

KÓNYA BENCE

Referátumok

A középkori ember kapcsolata a túlvilággal

Halál, látomások, képzelt utazások

A túlvilággal, transzcendenssel való kapcsolat egyaránt foglalkoztatta individuumot és a közösséget. A középkorban talán a legnagyobb fontosságot tulajdonítottak e kapcsolatnak, hiszen a szentkultuszokban, istenítéletekben, varázslásban, boszorkányságban, és a hétköznapi életben is jelen vannak az emberi tudaton és világon túli dimenziók erői, melyek aktívan befolyásolják a tudatot és irányítják a világot. A téma meghatározói a középkor s a keresztény hitvilág, valamint az ezzel kapcsolatos egyházi ideológiák, s ezek megjelenése, változása és ütközése a hagyományokkal a népi mentalitásban. Ezen tanulmány egy korántsem teljes betekintést próbál nyújtani a fennen vázoltakba a halál, túlvilági utazások és látomások kapcsán. A középkori ember mentalitását és gondolkodásmódját – cselekvésének mozgatórugóit – feltérképezni és megismerni nem könnyű feladat. Ráadásul, vizsgálódásunk elsődleges tárgya a középkori népi kultúra, melynek forrásanyaga jóval szegényebb, mint az „elit” kultúráé. Az alábbi írásban levont következtetéseket inkább „rálátásokként” érdemes értelmezni, mintsem faktualitásokként.

I. Tájéolás

A túlvilág s vele kapcsolatos jelenségek plasztikus egységben álltak a „valós” világgal. Ez a plasztikus egység volt a „valós” világ, a középkori ember hitt benne, mentalitását áthatotta ez az eszme. Később látni fogjuk, ez a világ sokban eltér korunk világfelfogásától. Ennek leszögzését azért tartom szükségesnek, mert véleményem szerint megóv bennünket a későbbiekben néhány tévedéstől. A középkori világot nem helyezhetjük mai világunk vázába, tehát korunk eszméi, ideológiái, mentalitása csak részben vagy deformáltan tudja megmagyarázni a középkori jelenségeket, hiszen minden korszakot a saját korából lehet alapvetően megérteni.¹ Persze, ez nem azt jelenti, hogy nem használhatjuk a korunkbeli tudományokat, példának okáért témánk szempontjából a pszichológia vagy a botanika által feltárt jelenségek elengedhetetlenül szükségesek.

Figyelembe kell vennünk azt is, hogy az elit kultúra és a népi kultúra nem szakad el egymástól, sőt állandó kölcsönhatásban állnak egymással.

Kétségtelen, hogy a jelenségeket s a velük kapcsolatban felmerült problémákat nagyfokú általánosítással kell kezelni, a közösségek, s ezek összessége, a korszak vizsgálata megköveteli ezt, viszont ne feledjük, hogy a közösségek individuumokból épülnek fel – megtörténik, hogy az egyén felfogása homlokegyenest ellenkezik az adott uralkodó nézettel.

A fenti gondolatokat megvilágítandó: e világot és a túlvilágot elválasztó határ oda-vissza átjárható, mindkét világban lehet tapasztalatokat szerezni. A kereszténység a túlvilágba teszi az evilágon eltöltött életért járó büntetést vagy jutalmat, az „evilág” csak a lélek ideiglenes tartózkodási helye, igazi hazája a túlvilág.² A két világot elválasztó határ, a halál a középkorban nem volt radikális sorompó, nem jelentette a lét totális végét, a halálhoz való viszony aspektusai sokban eltértek a mai attitűdöktől.³ ELIADE szép gondolatával – a vallásos ember számára az élet megjelenése a világ legmélyebb misztériuma. Ez az élet valahonnan e világon

2000/XII. 5–6.

kívülről jön, „és végül újból visszahúzódik, hogy a túlvilágon folytatódjék”, és ott, titokzatos módon, valamilyen ismeretlen, a legtöbb élőlény számára elérhetetlen helyen maradjon fenn. Az emberi életet nem szokás két semmi közötti rövid időbeli tüneménynek érezni. Egy létezés előtti létezés előzi meg és egy létezés utáni követi.⁴

Mielőtt megismernénk a túlvilágról alkotott elképzelések rendszerét, érdemes teret szentelni a meghalásnak és az ezzel kapcsolatos attitűdöknek.

II. A halál aktusa és a Túlvilág

ARIES szerint az antik világtól a XII. századig nagyjából egységes volt a meghaláshoz való viszonyulás. A halálnak az ilyen megélését „megszelídített halálnak” nevezi; az attitűdöket irodalmi alkotásokból, hőskölteményekből ismerhetjük meg. A halandók figyelmeztetést kaptak, szinte senki sem halt meg úgy, hogy ne lett volna ideje megtudni, hogy meg fog halni – ez nem valamiféle természetfeletti figyelmeztetésből adódik, hanem spontán felismerésből és természetes meggyőződésből. Az ember mihelyt megérezte a halál közeledtét, megtette a rituális előkészületeket. Betegágyán fekvő vagy a földön elterülve arcát az ég felé fordítja. Gondolatban számvetést készít, megjelenik az élet sajnálata, a kedves emlékek felidézése; ezután következik a megbocsátás a társaknak és az ágyat körülállóknak, ennek végeztével pedig itt az ideje Istenre gondolni, elfelejteni ezt a világot, és imádkozni. Ezek után lép be az egyetlen egyházi aktus, a feloldozás – ezt később, a sírba tételkor a holttesten megismételték. Az utolsó kenetet elcinte csak papi személyeknek adták ünnepélyes keretek között. A haldoklás kollektív, nyilvános és szervezett szertartás volt, a haldokló ismeri ennek rendjét, maga vezeti le, a szobába szabadon bárkinek be lehetett lépni.

Summázva: dominál az egyszerűség, mellyel a rítusokat elfogadták és elvégezték; a halál meghitt, közeli, jelentéktelen és közömbös. Az emberi faj egy nagy törvényként fogták fel, melyet nem kell elkerülni, sem dicsőíteni – egyszerűen elfogadták.⁵

Az idők folyamán azonban fokozatos, lassú módosulások történtek a fentiekhez képest, ezt a folyamatot, mely a XI–XII. században indult, és a középkor végi haláltánc-víziókban teljesedett ki, az Utolsó Ítélet szimbolikájának a változásával lehet megközelíteni. Azt, hogy Aries ehhez folyamodott, megerősíti GUREVICS felfogása, miszerint a holtak birodalmát modellálva az emberek betelepítették saját azt vágyaikkal, látomásaikkal; tudat alatt átvetítették a túlvilág struktúrájába mindazt, ami világszemléletük paramétereit (tér, idő, személyiség, szellem és anyag) alkotta.⁶

A korai kereszténység eszkatológiájában a keresztény halottak egyszerűen alusznak a parúziáig,⁷ s ennek megtörténtével a Paradicsomban ébrednek fel. Ebben a felfogásban nem volt helye az egyéni felelősségnek, az akkori ember mélyen és közvetlenül társadalmi lény volt. A hagyományos összeszokottság a sors kollektív felfogását eredményezte, az individuumnak nem volt nagy jelentősége, ezzel a felfogással Gurevics is egyetért, azzal viszont nem, hogy a holtak álomba merültek, mert szerinte erre ellentétes bizonyítékok a látomásirodalmak. A Pokolban igenis feszült dinamizmus és izgalom uralkodik a bűnösök kínzása által, a szenvedésnek pedig semmi köze a nyugalomhoz.⁸

Aries a fentebb vázolt elgondolás megváltozásának kezdetét a XII. századra teszi, ekkor lesz erőteljesebb a végítélet eszméje, az ikonográfiában megjelenik a holtak feltámasztása, az igazak és elkárhozottak szétválasztása, vagyis maga az *ítélet*. A XIII. században a nagy, közös ébredés eszméjét szinte teljesen kiszorította a „bíróság” képe. Feltűnik a lelkek megmérése

és a szentek közbenjárása a lélekért. Minden embert tettei szerint ítélnék meg, szétválogatva a jó és rossz cselekedeteket, amelyek föl vannak jegyezve az Élet Könyvében.⁹ Itt az egyes ember megváltásának vagy elítéltetésének individuális kérdését láthatjuk. Az „individualizmus” fogalmát, ha a középkorra vonatkoztatjuk, pontosítani és korlátozni kell. A felelősség az egyéné, hogy a jó vagy a rossz ösvényt választja – ezért van ítélet, viszont szándékai és cselekedetei nem akarátanak spontán megnyilvánulásai. Eredetüket a személyiségen kívül is kereshetjük; bár azok a saját gondolatai, valamiféle önálló létezőkként állnak előttünk. Erre példa egy szerzetes esete, kinek le nem vezekelt bűnei megszemélyesültek a látomásában és hangosan panaszkodtak rá.¹⁰

A XV–XVI. században az Utolsó Ítélet már nem a parúzia idején történik, hanem az egyén halálos ágyánál – megszűnt az eszkatológiai idő a halál pillanata és az idők vége között. A haldoklók körül természetfeletti lények serege jelenik meg, az egyik oldalon a Szentháromság és az égi kar, a másik oldalon a Sátán és a démonok légioja. Ebben az attitűdben Isten már nem annyira bíró, inkább tanú (bár ez a két fogalom esetünkben átfedi egymást). Isten azért van ott, hogy megfigyelje hogyan viselkedik a haldokló az utolsó megpróbáltatás során, melynek lényege az utolsó kísértés – a haldokló meglátja egész életét (ahogy az a már említett könyvben leíratott), ennek fényében tanúsított végső magatartása lesz a perdöntő. Az utolsó ítéletet az utolsó próba váltotta fel.

Jelen esetben keveredik a személyes kivizsgálás nyugtalansága és a már tárgyalt kollektív rítus biztonsága. Egy másik megállapítás szerint pedig egyre szorosabb a kapcsolat a halál és az egyes ember saját életútja között.¹¹ Ez a már említett haláltánc-víziókban teljesedik ki a középkor végén.

A meghalás erősödő „individualizációja”¹² szoros kapcsolatban áll az élet során birtokolt dolgokhoz és a lényekhez való kötődéssel. A középkor végi ember tudatában van, hogy *élete csak a halál fölfüggesztése*, s a halál megmérgezi örömeit, megtöri ambícióit – a romlás és felbomlás képei erre vonatkoznak. A XIII. századtól kezdve a halál víziója a tömegek tudatában is nagymértékben jelen van, jórészt a koldulórendeknek köszönhetően, ez egyre erősödik, párhuzamosan a fizikai haláltól és a felbomlástól való iszonyodással együtt.¹³ Véleményem szerint mindkét dologhoz részben hozzájárultak az 1347-től fellépő, a kontinenst újra meg újra végigszópró pestisjárványok is.

A halállal kapcsolatban HUIZINGA három motívumot emel ki. Az első egy kérdés: ugyan hol vannak azok most, akik egykoron híres-neves emberek voltak; a másik, már említett motívum hosszasan foglalkozik az enyészetnek indult emberi szépség látványával; a harmadik a legerőteljesebb kép – ez maga a haláltánc, a halál nem válogat, mindenféle korú és rangú embert elragad.

A haláltánc alapvető szimbóluma a „*transi*” (oszlásban lévő hulla), melynek a művészetben és az ikonográfiában állandó és rögziesmerű ábrázolása megdöbbentette a történészeket. Huizinga a középkorvég erkölcsi válságának egyik bizonyítékát látta benne – reakciót a túlzásba vitt érzékiség ellen, valamint a halál földi oldalának tulajdonított nagy fontosságot emelte ki. Ezzel szemben TENENTI és ARIES a „teljes élet” szeretetének és a keresztény modell felbomlásának jelét véli felfedezni a haláltól való irtózásban.¹⁴

Véleményem szerint a fönti gondolatok összebékíthetőek, mivel lényegileg ugyanannak az elvnek az „extrovertált” (erkölcsi bomlás) és „introvertált” (életszeretet) változatáról van szó, vagyis *az egyén egyre jobban eltávolodik a közösségtől*.

Ezen rövid áttekintés után térjünk vissza az ítélet koncepciójára. Gurevics elismeri, hogy

Aries helyesen mutat rá a halott lelke fölötti bíraskodás és az individualitás eszméjének kapcsolatára: az egész emberiségen lefolytatott bíraskodás helyett mindenkire külön, személyes ítélet vár. Azonban Aries megalapozatlanul tolja ki a végítélet-elképzelések kialakulásának idejét a XII–XIII., sőt a XV–XVI. századra, valamint a lélek egyéni elbírálásának gondolatát – a középkor végére téve – a középkori kulturális koncepciók felbomlásával köti össze, holott a fent vázolt elképzelések és motívumok már jelen voltak a VI–VIII. századi látomásirodalmakban, míg az Aries által vizsgált ikonográfiában tényleg később jelentek meg.¹⁵

Fölmerül egy másik probléma is ezzel kapcsolatban, éspedig a teológusok által kialakított tanítás, mely szerint az idők végén bekövetkező végítéletkor fognak ítélni a halandók fölött. A közönséges hívő nehezen tudja elképzelni, a távoli jövőbe kitolt reá váró megmérettetést. A népi tudat eltávolodása a „hivatalos” eszkatológiától megerősítette az ítélkező „perszonalista” és a közvetlen halál utáni felfogását. Gurevics ezt paradoxnak találja, mivel az ilyesféle mentalitásbeli változásokat inkább az elit kultúrában kell keresni, nem a népiben.¹⁶ A fentebbi kijelentések bizonyos problémákat vetnek fel, melyekről szó volt a bevezetésben. Az egyik kétségkívül az, hogy a parasztokat, a népi kultúra képviselőit gyakran tekintik képzelőerő nélküli, nehéz felfogású, majdhogynem otromba fajankóknak, akiket alapvetően egy földhözragadt és utilitarista kereszténység hat át. Ez azonban nem igaz, sokan összetévesztik a mezőn élő ember zárkózottságát, féltékenységét, a falu csendjét a műveletlenséggel – írja LE ROY LADURIE – s hozzáteszi, hogy találkozhatunk olyan középkori parasztokkal, akik egyáltalán nem ostobák, szeretik az elvont gondolatokat, sőt még a filozófiát is; gond nélkül vitatkoznak eretnek misszionáriusokkal vagy városi jogászokkal; választóvonalat tudnak húzni a vallás és a babona között. Emellett (s az előbbiből kiindulva) tételezhetjük fel az elit kultúra és népi kultúra kölcsönös egymásra hatását, és az elit kultúra folyamatos áramlását és integrálódását a népi kultúrába. Erre bizonyíték a nép közötti prédikációs tevékenység, de tudunk az íráson keresztül (tehát könyvek segítségével) történet kapcsolódásról is.¹⁷ Az utolsó probléma, melyre fel szeretném hívni a figyelmet, a már szintén említett közösség (dogma) – individuum (vélemény) esetleges ellentéttségéből adódik. A középkori ember nagyon és mélyen vallásos volt, de nem nélkülözte az (erős) kritikai érzéket sem, ez egyes dogmák tagadásához vagy a vallás teljes elvetéséhez is vezethetett. Ez jelen volt mind az elit, mind a népi kultúrában élő egyénnél.¹⁸ Jó példa rá egy haldokló kapitány esete, aki bevallja, hogy egy szót sem hisz az egyházi tanításokból; vagy számos nemesember, akik elutasítják az utolsó kenetet, és gúnyt űznek a gyónásból. A másik példa egy montailou-i kőműves kijelentése, mely szerint nem lesz végítélet, mivel a világnak sem kezdete, sem vége nincsen, s ő egyszerűen nem hisz ebben. Említhetjük egy egyszerű axi asszony véleményét, melyben a feltámadás „hivatalos” dogmájával (testet öltés, mindenki harmincévesen támad fel) szembeni mély szkepticizmusának ad hangot. Az ellentmondások – érthetően – főként abból adódnak, hogy Gurevics és Aries elsősorban makroközösségeket és akarva-akaratlanul elitkultúrát (látomásirodalom, ikonográfia) vizsgál, és abból akarja levezetni a népi kultúrát, míg Le Roy Ladurie egy mikroközösséget és tényleges népi kultúrát (parasztok, pásztorok kijelentései) tanulmányoz. Ehhez hozzáfűzhetjük, hogy ráadásul a vizsgált terület – Montailou és környéke – erősen „fertőzött” volt eretnek tanokkal, melyeknek megléte a szabadgondolkodásra való törekvést is inspirálta.

A meghalás és halál-felfogás, mint a túlvilággal való kapcsolat eszmének, azok változásainak megismerése után térjünk rá témánk következő fejezetére, mely a víziókról és látomásokról szól.

III. Álmodók, víziók, látomások – kapcsolatteremtés a Túlvilággal

A túlvilági beszámolók és szentéletrajzok voltak a középkori irodalom legnépszerűbb válfajai, a túlvilági beszámolók alapját a látomások adták, melyek víziók, álmok, hallucinációk által jelentek meg az emberi tudatban. Ezekről a „csatornákról” néhány szó röviden.

Az álmokra vonatkozóan osztályozások léteztek.¹⁹ Az egyik az antik római *Macrobiusé*, melyben az álmokat öt típusra osztja formájuk szerint. Az első a „*visum*” (tünékeny, zavaros, értelem nélküli félálom), a második az „*insomnium*” (vágy- és ingerálom, melyben az éhezéssel, a szerelmes szerelméről, az üldözött ellenségről álmodik), a harmadik az „*oraculum*” (előrelátása a jövőbeni dolgoknak, melyet egy tiszteletre méltó személy vagy géniusz – ós, pap, isten – közöl), a negyedik a „*visio*” (szintén jövőbe látás, eseményekre vonatkozik, melyek nem igényelnek magyarázatot) és az utolsó a „*somnium*” (szimbolikus alakok és események szerepelnek benne, melyeket meg kell fejteni). A keresztény kultúra viszont eredetük szerint csoportosította az álmokat: eredhetnek Istentől, az ördögtől és a testtől. A *Macrobius-féle* felosztást ennek a sémának fényében vették tekintetbe. *Szent Ágoston* a látomások osztályozása során (testi, lelki és szellemi látomás) az álom valamennyi változatát a lelki látomás kategóriába sorolta – a képzelet, tehát az „*imaginatio*” által jönnek létre, lelki szemecinkkel testi valóság nélküli képzeteket látunk. Viszont *I. Gergely* pápa felosztása²⁰ sok tekintetben hasonlít *Macrobiusé*ra: túlságos jóllakottságtól vagy idegességtől jelentkező álmok, azután következnek a komolytalan álmok, utánuk a vágyálmok, ezek után pedig a kinyilatkoztatás jellegű álmok következnek, de ezeknek is két fajtája van. Az egyik a vegyes álmok, melyek a kinyilatkoztatás és a vágyak talaján keletkeznek, a másik a valódi kinyilatkoztatás-álom.

A középkori felfogásban²¹ a látomás és az álom közé nem húztak éles határvonalat. Ha álomról volt szó, általában csak annyit tisztáztak, a vizionáló elaludt-e, vagy pedig az álom utolsó pillanatban felébredt-e. Ám mégiscsak volt különbségtétel, mert az álmokat főleg a „hamis”, tehát a ördögi megtévesztésből vagy a testtől eredő kategóriába sorolták be, a kora középkorban „népi tévelygésnek” tartották, ha hitelt adtak az álmoknak. Ez az álláspont a XII. században változott meg, egyes szerzők felhívták a figyelmet arra, hogy nem szabad lebecsülni az álmokat, mert nem mindig hamisak és hiábavalóak. *Aquinói Szt. Tamás* – arisztotelianus tanulmányai hatására – a látomás magasabbrendűségét hirdette az álom felett.

Ez tehát az elit kultúra álláspontja, ezzel szemben a középkori népi tudat régióiban megmaradtak az álomfelfogás ősi, archaikus elemei, melyek animisztikus-totemisztikus lélekhitben gyökerező attitűdöket őriztek meg. Az álom akár valóság is lehet, az álomban látott – nem túlvilági – helyeket tényleg felkeresték az álmodók, vagy pedig a lelken kívül az embernek van szelleme is, mely alvás közben elhagyja az alvó testét és ébredéskor visszatér. A szellem, többnyire állatalakban, testen kívül megélt kalandjai a tulajdonképpeni „álomfilm”.²²

A másik „csatorna”, mely lehetővé teszi a látomás létrejöttét, a vízió vagy hallucináció. A vízióknak több kiváltó oka is lehet: idegi túlérzékenység, agónia, alutápláltság, betegség vagy akár hallucinogén anyagok is. Ezek természetesen együttesen is felléphetnek. A hallucinogén anyagokat és ezek hatását fontosnak tartom, mert a kutatók szinte teljes mértékben hallgatnak erről; történeti szempontból való kutatásuk is eléggé új keletű. Az egyik legfontosabb a boszorkánykenőcs, ennek elkészítéséhez használt növények jó része bőrön át is ható

pszichoaktív anyagokat is tartalmaz, de ez nem tartozik szorosan a témához. Amit viszont érdemes megjegyezni, hogy a középkorban – főleg a szegények, mivel nem volt más választásuk – nem tartózkodtak a tisztátalan, romlott ételektől és terményektől, bár erre az Egyház nyomatékosan figyelmeztet.²³ Ezek között megtaláljuk az *anyarozssal* (*Claviceps purpurea*) fertőzött gabonát vagy kenyert is. Ez a gombafaj, amellyel együtt a szeszélyesség és a görcsöket okozó, sok hallucinációt okozó alkaloidát is tartalmaz.²⁴ Nem akarom arrogálni, hogy a középkori hallucinációkat kizárólag pszichoaktív anyagok okozták, részben figyelembe kell vennünk ennek a lehetőségét is. Ezzel szemben arra is kell figyelni, hogy sok vizionáló kijelenti, miszerint látomásainak semmi közük az érzékekhez. Teljesen éberek és öntudatuknál voltak, extázisba sem estek soha.²⁵

A látomások létrejöttében – *szellemi szempontból* – néhány fontos tényező játszott közre, amelyekről már szó volt. Az egyik maga a hit, a hitre alapozott vallásos világkép, melyben helyet kap a nem érzékelhető valóság, másrészt ez a valóság érzék feletti, harmadrészt az „evilág” és a „túlvilág” átjárható.²⁶ Ne feledjük, hogy éppen ebből fakadóan a középkori ember realitásérzete nagyobb befogadóképességű volt. Egész életmódja, világnézete, szellemi atmoszférája és pszichikuma által teljesen felkészült volt arra, hogy átélje a látomásokat s teljes komolysággal viszonyuljon hozzájuk. De ezzel együtt hibásan következtetünk, ha azt tételezzük, hogy mindent válogatás nélkül elhitt²⁷ – erre már utaltunk.

A látomás feltárt egy érzék feletti valóságot, mely meghatározott viszonyban sőt, fölérendelt helyen állt a fizikai valósággal szemben: vagyis mint egyetlen értelmes valóság az evilági siralomvölgy fölött.

A vizionálás hozzásegít, hogy az illető messi tájakat keressen föl, vagy a túlvilág különböző helyszíneit járja be, esetleg a halál vagy az egyéni üdvözülés jövőbeni képei kelnek életre. A vízió furcsa módon, de mindig a testből indul ki, s oda tér vissza. Ezt a folyamatot felfoghatjuk egyfajta kiterjedésnek és visszahúzódásnak, hiszen az ember, mint mikrokozmosz testi és lelki valójába, tehát lényébe sűríti a világot, az anyag és a szellem összetevőit, vagyis az egész makrokozmoszt. Jó példa erre az analógiákban való gondolkodás (minden mindennel – valamilyen hierarchikus formában – kapcsolatban van); valamint a teológusok tétele a lélek „képességeiről”, melynek révén megvalósul az anyag szellemmé való alakítása.²⁸

A túlvilági utazás körülményei jeleket hagyhatnak a testen, például a pokol tüze megégeti az evilágról jött látogatót, testén élete végéig megmaradnak az égési sebek, mint az ír *Fursaén*.²⁹ Ez visszafelé is igaz: a túlvilági látogatók, halottak, démonok is itt hagyják jelenlétük bizonyítékát (lábnyom, kénköbűz, foltok a testen). Megtörténik, hogy maga a látomás hagy nyomot, képeződik le a testen – ez történik a stigmatizálódáskor. A rettenetes és reménykeltés erejével a jövőbeni túlvilágot a látomások áthozzák a jelenbe; a látomások biztosítják a jelenvaló jövő átélését. A túlvilágot bejáró lélek erős megrázkódtatáson esik át, ennek eredménye, hogy teljesen megváltoztatja életét. Az igazság útjára tér, erre inti a közelállókat, kolostorba vonul, többé nem követ el bűnöket.³⁰ A túlvilág a fentiekkel is igazolja létét, jelenlétét és világformáló hatását.

A látomásokat megélt személyek között a kora középkorban szinte csak szerzeteseket találunk, ám a XII. századtól a dokumentumok mind nagyobb számban tudósítanak vizionáló laikusokról. Ezekben az agonisztikus látomásokban a haldokló látja amint lelke elkülönül testétől, miközben angyalok és démonok vitatkoznak fölötte és versengenek érte. A jó és gonosz lelkek versengése során egy szent lép fel döntőbíróként. Ezt a jelenséget SCHMITT³¹ mint a látomások „demokratizálódását” értelmezi. Véleményem szerint ezt kiegészíthetjük a

„individualizálódás” fogalmával, mivel korábban már találkoztunk ezzel a problémával a halál aktusának tárgyalása folyamán.

Schmitt említ még más látomástípusokat is: misztikus látomások – ezekben szinte csak nők részesültek, jellemzője, hogy az istenivel való egyesülés során fölötté járnak minden érzékelhetőnek, minden nyelvvel kifejezhető fogalomnak, viszont paradox módon megőrzik a beszéd és a közlés képességét még a látomás kulminációjakor is.

Az irodalmi látomásban a vizionáló egy szellemi keretben illusztrálja korának és személyiségének jellemzőit, ami egyben ezek kritikáját is hordozza. A legismertebb *Dante Divina Commediája*. A látomások ezen formái az elit kultúra részei, ezért nem tartoznak szorosan a témánkhoz.

A szerző kijelenti, hogy a látomás végül az alacsony sorúak elégtétele lett. Ezt annak alapján állítja, hogy a vizionálók rangját kronológiailag vizsgálta meg.³² A korai középkorban főként a klerushoz tartozók és magas rangú világiak vizionáltak, ezzel szemben a középkor második felében a vizionálók szinte kivétel nélkül alacsony sorúak, nem ritkán egyszerű parasztok, mint például Jeanne D'Arc.

A látomások rögzítéskor, írásos vagy más képzőművészeti formába öntéskor megvolt a határozott gyakorlati, nevelési, vagy politikai cél. Az effajta megközelítésben a művészeti értékek nem olyan fontosak. A klerikusok feladata volt, hogy a látomásoknak írott formát adjanak, előtte pedig természetesen, hogy kiszűrjék a „hamis” látomásokat – ezek során olyan kritériumokat vettek figyelembe, mint például a jelek kiválósága, a vizionáló magatartása és érényei, valamint a vizionáló szubjektív reakciói a látomás közben. Az írásos rögzítéskor nagymértékben támaszkodtak a hagyományos, meghatározott mintákra, toposzokra, melyeket a végtelenségig ismételtek.³³ A középkori képzőművészek, festők, kőfaragók, szobrászok számára követelmény volt, hogy maximális pontossággal jelenítsék meg a szövegeket, de sejtethjük, hogy mivel tényleg művészek voltak, s a művészet mindig eszmei szabadságot követel magának, alkalmaztak új motívumokat is. Merítették a népi kultúrából és a fantáziájukat is szabadon engedték – főleg amikor a bűnösök pokolbeli kínzását ábrázolták. A hit a Pokolban és a pokolbéli gyötrelmekben nem gátolta őket abban, hogy a megalakítás és megjelenítés után ne érezzenek esztétikai meglepettséget.

A klerus³⁴ erőteljesen igyekezett olyan formába önteni a szellemi dolgokat, hogy alkalmazkodjon a nép, a hallgatóság szellemi színvonalához és felfogóképességéhez. Ezért még a legműveltebb teológusok is széles körűen felhasználták a népi babonák és legendák kimeríthetetlen tárházát. I. Gergely pápa kijelenti, hogy az embereket nem a szavak, hanem inkább az eleven példák képesek meggyőzni. A való életben, birtoklásban használt fogalmakkal is ábrázolták a túlvilági képzeteket, a paradicsomi élvezeteket sokszor a „birtoklás”, „tulajdon”, „jólét” szavakkal jelölik; a kereszténység szellemi örökségét sokszor az „örökölt birtok”, „gazdaság”, „lábasszóság” szavak fejezték ki.

Ez magával hozta az eszmék vulgarizálódását, de ezzel kapcsolatban ne feledjük a már tárgyalt problémákat – népi kultúra lenézése, elitizmus arrogálása. A népi folklórban is találhatóunk bőven különböző dalokat, balladákat, melyek szájhagyomány útján terjedtek s merítették a latin nyelvű irodalomból, de maguk is hatással voltak az irodalomra.³⁵ Ezzel témánk újabb fejezetéhez érkeztünk, mely már a „túlvilágon” folytatódik.

IV. Pokoljárások – a Túlvilág feltérképezése

Az evilág és túlvilág között nemcsak a tudat kapui nyílnak meg. A Földön jó néhány helyszín létezik, ahol bejuthatunk az Alvilágba.³⁶ Ezek tipikus „vadregényes” helyek: vulkánok, barlangok, messzi szigetek. Néhányan azt állítják, hogy a Pokol földi tájakon terül el, de ezzel szemben a többség a földalatti elhelyezkedés nézetét vallja.

Az Etnát és a Vezúvot évszázadokon keresztül a Pokol kapuinak tekintették, a vulkánok infernális és tellurikus jellegű fogalmakkal való összekapcsolása nagyon ősi, gondoljunk csak *Hephaistosra*. A Lipari-szigeteken fekvő vulkánt „*Theodorik Pokla*”-ként ismerték. Hírhedt helyek voltak a szicíliai vulkánok is.

A távoli szigetek, mint a Paradicsom vagy Pokol helyszíne főleg az észak-európai népek hagyományában jelenik meg. Jó példa erre *Szent Brendanus* utazása, melyet a X. században kezdtek írásba foglalni. Brendanus, aki az V–VI. században élt, valóban tett tengeri utazásokat Írország, Skócia, Britannia környékén; lehet, hogy Bretagne-ba, az Orkney-, Shetland-, Feröer-szigetekre is eljutott. A messzi földekről tett beszámolókat összeolvadtak a túlvilági és eszkatologikus látomásokkal.³⁷ Ehhez hozzá kell fűzni, hogy a hajózás még a középkorban is heroikus tetteknek számított, nem csak az antik világban. Ennél csak az alvilágba való leszállás volt hősiesebb. Az antik irodalomban erre számos példát ismerünk.³⁸

Az alvilágjárás azonban az antik világnál is ősibb hagyományokra nyúlik vissza, szinte minden népcsoport mondáiban és mítoszaiban találkozunk vele.³⁹ A legősibb alvilágjárások istenekhez kapcsolódnak és *khtonikus* vonásokat mutatnak – az isten meghalásával és feltámadásával biztosítja az örök körforgást, a meghaló és újjáéledő természet termékenységét. A legismertebbek: Istar pokolra szállása, Ozirisz legendakör. A természeti népek körében a hőszok hajtják végre ezt a tettet, legmarkásabban ez a samanisztikus praxisban jelentkezik. Eliade⁴⁰ szerint ezen alvilágjárások beavatási jellegűek, veszélyesek és nagy hősiességet igényelnek (a finn Väinämöinen vagy az észti Kalevipoeg pokolra szállása), ám a kitartó hősök jutalma a titkos tudás és a feltáruló misztériumok. Ezt összekapcsolja a khtonikus jegyekkel – a beavatott, miután behatolt a *Magna Mater* méhébe, a *Terra Mater* öléből születik újjá.

Az eddigiek ismeretében láthatjuk, hogy ezen hagyományokból nem vezethetők le a középkori pokoljárások, de párhuzamba állíthatunk néhány attitűdöt. A pokoljárásokhoz kapcsolódó motívumból sok megmaradt vagy átalakult, illetve tudatosan átalakították; ezt betudhatjuk a kereszténység integrációs erőfeszítéseinek a pogány hagyományokkal kapcsolatban. Az antik irodalomból is sok toposzt átvettek.

A veszélyesség és heroizmus attitűdje a középkorban is megmaradt a hajózásokban és az alvilágjárásokban.⁴¹ A pokoljárás dicsőségét illetően eltérés mutatkozik a klerikusok és világiak között. Az *oratores* rendbeliek nem kísértik Istent, tehát csak lélekben ragadtnak el; míg a *bellatores* rend tagjai virtusból, testi valóságukban merészkednek az Alvilágba. *Szent Patrik purgatóriumába* általában kalandkereső lovagok szálltak le.⁴² Az első feljegyzett lovag az angol *Oenus vitéz* volt 1153 környékén. A Patrik Purgatóriumát járta meg *Krizsafán fia György*, aki vezekelni akart bűneiért – sok gyilkosság terhelte lelkét, valamint *Tar Lőrinc*. Ő bizonyosságot akart szerezni, mivel kételkedett a lélek létezésében.

Az archaikus és antik hagyományokkal ellentétben már nem istenek és hőszok járnak az alvilágot, hanem emberek, bár ezeknek is magas kvalitásokkal kell rendelkezniük, melyek

meghaladják a közönséges emberi mértéket (szentek). Később, amint már láttuk, az utazók rangja erőteljesen közelít a közönséges emberekéhez, sőt, az alacsony sorúakéhoz.

Még egy eltérést vehetünk észre:⁴³ az ókorban a szereplő élve járta meg az alvilágot, ellenben a középkori utazónak meg kellett halnia, a halált követően járhatta be a túlvilágot, és isteni kegyelem folytán támadt fel, hogy erről beszámolhasson. Ezzel szemben ZSOLDOS⁴⁴ szerint az utazók nem járhatják meg az *egész* túlvilágot, nehogy meghaljanak; ugyanis a kelta hagyományban, aki a túlvilágra utazott, kiszakadt az élők sorából, maga is halott lett, és nem térhetett vissza. Tény, hogy az alvilágjárások antik hagyományait nézve sok megfelelést találunk, főleg, ha Aeneas alvilágjárásának *vergíliusi* modelljét vizsgáljuk, ide sorolhatjuk még a „Scipio álma” című *Cicero* művet, de *Lukianost* is. Gurevics a fentiekre alapozza alvilágjárásokkal és utazásokkal kapcsolatos nézeteit, ám láthatjuk, hogy a kora középkori utazások szereplői főleg írországi és britanniai emberek: Patrik, Brendanus, Barontus, Fursa. Magának az irodalmi műfajnak is ide kötődik eredete. A kelta hagyományban ezt *imramának* hívják, és: *Beda Venerabilis* volt az első, aki a látomásokból valódi irodalmi műfajt teremtett. Az ír-kelta hagyomány motívumait Gurevics csak mint izolált toposzokat értelmezi, viszont véleményem szerint Zsoldosnak van igaza, aki a kora középkori látomásirodalmakat plasztikusan a kelta hagyományból bontja ki.⁴⁵

Nézzünk meg néhány analógiát a keresztény képzelt utazások és a kelta imramák között⁴⁶. A kelta túlvilág egyik jeles helyszíne a Boldogság Szigete, melyet még Élet Szigetének, Ifjak Szigetének, Győzedelmes Országának, Élet Országának neveznek, illetve más kontextusokban Nők Szigete. Ez maga az ígért földje, itt nincs halál, betegség, éhség, lakói nem öregednek, a fák állandóan gyümölcsötől roskadoznak, a szigeten töltött napok az evilágon évszázadoknak felelnek meg. A sziget uralkodója *Lyr* tengeristen fia, *Manannan Mac Lyr* (megfelel a wales-i Manawyddannak). Ezt a szigetet látogatja meg *Bran* királyfi és *Mael Dúin* is. E képzetekben nem nehéz felismerni a keresztény Szenteknek Ígért Földet, melyre Szent Brendanus, és egy másik szerzetes, *Barinthus* jut el fiával, *Mernoc*-kal. Ezen legendák keverednek is. Egy X. századi kézirat szerint Mael Dúin társai találkoznak Brendanus egyik szerzetesével, aki hátramaradt a szigeten. Ráadásul Mael Dúin anyja apáca volt. Ha a „Mael Dúin utazásáról” leválasztjuk a keresztény elemeket, semmiben sem különbözik az imramáktól.

A másik kapcsolat is szimbolikából származik, amit az evilágra is alkalmaztak. Szent Patrik Purgatóriuma a Stációk Szigetén található (eleinte a Szentek Szigetén volt, de a XII. században átkerült a zarándoklat színhelye), mely az ulsteri Vörös Tóban (Lough Dergh) fekszik. *Giraldus Cambrensis* zarándok híradása szerint (1188 körül) a sziget két részre van osztva, egyik oldalát angyalok látogatják, a másikat démonok zaklatják. Ez a kettéosztottság megtalálható mind a keresztény, mind a kelta mondákban. A szigetet vagy fal (Prokopiosz írása, Mael Dúin utazása), vagy gyakrabban folyó választja ketté (Mabinogion wales-i monda, Szent Brendanus utazása). Esetünkben a kettéosztott sziget az evilágot és túlvilágot is jelképezi; a Mael Dúin utazásában és a Mabinogion mondában a sziget egyik oldalán fehér, a másikon fekete bárányok vannak. Nem nehéz kitalálni, hogy ez az élőket és holtakat jelképezi. Ez akár keresztény eredetű is lehetne, de a bárányok oda-vissza megtehetik az utat. Ez talán a kelta lélekvándorlás hit egyik szimbóluma, bár magát a lélekvándorlás hit keltáknál való meglétét is sokan tagadják. *Julius Caesar* szerint hittek a reinkarnációban.

Láthatjuk, hogy a pogány tradíció beépült a keresztény felfogásba, és ott szilárdan és elkülöníthetően megőrizte a kelta hagyományokat. A fent említetteket később beillesztették

a Szent Patrik legendakörbe. Maga a zárándoklat előtti rítus is tartalmaz kelta elemeket. Erről már történt említés. A kelta hagyományban kardinális az a felfogás, hogy a túlvilágra utazó személy kiszakad az élők közösségéből – az utas már nem léphet az élők/evilág földjére (Bran-legenda). Ezt jelképezi a zárándoklat előtti halotti szertartás végrehajtása az élő zárándokon, aki ezután száll alá Szent Patrik Purgatóriumába.

Zsoldos szerint a kereszténység a kelta túlvilághitét és egy helyi szigetkultuszt egyesített és formált át szemléletének megfelelően a Szent Patrik Purgatórium intézményéhez. Ezen toleráns krisztianizáció alapját valószínűleg a „lélek természeténél fogva keresztény”-elv adta, mely szerint a pogányok csak szerencsétlen és tudatlan tévelygők. Valamint az, hogy hiányzott az erős, központosított világi hatalom (lásd a százakok erőszakos megtérítését). A kelta tradícióra „rátelepedett” a keresztény hagyomány. A menhirekre és dolmenekre templomok és kolostorok épültek – a szent helyek továbbra is szakrálisak voltak, csak más köntösben. A középkori Avebury-ben ismert volt egy misztériumjáték, melynek során keresztény szentek indultak hadba a pogányságot jelképező kőtömbök ellen.⁴⁷ A hagyományok összefonódásának egyik legszebb példája: Szent Patrikot, a térítőt Osszián és egyik vitéze vezeti végig az ír szigeten, elmesélve neki a tájához fűződő legendákat és történeteket.

* * *

A kelta kapcsolatok megismerése után magát a túlvilágot vázoljuk fel, vagyis azt, ami az eddigi ismertetések során kimaradt. A különböző fejezetekben már kaptunk egyfajta képet a Tűlvilágról. Megvizsgáltuk, hogyan jelenik meg a Tűlvilág különböző attitűdökön keresztül, továbbá a különböző aspektusokból való rálátás során melyek a sarkalatos jellemzői. Az eddig megtárgyalt problémák ismeretének fényében kijelenthetjük, hogy a Tűlvilág jelenségének megvilágítása során egy komplex képet kaptunk. A következő állomás során magát a Tűlvilágot vizsgáljuk, onnan tekintünk ki az evilági jelenségekre.

Az emberi cselekedetek mérlegelésének eszméje sokkal régebbi a kereszténységénél, megvolt az ókori Egyiptomban is.⁴⁸ A megmérettetés után, mely bekövetkezhet a meghaláskor vagy a végítéletkor, a lélek a Pokolba vagy a mennyországba kerül. Ezen dualista felfogás közé ékelődött a Purgatórium, mint köztes állomás eszméje. Ez egy kései jelenség; Gurevics szerint a XII–XIII. századi képzőművészet még nem ismeri a tisztítótűzet, bár a korai látomásirodalmak utalnak rá. Ez azonban nem teljesen van így, a Purgatórium gondolata már a patrisztikus korban (Kr. u. 100–451) létezett; *Alexandriai Kelemen és Origenész* egyaránt tanította, hogy azok, akiknek nem volt idejük levezekelni bűneiket, „tűz által tisztulnak meg”.⁴⁹ A Purgatórium nagyon hasonlít a Pokolhoz, mind az „éghajlat”, mind a büntetések és kínzások terén, viszont a fentiek enyhébbek, illetve nem véglegesek.⁵⁰

A Pokol és a Menny eszméje fokozatosan színesedett és telt meg. A VI. században a legfelsőbb papság körében sem alakult ki általános kép a fentiekéről. I. Gergely Dialógusaiiban csak annyit jegyez meg a Pokollal kapcsolatban, hogy tűz ég benne, és a bűnösök vétkeiknek megfelelően szenvednek az idők végezetéig. Nagyra értékelte a „tűloldalról” visszatértek beszámolóit, hiszen így „tapasztalatok” alapján bebizonyosodik a Tűlvilág és a számonkérés valóságossága; ennek didaktikai céljáról már volt szó. A pokolbéli megtorlásokat a látomásirodalmak nagyfokú fantáziával (és elégtétellel) ábrázolják.⁵¹ A Pokolban „kategorizálnak” is, egybegyűjtik a hasonló bűnöket elkövetőket. A másvilágon sok parallel hasonlóság található az evilággal kapcsolatban.⁵² Az emberek a haláluk után is megtartják

hierarchikus rangjukat, mesterségüknek, származásuknak megfelelő ruhát viselnek és evilági helyüknek megfelelő körökben forognak. Nem ritka, hogy haláluk oka is rajta van testükön. Különösen rájár a rúd az uzsorásokra, fősvényekre, gazdagokra és a zsidókra.

Egy érdekes aspektus az evilág és túlvilág kapcsolatáról: erős volt a hit abban, hogy a túlvilági híradások hatására az élők jó cselekedetei és a bűnösökért való imái megkönnyíthetik azok pokol- vagy purgatóriumbeli szenvedéseit.⁵³ A kegyes adományok jelensége is ebben a felfogásban gyökerezik. Ennek leginkább kidomborított példáját a *Reimsi Hinkmar* lejegyezte *Bernoldinus* látomásaiban, és a Beda Venerabilis által leírt Dirktelm látomásában találjuk meg.

A következő jelenséget is említettük már futólag.⁵⁴ A toposzokról és mintákról van szó. A középkorban nagyfokú a hagyományokra való törekvés az ábrázolásban, a közismert és tekintélynek örvendő szerzőkre és írásokra hagyatkozás. A szerzők ezzel is „verifikálták”, hitelessé tették írásaikat. A középkori emberek, ha értékelni akarták valamely gyakorlati vagy szellemi tapasztalatukat, a hagyományokhoz kellett, hogy viszonyítsák, mutat rá Gurevics. Saját tapasztalataikat a kollektív tudati kategóriákkal hasonlították össze. Ezek a kategóriák vallási, társadalmi rítusokban, viselkedési modellekben, vagy a fenti irodalmi „etikettben” testesültek meg. Az akkori embernek megadatott, hogy biztos alapról építhesse föl létét.

A következőkben a leggyakoribb toposzokról lesz szó. Egy vékony, nehezen járható híd, mely összeköti a boldogok világát a kárhozottak siralomvölgyével; nagyon gyakori motívum, ráadásul a kereszténységtől távol álló tradíciókban is megtaláljuk, az iráni Csin híd, Szent Pál látomásának „hajszálvékony hídja”, az arab misztikusok hídja, Lancelot „sarlónál is élesebb” hídja. A finn halottak és sámánok borotvával és tűkkel borított hídon közlekednek, mely a Pokol felett feszül. Ezek a képek azt szimbolizálják, hogy milyen nehéz eljutni a metafizikai megismeréshez, vagy esetünkben, a kereszténység szemszögéből nézve, a hithez (üdvözüléshez)⁵⁵. A további toposzokat csak felsorolás szintjén ismertetem, a látomásirodalmak fejlődését, íróik attitűdjeit a téma szempontjából nem tartom annyira fontosnak, legfőképpen azért, mert ezek kivétel nélkül az elit kultúrához tartoznak. Könyvek, melybe rögzítik az emberi cselekedeteket. Harc a lelkekért a szent és tisztátalan erők között. Kút, melyből a bűnösöket perzselő láng tör elő. Szenvadás az iszonyú hőségtől és a dermesztő hidegtől. Találkozás a bűnösökkel, köztük konkrét személyekkel. A mennyországban a kiválasztottak kórusának éneke, mennyei illatok, az égi Jeruzsálem gyönyörűsége.

A túlvilágra vonatkozó népi hiedelmekkel kapcsolatban Gurevics Le Roy Laduric-t idézi⁵⁶, aki megállapítja, hogy Montaignou lakói nagyon eltérő és heterogén nézeteket vallanak a túlvilági életet illetően, erre már láttunk néhány példát; ezeket kiegészíthetjük a lélekvándorlással, haláluk után kísértetként „tevékenykedő” boldogtalanokkal, akiket démonok üldöznek – de a való világban. Főlölesleges ismételni, hogy a fentiek tudomásul vétele után újra eljutunk a bevezetőben vázolt problémákhoz...

Zárszóként annyit jegyezni meg, hogy a középkor túlvilágfelfogásának vizsgálatokor általában az erről szóló tanításokat és szellemi aspektusokat, szinte kivétel nélkül az Egyház manipulatív tevékenységének, és a saját céljainak megfelelő társadalmi rend megszilárdításáért vívott harcnak tudják be.

* * *

Ez nagyrészt így van, de szükségesnek tartom azt elmondani, hogy véleményem szerint a Túlvilág mint *fenomén és létező valóság* a középkori ember figyelmét a transzcendensre és az isteni világra – vagyis saját lelkének birodalmára, s nem a pusztán anyagi dolgok jelenségeire – terelte, előrevetítve ezzel egy áhitattal és harmóniával áthatott lélekvilágot.

Bibliográfia

- ARIES, PHILIPPE: *Gyermek, család, halál*. Budapest, 1987.
- DEKORNE, JIM: *Pszichedelikus sámánizmus*. Budapest, 1997.
- ELIADE, MIRCEA: *Vallási eszmék és hiedelmek története*. III. köt. Budapest, 1996.
- ELIADE, MIRCEA: *A szent és a profán*. Budapest, 1999, Osiris.
- ELIADE, MIRCEA: *Misztikus születések*. Budapest, 1999.
- EVOLA, JULIUS: *Lázadás a modern világ ellen*. Budapest–Nyíregyháza, 1997.
- FRAZER, JAMES GEORGE: *Az Aranyág*. Budapest, 1993, Osiris.
- FÓNAGY IVÁN: *A mágia és a titkos tudományok története*. Budapest, 1943.
- DÖMÖTÖR TEKLA (feldolgozta): *Germán, kelta regék és mondák*. 1965.
- GUREVICS, ARON JAKOVLEVICS: *A középkori népi kultúra*. Budapest, 1987.
- HUIZINGA, JOHAN: *A középkor alkonya*. Budapest, 1996.
- KOLONICS ISTVÁN–KOLONICS GABRIELLA (DALETH, YLIASTER–GWYDDBWYLL, RHIANNON): *A tündérek hagyatéka*. Budapest, 1994.
- LE ROY LADURIE, EMMANUEL: *Montaillou, egy okszitán falu életrajza*. Budapest, 1997.
- MÁDY ZOLTÁN: A kelták. in: *Mitológiai ábécé*. Budapest, 1978.
- MCGRATH, ALISTER: *Bevezetés a keresztény teológiába*. Budapest, 1995.
- SCHMITT, JEAN-CLAUDE: A látomások a középkorban. in: *Világosság*, 1987.
- SPENGLER, OSWALD: *A Nyugat alkonya* I. Budapest, 1995
- V. KOVÁCS SÁNDOR: *Tar Lőrinc pokoljárása – középkori magyar víziók*. Budapest, 1985.
- ZSOLDOS ATTILA: A kettéosztott sziget. In *Világosság*, 1986.

Jegyzetek

- ¹ Spengler: i. m. 51–52.
- ² Gurevics: i. m. 188, 222.
- ³ Uo. 199.
- ⁴ Eliade: *A szent...*, 139.
- ⁵ Aries: i. m. 353–361.
- ⁶ Gurevics: i. m. 188–189.
- ⁷ E felfogást talán a zsidók sötét és néma *Sheol*-jára lehet visszavezetni, ahol a holtak lelkei – beleértve az atyákat is (Dávid, Ábrahám) – öntudatlan és személytelen egzisztenciát folytatnak. Lásd Evola: i. m. 77.
- ⁸ Aries: i. m. 368–369. és Gurevics: i. m. 215, 218.
- ⁹ Aries: i. m. 370–371. és Gurevics: i. m. 213, 258.
- ¹⁰ Gurevics: i. m. 216–218.
- ¹¹ Aries: i. m. 370–373. és Gurevics: i. m. 248–249.

- ¹² Ez megfigyelhető a temetkezésben is, melyek a tárgyalt századok folyamán a meghalással párhuzamosan egyedivé válnak. Lásd bővebben: Aries: i. m. 378–381.
- ¹³ Aries: i. m. 374–377.
- ¹⁴ Huizinga: i. m. 106, 108. és Aries: i. m. 374–375.
- ¹⁵ Gurevics: i. m. 215–216, 248.
- ¹⁶ Az Evangéliumokban is megtalálható az idők végzetekor bekövetkező ítélet eszméje (*Máté*) és az azonnali individuális megítéltetés gondolata (*Lukács*). Ezek ellentmondásossága is megnehezítette a dogmák kialakítását és maga a „tény” felfogását és megértését. Lásd Gurevics: i. m. 247–250.
- ¹⁷ Le Roy Ladurie: i. m. 333–341, 441–442.
- ¹⁸ Gurevics: i. m. 141, 223, 253.; Huizinga: i. m. 125. és Le Roy Ladurie: i. m. 497–498.
- ¹⁹ Schmitt: i. m. 255–256.
- ²⁰ Gurevics: i. m. 223.
- ²¹ Schmitt: i. m. 257–258. és Gurevics: i. m. 153.
- ²² Fónagy: i. m. 455–456.; Le Roy Ladurie: i. m. 579–580.; Frazer: i. m. 117–128. és Schmitt: i. m. 259.
- ²³ Gurevics: i. m. 165.
- ²⁴ Az anyarozs alkaloidáinak nagy része lizergsav és D-lizergsavamid alapúak. Ez utóbbi erős hallucinogén. *Albert Hoffman* ebből a gombából vonta ki a természetes LSD-t. Lásd De-korne: i. m. 70.
- ²⁵ Schmitt: i. m. 259.
- ²⁶ Uo. 254.
- ²⁷ Gurevics: i. m. 222–223.
- ²⁸ Schmitt: i. m. 254–256, 259.
- ²⁹ Gurevics: i. m. 209.
- ³⁰ Uo. 244, 251.
- ³¹ Schmitt: i. m. 258–259.
- ³² Uo. 260–261.
- ³³ Gurevics: i. m. 189–190, 194, 199–200, 220.
- ³⁴ Uo. 202–203, 226–227, 254–255.
- ³⁵ Uo. 227.
- ³⁶ Uo. 233–234, 257.
- ³⁷ Schmitt: i. m. 259. és Gurevics: i. m. 235.
- ³⁸ Odüsszeusz története, Orpheusz Hádészbe menetele, Héraklész legendája, az Argonautica; bőséges irodalmat találunk a rómaiaknál is: *Horatius*, *Vergilius* Aeneise, *Andronicus* Homérosz-fordítása, *Flaccus* Apolloniosz-fordítása. Lásd V. Kovács: i. m. 7–12.
- ³⁹ Lásd bővebben Frazer és Eliade ide vonatkozó munkáiban.
- ⁴⁰ Eliade: *Misztikus...* 123–127.
- ⁴¹ V. Kovács: i. m. 11–13.
- ⁴² Uo. 15.
- ⁴³ Gurevics: i. m. 197–198.

- ⁴⁴ Zsoldos: i. m. 119. és V. Kovács: i. m. 139–140, 172.
⁴⁵ V. Kovács: i. m. 231–232, 235–236.; Schmitt: i. m. 259. és Zsoldos: i. m. 117–118.
⁴⁶ Zsoldos: i. m. 115–120.; V. Kovács: i. m. 13, 47–50, 228–232.; Mády: i. m. 310–339.; Germán... 9–10, 144–145, 159–171.; Gurevics: i. m. 234–236, 241–242. és Evola: i. m. 232–233.
⁴⁷ Kolonics: A tündérek... 261–262.
⁴⁸ Gurevics: i. m. 191, 196, 202–204.
⁴⁹ McGrath: i. m. 415.
⁵⁰ V. Kovács: i. m. 104–122.
⁵¹ Uo. 123–134.
⁵² Le Roy Ladurie: i. m. 564–565.
⁵³ Gurevics: i. m. 205–206, 211–212. és V. Kovács: i. m. 173–178.
⁵⁴ Gurevics: i. m. 220–221, 224–226.
⁵⁵ Eliade: A szent... 172.
⁵⁶ Gurevics: i. m. 227–228. és Le Roy Ladurie: i. m. 566–572.

KASZA PÉTER – KOHÁRI NÁNDOR

A szlavofilok

„Különös dolog! Ugyanazon kontinensen néhány nép által elválasztva Európa és Oroszország sok évszázadot élt egymás mellett, egymástól idegenkedve, mintegy szándékosan kerülve minden közeli érintkezést. Európa rólunk semmit sem tudott és tudni sem akart, és mi sem akartunk tudni semmit Európáról. Voltak találkozások, de ritkák, hivatalosak, bizalmatlanok és túlságosan kényszeredettek ahhoz, hogy valóságos közeledést eredményezzenek. Még most is, amikor sok minden megváltozott, Európa többet tud valamiféle Karibi szigetekről, mint Oroszországról. Van valami furcsa, rejtélyes ebben a tényben!”
 (K. D. Kavelin)

Bevezetés

Furcsa fitorokat produkál néha a történelem. Igazat kell ugyanis adnunk Mihail Hel-lernek, amikor azt írja, hogy Lenin, saját forradalma genealógiájának felvázolásakor, a következő tételt állította fel: „A dekabristák felébresztették Herzent, Herzen pedig (...) a narodnyikokat, aztán már csak Lenin ébredésére kellett várni”.

A „Lenin ébredése” után létrejött Szovjet-Oroszország pedig forradalmi genealógiájához híven üldözött és elutasított minden olyan intézményt, embert vagy eszmét, amely a régi rendszerhez tartozott, azt támogatta, vagy nem volt eléggé forradalmi. Az ilyen embereket halálra vagy száműzésre, az intézményeket pusztulásra, az eszméket pedig feledésre ítélték. Az új, szocialista Oroszország számára ilyen eszmének minősült a régi Oroszország nagyságát, a cárok dicsőségét és a romlott Nyugattól való elfordulást és elzárkózást a világ megmentésére hivatott orosz küldetéstudattal együtt hirdető szlavofil eszmerendszer is. Megtagadták, mert kiszolgálta a cárokat és a cárizmust, megtagadták, mert reakciós volt. A kom-