

Klasszikusok és **kortársak** a vallások és a művészetek kapcsolatáról

■ Plutarchos:

„Az én felfogásom szerint [...] nem valami ember volt a zene javainak feltalálója, hanem a minden erényekkel ékes isten, Apollón. Nem Marsyas, vagy Olympos, vagy Hyagnis találmánya ti. az aulos, mint némelyek gondolják, s Apollóné csak a kithara, hanem mind az aulos,¹ mind a kithara-játék² feltalálója az isten.”³

„Valószínű, hogy a színház (*theatron*) később, a 'szemlélni' ige (*theórein*) sokkal korábban, az 'isten' (*theos*) szótól kapta az elnevezését. A mi időnkre azonban már a romlás állapota annyira elhatalmasodott, hogy a nevelői jellegről említés sem esik, fel sem fogják azt, s mindenki, aki a zenével foglalkozik, csak a színházi zenére adja magát.”⁴

„...a létező dolgok futása és a csillagok mozgása Pythagoras, Archytas, Platón és a többi régi filozófus állítása szerint zene nélkül nem jöhet létre és nem maradhat meg. Mert – mint mondják – az isten mindent az összhang szerint rendezett el.”⁵

Libri Carolini

„Évekkel ezelőtt a bithyniai részeken bizonyos zsinatot tartottak⁶, de olyan elvetemült és bárdolatlan elbizakodottságban, hogy az egyházi képeket és a régi dolgok ősi ábráit meggondolatlan tilalommal el akarták pusztítani. Amit az Úr a bálványokról tanított, azt ők mindenféle ábrázolásra kiterjesztették, nem véve figyelembe, hogy az ábrázolás a nem (*genus*), a bálvány viszont csak egy faj (*species*), s így a fajt a nemmel, emezt a fajjal nem lehet összekeverni. Ugyanis bár igaz, hogy majdnem minden bálvány valamiféle ábrázolás, kép, de nem minden ábrázolás bálvány.”⁷

Johannes Scotus Eriugena:⁸

A természet felosztásáról, harmadik könyv

„Istent és a teremtményt [...] nem két, egymástól különböző valaminek kell felfognunk, hanem egy és ugyanannak. Hiszen a teremtmény is Istenben van meg, másfelől a teremtményben csodálatos és kimondhatatlan módon

Isten maga is megteremtetik: megjeleníti önmagát, láthatóvá válik ő, aki láthatatlan, felfoghatóvá a felfoghatatlan, megnyilatkozóvá a rejtőző, ismertté az ismeretlen, szépalakúvá és szépformájúvá az alak- és formanélküli, lényegivé a lényegfeletti, természetessé a természetfeletti, összetette az egyszerű, járulékok hordozójává a járulékok nélküli, végelessé a végtelen, határolttá a határtalan, időbelivé az időfeletti, helyhez kötötté a helyen kívüli, mindezekben teremtette a mindenek Teremtője, mindenekben létrejövővé a mindeneket létrehozó;”⁹

Umberto Eco:

„Amikor a skolasztia szépségről beszél, akkor Isten egyik attribútumát érti rajta. A szépség metafizikájának (pl. Plótinosz) és a művészetelméletnek nincs semmi köze egymáshoz. A „modern» ember azért értékeli fel túlzottan a művészetet, mert elvesztette az intelligibilis szépség iránti érzékét, amely az újplatonizmusnak és a középkornak sajátja volt... Olyan szépségről van itt szó, amelyről az esztétika nem tud fogalmat alkotni.”¹⁰

„Szent Viktor-i Hugó szerint az intuitív szemlélődés olyan tulajdonsága az értelemnek, amely nemcsak a kimondottan misztikus állapotban valósul meg, hanem az érzékelhető világra is kiterjedhet; a szemlélődés *perspicax et liber animi contuitus in res perspicindas* (az észlelt dolgokra vetett szabad és átható pillantása a léleknek), amely a csodált dolgok iránti gyönyörködtető és örömittas odaadásban oldódik fel. Az esztétikai gyönyör voltaképpen abból származik, hogy a lélek felismeri az anyagban az anyag saját struktúrájának harmóniáját; és ha ez a szemlélődés legszabadabb állapotában, az *affectio imaginaria* síkján valósul meg, akkor tud az értelem a világ és a formák csodálatos látványára igazán odafigyelni.”¹¹

„A középkori ember esztétikai tapasztalása tehát nem korlátozódik az önmagában vett művészi alkotásra vagy a természet elemeire, hanem kiterjed a dolog és a világ-egyetem között levő minden természetfölötti kapcsolat-

ra, és a konkrét dologban felfedezi az isteni erő közreműködésének ontológiai visszatükröződését.”¹²

Cseke Ákos:

„A szépség és az istenség azonosítása egyértelműen hellenista szellemi beállítottságról tanúskodik, ami nem zárja ki, hogy a kereszténység is a magáévá tette ezt a gondolatot. A szép mint az isteni megnevezésének hagyományát Proklosz Platónra hivatkozva dolgozza ki, de már Plótinosznál és Porphüriosznál is találkozunk vele, míg az evangéliumok vagy az apostoli levelek szellemétől az ilyen megnevezés alapvetően idegen.”¹³

Luther:

„Isten szent Igéje után semmit sem kell úgy méltányolni és magasztalni, mint a Musicát, mégpedig azért, mert a zene az emberi szív [...] minden megmozdulásának uralkodója; hatalma és ereje van az ember felett, és mivel uralkodik rajta, sokszor vezeti és legyőzi őt. Mert semmi sem tudja jobban felvidítani a bánatosokat és elszomorítani az örvendezőket, bátorítani a kétségbeesetteket, lecsendesíteni és megfűkezni a fennhéjázókat, csökkenteni az irigységet és gyűlöletet, mint a Musica.”¹⁴

Gotthold Ephraim Lessing:

„Ahogyan voltak meg vannak is mély érzésű lelkek, akik a vallást, úgy, ahogy van, agyonfilozófiálgják, belé akarják szőni filozófiai rendszerüket, ugyanúgy vannak széplelkek, akik ugyanezt a vallást teletűzdelik elmés megjegyzéseikkel, hogy vallásos írásaik egyszersmind *szórakoztassanak* is.”¹⁵

„... kívánatosnak találnám, hogy [a kiásott antik darabok közül] csak az kapja meg a műalkotás nevet, amelyben a művész valóban művésznek mutatkozhatott, amellyel legfőbb és egyetlen célja a szépség volt. Semmi más, amin a hagyományok túlságosan is észrevehető nyomai látszanak, nem érdemli meg ezt a nevet, mert itt a művészet nem saját kedvére dolgozott, hanem a vallás pusztá segédeszköze volt [...], inkább a jelentésre, semmint a szépségre volt tekintettel.”¹⁶

Georg Wilhelm Friedrich Hegel:

„A művészet előttünk már nem számít a legmagasabb rendű módnak, amelyben az igazság egzisztenciává teremti magát. Egészében véve, a gondolat már korán a művészet, mint az isteni megérezkítő képzelet ellen irányult; például a zsidóknál és mohamedánoknál, sőt még a görögöknél is, ahogy már Platon eléggé keményen szembeállt Homeros és Hesiodos isteneivel. A tovahaladó mű-

velődésben általában minden népnél fellép egy korszak, amelyben a művészet túlmutat önmagán. Így például a kereszténység történelmi elemei, Krisztus megjelenése, élete és halála kiváltképpen sokféle alkalmat adtak arra, hogy a művészet, mint festészet, kialakuljon – és az egyház maga is nagymértékben fejlesztette a művészetet, nem gátolta munkáját; amint azonban a tudás és kutatás ösztöne, a bensőbb szellemiség szüksége létrehozta a reformációt, a vallásos képzetet is visszavonták a kedély és a gondolkodás bensőségebe. Ily módon a művészetnek az az *utánja*, hogy a szellemben benne lakozik az a szükséglet, hogy saját bensejében, mint az igazság igazi formájában elégjljön ki. A művészet a maga kezdeteinél hátrahagy még valami rejtelmeset, titokzatos sejtést és sóvárgást, mivel alkotásai még nem befejezettek világitották meg a maguk teljes tartalmi mélységét a képszerű szemlélet számára. De ha a tökéletes tartalom művészeti alakokban tökéletesen előlépett, akkor a messzebbre tekintő szellem visszafordul ebből az objektivitásból önmagába, és eltaszítja magától az objektivitást. A mi korunk ilyen kor. Remélhetjük ugyan, hogy a művészet egyre tovább emelkedik és tökéletesedik majd, de formája többé már nem a szellem legmagasabb rendű szükséglete. Pompásnak mondhatjuk a görög istenképeket, méltó és tökéletes ábrázolásokban láthatjuk az Atyaiszent, Krisztust, Máriát – mindez mit sem segít; többé nem hajtunk előttük térdet. A vallás az a legközelebbi terület, amely felülmúlja a művészet birodalmát. A *vallás* tudatának formája a *képzet*, mivel az abszolút átveődött a művészet tárgyiasságából a szubjektum bensőségebe, s most szubjektív módon adódik a képzet számára – úgy, hogy a szív és kedély, általában a benső szubjektivitás, főmozzanattá válik. Ezt az előrehaladást a művésztől a vallásig röviden úgy jellemezhetjük, hogy azt mondjuk: a művészet csak az *egyik* oldal a vallásos tudat számára. Ha ugyanis a műalkotás mint objektumot, érzéki módon tünteti fel az igazságot, a szellemet, és az abszolútnak ezt a formáját mint megfelelő formát fogja fel, akkor a vallás hozzájárul az abszolút tárgyhoz viszonyuló bensőség áhítatosságával. A művészethez mint olyanhoz ugyanis nem tartozik hozzá az áhítatosság.”¹⁷

Friedrich Schlegel:

Eszmék (44):

„Istent nem pillanthatjuk, ám istenit pillantunk mindenütt; elsőleg a legsajátabbul mégis az értelmes ember középpontjában, egy eleven embermű mélyén. A természetet, a világegyetemet közvetlenül érezheted, közvetlenül gondolhatod; nem így az istenséget. Csak az emberek

között élő ember költhet istenien, gondolkodhat istenien és élhet vallásjegyben. Sajátlag szellemének közvetítője ön maga számára sem lehet senki, mert ennek eleve objektumnak kell lennie, melynek centrumát a szemléltő önmagán kívülre helyezi. Választunk s tételezünk magunknak közvetítőt, ám választani s tételezni csak azt lehet, aki magát mint illet már tételezte. Közvetítő, üdvözítő az, aki istenit érzel magában, magát elpusztítva feláldozza, hogy ezt az istenit hirdethesse, közölhesse, ábrázolhassa minden ember számára, erkölcsökben és tettekben, szavakban és művekben. Ha ez az ösztönzés hiányzik, akkor vagy az érzékelt nem volt isteni, vagy nem volt a közvetítő sajátja. Közvetíteni és közvetíttetni: ez az ember magasabb rendű életének egésze, és minden művész: közvetítő minden többi ember számára.¹⁸

Eszmék: (46):

„A költészet és a filozófia, ha úgy vesszük, a vallás különböző szférái, különböző formái vagy éppen tényezői. Mert próbáljátok csak valóban egybekapcsolni a kettőt, és mit kaptok: vallást.”¹⁹

[Lamartine vallásos költeményeiről:] „merő önkénynek sem tekinthetjük, hogy a költők minden irányból a vallásos tárgyakkhoz s érülethez térnek vissza; nyilvánvalóan magasabb rendű szükségesség munkál itt; amiképp más területen is ugyanez az ellentét nyilvánul: egyrészt a keresztény érzület, alapelvek tanúsága és világformája, másrészt az ellenségesen támadó antikrisztusi gondolkodás és lelkesültség. Ez a harc egyre élesebb és nyilvánvalóbb. A filozófiában, mint magában az életben is, rég kimondták s elismerték ennek az ellentétnek a meglétét; ugyan miért ne jelentkezne hát a művészetben és a poézisban is, hiszen ezek már rég nem üres időtöltést jelentenek, hanem elismerten az élet legbensőbb meggyőződése, a gondolkodás és az ismeret legtitkosabb mélye nyilvánul meg bennük, s minden szellemi korban a poézis rejti a világlátás legigazabb vagy leghamisabb csúcsait s vívmányait. Haladásnak tekinthető tehát, ha a művészetben nem is okvetlenül, a korban mindenképpen, hogy most a poézis is elérkezett ahhoz a ponthoz, ahol a korábbi jó szándékú határozatlanság állapota tovább nem tartható. Ellenkezőleg, átfogó válságnak kell bekövetkeznie, mely mély választóvonalat húz a jó s rossz költészet minden fajtája között.”²⁰

Berzsenyi Dániel:

„Messze tévedt Plato [...], midőn a poézisban a filozófiát kirekesztőleg uralkodóvá emelte, s a poéták hibái helyett az egész poézist galádul kárhoztatta.[...] De még messzebb tévedtek azon német bölcselkedők, kik a doglog kergéről ítélvén, a poézist a lélek alsóbb tehetségeire

szoríták; s így azt csak valami érzéki szépnek tekintvén, elégnék tarták, ha a poéta a föntebb lelki szépeket nem sérti. Való az, hogy holmi lírai hulladékok ellehetnek azok nélkül. De az esztétikában nemcsak ezekről van szó; hanem főképpen az egész poézisról vagy az egész poétai világnézetről, melynek pedig a morál és religio éppen oly fő létszerei, valamint a szép emberi léleknek.”

„Midőn [...] a költészettel összekötendő morálról és religióról van szó, nem kalugyeri²¹ száraz üres moralizálást és szenteskedést kell gondolni; hanem szép morált és szép religiót, olyakat t.i. melyek a legszebb emberiség karaktereivel és céljaival egyezők; s melyeket a poéta nem mondogat, hanem eleven előadása által a szépben éreztet és szerettet; s mennél nagyobb a költészgenie, annál szebb angyal-alakokat teremt, és annál rútabbnak festi a gonoszt, hogy amazokat szeresd, ezt pedig gyűlöld. [...] ...mert a leglelkibb és legfőbb ideál nem egyéb, mint szép erkölcs és szép religio által dicsőült emberiség. És éppen így kell a keresztény religiót a poézissal harmóniába hozni; nem pedig annak formátlan lényeivel a poézist formátlanítani. Mert a keresztény religio lelke igen szép s igen ideális ugyan: de annak minden személyített alakai nem poézisba valók.”

„[...] a költészetben nem elég az új religio és világnézet; azoknak szépeknek is kell lenni; s nem az próféta a poézisban, ki új religiót mutat, hanem csak az, ki legszebb religiót alkot. [...]

Amire pedig természet szerint minden szépérző örök-re csak azt fogja felelni: hogy a legszebb csak egy, és ez az egy a Hellenika. Ugyanazért mink is csak azt mondjuk, hogy e részben legfőbb föladás, reánk nézve, a Hellenika mosolygó képeit religiónk magas szellemével párosítani, olyformán. hogy költészetünk egész szelleme keresztény filozófiát leheljen ugyan; de annak képtárát és virágöltözetét a görög mythosok formálják.²²

Kazinczy Ferenc:

„A kézsmárki tót deák bennünket a német nyelv tanulásába egy képekkel gazdag biblia olvastatása által vezete, s én történetből Esaiásnak valamely részét olvastam meg a kép mellé. Elragadtatva érzém magamat a próféta munkájának poétai szépségei által, és mivel a nyelvet nem értém, ahogyan illet, kivittem az atyám magyar bibliáját, s most éjjel-nappal a prófétákkal mulattam magamat, míg az Apokalipszis eliszonyíta. Atyám örülve látá, hogy nyomdokait járom, s a Pál leveleit adá kezembe; de Pált én olvasni soha nem tudtam. Eltolt az az iskolás hidegség. Ellenben az Újtestamentum történelmi könyvei, és még inkább amit az Óban ta-

láltam, még Hübner gyilkoló előadása mellett is, kedves olvasmányaim maradtak, szinte öreg napjaimig.”²³

„[...] engem sem boldog, sem boldogtalan napjaimban sohasem hagyta el még theodiceai szent hitem; az mélyen lakik lelkemben-e, képzeletemben-e vagy idegeimben, nem tudom, és nem is kérdelem. Ha az csak poétai áltatás volna is, nekem kedves, mert nyugasztal. S mit adnak érte azok a hideg józanok?”²⁴

Kölcsey Ferenc:

„[...] a főnek és a szívnek felvilágosodása nem egyéb, hanem az emberi értelemnek s az emberi érzéseknek a lehetséges pontig vitetett kimiveltetésök. A religio tulajdonképpen nem az értelemnek tárgya. Van bennünk bizonyos érzelmek, melyet religiói érzelmeknek nevezhetnénk, mely szintűgy, mint a szépnek érzete különböző emberekben különböző mértékkel találkozik. Egyben kifejti magát, másban ki nem fejtve, vagy éppen elnyomatva vagy. Azt hiszem, hogy a *vallástalan* úgy áll ezen tekintetben a *vallásoshoz* képest, mint a poétai szellem nélkül született grammatikus a maga Homérjához vagy Virgilhez. Az tehát, ami a vallástalannak felvilágosodásul tulajdoníttatik, éppen úgy csonkaság; mint csonkaság a szépet érezni nem tudni, s meg nem foghatni, mi legyen egy ariostói mesterműben, vagy egy rafaeli festésben méltó a tiszteletre.”²⁵

„A néphez közelebb a poéta, mint a filozóf, azaz, az érzés, mint a vizsgálódás. Ezen idea: *isten; egy nemtesti való; ok*, melyből minden következesek kifejtőznek; *szellem*, mely hevít, tenyészt s fenntart, melynek sajátságait a látzó természetnek ezer jelenségeiből ezren magyarázták, de magát önnön individualitásában senki meg nem határozhatta [...] Minden filozófnak, minden teológusnak fejében másképpen asszimiláltatik ezen idea, s ti azt kívánjátok-e, hogy a nép azt így vagy amúgy a ti tanításaitok szellemökben tegye magáévá. [...] könnyen általláthatjátok, hogy a legtisztább vallást is a filozófiának együgyűségére redukálni képtelenség. [...] a *magasságban épült oltárok (excelsa)*, az *áldozatok* arra szolgáltnak, hogy a vallásnak az istenségről való magas s értelmi tanításai a népek érezhetőkké tétessenek, s a gyenge értelem a képzelet és szív hevű lései által segítessék.”²⁶

Nyikolaj Bergyajev:

„A mágiára emlékeztető esztétikai igézet és rabság nem érinti az emberiség széles tömegeit, elsősorban a kulturális elit körében figyelhető meg. Vannak emberek, akik a szépség és a művészet bűvöletében élnek. Adódhat ez lelki struktúrájukból, lehet bennük eredeti, de eredm-

nyezheti az utánzás, a divat, a környezet bizonyos állapotának a ragálya. Bizonyos korokban feltűnik az esztétika divatja. Amikor azt mondom, hogy az esztétizmus elsősorban a kulturális elit sajátja, nem állítom, hogy ne lenne a népi életre jellemző esztétizmus. Sőt az esztétizmus inkább jellemző a népre, mint a polgárságra, de más jellegű, nem válik esztétizálássá, mely már kulturális dekadencia. Az esztétikai igézet és rabság mindig a személy értékének gyöngülését, sőt megsemmisülését jelenti, azt, hogy elmozdul a személy egzisztenciális középpontja, és az ember egyik aspektusa egészzé duzzad. Az ember a maga részleges állapotainak, a rajta elhatalmasodó emocionális bűvöletnek a rabja lesz. Ezen a talajon alakul ki az esztéta azon típusa, amely csak a kultúra kifinomodásának korában lehetséges, amikor a kultúra elszakad az élet munkás, zordabb alapjaitól. Az esztétikai értékelések egyedülivé válnak, helyettesítenek minden más értékelést. Pótolhatják a morális, a megismerő, a vallási értékítéleteket. Eközben maga az esztéta ritkán esztétikus. Az esztétizmus létezik a morálban, a megismerésben, a vallásban, még a politikát is meghatározhatják az esztétikai értékítéletek. [...] Lélektani szempontból ez azt jelenti, hogy az ember az alélás állapotainak adja át magát. A morálban az esztétizmus azzal jár, hogy nem a konkrét lényt, a konkrét személyt látjuk, hanem szépségét, tetszetősségét. A filozófiai esztétizmust nem annyira az igazság érdekli, mint inkább bizonyos érzelmi állapot, amely az esztétikai típusától függően harmonikus vagy diszharmonikus elméleteket eredményez. A politikában az esztétizmus kevésbé törődik az igazságossággal és a szabadsággal, inkább olyan érzelmi állapotok foglalkoztatják, amelyeket vagy az idealizált múlt, vagy az idealizált jövő, a szembeállítások élessége vált ki; a politikai esztétizmus a gyűlölet vagy a szeretet felkorbácsolt élményéhez kötődik.”²⁷

„A szépség azonban nem csupán szemlélődés, a szépség mindig a teremtésről vall, a teremtő győzelemről a világ rabsága elleni harcban. Arról vall, hogy az ember közreműködik, együtt cselekszik Istennel. Igen bonyolult az objektiváció problémája a művészetben, és ezt részben a zavaros terminológia okozza. Milyen viszonyban áll az objektiváció az esztétikai igézetrel és rabsággal? Ezzel függ össze a klasszicizmus és a romantika problémája. Létezik a klasszicizmus rabsága, és létezik a romantika rabsága.”²⁸

„A szubjektum felszabadítása, a harc a szubjektum kreatív életének értékéért a romantika igazsága. A szubjektivitás azonban jelentheti az ember önmagába zárulását is [...] a mesterséges emocionalitás felkorbácsolását, az individuum önnön rabságát. [...] A romantikusok könnyen válnak az esztétikai illúziók áldozatává. [...] A Biblia nem klasszi-

cista, és nem is romantikus, hanem realista a szó vallásos értelmében. [...] A Biblia azért a kinyilatkoztatás könyve, mert nincs benne objektiváció, benne az ember nem idegenedett el önmagától. Minden kinyilatkoztatás abszolút módon kívül marad az objektiváció folyamatán. [...] Az emberre állandóan hatnak az ígézetek, rabságukba kerül, de heroikusan képes küzdeni a felszabadulásáért. Elveszíti magát az objektivációban, és elveszíti magát a tárgyaltan szubjektivitásban, azaz a peszudo-klasszikustól a peszudoromantikushoz fordul. A szépséget, az igazi szépséget áhítja, de megigézi a peszudo-szépség, az illuzórikus szépség.²⁹

Simone Weil:

„[...] a hit a jót a világon kívülre veti, hol egyedül létezik minden hatalom forrása; az emberi személy központjában elhelyezkedő titokzatos pontban megtalálja a jót, mely a lemondás eszméjének modellje.

Így van a művészetben is: ha az alkotás másodrendű (tündöklőn vagy silányan az), akkor önkiárasztás; ha valóban elsőrendű alkotás, igazi teremtés, akkor lemondás önmagunkról.³⁰

„Az antikvitásban a világ szépségének szeretete tekintélyes helyet foglalt el a gondolkodásban és az egész életet csodálatos költéssel vont be. Mindegyik népnél így volt, Kínában, Indiában, Görögországban. A görög sztoicizmus, mely valóságos csoda volt, s melyhez a korai kereszténység végtelenül közel állt, kivált Szent János gondolkodásmódja, szinte kizárólag a világ szépsége szeretetének élt. Ami Izraelt illeti, az Ószövetség néhány helyén, a Zsoltárokból, Jób könyvében, Izaiásban, a Bölcsesség könyveiben a világ szépségének hasonlíthatatlan kifejezése húzódik meg.

Szent Ferenc példája mutatja, hogy a világ szépsége milyen helyet töltött be az igazán keresztény szellemében. Nemcsak költeménye tökéletes költemény, hanem egész élete tettben megnyilvánuló tökéletes költemény. [...] Általában azonban [...] azt mondhatjuk, hogy a világ szépsége csaknem kiveszett a keresztény hagyományból. Elég különös. Nehéz megértenünk, mi is lehetett ennek az oka. Rettentő hiányosság ez. Hogyan volna joga a kereszténységnek, hogy egyetemesnek (catholique) vallja magát, ha maga az univerzum hiányzik belőle?³¹

„A szépség az egyedüli evilági cél. Oly cél, melynek semmi célja, ahogy nagyon helyesen mondta Kant. A szép dolog semmi jót nem tartalmaz, hacsak nem önmagát [...] Közelítünk hozzá anélkül, hogy tudnánk, mit is kérnénk tőle. Tulajdon létét kínálja fel nekünk. [...] Szeretnénk mögéje kerülni a szépségnek, de csak felülete van. Olyan, mint egy tükör, mely [a] jó utáni vágyunkat veri vissza ránk. [...] Táplálkozni szeretnénk belőle, de csak

tekintetünknek elérhető, és bizonyos távolságban jelenik meg. Az emberi lét nagy kínja, hogy enni és szemlélni két különböző tevékenység. [...] Talán a vétkek, a lezüllések és a bűncselekmények is csaknem mindig vagy lényegükben mindig oly törekvést rejtnek, mely föl akarja falni a jót, fölfalni azt, melyet csak nézni szabadna. [...] A szépség azért az egyetlen evilági cél, mert nincs célja. Cél ugyanis egyáltalán nem található a világon. Mindaz, mit célnak veszünk, nem más, mint eszköz.³²

Nicolai Hartmann:

„...a művészeteknek a valláshoz való viszonya jobb belátásra téríthette volna az esztétákat: igaz, hogy a művészetek a vallási élet talaján keletkeztek, virágkorukat azonban akkor érték el, amikor a vallási élet már hanyatlani kezdett. Ezméiket a vallási életből vették át, érzéki formálóerejük tekintetében azonban önállóak maradtak, s a vallási ideálokat emberi-szemléletes ideálokká változtatták. [...] A vallási fenséges talán csak a zenét hatotta át teljesen. Ez azért volt lehetséges, mert a zenének nem kellett megragadnia a tárgyi dolgokat, hanem a meghatározatlanságban lebegtethette őket. [...]

A művészetek, ha fenségest alkottak, történetileg és tárgyilag-tematikusan a hitbeli élet világnézeti tartalmaiból indultak ki. [...]

Először azt gondolhatnánk, hogy [a fenséges] csak az ábrázoló művészetekben található meg, mert csak ezeknek vannak tulajdonképpeni témáik. Az első tévedés azonban éppen az, hogy a fenséges tárgyi témákhoz kapcsolódik, melyektől nem lehet elválasztani. Valóságban meglehetősen független ezektől. [...] A fenséges legtisztábban épp ott lép fel, ahol a legkevésbé keresnénk: a nem ábrázoló művészetekben, a zenében és az építészetben. A zene a lelki dinamika mélységeiben mutatja ezt, ott, ahová az ábrázolás nem ér el: ki tudja fejezni a lelki fenségest, mert közvetlenül tudja »megszólatatni« és ezzel kiváltani a hallgató együttrezgését, belsőleg lenyűgözi, s úgy érezteti vele, ahogy egyébként csak saját élményeit érzi: mint a magátét.

Az építészet ezt fordítva csinálja, a statikusan fenségest mutatja meg csendes nyugalmában és nagyságában [...] komolyság, fölényes és derűs ünnepélyességgel párosulva. A középkor nagy egyházi stílusában aztán még egyszer sikerült eljutnia a térbeli kompozíció és a dinamikus kompozíció legmagasabb csúcsaira...³³

Babits Mihály:

„Szinte érzem [katolikus bírálóm] égető kérdéseit: milyen viszonyban állok a létező pozitív egyházzal? hívó vagyok-e vagy hitetlen? gyakorló vagy közömbös? Ver-

seimben itt-ott kételyt, lázadást, sőt tagadást lát. De melyik igazi katolikus az, aki kétellyel, lázadással ne küzdött volna soha? A mi hitünk nem olcsó és nyugodt; még maga Krisztus is elcsüggedett a keresztfán. Az egyház – oktató, nevelő szempontból – jónak láthatja titkolni kételyeit, s csupán a hit boldog óráiról állítani emléket. [...]

A költőnek mindent ki kell valania: ez az ő létjoga és kálváriája. A költőt hát nehéz skatulyába tenni: vajon valóban a bárányok közül való-e? megvan-e benne a kellő alázat a pásztorok iránt? Dante jut eszembe, a legkatolikusabb költő, aki a maga idejében sok egyházi férfiú előtt bizonytalankabban farkasnak tűnhetett föl.³⁴

Paul Ricoeur:

„Kevés olyan textus van, melynek utólagos pályája olyannyira érintette volna kezdeti jelentését, mint a 22. zsoltáré. A második versnek a Megfeszített általi felidézése Márk és Lukács evangélisták közlésében, az egész zsoltároskönyv beiktatása a zsinagóga, illetve a keresztény egyházak különböző hitfelekezeteinek liturgiájába – nem szólva magánéleti vagy személyes használatáról – a héber kegyesség költeményeinek rendkívüli megújulási képességéről tanúskodnak.

Mármost ennek a megújulásnak a sajátosság stílusa okkal irányítja figyelmünket a nyelvi szerkezet felé, mely lehetővé tette, hogy általában a zsoltárok, s különösen az, melyet elmélkedünk tárgyul választottunk, ily rendkívüli erővel fönnmaradjanak. Ami Jézus »nagy kiáltását« illeti a kereszten, figyelemre méltó, hogy nem szorítkozik egyetlen vers »idézésére«, mint teszi oly sok más esetben az Újszövetség, amikor a héber Bibliából kölcsönöz, bizonyítandó, hogy a régi írárok »beteljesültek« a Krisztus-eseményben. Itt tehát nem az elbeszélő felfogása jut érvényre, hanem az, hogy a Passió elbeszélésének főhőse újra érvényt szerez a régi zsoltárnak. A haldokló Jézus a zsoltár szavaiba öltözteti szenvedését, melyben ily módon belülről lakozik. A zsoltároskönyv évezredes liturgiai használata sem mentesül az »idézés« szabályai alól: sőt inkább ugyanazon nyelvi műveletek ismétlésén nyugszik egy, a kultikus vagy magánéleti vallásosságával analóg használatban, melynek kezdeti kifejezése éppen a zsoltáros imádság.

[...] A zsoltárok ugyanis mégiscsak költemények, melyek a beszéd, az írás, s végül a textus rangjára emelik a vallásos tapasztalat egyes alapvető mozzanatait. [...] Bizonyára szabad vallásos tapasztalatról beszélnünk az istenihez való viszonyulás oly eltérő magatartásainak jellemzése kapcsán, mint az abszolút függőség érzése, a feltétlen bizalom próbája, valamely végső meghatározottság dinamikája, vagy a hozzátartozás tudata annak az ajándéknak az üdvrendjéhez, mely előbbre való min-

den emberi jóakarathoz. Ezek az érzések azonban alakatlanok maradtak volna, ha nem fejeződnek ki a nyelvben. E tekintetben az ima a legkezdetlegesebb és legeredetibb nyelvi művelet, mely a vallásos tapasztalatot alakba önti. Ha William Jamesszel együtt megkülönböztetjük a »vallásos tapasztalat válfajait«, azok mindig a szavakba öntés különböző formái, melyek szóbeli testet adnak a vallásos tapasztalatnak. A panaszima ebben az értelemben a szónoklat kiváltságos formája. Megkockáztathatjuk: ha létezik eszköz, mely révén a vallásos tapasztalat még minden teológiát, minden spekulációt megelőzve képes kifejezni magát, úgy az az ima eszköze.³⁵

Poszler György:

„A művészet kiválik a mindennapokból, amelyeknek eddig szerves része volt. Mert a vallásos-mitologikus összefüggérendszer a mindennapokat is átszötte. Kikerül a templomból és az utcából, ahol eddig élt. De nem válik szabadon lebegővé. Templomot és utcát építenek neki (például a múzeumot), ahol ezután éljen. A templom és az utca művészetéből kialakul a művészet temploma és utcája. [...] Mert a korábbi összefüggésben nem volt ugyan önálló, de megvolt a kétségtelen helye és értelme és ebből fakadó funkciója is. Most az önállóságban mindenki igényt nyújt be rá (például a politika, a tudomány, az üzleti élet), és szüntelenül magyarázni kell szükségességét és minőségeit. Megszületik a filozófiai esztétika.

Kényes egyensúlyon nyugvó autonómia tehát. Kell hozzá a világkép szigorú egységének hiánya és a mítosz széttöredezettsége. A racionális-demisztifikáló gondolkodásmód bázisa és a szintetizáló világértelmezés igénye. De mindez nem abszolút módon, hanem visszafogottan. Kiegyensúlyozottan. Egymáson szelídítve-temperálva. Csak példaképpen: mert a világkép dogmarendszerre záródó egysége rabul ejt. A világértelmezés igényének kihunyása dezorientál. A szisztémává szerveződő mítosz leszűkíti a mozgásteret. A teljesen elillanó illúziótlanul kijózanít. A ráció egyoldalú uralma gyalogosan szárnyat szeg. Teljes veresége veszélyes örvényt kavart. És így tovább. Lehetne még folytatni, de nem nagyon érdemes. Az egyensúly labilis, az autonómia törekeny. Inkább védeni kell, mint támadni. Biztosan nem végérvényes. De meg kell gondolni, minek adjuk oda.³⁶

Radnóti Sándor:

„Megszületik a műalkotás-individuum monadikus fogalma, amelynek készítőjétől vagy alkotójától különvált létet tulajdonítanak, sőt bizonyos vonatkozásokban átszármatztatják rá az ember önrendelkezési jogait.

Mindez újra és más szempontból erősíti meg az autonóm és alkalmazott művészet ellentétét, s olyan elsődleges autoritással vérteti fel az előbbit, amely nem eredeztethető sem a transzcendencia, sem a hatalmi reprezentáció korából, hanem szekularizált, tisztán antropomorf, önelvű, nem származtatott tekintély. Ennek korai, kompenzatorikus mellékjelensége a Művészet iránti elragadtatott rajongás – az úgynevezett művészetvallás; s éppily szorosan kapcsolódik hozzá a kiemelkedő művészeti képződmények ismert alkotóinak zseniként – azaz teremtményből teremtővé váló emberként – való fölértékelése, bálványozása a költészetben, képzőművészetekben s végül a zenében is.³⁷

„A teremtő művész analógiája a teremtő Istennel régi toposz ugyan (Ernst Robert Curtius szerint késő antik újplatonikus körben keletkezett), új azonban az analógia individuális és nem kozmikus felfogása. A művészi kreativitás e XVIII. században megszilárduló leírásával szemben szisztematikusan csak a XX. században merülnek fel kétségek, amelyek megrendítik azt a közhelyé váló és a művészeti kultúrát megalapozó meggyőződést, hogy »a szép művészet a zseni művészete«. Ehhez szorosan kapcsolódó kényszer, hogy amiként korábban elgondolták Isten nem-létét, úgy most el kell gondolni az alkotóművész, a szerző nem-létét. Az intertextuális irodalomelméletekben, a stiláris szekvenciák vagy tárgysorozatok formájában felfogott képzőművészet elméleteiben a művész sokkal inkább közvetítő, semmint zseni, sokkal inkább találó, semmint alkotó. A másfél évszázados vitában úgyszólván visszavág az utánzás, a mintakövetés, amely a művészeti kultúra *másik*, árnyékban maradó oldalának konstituenseként mindig is jelen volt.»³⁸

Heller Ágnes:

„A szép fogalma Hegel után széthullott. Egy mentőcsapat azonban nem adta fel. Hadd soroljak fel néhányat közülük: Kierkegaard, Freud, Benjamin, Adorno. A mentési kísérletekkel azonban a többség többnyire felhagyott.

Való igaz, a »szépség« mint a műalkotások egyik minősége a művészetfilozófia fontos kategóriája maradt – mások mellett –, noha nem tartozik a legfontosabbak közé. A művészetfilozófia Hegel óta bevezetett néhány kategóriát a »Szépség« helyettesítésére. Ezek közül az egyik legnépszerűbb a (Nietzschétől és az újkantianizmustól átvett) »esztétikai érték«. Eszerint a szépség az úgynevezett »művészi« vagy »esztétikai« értékek egyike. Roman Ingarden például a következő kategóriákat sorolja fel egy műalkotás »értékeléséhez«: szépség, vonzeró, szerves egység, teljesség.»³⁹

„Adorno szemében a szépség – mind a természeti, mind a művészi szépség – legragyogóbb pillanatait a modern kor kezdetén, a végtelen szubjektivitás korában érte el, amely még nem a technika, a kapitalizmus és a manipuláció kora volt. Erre a csodálatos és egyedülálló történelmi pillanatra, amikor *a természetet a művészet mint természet dicsőítette*, Mozart Figarójának utolsó felvonása és Beethoven *Ötödik szimfóniája* a bizonyíték.»⁴⁰

Rudolf Otto:

„[...] az egyszerre végtelenül *rettenetes* és végtelenül *csodálatos* dologban rejlik a *misztérium* saját, kettős pozitív tartalma, amely az érzés számára nyilvánul meg. A misztérium tartalmi mivoltának és mikéntjének erre a kontrasztharmóniájára [...] utalhatunk egy, nem a vallás, hanem az esztétika területéről vett analógia segítségével [...]: ez az analógia a *fenséges*. A „világföldről” negatív fogalmát szívesen és gyakran töltjük meg a fenséges jól megszokott érzelmi tartalmával, még Isten világföldrőltségét is az ő „fenségével” magyarázzuk, és ez mint analógiás megjelölés bizonyosan meg is engedhető. De ha komolyan és szó szerint gondolnánk, tévednék. A vallásos érzések nem esztétikaiak. A „fenséges” azonban, közvetlenül a „szép” mellett, még az esztétikához tartozik, akármennyire különbözik is a széptől.”

„A lélektan közismert alaptörvénye, hogy a képzetek általában »vonzák« egymást, s hogy az egyik képzet előidézi a másikat, és a tudatunkba idézi, ha ez hozzá hasonló. De az érzésekre is egy egészen hasonló törvény érvényes. [...] Vagyis: *én* átléphetek egyik érzésből a másikba, és ezt megtehetem akár észrevétlenül, fokozatos átmenettel is, úgy, hogy miközben *x* érzés fokozatosan kialszik, a vele együtt fölkeltett *y* érzés ugyanilyen mértékben erősödik.” [...]

„Az egyik ilyen inger, mely a numinózus érzést kiváltja, gyakran kétségtelenül a fenséges érzése volt és talán még ma is az, az imént megtalált törvénynek megfelelően, és ama megfelelőések révén, amelyek a fenségest a numinózus érzéshez kapcsolják. Kétségtelen azonban, hogy ez az inger maga is csak későn jelent meg az ingerek láncolatában. Sőt az is valószínű, hogy a vallásos érzés korábban keletkezett, mint a fenséges érzése, amelyet talán csak a vallásos érzés keltett fel és hozott létre – de nem önmagából, hanem a lélekből és annak a priori képességéből.” [...]

„Ám a két érzés közötti bensőséges és tartós kapcsolat, mely megfigyelhető az összes emelkedettebb vallásban, arra utal, hogy a fenséges is a szent egyik valódi »sémája«.”⁴¹

Hans-Georg Gadamer:

„Amikor Hegel [...] esztétikai előadásait tartotta, egyik vezérlő motívuma a „művészet múltjellegéről” szóló tanítás volt. [...] Amikor ő a művészet múltjellegéről beszélt, akkor arra gondolt, hogy a művészet immár nem oly módon magától értetődő, mint a görög világban és az isteni ábrázolásban volt. A görög világban a művészet az isteni megjelenése volt a szoborban és a templomban, amely a déli napsütésben nyitottan emelkedett a tájban, sohasem zárkózva el a természet örök erőitől; a nagy szobor volt, melyben az isteni emberek alkotta formában és emberek alakjában szemléletesen mutatkozott meg. Hegel tétele voltaképpen az, hogy a görög kultúra számára saját művészeti formáiban nyilvánult meg az isteni, ami már a kereszténység számára is lehetetlen volt, mert Isten túlvilágiságának új és mélyebb belátása a képzőművészeti formákban és a költészet képi nyelven nem tudja adekvát módon kifejezni saját igazságát. A műalkotás immár nem maga az isteni, melyet tisztelünk. A művészet múltjellegét kimondó tételben az is benne van, hogy az antik világ elmúltával a művészet szükségképp igazolásra szorul. Már utaltam rá, hogy ezt az igazolást a keresztény egyház és az antik hagyományt magába olvasztó humanizmus hajtotta végre a századok során, s ez a nagyszerű teljesítmény az, amit európai keresztény művészetnek nevezünk.”

„Meggyőzően hangzik, hogy a művészet egy olyan korban, amikor erős legitimitáció ágyazta be a környező világba, magától értetődő integrációt teremtett a közösség, a társadalom, az egyház és az alkotó művész önfelfogása között. A mi problémánk lényege az, hogy ez a magátólértetődés és vele együtt az átfogó önértelmezés közössége már a 19. században megszűnt.”

„A változás [...] valójában abban áll, hogy a művész azóta nem a közönség szócsöve, hanem legsajátabb önkifejezése révén teremti saját közönségét. Ennek ellenére megteremti a közösséget, tudniillik a sajátját, s ez a közösség a művész szándéka szerint az „oikumené”, a lakott világ egésze, tehát valóban egyetemes.”⁴²

Lukács György:

„A művészet középkori fejlődésének egyedülálló volta [...] az ekkori társadalmi megbízatás egyedülálló voltán alapul. Míg a görög ókorban a papi kaszt hiánya adta meg egy ilyen hitelesen művészi [...] értelmezés alapját, a feudális társadalomban a kedvező helyzetet az a mozgáster hozta létre, amelyet a városi polgárság állandóan növekvő súlya az ikonografikusan pontosan rögzített mítoszok mindenkor kialakítása számára megteremtett.

[...] tévednek, amikor e történelmileg egyedülálló helyzetet általános normává akarják emelni, és főként amikor arra következtetnek ebből, hogy a vallás mindig pozitív hatást gyakorol a művészetre. Ellenkezőleg [...]: ez az egyedülállóan kedvező fejlődés onnan fakadt, hogy az egyház a művészetek önmozgásának kényszerből egyre több szabad teret engedett. Ahogy az ókorban a teológiai szabályozás hiánya, [...] a középkorban azoknak az ellenerőknek a nagysága volt a művészet virágzásának fontos ideológiai tényezője, amelyek az ikonografikus kötöttségeket fel tudták használni esztétikai céljaikra, és a teológiai irányítást meg tudták kerülni vagy fel tudták robbantani. E körülmények tehát nem a vallás hatalma miatt kedvezőek, hanem azért, mert a művészet hatalmas felszabadító háborút vívott ellene. Az [...] a feladatunk, hogy az esztétikumnak ezt a szabadságharcát filozófiailag behatóbban jellemezzük.”⁴³

„[...] a tudomány és a művészet ugyanabban az irányban hat: az etikai magatartás mellett ezek a partikularitás minőségi átváltoztatásának legerősebb motorjai, és ezért együttesen állnak szemben a vallással, amely főtrendenciáját tekintve a partikularitás megőrzésére törekszik.”⁴⁴

Pilinszky János:

„Teremtő paradoxon: a művészet úgy teljesíti be a világot, hogy előlről kezdi, úgy tanulja, hogy elfelejti. A művész öregnek születik és gyermekként hal meg – vallotta Kassák. S csakugyan, a teremtés visszavezérlése a paradicsomba, ez a titokzatos antievolúciós folyamat, mely az omegát mindig a visszaszerzett alfában ragyogtatja fel, képes egyedül üdvözíteni: gyönyörűen példázza a művészet és tudomány különútját, s azt is, hogy az idő folyama mennyire relatív, ha egyszer valódi értékekről van szó.”⁴⁵

Vas István:

„[...] »mikor bejárom és szemlélem a ti szentélyeiteket – mondta Pál apostol az Areopágnak közepette az athéniaknak – találkozám egy oltárral is, melyre ez vala ráírva: 'Ismeretlen Istennek'. Akit azért ti nem ismerve tiszteltek, azt hirdetem én néktek.« Bár észbe vennék ezt a költészet minden Athénjának kritikussai, és fenntartának egy oltárt az ismeretlen, a rejtőző, a váratlan istennek. [...] Mert a költészet, az igazi, úgy, ahogy van: ismeretlen isten. Vagyis [...]: a költészet állandóan szabálytalanul közlekedő földalatti. Mindig máshonnan jön, mint ahonnan várjuk. A költészet mindig máshonnan jön. A költészet mindig más.”⁴⁶

Összeállította: Kulin Ferenc

JEGYZETEK

- 1 Az ógörögök kettősnyelvű, oboaszerű fúvós hangszere.
- 2 Az antik görögök legnemesebb pengető hangszere.
- 3 *Források az ókori görög zeneesztétika történetéhez*. Válogatta, fordította Ritoók Zsigond. Budapest, Akadémiai, 1982, 385.
- 4 Uo.: 399.
- 5 Uo.: 419.
- 6 „A képvita több mint egy évszázadig tartott (726–843). Kezdeté III. (Iszauriai) León császár (717–741) uralkodásának idejére esik. Az általa megindított képromboló mozgalmat fia és utóda, V. Konsztantinosz Kopronümosz (741–775) folytatta, aki 753 (v. 754-)ben hívta össze a Konstantinápoly közelében, Bithünia (Bithynia) területén fekvő Hieriába [...] a képrombolók zsinatát, amelyen 338 püspök vett részt, s amely elítélte az ikonok tiszteletét, mint a bálványimádás egyik formáját. Erre a hieriai zsinatra utal a *Libri Carolini* „Előszava”, elhatárolva álláspontját egyfelől a képrombolókétól, másfelől azonban a képtisztelőkétől is. 233.
- 7 *Az égi és a földi szépről – Források a későantik és a középkori esztétika történetéhez*. Közreadja Redl Károly. Ford. Fajcsék Magda. Előszó; Budapest, Gondolat, 1998.
- 8 Kb. 810–877/882?
- 9 I. m.: 257. Ford. Horváth Judit
- 10 Umberto Eco: *Művészet és szépség a középkori esztétikában*. Ford. Sz. Márton Ibolya, Budapest, Európa, 2002, 16–17.
- 11 I. m.: 28–29.
- 12 I. m.: 37.
- 13 Cseke Ákos: *A középkor és az esztétika*. Budapest, Akadémiai, 2011, 107.
- 14 *PIVS EFFICIT ARDOR – A művészet értékelése Kálvin művében és a református kultúrában*. Budapest, Kálvin, 2009, 95.
- 15 *Levelek a legújabb irodalomról. Nyolcadik levél*; In: G. E. L.: *Válogatott esztétikai írásai*; Budapest, Gondolat, 1982, 108.
- 16 I. m.: 235.
- 17 G. W.F. Hegel: *Esztétikai előadások I.* Ford. Zoltai Dénes, Budapest, Akadémiai, 1980, 105–106.
- 18 August Wilhelm Schlegel és Friedrich Schlegel: *Válogatott esztétikai írások*. Ford. Tandori Dezső, Budapest, Gondolat, 1980, 496–497.
- 19 I. m.: 497.
- 20 I. m. 649. Ford. Tandori Dezső
- 21 Görögkeleti zárandokpap, akiknek a műveletlensége közismert volt.
- 22 Berzsenyi Dániel: *Poétai harmonistika*; In: BDÖM., Budapest, Szépirodalmi, 1968, 314–316.
- 23 K. F.: *Pályám emlékezete*. In: Kazinczy F. Vál. Művei; Budapest, Szépirodalmi, 1960, I. 12.
- 24 I. m.: In: Kazinczy F. Vál. Művei; Budapest, Szépirodalmi, 1960, I. 147–148.
- 25 Kölcsey Ferenc. *Töredékek a vallásról*. KFÖM. Budapest, Szépirodalmi, 1960, 1044–1045.
- 26 I. m.: 1073.
- 27 Nyikolaj Bergyajev: *Az ember rabságáról és szabadságáról*. Ford. Patkós Éva, Budapest, Európa, 1997, 295–296.
- 28 I. m.: 302–303.
- 29 I. m.: 305–306.
- 30 Simone Weil: *Ami személyes, és ami szent*. Válogatott írások. Ford. Reisinger János, Budapest, Vigilia, 1983, 120.
- 31 I. m.: 130–131.
- 32 I. m.: 136–137. Ford. Reisinger János
- 33 Nicolai Hartmann.: *Esztétika*. Ford. Bonyhai Gábor, Budapest, Magyar Helikon, 1977, 568–571.
- 34 B. M.: *Jegyzetek a betegágyból. Esztétikai katolicizmus*. In: Jelenits István: *Isten-élmény a XX. századi magyar irodalomban. Véges végtelen*. Bp., Akadémiai, 2006, 24.
- 35 Paul Ricoeur: *A panasz mint ima*. In: Paul Ricoeur – André Lacocque: *Bibliai gondolkodás*. Ford. Enyedi Jenő, Budapest, Európa, 2003, 351–352.
- 36 Poszler György: *Eszmék eszmények nosztalgiák*. Budapest, Magvető, 1989, 466–467.
- 37 Radnóti Sándor: *Jöjj és láss! A modern művészetfogalom keletkezése – Winckelmann és a következmények*. Budapest, Atlantisz, 2010, 23.
- 38 I. m.: 258.
- 39 Heller Ágnes: *A szép fogalma*. Budapest, Osiris – Gondolat, 1998, 26.
- 40 I. m.: 317.
- 41 Rudolf Otto: *A szent*. Budapest, Osiris, 1977, 63., 64., 66., 67.
- 42 Hans-Georg Gadamer: *A szép aktualitása*. Budapest, T-TWINS Kiadó, 1994, 13., 15., 16., 61–62.
- 43 Lukács György: *Az esztétikum sajátossága II*. Budapest, Akadémiai, 1965. 649–650.
- 44 I. m.: II. 720.
- 45 P. J.: *Van Gogh kiállítás Párizsban = Új Ember, 1972. április 22.* In: Pilinszky János: *A mélypont ünnepélye*; Próza, I. köt. Szépirodalmi, Budapest, 1984, 422.
- 46 Vas István: *Az ismeretlen isten*. In: Vas István: *Az ismeretlen isten*. Budapest, Szépirodalmi, 1974, 1106–1107.