mondta Nietzsche a történelemmel szembeni mélységes ellenségességében – csak átmenet. Ez az, amiben a legszorosabb rokonságban áll a növényel, mert ez a növény lényege.

Ez az óriási formaáradat nem rendtelenség; de az azt keretező rend merőlegesét és függőlegesét még csak megsejteni is ember- és természetfeletti feladat, és az emberi rend megelégszik annak feljegyzésével, amit ő maga hozzáférhetővé tesz. E feljegyzés első tétele, hogy a vadnövény

sem nem abszolútum, sem nem kánon, sem nem szuperlatívusz, hanem lépcsőfok. A második, hogy e lépcsőfok minden olyan feltétel összességéhez kötődik, ami a természetes előfordulást szabályozza: éghajlat, talaj, nedvességi viszonyok, sűrű vagy szabad állás, sugárzás, táplálkozás, évszakok, tengerszint feletti magasság. Amint egy vagy több ilyen feltétel elvész, elmarad vagy megváltozik, e lépcsőfok felbomlik, felbomolhat, ha nem is azonnal, de fokozatosan, rövid időn belül biztosan. Magunkat csapjuk be, ha azt mondjuk, hogy egy növény hosszú termesztés során alakított ki kultúrformákat. Először is, nem lehet másról szó, mint hogy a növény, amelyet az ember leoldott lépcsőfokáról, visszatalál a *summájához*, és bolyongva futja be természetes szabadságának birodalmát. Ha Mexikó hatalmas, terpedt pillangóvirágaiban – mivel a természetben a növénynek már nem kell zsiráfként nyújtózkodnia, hogy a pampák fölött a fény felé emelje a pártákat – az úgynevezett törpe formák jelennek meg; ha a kakukkmák (*Eschscholzia*) és a verbéna „kompakt” vagy magasan álló (*erecta*) lesz, normál trágyázás és öntözés mellett dús lombosított, gazdagon virágzó, nagyvirágú, mutálódó, burjánzó (hibrid) formák alakulnak ki, a színes lehetőségek legyezője bontakozik ki, a nemzetségtani jellemzők elmosódnak, és látszólag a szomszédos nemzetségek jellemzőire utalnak, sőt rokontalan, talán kihalt, de biztosan ismeretlen nemzetségek jellemzői jelennek meg rajtuk; ha egy olyan félig kúszó növény, mint a szőrös sarkantyúka (*Tropeolum lobbianum*) esetében nem kúszó formák, virágzó kis bokrok jelennek meg, ám ezzel szemben egy olyan évelőn, mint a változatos

levelű farkasfog (*Bidens dahlioides*), a virágzárak elkezdenek egymás köré fonódni, bizonyos mértékig a kúszó farkasfog (*Bidens tereticaulis*) szomszédságába igyekezve, mikor az őszirózsák és a nebáncsvirágok a tőkocsány tetején ernyőszerű virágzatot képeznek, akkor az ember nem hozzáadta ezeket a jelenségeket a növényhez vagy belevitte őket, hanem kiszabadította belőle. Azáltal szabadította ki, hogy a természetes előfordulás feltételeinek keretét megbontotta. Tette ezt már első természetellenes cselekedete, a védett vetés által, azután a növény természetellenes izolálásával és az elszigetelt növényi egyedek jóllehet nem természetellenes, hanem éppen ellenkezőleg, a természetet utánzó, ámde mesterségesen ismételt tömeges betelepítésével egyazon és egységesen művelt térbe. Beavatkozás a természet szerves feltételrendszerébe, ez az, ami kezdetben teljes rendtelenséget okoz. A természeti formák hallatlan retrográd mozgásba kezdenek, a titkok zárjai felnyílnak. Ádám gyermekének kicsinyes diadala lenne, ha az első teltvirágú törpe dália (*Dahlia variabilis*), az első fehér hulló szegfű, az első famagasságba emelkedő kisvirágú bársonyvirág

(*Tagetes patula*), az első szörnyen elfajuló gumós begóniák (*Begonia tuberosa*) és hasonló játékszerei – mikor melyik – feletti uralmat magának tulajdonítaná, vagy verné a mellét: miközben nem is ő okozta a csodás folyamatot, ám képes rögzíteni azt. A természet akarata a kezébe került, és mostantól ő irányíthatja. Mégis mindig csak azt fogja előhívni, ami az eredeti, természetes lehetőségekben rejtett volna – vagy rejtett –, hogy szabadon megvalósuljon. Még abban az esetben is, ahol keresztez, kiválasztja a szülőket, akiknek tulajdonságait össze kívánja olvasztani a palántában, Schiller szavai szerint csak akarattal teszi azt, amit a természet akaratlanul nélküle is megtehetett volna. De ha ez a munka a végtelenségig folytatódik, egy napon mégis létrejön valami, amit kultúrnövénynek nevezhetünk, és ami többé már nem csupán a természethez tartozik, hanem teljesen elidegenedett tőle. Az európai ember legrégebbi kultúrnövényeinek, az árvácskának, a szegfűnek, a rózsának, a repcsénynek, ma már a dáliaának, a kerti őszirózsának és egyre több és több növénynek valóban nincs más otthona, mint az ember által teremtett. Ezek ugyanolyan emberi



mesterművek, mint egy festett arc, egy ékszerekkel teli kéz, egy drága festmény, egy gazdag ruha. A tájukat, hangulatukat, karakterüket, habitusukat „kinemesíteték” és kipárolták belőlük. Már nem lehet úgy gondolni rájuk, hogy bárhol szabadon előfordulnak, az ősidőkben nem is fordulhattak volna elő így, a természet sem így akarta volna őket; a bennük emberi döntés alapján kifejlesztett és eltúlzott tulajdonságok, a puszta vágott rózsza és a vágott szegfű szárának feszsége és hosszúsága, a hibrid remontáns rózsza üres amerikai



bimbótenyészte, amely már nem törődik a gyengén virágzó virággal – ezek már nem természetes formák. A természet ellenállása, ami előírt karakterútját nem akarta feladni, a további következetes basztardizálással [vagyis keresztezéssel] legyőzött, de ugyanakkor a virág mélyén megtört valami, ami már nem gyógyul. A nemesített növények mégiscsak a mindig azonos keverékei. A szaporított teremtmények már nem növények, hanem a fényűzés játéka. A rugó visszarúgott, a csúcspont túlfeszült, a természettel visszaéltek, a termés elpusztult. Mivel az ember csalhatatlan, az önhiúságra túltelítettség volt a válasz. Az ember kényelemből vásárol ilyen termékeket a kereskedelemben, de nem ő termeszti őket. Az amerikai óriás szegfűk, melyek túlzó teltvirágúsága szétrobbantja a csészét, nem találhatók meg egy kertben

sem. Ezrével érkeznek, egyformán, valamely vállalkozó kereskedelmi raktáraiból. Az ingyenc csak kivételes alkalommal – amikor valami csoda folytán, mint a *Hoo-ver elnök* vagy a *Talizmán* rózsza esetében, egy *Maréchal Niel* rangú teremtményt sikerült kicsalni – keresi az új rózsákat, viszont annál buzgóbban az egészséges, boldog régi rózsákat, amelyeket az eltűnés veszélye fenyeget. Igen, visszatér az idegen vadrózsákhoz. A *Crimson Rambler* és a *Dorothy Perkins* révén tovább tenyésztett amerikai *Wichura Ramblerek* egyike sem volt olyan hatással a kertre, mint a csodálatos kínai rózsabokrok, a kettőstüskéjű rózsza (*Rosa Moyesii* és *Fargesii*) – a rugó túlfeszült, az inga túllendült. Ha az árvácska termesztését a legújabb svájci óriásformákon túl a képtelenségig tolják, hogy aránytalanul nagy körméretet erőltessenek egy olyan növény bizonyos egyedire, amely csak tömegesen életképes, akkor a fajból az első idegen nagy ibolya, a gyönyörű engadini sarkantyús árvácska (*Viola calcarata*) – aki látta már tömegesen virágozni a Silvaplanea felett, vajon elfelejti-e a remegő, bársonykék virágarco- kat? – ki fogja szorítani azt az ágyásokból.

Ezzel eljutottunk arra a pontra, amelyre az ember által – a természet ellenében – alkotott virág tanulmányozásának akkor is törekednie kellene, ha nem venné figyelembe a kultúrvirág számára teremtett kert. Az ítéletalkotáshoz szükséges igazságos alaphoz azonban csak az utóbbiból kiindulva juthat. Mert a kert rendje mint emberi és mint humánus, vagyis mint erkölcsi elv, mindig arra törekszik, hogy természetellenessé, geometrikussá váljon, és kitaszítja magából a virágot, amely nem engedelmeskedik neki, vagyis nem humanizálódik. A kert

természetellenes, gyűlöli a vadon élő növényt és harcol ellene; ezzel a feszültséggel újra és újra találkozunk, és ebből kell kiolvasnunk a kultúrnövény értékét is. A nemesítés joggal törekedett arra, hogy ne a virág legjellegzetesebb formáját, hanem a leginkább kertit hozza létre. A nemesítők választását azon nemesítési lépéscsöfök határozta meg, amelybe a virágot besorolták. A megjelenést és a felépítést, a magasságot és virágbőséget, a nagy virágokat és a virágzást fokozó különböző tényezőket, a telítettséget, a tiszta színt, az egyszínűséget, a hatékony mutációt – az egygyári lángvirág csillagformájú fajtáját (*Phlox drummondii cuspidata*), a szirmocsavarodást a Calliopsisban, a kaktuszformákat az őszirózsában – szelektíven e célra irányulva befolyásolták. Ahol a kertet egészként képzelik el, ott szükség szerű, hogy minden egyes rész összeillesszkedjen és megelégedjen a helyével, amelyik viszont kitör, annak az olló jut osztályrészül. Különösen keresettek lesznek a törpe formák, amelyek elősegítik, hogy kis helyen minél több növényt lehessen elhelyezni. A törpeobébia elidegenítette a kertekből azokat a gyönyörű magas fajokat, amelyekből származik, és a most megjelent pompás zafírkék viszályvirág (*Browallia viscosa*) párnaformája hasonló hatással lesz a kecses magas formákra: a fenséges magas évelő bojtoskák elpusztíthatatlan virágbőségükkel alig láthatók már, kivéve Angliában, így a törpe szegélynövények korlátlanul uralkodnak. Ehhez jön még az éghajlati nehézségekhez való alkalmazkodás a viharos, esős vidékeken, az erős szárakra és a zárt szerkezetre törekvés. De ez a nemesítési tendencia természetellenes. A növény szándéka ellenkező, a virágzó hajtás

azt akarja, hogy „túlessen”, azaz az érett dísz az anyától minél távolabbra ürtesse ki – ez a földhöz kötött, vándorlásra törekvő teremtmény legeredetibb mozgatórugója. A kúpvirág bokrok (*Rudbeckia*), mint a borzas kúpvirág (*Rudbeckia hirta*), a szépecskék (*Coreopsis*), mint a tengeri szépecske (*maritima*) félgömb alakúak a földön, amíg csak zöldellnek. Amint a növény virágozni kezd, sugárirányban szétesnek a középpontból a föld irányába – ha nincsenek felkötve –, és üregesen fekszenek. Azt mondják, hogy ezeket a lehető legkevesebbszer kell felkötni. Amerika a dáliaát olyan szárerősségűre nemesíti, mint a dáliafákat, így azokat nem kell felkötni, ami a természetben nem fordulhat elő. Az évelő növények nemesítése a fajták folyamatos szűkítésével kikezdi a zárt felépítés fogalmát, hogy megvédhesse azon előfeltételét, miszerint egy évelő növény – amely egyszer elültetve igénytelen – évről évre csak szebb lehet. A kert a virágot fegyelmezve, nemesítésben tartva így akar biztos lenni abban, hogy úr felette, mintha a kert csupán rend lenne, a virág pedig anyag. De a kertet megigézi és visszaveti egy korlát, ahol a kert álom, a virág pedig élet. Az ember, a kert és a virág poláris, ezért örök. A közöttük feszülő ellentmondásból nyernek megújulást.

A virág élet. Jóllehet igazodik az emberi kézhez, a növekedésben mégis elmenekül előle. Egy egészséges évelőágyás csak három évig él érintetlenül. Akkor az embernek közvetítenie kell az erősek és a gyengék között, megmenteni az elnyomottakat, szétosztani a féktelenekeket, kisselektálni az elsorvadtakat, megújítani az elsóványodott talajt, felfrissíteni a hanyatló teljesítményt. Az a feltételezése, hogy a növények – ha csak ágyásnövény-

nek nemesítik őket – szeretnek más növények közvetlen közelében, az ágyás sík ösvényén virágozni, éppoly természetellenes, mint amennyire hamis. Utálják ezt. A fajtájuk körében akarnak virágozni, és nem viselnek el semmi idegent maguk között és maguk körül. Az erősebb gyökerek aláássák a gyengébbeket; a mohóbak ellopják a táplálékot környezetükből. A különböző fajok megtermékenyítési igényei alapvetően különbözőek. Egy virágzás előtt álló, nagyméretű iringó (*Eryngium*) közelében, amely fél méteren belül erőszakosan kivonja a talaj nitrogén- és foszfortartalmát, a sarkantyúfű hajtásai meddőek lesznek. A harc a föld alatt folyik, a fejét rázó kertész, akinek szándéka lényegében a virágszedés, egy folytonosan alakuló kerttel áll szemközt – alakul, mert él, és nem lehet megállítani, változó, mert organizmusokból és nem mechanizmusokból áll. Egy nedvességre érzékeny nyári virágnak semmilyen nemesítés nem adhat a napraforgóra jellemző durva gyökérnyakat. A lepkevirág (*Schizanthus*) és a trombitavirág (*Salpiglossis*) – hogy csak két népszerűbbet említsek – könnyedén természetethető a felső-bajorországi vékony humuszrétegen, mivel az altalaj morénakavicsos rétege minden záport elnyel. Normál homokos-vályogos kerti talajban, amelyet a legtöbb nyári virág igényel, nem segít a mesterséges vízelvezetés. Az esőtlen nyarak gyermekei ők; az esős tavaszokon dúsán zöldellnek, hogy felhőtlen ragyogásban tartsanak menyegzőket, hozzanak magot, és az aszály idején múljanak ki. Tehát cserépben neveljem talán, ha virágzásukat veszélytelenül szeretném látni? Nem egészen. Vannak más eszközök is; de ezek kizárják az ágyást, a rendet, a pusztá holt kertrendet.

Ó, ezt már tudjuk; de a bőségesen virágzó természetett formák, a császár trombitavirág, a kerti lepkevirág (*Wisetonensis schizanthus*) kielégülésükhöz a leggondosabb ápolást igénylik, és ez csak szabályos elrendezésben, talajelőkészítéssel, kapálással, trágyázással, öntözéssel lehetséges. Valóban így lenne? A legszebb új virágokról meg le akarsz mondani, mert nem szándékoznak a szabályos kertedben élni? Hogyan ülteted el – és bolond vagy, ha nem ülteted el – a Dél-Afrikából származó pompás új *Venidium fastuosumot*, a kétkoronás narancssárga csillagvirágot, amelynek kékesbarna, lassan aranyszínűvé váló korongja dús, szürkészöld, akanuszformára vágott heraldikus bokrétán áll? Majdnem egy méternyi földet fon át gyökereivel az ágyásban – honnan és kinek szerzed be? Ha meg akarod ismeri, úgy kell gondoznod, mint a dinnyét: mélyre nyomnod gyökereit, és tudni, hogyan kell csinálni. Túl sok gondot okoz? A suszter maradjon a kaptafánál. Elégedj meg a szerények szűkös választékával a szerények számára. Nagyon szép kertet lehet létrehozni azzal, ami egyáltalán nem támaszt igényeket, és mindent elfogad, persze csak ha néhány egészen hétköznapi tartott dolgot kiiktatsz. A fehér oroszlanaszáj ugyanolyan érzékeny a nedvességre, mint a trombitavirág (*Salpiglossis*), és bármilyen nehéz talajban elsorvad, függetlenül attól, hogy mennyire jó vízelvezetésű, hacsak nem ásunk mélyre évről évre, és nem meszezünk erősen. Az oroszlanaszáj a mediterrán országok törmelék- és kőpedéseinek növénye, vadon él a teljes szárazságban, amelyben sokfelé kúsznak le sokszorosan tekervényes húsos gyökerei a kiszámíthatatlanul nedves mélységekbe. Így aztán a kemény

fagyokat is zavartalanul tűri. Északon a nedves, nem pedig a hideg talaj miatt pusztul el – nagy kár, mert az idős, erősen fásodott bokrok mutatósak. Fehér fajtái kényesek. És ne ültess az ágyásba liliomot, császárliliomot vagy haranglábát, ha nem akarod, hogy néhány év múlva elveszítsd őket. A haranglábát ezért tévesen rövid életű évelő növénynek tekintik. Helyesen ültetve normális évelő növény. A liliomok közül csak a királyliliom (*Lilium regale*) marad meg az ágyásban. A többiek összezsugorodnak. A *Lilium speciosum*, a csodálatos japán aranyszalagos liliom csak az első év után, sűrű fűben virágzik. Egy gyommentesen tartott, csupasz ágyáson a harmadik évben már nem lehet megtalálni a hagymát. Más szóval: ragaszkodj a bevált kerti formákhoz. A szeretetteljes rossz bánásmóddal szembeni érzéketlenségük kipróbált bennük. Kipróbált bennük a jóindulat, amellyel elviselnek; mert eteted, amikor jóllakottak, öntözöd, amikor szárazságot kívánnak, oda ülteted, ahol nem szívesen növekednek, rossz szomszédokkal szocializálsz, egymagukban ülteted ott, ahol többen lennének. Mégis hálásan virágoznak, szépen állnak, nem kapkodnak és örömet okoznak. Ez a kert a Te természethez való viszonyodat is kifejezi, és rendje a saját képmásod. Feszültség nélkül való rend ez, mert mit sorolsz bele? Mit zársz ki belőle? A természetet bizonyosan nem, hiszen azt éppen a kerteden kívül keresed és szereted, és ez mintegy a másik fele, annak párja. A mezei és hegyi virágokból, valamint kenderből álló csokrod éppoly kedves számodra, mint az őszirózsákkal teli vázád. Nem félsz, nem ijedsz meg tőle, nem száműzöd a rácsodon túlra. Kerted rendje nem a ter-

mészet kreatív – általad újraalkotott, emberileg átalakított – megismétlésére irányuló vágyé, hanem úgyszólván csak egy nagy, szépen rendezett szárazvirágcsokor, ami egy nem létező természetből, a magzásokból és árucikkekből álló kertvirág-területből van kiválogatva. Semmi mást nem zársz ki belőle, csak a nehezet. És semmit sem valósítasz meg álmaidból, még egy rendes képtelenséget sem.

De ahol a kert rendje szembekerül az álommal és a vágyakozással, és arra kényszerül, hogy a természet vad pompája és az emberi gondoskodás határkövei között helyezze el a mindkettőben egyaránt részesülő teremtet, ott a kert geometriája és a kultúrnövény monopóliuma azzá esik szét, ami – végletekig hajtva – valójában: téveszmévé. A rendszeresen csak kultúrnövényekből épített kert olyan kártyavár, amit csak állandó tologatással, foltozással és közbenső mesterkedéssel lehet egyensúlyban tartani, a kert munkája fáradtságos látzatrendje, amely csak a kicsinyes választék mesterkelt mozaikjaként gondolható el. Egy lökés, és minden szétesik. Ezért dédelgetett kedvence a kertet titkos tudománnyá alakító szakmáknak, a kert mesterembereknek, kertépítéseknek és kertészmérnököknek, valamint a vásárlót eszközeivel célzó szakmának. Különbség van e rendet színlelő látzatrend, és a másik, a rendtelenséget színlelő és e mögé bújó, nagy látzatrend között. Ez utóbbi is emberi és kultúra, ez is az emberé, aki nek a kezében a virág átalakul, számára is fix pont a kert, amit nem áldoz fel a virágnak, de nem az a kert, ahonnan jön, és amit ismerni vél, hanem az, amit még nem ismer, és amire törekszik. Ez utóbbi is besorolja a virágot, de nem a számára idegen, hanem a neki megfelelő rendben.

Ahhoz, hogy ezt megtehesse, ismernie kell a virágot. (Aki számára pedig a virág pusztá anyag önkényes alakzatokhoz, az nem ismeri.) A vadon élő növényre ő sem kánonként fog tekinteni, de semmiféle nemesítéssel és keresztezéssel nem törekszik valamely jellemzőjének – a tájával egységet alkotó habitusának, fiziognómiájának, karakterének – kitörlésére vagy elvetésére. És végül megtagadja a belépést a virág és a kert közé belopódzó harmadiktól, a pimasz időkoldustól, a vágott virágtól, boltjával és minden igényével együtt. Nem a vadonban, hanem a szabadságban igyekszik majd felnevelni a virágot. Nem fogja eleve megtagadni természetes viszonyait, hanem újrateremti őket. Figyelemmel fog kísérni minden olyan alakváltozást, amit



a mesterséges nemesítés, az új talaj és az eltérő éghajlat szükségképpen előidéz, de nem áll lesben az ágyásban elkövetett minden félrelépésre. Továbbá az ültetés és művelés tervezése során soha egy pillanatra sem lesz képes elfelejteni, hogy a maga korának gyermeke, a századé, ami már nem és még nem a kerté, hanem az új virágé, amely ezerszeresen áll a kerítésrácsok előtt, és négy szemközt – a kereskedelmi illetékesek és az iparági szakemberek jelenléte nélkül – kíván szólni vele. A virágzó világ álma és a valódi virágzás egymást akarják, és ha kell, akkor a kultúrnövényen túl, ahogyan az angolkert és Lili¹ szerelme is egymást kívánják a gyönyörű babérsövénnyen és a taxus leomló piramisán túl, a hegyi nimfa szobránál.

Fordította: Stampler Ábel

Jegyzetek

^{*} Rudolf Borchardt (1877–1945) német költő, író, kultúrtörténész. A George-körhöz és Hugo von Hofmannsthalhoz szintén köthető szerző eredeti filológiai és nyelvi elképzelésekkel bírt, melyek a „ *kreatív restauráció* ” fogalma alatt egyesültek, és egy olyan restaurációra vonatkoztak, amely az antik, középkori, klasszicista és romantikus eszmények, formák ötvözésével törekedett a teremtő helyreállításra a „*terjedő formaromlás*” idején. Beszédei és politikai, kultúrtörténeti esszéi alapján a német kultúrfölény-elmélet, valamint a konzervatív forradalom egyik alakjaként tartják számon.

Műfordítóként többek között német nyelvre ültette a *Divina Commediát* is – a német változatot 1933-ban személyesen mutatta be Benito Mussolininek. Zsidó származása miatt 1933-ban elhagyta Németországot, ezt követően kezdte el írni kötetét, amiből az itt olvasható részlet is származik (*Der Leidenschaftliche Gärtner*. Berlin, 2020, Matthes & Seitz, 84–102. o.). *A szenvedélyes kertész* csak posztumusz, 1951-ben jelent meg először. Később, 1961-ben éppen ezt a fejezetet közölte a Mircea Eliade és Ernst Jünger szerkesztésében megjelenő *Antaios* folyóirat is. Kötete nem pusztán kertészeti szakmunka: szimbolikus, kultúrtörténeti értéke is kiemelkedő. Nyelvére jellemző, hogy az egyik legnagyobb kortárs német író, Martin Mosebach szerint stílusa a *Prunkdeutsch*, a „pompás német”. Műveinek kritikai kiadása 2018-ban kezdődött meg.

¹ [Utalás Johann Wolfgang Goethe *Lili parkja* (1775) című költeményére. Magyar nyelven Dóczy Lajos és Szabó Lőrinc fordításában is olvasható. – *A szerk.*]

Részvétel magyar és idegen nyelvű konferenciákon, kulturális rendezvényeken (válogatás)

- A Hamvas Béla emlékére kiírt, Az európai kultúra válsága című esszépályázat 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>
- Beszéd Bertha Bulcsu balatongyöröki szobrának avatásán (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%3Dsearchresultsportlet_WAR_mmaportlet%26p_p_lifecycle%3D0%26p_p_state%3Dmaximized%26p_p_mode%3Dview%26searchresultsportlet_WAR_mmaportlet_assetTagNames%3Dszo boravat%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-letmu-konferencia>
- Előadás a Tájak, korok hagyományok konferencián: <https://www.elte.hu/content/tajak-korok-hagyomanyok.e.9530>
- Előadás Parallels between the Monastic Ordines of Pontificals from Veszprém and Regensburg címmel (Gottesdienst in Regensburger Institutionen — Zur Vielfalt liturgischer Traditionen in der Vormoderne. Regensburg 2017)
- 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