

Az Örök Női

DOI: [10.55344/andfhksz.2201007](https://doi.org/10.55344/andfhksz.2201007)

SZABÓ Ferenc †

Teilhard De Chardin: „Az Örök Női”

Absztrakt

A jezsuita tudós evolucionista világképébe, az Egyetemes Krisztus által vonzott „teremtő egyesülés” víziójába illeszti a testi szerelem „ kozmikus energiáját”, és innen kiindulva magyarázza a férfi és a nő „spirituális” szerelmét. Az egyre nagyobb szellemiség felé tartó világfejlődésben az Érosz Agapévá alakulhat a Szeretet-Isten vonzására, és ebben a személyesedő mindenségben döntő szerepe van az eszményi Örök Női, BEATRIX magasba emelő vonzásának. Teilhard szerint az „Anyag lelki hatalmának” csúcspontján ragyog fel a testi szerelem és a „Női” lelki hatalma. A jezsuita Teilhard e vízió távlatában értelmezi a szerzetesi tisztaság-fogadalom evangéliumi eszményét. Az Örök Női tökéletes eszménye Jézus Szűz-Anyja, az ISTENSZÜLŐ.

Kulcsszavak: szexualitás/szerelem, Anyag lelki hatalma, szublimálás, szerzetesi tisztaság, Beatrix, Örök Női, Szűz Szülője Istennek.

Teilhard de Chardin, *The Eternal Feminine*

Abstract

The Jesuit scholar inserts the “cosmic energy” of bodily love into the evolutionist worldview of the “creative union” attracted by the Universal Christ, and from there explains the “spiritual” love of man and woman. In the evolution of the world toward increasing spirituality, Eros can be transformed into an Agape to attract God of Love, and in this personalizing universe, the elevating attraction of the ideal “Eternal Feminine”, BEATRICE, plays a crucial role. According to Teilhard, at the climax of the “spiritual power of matter” shines the bodily love and the spiritual power of the “Female”. In the perspective of this vision, the Jesuit Teilhard interprets the gospel ideal of the monastic vow of Chastity. The perfect ideal of the “Eternal Feminine” is Virgin Mother of Jesus, GOD-BEARER.

Keywords: sexuality/love, spiritual power of matter, subliming, vow of Chastity, Beatrice, Eternal Feminine, Virgin Mother of Jesus, God-bearer.

1. BEVEZETÉS

Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955) jezsuita tudós Krisztus-központú világszemlélete az első világháború alatt bontakozott ki.¹ Ebben az átfogó vízióban kell elhelyeznünk a szexualitás/szerelem kozmikus szerepéről vallott felfogását és az „Örök női”-ről írt poémáját, amely Beatricétől a Szűz-Anyáig szárnyal. Tanulmányomban jórészt Henri de Lubac jezsuita teológus, Teilhard de Chardin rendtársa és barátja elemzéseit követem, aki aprólékosan leírta *Az Örök női* születésének körülményeit.² Ez az esszé is a „háború alatti írások” gyűjteményébe tartozik: a fiatal jezsuita első intuícióinak költői megfogalmazásához, amelyeket később – főleg természettudományos és filozófiai szempontokból – szakszerűbben kidolgoz.

2. A SZERELEM A LEGEGYETEMESEBB KOZMIKUS ENERGIA

A jezsuita tudós (paleontológus) világmindenség kozmikus fejlődésében alapvető szerepet tulajdonított a *szexualitásnak/szerelemnek*. Az 1931-es *A Föld szelleme* című esszéjében ezt írta:

„A szerelem (*amour*) a legegységesebb, legfélelmetesebb, legtitokzatosabb kozmikus energia. Sok évszázados tapogatódzás során külsőleg gátak közé fogták, és mederbe szorították a társadalmi intézmények. Felhasználva ezt a helyzetet, a moralisták igyekeztek megszabályozni. (...) A szerelem óriási, mindenütt jelen van és sosem törte meg semmi. Úgy látszik, hogy az emberek fölthagytak azzal az igyekezetükkel, hogy megértsek, és a kezükbe vegyék ennek a vad erőnek irányítását. (...) A lelki Evolúció szempontjából, amelyet vezérlő elvként fogadtunk el, talán megnevezhetjük a Szerelem ilyen különös energiáját, s meg is határozhatjuk értékét. Hátha a *Szerelem-energia* igazában egészen egyszerűen az a vonzás, amelyet a Világegység alakuló Központja gyakorol minden egyes tudatos elemre? Annak a nagy Egységnek hívó szava ez, amelynek megvalósulása az egyetlen most folyó feladat a Természetben?”³

¹ Teilhard de Chardinról lásd (Szabó, 2004, 495–521.; Szabó, 2014, V. fejezet; de Lubac, 1968; de Chardin, 1961 [1914–1919 közötti levelek unokanővéréhez, Marguerite-hez] és de Chardin, 1965 [1916–1919 közötti esszék] – *A kozmikus élet* 1916; – *A misztikus milió*, 1917; – *A teremtő egyesülés*, 1917, – *A pap*, 1918).

² De Lubac 1968. A poéma fordítását kis módosításokkal, Rezek Romántól veszem (Golen Károly válogatása, szerkesztése: *Út az Ómega felé*. Szent István Társulat, Budapest, 1980. [Chardin 1980]. A *kiemelések* – kevés kivétellel – tőlem vannak. A szövegben kerek zárójelben adom meg az oldalszámokat.

³ (Chardin, 1980: 260). Tehát, mint jeleztem, a következőkben Teilhard szövegeit idézem Rezek Román fordításaiból. Megtartom Teilhard szokását: a magyar helyesírástól eltérően nagy kezdőbetűvel ír bizonyos kulcsfogalmakat.

3. A TISZTASÁG FEJLŐDÉSE

Teilhard pár évvel később, 1934-ben Pekingben, *A tisztaság fejlődése* című hosszú esszéjében (559–571) bírálja a korábbi szigorú (janzenista) keresztény erkölcsi felfogást a szexualitásról: ez a szemlélet az anyag/test helytelen felfogásából következett: „ami szexuális, az bűnös.” Valójában az igazi kereszténység sohasem ítélte el az Anyagot. Teilhard itt megvilágítja az „*Anyag lelki hatalmát*”, és ennek távlatában értelmezi a tisztaságot, amely „a szív kérdése”. „*Az Anyag lelki hatalmának csúcspontján felragyogott a testnek és a nőnek lelki hatalma.*” (560–564) Ezután a Megtestesülés⁴ és az Eucharisztia misztériumáról elmélkedve kijelenti: e hitünkkel tökéletes összhangban van „*a túlszárnyalással megvalósuló elszakadás*”.

A fiatal jezsuita gondolkodó – bár tudatában van a szerelmi szenvedély romboló erejének – a nő tárgyá fokozásának, vagy ellenkezőleg, bálványozásának (566), miután kifejtette a szerelem perszonalista szemléletét, leszögezi:

Amikor egy férfi a szívét egy nőre központosítja, akkor ez a tény még nem *szükségképpen* jelenti azt, hogy érzelmileg „semlegessé” válik Isten iránt. A női csillagon át az isteni Nap (éppen mert *mélységesebb*) még látható, ragyoghat, sőt még élénkebb fényel, ugyanazon a síkon és ezen a síkon túl is. (567)

Ezután a *szüzesség értékéről*, a szublimáláshoz szükséges önmegtagadásról, illetve a káros elfojtásról, a házasságban a gyermeknemzés és a „spirituális szerelem” viszonyáról eszmélődik, kifejtve a veszélyeket, morális ellenvetéseket. (568–569)

Az egyetemes összpontosuló fejlődésbe ágyazott új *hipotézisét* így fogalmazza meg:

„Azon a ponton, ahová jelenlegi Világunkban elérkezett az Élet, az emberi monádok lelki alakító egységesítését két, ugyanegy természetű, de különböző értékekkel rendelkező vonzás uralja: *a Férfi és a Nő kölcsönös szerelme és az Istenszeretet*. Mindkét elemet egyszerre, *egymással társulva* serkentik a szenvedélyes erők és a misztikus erők, hogy mindegyik elemi szeretet az egységben érje el teljességét. A férfinak *egyszerre* kell elérnie emberi egységét a Nőiben – és kozmikus egységét az Isteniben. Mindez lényegében ugyanaz az összpontosító energia, ugyanaz a szerelem. De a két erő azonnal mégsem esik egybe (mégsem működik összhangban). Hogyan kell őket kombinálnunk, hogy olyan eredőt kapjunk, amely a maximális fokra emeli a spirituális ‘teljesítményt’? – Igazában ez a tisztaság által felvetett kérdés.” (569)

⁴ Tertullianus egyházatya híres mondása: „*Caro: cardo salutis*” = *A test az üdvösség sarkpontja*.

TEILHARD a következőképpen gondolja el a *Tisztaság fejlődését*:

„Elvileg lehetséges a szerelemnek ilyen átalakítása. Megvalósításához az szükséges, hogy a személyes isteni Központ hívását elég erősen megérezzük, hogy uralkodni tudjunk a felett a természetes vonzás felett, amely azt akarná, hogy idő előtt egymásra boruljanak az emberi monádokból átalakuló párok. Nem is rejtem el, hogy gyakorlati téren oly nagyra mutatkozik az ilyen próbálkozás veszélye, hogy tíz ember közül kilenc naivságnak vagy örülségnek tartja. Mert hát egyetemes és döntő tapasztalat nemde azt mondja, hogy mindig sárban végződnek a lelki szerelmek? *Az Ember arra van teremtve, hogy a földön járjon. Ugyan ki gondolt volna arra is, hogy repülni fog...*” (570–571)

4. „AZ ÖRÖK NŐI”

Az *Örök Női* című írás is a *Háború alatti írások* gyűjteményébe tartozik. A fiatal jezsuita 1918 tavaszán írta meg *Az Örök női*⁵ című költeményét, mintegy összefoglalva és kiegészítve korábbi eszmélődéseit. *Beatrixnek* = *Beatricének* (az „Örök női” szimbólumának) és a *Szűz-Anyának*, az öröktől fogva elrendelt (Péld 8,22) Istenanyának, a Termékeny Szüzesség Eszményképének ajánlja esszéjét.

A jezsuita tudós evolucionista világképébe, a „*teremtő egyesülés*” víziójába illeszti a testi szerelem „ *kozmikus energiáját*”, és innen kiindulva magyarázza a férfi és a nő „*spirituális*” szerelmét, illetve a papi/szerzetesi életre hivatottak esetében *e szerelem szublimálását*.

Teilhard maga is megtapasztalta a szerelmet. Íme erre egy költői utalás:

„Egy tiszta hang hatolt át a csenden; áttetsző szín ragyogott a kristályban; ragyogás szállt felém annak szeméből, akit szeretek... Három kicsi és rövid dolog: egy ének, egy sugár, egy tekintet. Azt hittem először, hogy ezeket megtarthatom magamban, hogy ott maradnak. De e helyett ezek magukkal ragadtak és elvittek engem...”

⁵ *L'Éternel féminin* in *Oeuvres 12* (du Chardin, 1980: 113kk.).

H. de Lubac diszkréten megjegyzi rendtársáról és barátjáról, hogy itt *konkrét személyekre történik utalás*.⁶

A megszemélyesített „Örök Nő” szól:

„A valódi termékenység a Szellem születésére társít létezőket. Hogy Nő maradjak abban az új szférában, amelybe a Teremtés emelt, új formákat kellett öltennem, de itt sem változott meg természetem. Mert amíg csalóka arcom most is az Anyag felé kábít kéjenceket, Valódi Lényem égig emelve vonz: a Keresztény és az Isten között lebeg. Most is csábítok – de a fény felé. Vonzok mindig, de már a szabadságba. Én ezentúl a Szüzesség vagyok.

A Szűz még asszony és anya is: íme az új idők jele. A pogányok az Akropoliszon ezt kiáltják az Evangéliumra: torzzá tetted a világot! – és siratják a Szépség halálát. – Ez Isten-gyalázás. Mert Krisztus szava nem szakításra és elválásra hív: mintha Isten választottjai sutba dobhatnák a Test örvényét és összetörhetnék a kötelékeket, melyek fajuk sorához kötik őket, s kiszöknének a kozmikus árból, amelybe születtek. Aki jól érti Jézus hívó szavát, annak nem kell kidobnia szívéből a szerelmet. Sőt – éppen ellenkezőleg – teljes emberré kell lennie.

Jövendő korok hervadhatatlan Szépsége vagyok én – a Női eszmény. S így minél inkább Nő leszek, annál anyagtalanebb és égiebb lesz az arcom. A Lélek bennem akarja szublimálni Testét – a lelket meg a Kegyelem igyekszik isteníteni. ⟨...⟩ Végül pedig bennem történt meg a találkozás, amelyben Krisztus születése és teljessége érik hosszú századok során. Én vagyok az Egyház, Jézus Arája. Szűz Mária vagyok én, minden embernek Anyja.”

Teilhard szerint a szerelem fejlődése addig tart, ameddig a Világ; ez az evolúció főleg keresztény hatásra valósul meg, amely még nem hozta meg gyümölcsét. Az eszmei célpont: a szerelem teljes lelki alakulása, s tárgyának teljes egységesítése. Az *eszményi szerelem* a Szűzé – s az Egyházé is, amelynek Szűz Mária a mintaképe a keresztény hagyományban: ilyen szerelem hozta Istent erre a Földre; a Mária Fiatja a Megtestesüléskor.⁷

⁶ Vö. (Boudignon, 2008: 71–75.) – 1950-ben Teilhard *Az Anyag Szíve* című önéletrajzi írása záradékában lerója háláját a „női” iránt, ama nők iránt, „akiknek melegsége és bája cseppenként átszivárgott legkedvesebb eszméi vérkeringésébe”. Az *Út az Ómega felé* című budapesti antológiában, Rezek fordításában: (du Chardin, 1980: 647–648).

⁷ Máriának és az Egyháznak ezt a misztikus kapcsolatát többször megénekelte Paul Claudel, akinek meglátását Lubac párhuzamba állítja Teilhard-éval.

A *Tisztaság fejlődéséről*, illetve a testi szerelemről és annak spirituálissá (lelkivé) szublimálásáról eszmélődve Teilhard eljut az *Örök női*hez. Ennek Dante Beatricéje a szimbóluma; de hivatkozik Goethe *Faustjára* is: „Mindaz, mi elmúlik, / csak földi jelkép; / a fogyatékos itt / tökéletes szép; / a mondhatatlan is / alakra lel; / az *Örök Női visz / magasba fel.*”⁸

Végül a keresztény hitben a legfőbb eszményt, a *Szűz-Anyát* magasztalja.

Teilhard *Az Örök Női* című költeményét, a szerelem szublimálására vonatkozó meglátásait egyesek túl konkrétnek, mások viszont, többen túlságosan idealizálónak tarthatják, főleg ami a jövő korok látomását illeti. H. de Lubac megjegyzi: Az esszé *mariológiája* nem kötelező a katolikus hívőnek, de nincs ellentétben a katolikus teológiával.⁹

5. „NŐI SZEMEK SUGÁRZATÁBAN”

Teilhard de Chardin élete vége felé, 1950-ben írt, lelki fejlődését összefoglaló esszéje (*Az Anyag Szíve*) Záradékában ezt a kijelentést tette:

„Amikor elhagytam a régi családi és vallási formulákat, és kezdtem megtalálni s kialakítani magamat, *minden csak női szem sugárzatában és befolyására bontakozott ki bennem.* Persze, ne várjanak itt tőlem mást, mint csak a férfi általános vallomását: lelkem mélyéről majdnem imádandó érzelem száll azok felé a nők felé, akiknek meleg szíve és bája cseppenként ivódott legkedvesebb gondolataim velejébe. <...> A tényekkel érintkezve fokozatosan született meg bennem *két meggyőződés.* Róluk szeretnék tanulni, koromhoz illő józan nyugalommal és elfogulatlanul.

Először is jómagam vitathatatlanul hiszem azt (elvileg és gyakorlatilag is), hogy a férfi – még ha igen-igen átadja is magát egy eszme vagy az Isten szolgálatának – csak akkor juthat lelki érettségre és teljességre, ha valami ‘szentimentális’ hatás éri. Ez a ‘szentimentális’ hatás szenzibilizálja (érzékennyé teszi), érzelmileg járja át értelmét és legalább kezdetben felszítja szerető-képessége erőit. *Mint ahogy lehetetlen élni fény, oxigén vagy vitamin nélkül, ugyanúgy a férfi – egyetlen férfi sem mellőzheti a Nőit. Ez napról napra nyilvánvalóbb tény.* (Kiemelés tőlem – Sz. F.)

⁸ Vö. (Hajnády 2002: 252.) Hajnády szerint Goethe és Szolovjov – „kabalisztikus és gnosztikus tradíciókat követve – Sophiát az örök nőiség és az egyetemes szeretet attribútumaival is felruházták”.

⁹ Henri de Lubac az *örök női* genezisést és jelentését elemezve (de Lubac, 1968: 57–60.) megmutatja, hogy bizonyos kapcsolat van Teilhard és Szolovjov eszmevilága között. Szolovjov (miként Florenszkij, Bulgakov) kozmikus *Sophia*-tanával emlékeztet Teilhard-ra. Vö. még Hajnády idézett művét.

A második meggyőződés pedig ez: bár a nemek beteljesítő találkozása az emberi pszichében alapvetően fontos és szervező erejű, jelenleg mégsem bizonyítja semmi (sőt éppen ellenkezőleg!), hogy világos képünk volna arról, miként működik ez a mindent megalapozó kiegészülés, és melyek legfőbb formái. – A szociális szempontból állandóan a gyermeknemzésre szánt házasság és a teológiai elszakadásként felfogott vallási tökéletesség között még hiányzik számunkra egy *harmadik út*. Nem azt mondom, hogy ez a harmadik megoldás a kettő között *középső* (közbeeső), hanem *felsőbbrendű*.¹⁰ (Kiemelés tőlem – Sz. F.) Ez hiányzik nekünk: ezt követeli az a forradalmi változás, amelyet legutóbb robbantott ki gondolkodásunkban éppen a »szellem« fogalmának átalakulása. A »Szellem« nem »anyagtalanságot«, anyagtól elszakítotttságot jelent, hanem szintézist. *Materia matrix*: az anyag a szellem anyaméhe. A nemek kölcsönös vonzódásában még alva rejlő és kifürkészhetetlen erőktől nem durva szakítással kell elfutnunk, hanem *magasabb fokra emelve* (szublimálva) kell őket meghódítanunk. Egyre határozottabban meg vagyok győződve, hogy itt rejlik a Tisztaság titkos lényege és a jövőben rá váró nagyszerű szerepe...¹¹

Teilhard itt a házassági szerelem korabeli felfogására utal: Az ágostoni felfogást rögzítő katolikus erkölcsi tanításra, amely szerint a házassági szerződés elsődleges célja a gyermeknemzés, másodlagos a szerelem. (Lásd XI. *Pius Casti connubii* k. körlevelét.) Azóta az új perszonalista morálteológia és a zsinati tanítás (*Gaudium et spes*, 48–50) újraértékelte a *házassági szerelem*et, amelynek természetes gyümölcse a gyermekáldás.¹² De Teilhard túlhalad ezen az első fokon, amikor magára és a hasonló szerzetesi életre (szüzességi fogadalommal elkötelezett) személyekre gondol. A felsőfokú eszményt megcélzóknak az önerőből lehetetlen feladatot jelöli meg: *a repülést, hogy a Központ (a feltámadt Krisztus) vonzása (kegyelme) segítségével szárnyaljanak a végső cél felé*.

A fiatal jezsuita szerzetesnek nehéz lelki küzdelemben sikerült helyesen *szublimálnia a kozmikus energiát, a szerelmi szenvedélyt*. Később az Úrnak megköszönte, hogy az önző és valójában szétválasztó egyesülés helyett a másoknak megnyíló szeretethez jutott el. Mert az anyag, a kizárólag testi (szexuális) kapcsolat igazában nem egyesít, a gyönyör rabja csak birtokolja a másikat; az igazi egyesülést csak a spirituális szerelem/szeretet valósítja meg, amely *úgy egyesít, hogy differenciálja a személyeket*. De – hangsúlyozza Teilhard – ez sohasem szakad el az anyagtól, a testi kontaktustól. Itt óvatosságra van szükség, és ez csak úgy hatékony, ha az érzékiségnél erősebb tűz éget.

¹⁰ Fontos ez a megkülönböztetés, mert a hatvanas évek vége felé, az ún. szexuális forradalom idején, még nyugat-európai fiatal papok és szerzetesek is félremagyarázták a „harmadik utat”.

¹¹ (Chardin 1980: 647–648.)

¹² Vö. (Szabó, 2015: I. rész.)

Teilhard-tól megtanulhatjuk:

„Nem elfojtani – szítani kell a szerelmet!”

Ha a szeretet tüze élénkebben lobog
megemésztí a szennyet és a salakot
és szíved egyre tisztább lánggal ég
bár mindig az érosz táplálja tüzét!

Ez a tűz tisztít de sebesre éget
a fájdalomtól születik új éned
a kéjt és kint egyszerre megéled
Elveszítéd s megtalálod magad:
a tiszta szeretetből új élet fakad
a földtől az égig szökell lángod
s a boldogságot végre megtalálod!

Fehér izzású földi-égi szerelmem
Alakíts át – teremts újjá engem!

FELHASZNÁLT IRODALOM

du Chardin, Teilhard (1980): *Út az Ómega felé.* (Ford. P. Rezek Román.) Szent István Társulat, Budapest.

du Chardin, Teilhard (1961): *Genèse d'une pensée.* Grasset_ Paris.

du Chardin, Teilhard (1965): *Écrits du temps de la guerre.* Grasset, Paris.

Hajnády Zoltán (2002): *Sophia és Logosz.* Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen.

de Lubac, Henri (1968): *L'Éternel Féminin. Étude sur un texte de père Teilhard du Cardin.* Aubier, Paris.

Szabó Ferenc SJ (2004): *Keresztény gondolkodók a XX. században.* Agapé, Szeged–Budapest.

Szabó Ferenc SJ (2014): „Krisztus fénye”. *Bevezetés Henri de Lubac SJ életművébe.* JTMR, Budapest.

Szabó Ferenc SJ (2015): *Házasság és család Krisztus fényében.* Jezsuita Kiadó, Budapest.

Boudignon, Patrice (2008): *Pierre Teilhard de Chardin. Sa vie, son œuvre, sa réflexion.* Cerf, Paris.

RÁCZ Ildikó Mária

Az „örök női” vallásfilozófiai és irodalmi toposzainak bunyini változata

Absztrakt

A Nobel-díjas orosz emigráns, Ivan Bunyin szerelem-filozófiájában az író létszemléletére alapvetően jellemző dualisztikus látásmód jelentkezik. Nőalakjainak „angyali” és „démoni” ellentétpárjában „égi” és „földi” szerelem dichotómiája tükröződik vissza. Még előbbi az Örök Asszonyi elérhetetlen ideájának megtestesítője, utóbbi, a *Femme Fatale*, a testi örömök, a szexualitás földi ígéretének hordozója. Bunyin női hősei között ugyancsak megtalálható a *Bölcs Asszony Avatárja* (valamely ősi, archaikus bölcsesség megtestesülése) vagy *Ízisz emanációja* (mint élet és halál földi törvényei felett álló kozmikus energia testet öltése). És ahogyan *jin* és *jang* szimbólumai a kínai filozófiában, Bunyin nőalakjai is mélyen magukban rejtenek valamit saját ellentétpárjukból.

Kulcsszavak: Ivan Bunyin, Sophiológia, Örök Asszonyi, Femme Fatale, Avatar, Ízisz.

Bunin's Version of 'The Eternal Feminine' Religious, Philosophical and Literary Topoi

Abstract

The first Russian Nobel Prize Laureate in Literature, the emigrant Ivan Bunin employs a dualistic vision that is inherent in the writer's philosophy of love. The 'angelic' and 'demonic' opposites of his female figures reflect the dichotomy of 'heavenly' and 'earthly' love. The former is the epitome of the *Eternal Feminine* unattainable idea, the latter, the *Femme Fatale*, the object of bodily pleasures, the earthly promise of sexuality. Bunin's female heroes also include the *Avatar of the Wise Woman* (the embodiment of some ancient, archaic wisdom) or the *Emanation of Isis* (incarnation of the cosmic energy above the earthly laws of life and death). And just as the symbols of *yin* and *yang* in Chinese philosophy, Bunin's female characters have something deeply hidden of their own opposites.

Keywords: Ivan Bunin, Sophiology, Eternal Feminine, Femme Fatale, Avatar, Isis.

1. BEVEZETÉS. AZ OROSZ „EZÜSTKOR” MISZTIKUS NŐKULTUSZA

Az a többrétű, misztikus nőkultusz, amely a századfordulón az orosz bölcelet új irányát kijelölő vallásfilozófus, Vlagyimir Szolovjov szerelem-filozófiájából és az ettől elválaszthatatlan sophiológiájából táplálkozik, zöldellő hajtásait hozza létre az orosz irodalom első Nobel-díjasa, az emigráns Ivan Bunyin költészetében és prózájában.¹ Az orosz „Ezüstkor” szinkretizmus az orosz Erósz egyik specifikumaként jelentkezik, bölceleti foglalatá Szolovjov *A szerelem értelme* című értekezése, mely 1892–1893 között látott napvilágot. Szophia kettős, egyfelől az Abszolútumra, másfelől a Teremtésre mutató irányultsága Szolovjov eszmerendszerében lehetőséget teremt arra, hogy a szerelem empirikus természeté mögött feltárulhasson az „Örök” princípium, a „Mindenegység” szellemi aspektusa. E sophikus utópiaként felfogható, számtalan forrásból táplálkozó (egyebek mellett Dante, Petrarca) szerelemfilozófia visszavezethető a platóni szerelemtan, az androgün-elmélet,² továbbá a német romantika korának filozófus-teológusa, Franz von Baader erotikus filozófiájának sajátos megközelítési módjára. Baader elmélete szerint a szerelem célja az isteni eszmének az emberben történő megvalósítása, hogy ezáltal az emberi személyiség teljessége helyreállíttassék. A férfi és a nő a szerelmi egyesülés során visszanyerik ősi egységüket, ezt az állapotot Baader (Platón nyomán) androgüneiának nevezi el.

A 20. század elejének orosz gondolkodói a szerelem természetének feltérképezéséhez humanisztikus kiindulópontot vettek alapul, a szexualitás számukra nem a fajfenntartásban merült ki, hanem az emberiség szellemi-lelki kultúrájának lényegével fonódott egybe: a vallással, a művészi alkotással, az új erkölcsi értékek³ keresésével.⁴ B. Viseszlavcev, az orosz vallásbölceleti reneszánsz kiemelkedő képviselője elismeri ugyan, hogy Freud elvitathatatlan érdemet szerzett a tudatalatti elme erotikus természetének a felfedezésében, mindazonáltal úgy véli, Freud tézisei pontosításra szorulnak Platón Erósz-tanának tételei alapján. Erósz ugyanis sokkal több annál, minthogy pusztán *libido sexualis*ra, nemi vágyra lehessen redukálni. Viseszlavcev a hangsúlyt áthelyezi: ennek megfelelően Erósz voltaképp afelé irányul, ami Platón számára a „legmagasztosabb” (*sublime*), a legfőbb érték. A platóni szublimáció a profanizáció ellentéte, amelynek hibájába Viseszlavcev értelmezésében Freud gyakorta beleesett. Platón Erósza a végtelenre irányul, a létezés minőségének teljesebbé, értékesebbé tételére. Erósz nála maga az életszeretet, a teljesség, a teljesértékűség utáni vágy, születés a

¹ A téma bővebb kifejtését lásd: (Rácz, 2020).

² Platón *Lakoma* című, az orosz századforduló környékén különös népszerűségnek örvendő dialógusában a szerelmi vágyat az istenek ellen lázadó ősi androgün képre, a két nemet egyesítő lényre vezeti vissza. Mivel az emberek az istenekkel is ujjat húztak, Zeusz kettévágta őket, hogy gyengébbek legyenek. A félbevágott ember két felét egymáshoz vonzotta a vágy: egymást átkarolva belepusztultak a semmittevésbe. Zeusz megkönyörült rajtuk és nemi szervüket előre helyezte, hogy képesek legyenek egymással egyesülni. Így jött létre a szerelmi vágy, amely ősi természetünket újraegyesíti és meggyógyítja. Az egykori androgünről lehasított férfiak a nőket szeretik, a teljes nőkről, illetve a teljes férfiakról lehasított egyedek saját nemükhöz vonzódnak.

³ Az „értékek átértékelése” ment végbe, egyebek között Nietzsche nyomán.

⁴ Ugyanakkor a szimbolisták és a hozzájuk közelálló értelmiségiek körében számos „életmódkísérlet” zajlott, a szerelem és a szexualitás új felfogását véve alapul. A szubkulturális és az erotikus irodalom alkotásai ugyancsak képviselték magukat, és megszületett az első orosz homoerotikus regény, a *Szárnyak* (*Крылья*), amelyet Mihail Kuzmin 1905-ben olvasott fel először (Szőke, 2015: 5).

szépségben, vágyakozás a halhatatlanság után. Erósz a megtestesülés, átváltozás, feltámadás szomjúsága, annak a hite Dosztojevszkij nyomán, hogy a „szépség megmenti a világot”.⁵

A szerelem, a férfierőnek a világot átélkesítő Örök Női princípiummal való egyesülése Szolovjov értelmezésében földi életünkben azért nem valósul meg, mert annak végtelenségét képtelenek vagyunk megragadni, az időtlenség átélését, mely a szerelem adománya, nem tudjuk befogni az időbe.⁶ Ivan Bunyin kisépikáját is a megvalósulatlan vagy fennmaradni nem tudó szerelmek töltik meg. Szolovjovval ellentétben, akinél a nemi szerelem minden egyéb szeretet prototípusa és eszményképe, amely képes diadalt aratni a halál felett és visszaállítani az emberi személyiség teljességét, Bunyin műveiben ennek lehetőségét csupán annak „égi” lényege, az Örök Asszonyi hordozza magában.

2. AZ „ÖRÖK ASSZONYI” IDEÁJA

Az anyagi teremtés felett álló nő-princípium ábrázolása és mitológemája visszanyúlik az 1. évszázad körül a *gnosztikus* vallási tudatban⁷ megjelent gondolathoz, amely Szophiát az isteni bölcsesség női képviselőjeként tisztelte (*Pistis-Sophia evangéliuma*). Szophia hányattott útja létrejött tökéletes állapotától a bűnbeesésén át megtéréséig, és a teljesség világába való visszaemeltetéséig ível. A főként Szolovjov tanításai nyomán felvirágzó századfordulós orosz vallásbölcseletben a férfi princípium, a Logosz összekapcsolódik a női princípiummal, Sophiával, amely a szépségben ölt testet. „A szerelem égi tárgya csupán egy, mindörökké és mindenki számára egy és ugyanaz – az Istenség, az Örök Asszonyi” – írja Szolovjov *A szerelem értelme* című értekezésében.

A szépség istennőjének két aspektusa – az elvont, anyagtalan, tökéletes idea, Uránia és a földi emberbe beleszerelmesedő Pandémosz – Bunyinnál az aranyszőke hajú, fekete szemű Natalie-ban, illetőleg a barna hajú, kék szemű, érzéki Szonyában ölt testet a *Natalie* (1941) című elbeszélésben. Bunyin a részletek halmozásával, a befogadást kívánó érzékletek bőségével, az érzékelés orgiájával⁸ teszi hitelessé, hogy hőse testében-lelkében egyszerre két szerelem is növekedni kezd: Natalie kínzó szépségének szinte vallásos imádata és Szonya érzéki testiségének erotikus mámorja. A szüzsé szándékoltan igen triviális: a fiatal, várakozással teli, boldogságra szomjazó főhős vakációra utazva „romantika nélküli szerelmet keres”. Aho- gyan Gogol hőse, Csicsikov holt lelkeket, úgy a *Natalie* főszereplője szerelmi kalandokat kíván

⁵ (Вышеславцев, 1994: 32.)

⁶ Platónnál a szerelem az ember halhatatlanság iránti vágyával kapcsolódik össze.

⁷ A *gnoszticizmus* vallási-filozófiai irányzatok összefoglaló neve, nem intézményesült tanítások tágabb rendszerét jelöli. A szó töve, a *gnózis* tudást jelent. Mint szellemi irányzat a 2–3. században virágzott. Létszemlélete *dualisztikus*, anyag és szellem, fény és sötétség, jó és rossz antagonizmusát hirdeti (pl. iráni zoroasztrizmus). Legjelentősebb képviselői Valentinus, Markión, Baszileidész voltak, akik az ókori görög, egyiptomi, babiloni, zsidó és keresztény tanítások alapján dolgozták ki szinkretista rendszerüket. A kereszténység első évszázadaiban a gnosztikus eszmeiség meghatározó volt, és részben ennek az eszmeáramlatnak a terjedése miatt kezdték később kanonizálni a keresztény tantételeket.

⁸ Hajnád Zoltán is felfigyel Bunyin költői nyelvezetében a „színek mágiája, hangok liturgiája, illatok orgiája” központi szerepére (Hajnád, 2007).

gyűjteni.⁹ Szándékára azonban a sors rácsáfol. Az *Isteni színjáték* Vergilius vezette hőséhez, Dantéhoz hasonlóan Bunyin főhőse is alászáll a szenvedélyek poklába, s megjárja annak sötét bugyrait. Az Örök Nőiség vonzásának hatalmába kerül, a kozmikus teljességet azonban Natalie korai halála, a földi létezés eredendő végessége nem engedi számára megtapasztalni.

Az Örök Asszonyi ideájává nemesült bunyini nőalakokat az *emlékezet* teszi vágyott és elérhetetlen eszményképpé. Ez a szabályszerűség megfigyelhető, ahogyan környezete emlékein keresztül kel újra életre a csodálatos Luska, a néhai Hvoscsinszkij földbirtokos szobalánya és örök társa *A szerelem nyelvtana* (1915) című elbeszélésében. *A sötét fasorban* (1938) az emlékezetnek tart tükröt a valóság, amikor a főhős, Nyikolaj Andrejevics emlékezetében megőrzött és az Örök Asszonyiról mintázott szerelemkép a harminc évvel későbbi találkozás fényében szertefoszlik. Nem így Maruszja emléke Bunyin *Ruszja* (1940) című elbeszélésében. Az egykori kedves neve révén egyszerre testesíti meg az Örök Nőiséget és az elvesztett szülőföldet, Oroszországot (oroszul „Rusz”), amelyet az elbeszélő az emigrációban eltöltött hús esztendő múltán sem tud elfeledni, s melynek emléke az író számára időben örökre változatlan marad. Ugyanígy az emlékezet teremti meg Kátya idealizált képmását *A szerelem szentsége* (1924) című kisregényben, ahol a főhős tudatában a leány eszményképe és saját csecsemőkori emléke a dajkával, a kertben átélt Örök Asszonyiség megnyilatkozásáról – identifikálódik. A teljesség átélése felé törekvő belső vágy és a fizikai megtapasztalás azonban elválik egymástól, így a főhős számára a szerelem szentsége örökre elvész. Annak a felismerésnek a folytán, hogy a szolovjovi misztikus „égi” szépség és a hús-vér „földi” halandó nem azonos egymással, a szerelem által felszabadított, akkumulálódott intenzív érzelmi energia csupán a főhős öngyilkossága által vezethető le.

3. FEMME FATALE ALAKOK

„Égi” és „földi” szerelem dichotómiája tükröződik vissza Bunyin nőalakjainak „angyali” és „démoni” ellentétpárjában. Még előbbi az Örök Asszonyi elérhetetlen ideájának megtestesítője, utóbbi a testi örömök, a szexualitás földi ígéretének hordozója. A *Femme Fatale* mint archetípus már az ókortól jelen van az irodalomban, a művészetben, valamint a szubkultúrában. A szépsége, szexuális vonzereje hatalmával a férfit akarva-akaratlan is vesztébe sodró nő alakja a mitologikus és folklorisztikus hagyomány szerves része a bibliai Éva alakja óta. Emlékezhetünk a Bibliából Sámson Delilájára vagy Heródiás leányára, Saloméra, a zsidó mitológiából Lilitre, az Odüsszeiából a férfiakat disznóvá változtató Kirkére vagy Kalüpszóra, a szépséges nimfára. Az ókor híres végzet asszonyai, akár a trójai Heléna vagy az egyiptomi Kleopátra az újkorban Carmenekké vagy Mata Harikká lesznek.

Ezt az archetípusot testesíti meg Olja Mescserszkaja, Bunyin *Könnyed lélegzet* (1916) című elbeszélésének hősnője: mágnesként vonzza a férfiakat, úgy játszik velük, akár a hajdani mitológiai istennők az emberi halandókkal. Kirobbanó életenergiájával önmagát is elemészt, halálának a kozáktiszt nem oka, pusztán eszköze lesz. Hasonló nőalak a kapitány felesége a

⁹ Elbeszélése keletkezéstörténetéről Bunyin így ír: „Valahogy az jutott az eszembe: ha Gogol kitalálta Csicsikovot, aki azért utazgat, hogy felvásárolja a »holt lelkeket«, akkor miért is ne találhatnék ki én is egy olyan fiatalembert, aki azért utazgat, hogy szerelmi kalandokat gyűjtsön? És először azt gondoltam, hogy egy sor mulatságos történet születik majd ebből az ötletből. De egészen, teljesen más lett belőle” (Бунин, 1966: 373.).

Csang álmái (1916) című elbeszélésben. Érzéken szép és hűtlen teremtés, aki ellen az alkohol rabságában vergődő férje gyilkosságot is megkísérel. Ezeknek a nőalakoknak közös jellemzőjét a filozofálásra hajló hős mondja ki: „Vannak olyan női lelkek, pajtás – meséli Csangnak a kapitány –, amelyek örökké valamilyen bús szerelemvágtyól epednek, s akik éppen emiatt soha senkit nem szeretnek.”¹⁰ E korszak elbeszéléseinek hősnői azért képtelenek igazi szerelemre, mert magába a létbe szerelmesednek bele. Olja Mescserszkaja csupán kacérkodik a férfiakkal, Alekszandra Vasziljevna (*Az élet kelyhe*, 1913) életének nagy szerelme nem Kir atya volt, csupán a „maga leánykori copfját, a mordvin ruháját”,¹¹ saját fiatalágát szerette, a kapitány feleségét „örökké valamilyen bús szerelemvágty” epesztette, valójában azonban soha senkit sem szeretett.

Egy évtizeddel később ilyen jellegzetes Végzet Asszonya lesz Marija Szosznovszkaja a *Jelagin zászlós ügye* (1925) című novella páratlan szépségű színésznője, aki valódi szecessziós jelenség. Léha, érzéki örömekre törő életet él, a művészetnek hódol, s nemcsak a színpadon játszik, hanem a férfiak érzéseivel is, hovatovább magával a sorssal, a halállal is komédiázik. A novellában az életstílusát festő textusok egymásnak ellentmondók: Szosznovszkaja életmódja egyszerre erkölcstelen, megbotránkoztató és ugyanakkor romantikus ábrándképekkel teli, komédiázik a halállal, miközben „kéjesen szereti” az életet:

„Mindene megvolt, szépség, fiatalág, hírnév, pénz, hódolók serege, és élt is mindezzel, szenvedélyesen, mámorosan. Élete viszont merő gyötrődés, szüntelen menekülésvágy volt: el a gyűlöletes földi világból, ahol minden rossz, mindig rossz.”¹²

Szosznovszkaja viselkedését lélektani szempontból vizsgálva a bipoláris zavar¹³ patológiás jegeit nem nehéz felismerni. A hősnőre, aki „sok férfinak felajánlotta, hogy vele tölt egy éjszákát, ha utána megöli magát”, „néha búskomorság, kétségbeesés rohama tört rá”, az egyik pillanatban „vidáman, kacéran viselkedett”, majd pedig minden ok nélkül egyszer csak „vizes és pálinkáspoharakat hajigált, vagdosott a padlóhoz”.¹⁴ Kezdődő tüdőbaját kezelő orvosa véleménye szerint „erős idegösszeomlásban szenvedett, emlékezete kihagyott, hallucinációk kínozták”.¹⁵ Fiatalkori szerelme rászoktatta a „hasisra, a szeszre” (alkohol és droghasználat),¹⁶ később egy hárembe hurcolta Konstantinápolyba (trauma). Láthatjuk ugyan, hogy a novella igen pontos lélektani ábrázolását nyújtja a bipoláris zavar pszichiátriai kórképének, Bunyin alkotói létszemléletét figyelembe véve mégis kizárható, hogy pusztán pszichológiai síkon lenne keresendő a hősök, köztük a főhősnő cselekedeteinek motivációja. Bunyin műveiben a

¹⁰ (Bunyin, 2003: 183.)

¹¹ (Bunyin, 2003: 72.)

¹² (Bunyin, 2003: 288.)

¹³ A bipoláris zavar kétpólusú, hangulati betegséget, „érzelmi hullámvasutat” jelent. Az egyén életében *lehangolt (depressziós)* és *felhangolt (hipomán)* epizódok váltakoznak. A betegség többnyire depressziós tünetekkel veszi kezdetét, amikor is a legjellemzőbb tünet a lehangoltság, az érdeklődés elvesztése, az örömeire való képesség csökkenése vagy teljes hiánya. Igen gyakori az alvászavar, a szorongás, a borúlátás és az öngyilkossági gondolatok társulása. Mánias szakaszban a beteg úgy érzi, bármire képes. Rendkívül aktív, ám csapongó, élénk, minden érdekli, mindennek örül, „jókedve” azonban bizarr. Súlyos esetekhez pszichotikus tünetek is társulhatnak, ilyenkor különféle téveszmék, hallucinációk észlelhetők (Füredi–Németh, 2015.).

¹⁴ (Bunyin, 2003: 281.)

¹⁵ (Bunyin, 2003: 280–281.)

¹⁶ Klinikai kutatások bizonyítják, hogy a bipoláris zavar kifejlődésében az öröklött hajlam mellett jelentős tényezőket képviselnek a negatív életesemények (traumák), az alkohol vagy a droghasználat.

pszichológia alá van rendelve az ontológiának, abban pedig a lét örök törvényszerűségei nyilatkoznak meg, amelyek jelentősen eltérnek a társadalmilag elfogadott, hétköznapi normáktól. Minél intenzívebben érzékelik ugyanis Bunyin hősei az életet, annál közelebb érzik magukhoz a halált is, az író létfilozófiájában ugyanis az élet iránti túlzott szenvedély egyenesen arányos a halál utáni vágygal.¹⁷ A „meg nem születni, ez az első boldogság, a második pedig: mielőbb visszatérni a nemléthez”¹⁸ szentenciát Szosznovszkaja naplójegyzeteibe építi be az író. A hősnő a Keletkezési Láncolatból¹⁹ való kilépés után sóvárog, de egyben retteg is a haláltól az élethez való túlzott ragaszkodása miatt.

A *Csang álmai* című elbeszélésben hangoztatott „két igazságot”²⁰ Bunyin nőalakjai tükrözik, egyaránt megtestesítve a Végzet Asszonyát és az Örök Asszonyit. És ahogyan *jin* és *jang* szimbólumai a kínai filozófiában, amelyek az ősidők óta egymással szemben álló, ám mégis egymást kiegészítő kozmikus erőket jelenítik meg, Bunyin nőalakjai is mélyen magukban rejtenek valamit saját ellentétpárjukból.

4. A BÖLCS ASSZONY AVATÁRJA

A *Nagybőjt kezdete* (1944) című elbeszélés misztikus, névtelen hősnője külsejére, jellemére és környezetére nézvést Oroszország kettős kulturális és mentális örökségéből a „keletit” viszi tovább. Igazi indiai,²¹ perzsa szépség, hallgatag és „szemlélődő”. Ruházata is keleties: perzsa bundát, perzsaprém sapkát és cobolyprém szegélyezte selyemköntöst visel, utóbbi asztraháni²² nagyanyja ajándéka. „Moszkva, Asztrahán, Perzsia, India!” érződik hajának enyhén fűszeres illatában. Az elbeszélésben megjelenített híres orosz színész Samahan²³ hercegnőjének szólítja. A lány szobájának berendezésére mint ezeknek a kulturális kapcsolódásoknak emblematisztikus rekvizitumaira L. Dolgoplov is rávilágított: a széles török dívány mellett értékes zongora áll, amelyen a lány Beethoven *Holdfény szonátáját* játssza, a falon pedig a mezítlábás Tolsztoj képe²⁴ függ, a hősnő figuráját a nagy író lelkiségéhez kötve.²⁵ A hősnő élénk

¹⁷ „Az élet érzékelésének intenzitása egyenesen arányos a halál érzékelésének intenzitásával” – írja Bunyin a Tolsztoj-könyvben (Бунин, 1966: 157.).

¹⁸ (Bunyin, 2003: 276.)

¹⁹ Az *éjszaka* (1925) című lírai-filozofikus esszéjében Bunyin kétféle embertípust különböztet meg: a *többség* épít, munkálkodik, a buddhista *Keletkezési Láncolat* felismerhető láncszeme, miközben a *kisebbség* számtalan ősenek köszönhetően az élet érzékelésének igen gazdag adományával van megáldva. Innen ered utóbbiak (művészek, írók és költők) belső meghasonlottsága is: egyfelől félelem tölti el őket arra a gondolatra, hogy egyszer ki kell lépniük a Keletkezési Láncolatból, ugyanakkor rendkívül el is vannak ragadtatva tőle.

²⁰ Bunyin *Csang álmai* című elbeszélése két egymás mellett létező paradigma, „két igazság” mentális projekciója között oszcillál, amelyek a fabula kibontakoztatása során szüntelenül váltogatják egymást: „az első az, hogy az élet mondhatatlanul szép, a másik pedig, hogy az élet csak örültek számára elképzelhető” (Bunyin, 2003: 174.).

²¹ „India az emberiség bölcsője, az emberi beszéd szülőhelye, a történelem anyja, a legendák nagyanyja és a tradíciók dédanyja. Az emberiség történetének legértékesebb és a legtöbb megoldást nyújtó kincsét őrzi India!” (Mark Twain)

²² Asztrahán Oroszország keleti kapuja, Európa és Ázsia határán terül el.

²³ Kánság a Kaukázusban.

²⁴ A Tolsztoj-kép Oroszország metaforikus megjelenítője, és egyben allúzió is Tolsztoj „szökésére”, aki halála előtt nem sokkal elhatározta, hogy „csupán lelke üdvösségének fog élni”.

²⁵ (Долгополов, 1977: 333–345.)

érdeklődéssel adózik a történelemnek, a Nagy Péter cár előtti Oroszországnak, az ősi szülőföldnek, amelynek hagyományai már csupán néhány északi kolostorban maradtak fenn, vagy a lány képzeletét feltüzelő, vágyait tápláló orosz krónikákban. „Megfejtethetlen titkot” rejtő alakját a novella elemzői a hajdani észak-keleti fejedelemségi székhely, Moszkva építészeti, történelmi és kulturális örökségét hordozó, ősi városával azonosítják.²⁶

A véges emberi létezés kétféle úton is megtapasztalhatja a végtelent. Egyrészt a földi szerelem révén, amely az ember számára csupán *időleges* boldogságot hoz, épp ezért „elhamvasztja” a bunyini hősök lelkét. Másfelől az égi szépség iránti epekedés beteljesülésében, azaz a végtelen Univerzum teremtő lényegével bekövetkező egyesülésben, amely az embert is *halhatatlanná* teszi. Bunyin művében a hősnő ez utóbbi mellett tör pálcát, s a földi hívságok és az evilági szerelem helyett az intuitív tudás és tapasztalat átadását, a szellemi-spirituális értékek megőrzését választja. Alakja az elbeszélésben a Kelet bölcsességének metaforája-ként, az emberiség kulturális örökségének átmentőjeként ölt testet.

5. ÍZISZ EMANÁCIÓJA

A *Szerelem szentsége* című kisregényben két hősnőt is találunk: a valós alak mellett felbukkan egy Doppelgänger, a főhős tudatában élő hasonmás. Kátya színinövendék, a bohém művészvilág tagja (akárcsak Marija Szosznovszkaja), akihez ebben a minőségében a női függetlenség, az emancipáció fogalmai tapadnak. A szerelmes főhős, Mitya már Moszkvában megsejti, hogy a lány „valaki másnak adja önmagát és szerelmét”.²⁷ Immanens vágyai megalkotják hát Kátya idealizált képmását, mely önálló életre kel, s látomások formájában vetül ki. A természet magában hordozza Kátya lényét, s Kátya emanációja átlényegíti az egész természetet:

„[Mitya] kísétált a mezőre: a mező még kopár, szürke volt, még sörteként meredezett a tarló, még göröngyösek, lilás színűek voltak a felszikkadt mezei utak... És mindez a fiatalságnak, a várakozások idejének mezítelensége volt – s mindez Kátya volt.”²⁸

Kátya idealizált alakja a fiú számára azt a mindent magába foglaló és mindennek életet adó őserőt testesíti meg, amely nélkül elképzelhetetlen maga az élet, s melynek hiánya következményként halált von maga után.

Bunyin egy másik, immáron említett *Szerelem nyelvtana* című elbeszélésében egy múlt századi szerelmi kódexből idézett tétel, miszerint „a nőt azért imádjuk, mert uralkodik eszményi ábrándunkon”²⁹ – szolgál magyarázatul arra, hogy a hajdani szobalány, Luska a néhai földbirtokos számára a női princípium szakralizált eszményévé válik, akit a férfi nemcsak feleségként, hanem istennőként is tisztel, halála után szobájából pedig valóságos szentélyt csinál.

²⁶ (Борисов, 2002; Лекманов, 2016.)

²⁷ (Bunyin, 2003: 233.)

²⁸ (Bunyin, 2003: 223.)

²⁹ (Bunyin, 2003: 153.)

„Az egész elülső sarkot teljesen betöltötte a szentképekkel telerakott, teleaggatott, üveg nélküli ikonpolc; nagyságával és régiségével kivált egy ezüstlemezekkel ékesített ikon, amelyen halványzöld szalaggal átkötözött esküvői gyertyák égtek, viaszuk úgy sárgállott, akár a holttest.”³⁰

Az elbeszélésben megjelenítést nyer Luska rejtélyes s titokzatos ereje és vonzereje, amelynek okát hiába keresnénk a külső megjelenése által keltett hatásban, s mely túlnő földi létének korlátain. Környezete tanúsága szerint Luska olyan kozmikus energiává lényegült át, amely képes befolyásolni az emberi sorsokat.

A *Napszúrás* (1925) című elbeszélésben a „szép ismeretlen” hősnő egész lényéből kozmikus erő, a Nap energiája árad, így az együtt töltött éjszakán szinte elszívja a szerelmes főhadnagy életerejét. A *Könnyed lélegzet* című elbeszélés már emlegetett hősnője, Olja Mescerszkaja serdülőkorára tökéletesen eggyé válik az *eleven élettel*.³¹ Sorstragédiája saját személyiségében eleve adott, hiszen túlcserélő életvággyal átmegy azon a „Nagy határvonalon”, ahonnan az út a kozmikus egyensúly (vö. taoizmus) helyreállítása végett önnön megsemmisítése felé fordulhat csak. Olja már nincs többé fizikai valójában, tovább él viszont az emlékezetben és a folyton újjászülető természetben, amellyel immáron fizikailag is egyesült. Hajdani gimnáziumi osztályfőnöknője emlékezetében megőrzött „könnyed” női sóhaja a felidézés pillanatában metonimikusan újra és újra „szertefoszlik a világban”, minden ünnepnapon, ciklikusan. Az emlékezés és felidézés ciklikussága belesimul az élet örök körforgásának³² menetébe, az évszakok szüntelen váltakozásába, a természet folytonos újjászületésének láncolatába, Bunyin elbeszélését a teremtésmítoszok szemantikai kontextusába emelve.

6. ÖSSZEGZÉS

Az életművet egységes gondolati rendszerként értelmezve elmondhatjuk, hogy Bunyin szerelem-filozófiájában is megjelenik az író létszemléletére alapvetően jellemző dualisztikus látásmód. Egy igen korai, 1888-ban publikált cikkében Bunyin a szerelmet olyan örök, fiatal és eleven érzésként írja le, amely a költészet számára kimeríthetetlen forrásként szolgál. A szerelem fényt hoz a mindennapok sűrű prózaiságába, lelkünk nemes érzelmeit hívja elő, s nem hagy elveszni bennünket az anyagiasság és az önzés csapdájában.³³ Későbbi nőalakjai

³⁰ (Bunyin, 2003: 151.)

³¹ (Мальцев, 1994: 205.)

³² „Hogy a dolgok megmaradjanak, ismételni kell őket, folyton-folyvást visszatérésre kell őket készíteni (<...> a mindenség egésze, valamint keletkező és múló világunk ideje körben forogva határozatlan számú ciklusok egymásutánjában telik. Ennek során egyazon valóság jön létre, múlik el és keletkezik újra a megváltoztathatatlan törvénynek és a meghatározott váltakozásoknak megfelelően. A lét egyazon summája megmarad; semmi sincs teremtve és semmi sincs elveszve. Ráadásul a hanyatló antikvitás némely gondolkodója – a püthagoreusok, a sztoikusok és a platonisták – feltételezéseikben odáig mentek, hogy e ciklusokban, *aiónok*ban vagy *aevunok*ban ugyanazok a helyzetek állnak elő, mint a korábbiakban álltak vagy a későbbiekben fognak állni – *ad infinitum*. Egyedülálló esemény nincs; semmi nem történik csak egyszer (pl. Szókratész elítélése sem). Az éppen történő esemény már egyszer megtörtént, és meg is fog történni újra, mindörökké. A kör megfordultával ugyanaz az ember tér vissza, aki már egyszer volt, és lesz újra. A mindenség ideje ismétlés és *anaküklószisz*, örök visszatérés” (Eliade, 1998: 133–134.).

³³ (Бунин, 1966: 490.)

mégsem a teljesség és a boldogság ígéretét hordozzák. Bunyin művészi világában élet és halál problematikája ugyanis igen mély és szoros kapcsolatban áll Erósz és Thanatosz kérdéskörével.

Kései, *Sötét fasor* (1937–1945) című novellafüzérének hősei igen hasonlóan az *Isteni színjáték*ban a Vergilius vezette Dantéhoz, alámerülnek a szenvedélyek poklába, s megjárják annak sötét bugyrait. Az „Örök Asszonyi” vonzásában vannak, a Női Princípium keríti hatalmába őket, melynek kozmikus teljességét földi létük határai nem engedik megtapasztalni. A megadatott, csupán pillanatnyi átlényegülésben tárul előttük fel a lét a maga teljességében, szépségében, s Bunyin hősei ezt a pillanatot örökre lelkük mélyén őrzik, életük végéig emlékezvén ama percre, mikor visszahozhatatlanul eltékozták a „szívüknek legdrágábbat és legkedvesebbet”.

FELHASZNÁLT IRODALOM

Bunyin, I. (2003): *Az emésztő tűz. Elbeszélések szerelemről és halálról.* (Vál., gond., jegyzetek Szőke Katalin.) Osiris Kiadó, Budapest.

Eliade, M. (1998): *Az örök visszatérés mítosza.* Európa Könyvkiadó, Budapest.

Füredi J.–Németh A. (szerk.) (2015): *A pszichiátria magyar kézikönyve.* Medicina Könyvkiadó, Budapest.

Hajnády Z. (2007): Színek mágiája, hangok liturgiája, illatok orgiája. Bunyin Arszenyev élete. Jankovits L.–Pap B. –V. Gilbert E. (szerk.): *Tanulmányok Hetesi István tiszteletére.* PTE BTK, Pécs, 49–59.

Rácz I. M. (2020): *A lét és a szerelem szentsége. Ivan Bunyin művészi világképe.* L' Harmattan Kiadó, Budapest.

Szőke K. (2015): Mihail Kuzmin. Szárnyak. Nevelődési regény vagy beavatási regény? Polémia az orosz irodalmi tradícióval. *Tanulmányok*, 2015/2. Bölcsészettudományi Kar, Újvidék.

Борисов, Ю. Н. (2002): Грибоедов и Чехов в повествовательном пространстве бунинского текста (рассказ «Чистый понедельник»). *Русская повесть как форма времени* (отв. ред. А. С. Янушкевич). Изд-во Томск. ун-та, Томск.

Бунин, И. А. (1966): *Собр. соч.: В 9 т.* (Под общ. ред. А. С. Мясникова, Б. С. Рюрикова, А. Т. Твардовского) Т. 9., Изд-во «Художественная Литература», Москва.

Вышеславцев, Б. П. (1994): *Этика преображенного эроса.* Изд-во «Республика», Москва.

Долгополов, Л. (1977): Литературное движение века и Иван Бунин. Долгополов, Л. *На рубеже веков. О русской литературе конца XIX–начала XX века.* Изд-во «Советский писатель», Ленинград.

Лекманов, О. А (2016): *Иван Бунин "Чистый понедельник" (Опыт пристального чтения): Пояснения для читателя.* Б.С.Г.-Пресс, Москва.

Мальцев, Ю. (1994): *Иван Бунин (1870–1953).* Франкфурт-на-Майне, Посев.

BARNA Gábor

A népi Mária-tisztelet

Absztrakt

A népi Mária-tisztelet legjellemzőbb vonása a nagy érzelmi telítettség, amely a barokkban alakult ki. A Mária-tisztelet magatartás volt: a Máriával való találkozás keresése, életével való együttélés. A magyar népi áhítat a Szűzanyát a maga paraszti környezetébe állította. A Mária-ünnepek a Mária-élmény közvetlenségét, bizalmasságát nyújtották, összekötötték az emberit és az emberfelettit, a földit és a mennyeit, lehetőséget és keretet teremtettek az átélésre, az utánzásra. Mária földi édesanyaként valóságosan is átélte Fia életének, működésének, megpróbáltatásainak, kereszthalálának eseményeit, ezért könnyebben és jobban megértheti az emberi szenvedést, fájdalmat, de az örömeiket is. Saját örömeiket, gondjaikat, fájdalmaikat össze tudták tehát kapcsolni Mária örömével, gondjaival, fájdalmával.

Kulcsszavak: Mária, parasztság, érzelmi telítettség, együttérzés.

The Cult of the Virgin Mary in Folk Tradition

Abstract

The most characteristic feature of the popular veneration of Virgin Mary is the great emotional saturation which was formed in the Baroque Age. Veneration of the Virgin was an attitude: search for meeting with Mary, coexistence with her life. The popular veneration set the Virgin into peasant environment. Marian feasts offered the immediacy and familiarity of the Marian experience, linked the human and superhuman, the immanent and transcendence, created possibility and frame for empathy and imitation. Virgin Mary as earthly mother experienced events of life, operation, trial, crucifixion of her Son, that is why she can understand easier and better human misery, pain, grief, but gladness as well. So people could link their joy, troubles, pains with those of Virgin Mary.

Keywords: Mary, peasantry, great emotional saturation, empathy.

A magyar katolikus népi Mária-tisztelet sajátosságait számos szerző jellemezte.¹ Rövid előadásom előttük tiszteleg, de különösen Hetény János *A magyarok Máriája. Mária-tiszteletünk teológiája és néprajza* című néprajzi-teológiai összefoglalójára hívja fel a figyelmet, amit témánk szempontjából summa Mariana-ként tekinthetünk. Ennél többet, alaposabbat máig sem tud senki mondani, felmutatni.

Mint minden kultuszformának, úgy a Mária-tiszteletnek is megvannak a korhoz, időhöz és társadalomhoz kötött elemei. A közelmúlt Mária-tiszteletének formái még egy természetközeli életet élő társadalomban, jórészt a parasztságnál alakultak ki és ott is őrződtek meg. A kor és a társadalom változásával azonban ezek is változtak, változhatnak. Ám a hagyomány ereje sok vonatkozásukat tovább éltheti. A népi Mária-tiszteletnek egészen ősi elemei is kimutathatók. Legjellemzőbb vonása, a nagy érzelmi telítettsége a barokkban alakult ki.

Népünk körében a Mária-tisztelet nem egyszerűen gondolati tevékenység, szeretetindulat, hanem különösképpen magatartás volt. A Máriával való találkozás keresése, életével való bizalmas együttélés. Meleg, valóságként felfogott kapcsolat. A magyar népi áhítat a Szűzanyát a maga paraszti környezetébe szerette állítani. Így Mária emberileg megérthető, megközelíthető az együttérzés révén.² A Mária-ünnepek a Mária-élmény közvetlenségét, bizalmosságát nyújthatták, összekötve az emberit és az emberfelettit, a földit és a mennyeit, lehetőséget és keretet teremtve az átélésre, a compassiora, az utánzásra. Hiszen Mária azért, mert földi édesanyaként valóságosan is átélte Fia életének, nyilvános működésének, megpróbáltatásainak, majd kereszthalálának eseményeit, könnyebben és jobban megértheti az emberi szenvedést, fájdalmat, de akár az örömeiket is. Saját gondjaikat és fájdalmaikat össze tudják tehát kapcsolni Mária gondjaival és fájdalmával.

A paraszti világkép és életmód tükröződik abban, hogy a Szűzanyát gyümölcsoltónak, sarlózónak látták. Saját hegyeiken várták az utazó Szüzet, aki áthaladván a határokon, megáldja annak termését. A szálláskereséskor valóban szállást készítenek neki, részt vesznek a gyermekét vesztett Fájdalmas Anya keservében, a halott Máriát megsiratják, koporsóját elkísérik, mint egy rendes falusi temetésen.³ Az édesanyák közös fájdalmai azok, amelyek megtalálják a maguk kimerítő kifejezését és felmagasztosult értelmét a Boldogságos Szűz szenvedésteli sorsában. A kapcsolat nemcsak egyirányú, hanem vissza is hat: Mária megmarad magyar parasztasszonynak, népdalbeli anyának a Golgota árnyékában is.⁴

A gyümölcsoltói gyümölcsfaoltás, a sarlós boldogasszonyi szimbolikus sarlózás, az egyházkelő szokása, a nagyheti Mária-síralmak és a többi, Máriát utánzó szokás nemcsak a fejlett drámai megjelenítő készségről, az utánzásról és a bekapcsolódásról tesz tanúságot, hanem a „történelmi idő” megisméltéséről is.⁵

Ez a mindennapi élettel való kapcsolat, gyakorlatiasság látszik máriás ünnepeinknél is. Azaz a vallás igazságát a való élettel szoros kapcsolatban szemlélik. Legnagyobb Mária-ünnepeink éppen legnagyobb mezőgazdasági munkák idejére esnek: őszi szántás – Kisasszony

¹ Elég csak Bálint Sándor munkásságára (Bálint 1944; 1973; 1977), Erdélyi Zsuzsannának (Erdélyi, 1999) az archaikus imádságok elemzésére utalnunk. Lásd még: (Erdélyi, 1991; Barna, 2001).

² (Hetény, 2011: 547.)

³ (Hetény, 2011: 548.)

⁴ Vö. (Bálint, 1941: 209.).

⁵ (Hetény, 2011: 552.)

napja, kerti gazdasági munkák – Gyümölcsoltó Boldogasszony, aratás – Sarlós Boldogasszony, betakarítás – Nagyboldogasszony. (A hagyomány ereje megmutatkozik, hogy bár a világegyházban Sarlósboldogasszony = Visitatio Mariae = Mária látogatása Erzsébetnél ünnepet újabban május 30-ra tették, a magyar katolikus egyház továbbra is július 2-án tarthatja, mert furcsa lenne májusban az aratásról beszélni!) De még a téli sötétségben is van Mária-ünnepünk: Gyertyaszentelő Boldogasszony. E gazdasági évhez kötöttség azonban nem jelenti azt, hogy az ünnep elveszíti máriás jellegét. Ellenkezőleg: a gazdasági esemény nyer máriás vonatkozást, megjelenítőjeként egy-egy hitvallási titoknak:

ősz szántás – Kisasszony – Preparatio salutis,
kerti munkák – Gyümölcsoltó Boldogasszony – Incarnatio Verbi,
aratás – Sarlós Boldogasszony – Mediatrix gratiarum,
betakarítás – Nagyboldogasszony – Assumptio in coelum.⁶

S ahogy látjuk, nem tűnik el egyik Mária-ünnep krisztológiai tartalma sem! Mária-ünnepeink nemcsak Mária életének, hanem az emberi életnek is egyfajta keretet adnak: Szeplőtelen fogantatás, Mária születése, Mária nevenapja, Mária bemutatása a templomban, Mária eljegyzése és menyegzője, Gyümölcsoltó Boldogasszony (megtestesülés), Sarlós Boldogasszony (látogató Boldogasszony), Gyertyaszentelő Boldogasszony (a gyermek bemutatása, tisztulás = egyházkelő), Fájdalmas Anya, Nagyboldogasszony (halál, mennybevitel). Ezt a sort egészíti ki a szombati Mária-tisztelet, Mária-tisztelet a búcsújárásban, Mária hét fájdalmának és örömeinek, a Fájdalmas Anyának tisztelete, a változatos rózsafüzér-imádság, a Mária-síralmak, Mária-énekek, az archaikus imádságok. S bár alig több mint száz éves, de a közösen átélt történelmi múlt miatt mindenki átérzi „hazánk reményének”, a Magyarok Nagyasszonyának különleges magyar tiszteletét. A Mária-tisztelet egykor átszötte az asszonyi életet is. Palócföldön, a Dél-Alföldön az édesanya Boldogasszony ágyát fekszi, majd Máriát utánozva megy az egyházkelőre, és utána áldomásul a Boldogasszony poharát issza.

Nálunk még megőrződtek – nem mindenütt! – az ádventhajnali máriás rorate-misék. Ezek szimbolikája szerint Mária a hajnal, aki jelzi, hogy jön már Krisztus, a világ világossága, az igazi Nap! Karácsonykor pedig nemcsak a gyermek születésének, hanem Mária anyaságának is örvendhetünk.

Búcsújáró helyeink között legnagyobb számban máriás kegyhelyek vannak.⁷ Azt mutatják, hogy népünk vallási életében a Boldogasszonynak ez a közvetítő szerepe kimagaslóan fontos. E kegyhelyeken jelenések, csodák vagy ábrázolások (szobrok, képek) révén van jelen Mária. A kegyhelyek már megnevezésükben is jól visszatükrözik ezt a felfogást: Szögedi Segítő, Csíksomlyói Segítő, Búnösök menedéke. Idevonhatók a Mariahilf-típusú kegyképek az ország számos pontjáról, azaz a Segítő Boldogasszony-képek. A Pieták a képek nyelvén fejezik ki az Istenszülő fájdalmát, aki ennek révén jobban átérzi a hozzá forduló özvegyek, árvák, a gyermekét elvesztő édesanyák emberi fájdalmát, s akinek fájdalmában fel tudom oldani a szinte elviselhetetlen magamét is. Csodálatosan gazdag ezért a régi Mária-énekek és archaikus imádságok képi világa e Fájdalmas Anyjának megjelenítésében!

⁶ (Hetény, 2011: 553.)

⁷ (Kovács, 2016: 201–202.)

Mária a betegek gyógyítója kegyhelyeinek szentkútjaiban, forrásaiban: a Bajkutakban, Szemkutakban, Rongyos kutakban⁸ sokan nyerték vissza egészségüket. Közbenjáró segítségért pedig fogadalmi ajándékokat ajánlhatunk fel neki. Ilyenek Máriaradnán a képek százai⁹ és az ezüst fogadalmi jegyek, Csíksomlyón (és másutt) az ezüst identifikációs tárgyak, amelyek sok helyen, így Máriapócson is viaszból (is) árultak, s összegyűjtve, gyertyává öntve elégnak a liturgikus események alatt. Közvetve is segíthet a kegyhelyekről hazavitt szent vizek, a nyírfagally (Csíksomlyó), Mária-könnye (Máriaradna) gyógyító erejében.¹⁰ Már maga az egyszerű jelenlét is gyógyító erejű lehet: Mária lábánál éjszakázni, megérinteni kegyszobrát testi lelki gyógyulást hozhat. A természeti világ itt találkozik a természetfeletti valósággal.

De a kegyhelyek világában ott lehet az öröm is, amikor kegyképeken vagy a kegyszobrokban a Gyermekeit szoptató Máriát látjuk, vagy a méltóság, amikor az Angyalok Királynéját, a mennyek Királynéját, a Titkos Értelmű Rózsát tisztelhetjük Szűzanya alakjában.

A kegyhelyek Mária-ünnepei a találkozás alkalmát is jelentik Máriával, akivel tehát megoszthatjuk gondjainkat, fájdalmainkat, örömeinket, de hálát adhatunk közbenjáró segítségért.¹¹ A vezeklés és elégtétel, a bűnbánat és az Eucharisztia szentségében részesülés mellett sokaknak, főleg asszonyoknak, ez jelenti máig a búcsújárásban a részvétel nagyon erős motivációját.

A népi Mária-tisztelet kevés érzékkel rendelkezik tehát az elvontságok iránt. Hetény János ezt a fajta magatartást szemlélődő realizmusnak nevezi. Erős, józan, de mégis gazdag, fogékony és friss!¹² A természetfölötti szeretete miatt keresi minden evilágiban a természetfölötti megcsillanását.

Ez a vallásosság közösségi jellegű. Keresi és kialakítja közösségi formáit a szentolvasó, a rózsafüzér elimádkozásának,¹³ de imaházaknál tartja az újabb keletkezésű, lourdes-i Mária-ájtatosságokat is. Mária eljegyzésének dramatikus előadását januárban, gyakran a kánai menyegző eseményére is emlékeztetve, el sem lehet képzelni egyéni áhítatgyakorlatként! Mária halálát és mennybevételét egész napos imádsággal, virrasztással, körmenettel üli meg Karancsalja népe mind a mai napig.¹⁴

A magyar nép Máriája az evangéliumok és a dogmák Máriája. Nemcsak elfogadja mindazt, amit Máriáról az Egyház tanít, hanem teljes mértékben át is éli. Egyúttal megmutatja, hogyan gondolkodtak eleink a nő szerepéről a társadalomban, a világban. Ez a néhány elemében érintett népi Mária-tisztelet napjainkban kopik. Gyakran nemcsak a változó idők és az átalakuló társadalom miatt, hanem az Egyház és papjai közömbösségéből is. Nem látjuk a

⁸ (Barna, 2010.)

⁹ (Barna, 2002.)

¹⁰ (Barna, 1987.)

¹¹ Erre szolgáltatnak jó keretet az éjszakai virrasztások áhítatai, énekei és imádságai a kegytemplomokban. Hogy e találkozás, s a találkozásban az önátadás és egyesülés mennyire fontos, jól mutatja egy példa: 1984-ben részt vettem a Nagyboldogasszony-napi máriagyűdi búcsún. A debreceni Svetits leánygimnáziumból két osztály is részt vett ezen, az egyik apáca prédikált, majd a diákokkal szervezett program folyt egész éjjel, szentségimádás, litániák. Ez önmagában ritka szép esemény volt az 1980-as évek létező szocializmusában. Ám hajnal felé az egyik férfi búcsúvezető megjegyezte: „Eljöttünk, hogy megköszönjük a Szűzanyának, amit értünk tett, s kérjük segítségét bajainkban, de a sok program miatt nem tudjuk megtenni.” A Szeged-Alsóvárosi Havibúcsú is az 1990-es években amiatt vesztett sokat népszerűségéből, mert egész éjszaka szervezett kulturális (!) program van, ami nem teszi lehetővé a népi áhítatok gyakorlását. Lásd még alsóvárosi búcsú.

¹² (Hetény, 2011: 554, 557.)

¹³ (Kovács, 2016: 202.)

¹⁴ (Hetény, 2006.)

jelét és hatását annak, amit népi vallásosságról a népi jámborság és liturgia direktóriumja megállapít:

„A Szűz Mária tiszteletéhez kapcsolódó *népi jámborság*, amely különböző módokon nyilvánul meg, *mélyen megalapozott, kiemelkedő jelentőségű és egyetemes egyházi jelenség*. Abból a hitből és szeretetből fakad, amellyel Isten népe Krisztus, az emberi nem Megváltója felé fordul, valamint annak az üdvtörténeti küldetésnek a megértéséből ered, amelyet Isten a názáreti Máriára bízott, és amelynek következtében a Szűz nemcsak az Úr, a Megváltó édesanyja, de a kegyelem szintjén minden ember édesanyja.” (Kiemelés tőlem – B. G.)¹⁵

FELHASZNÁLT IRODALOM

- A népi jámborság és liturgia direktóriumja.* (2005) Szent István Társulat, Budapest.
- Bálint Sándor (1941): *Egy magyar szentember. Orosz István önéletrajza.* Franklin Társulat, Budapest.
- Bálint Sándor (1944): *Boldogasszony vendégségében.* Veritas, Kassa.
- Bálint Sándor (1973): *Karácsony, húsvét, pünkösöd.* Szent István Társulat, Budapest.
- Bálint Sándor (1977): *Ünnepi kalendárium I–II.* Szent István Társulat, Budapest.
- Barna Gábor (1987): Fogadalmi tárgyak (offerek) magyar búcsújáróhelyeken. *Agria*, (III.), 367–380.
- Barna Gábor (2002): „Mária megsegített.” A mindennapok szükséghelyzeteinek tanúi: festett fogadalmi képek. Barna Gábor (szerk.) *„Mária megsegített.” Fogadalmi tárgyak Máriaradnán. „Maria hat geholfen” Votivgegenstände in Maria-Radna I.* SZTE Néprajzi Tanszék, Szeged, 69–89.
- Barna Gábor (2010): Szent kutak, szent források a búcsújáró helyeken. Bartha Elek – Keményfi Róbert – Lajos Veronika (szerk.) *A víz kultúrája.* Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen, 184–189.
- Barna Gábor (szerk.) (2001): *Boldogasszony. Szűz Mária tisztelete Magyarországon és Közép-Európában.* Néprajzi Tanszék, Szeged.
- Erdélyi Zsuzsanna (1999): *Hegyet hágék, lőtöt lépék. Archaikus népi imádságok.* Harmadik, bővített kiadás. Kalligram, Pozsony.
- Erdélyi Zsuzsanna (szerk.) (1991): *Boldogasszony ága. Tanulmányok a népi vallásosság köréből.* Szent István Társulat, Budapest.
- Hetény János (2006): *„Gyönyörű nagy vonzalom...” A Karancs-hegyi kistáj Mária-kultuszt ihlető szerepe.* (Szegedi vallási néprajzi könyvtár 13.) Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged.
- Hetény János (2011): *A magyarok Máriája. Mária-tiszteletünk teológiája és néprajza.* Szent István Társulat – Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Budapest – Szeged.
- Kovács Zoltán (2016): *„Íme, az Úr szolgáló leánya”. Teológiatörténeti, szisztematikus és gyakorlati áttekintés a mariológia tanulmányozásához.* Szent István Társulat, Budapest.

¹⁵ (A népi jámborság és liturgia direktóriumja: 119) – ezt hangsúlyozza Kovács Zoltán is: (Kovács, 2016: 201.).