

**Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Hittudományi Kar**

**A katolicizmus hatása a német romantikára és a konzervatív
forradalomra**

Kapcsolódási lehetőségek

Dissertatio ad Doctoratum

Készítette: Lábár Tamás

Konzulensek: Habil. Dr. Gárdonyi Máté, Msgr. Habil. Dr. Tóth Tamás

Budapest, 2024

TARTALOM

Tartalom 2

Irodalomjegyzék 4

Monográfiák, szakkönyvek 4

Folyóiratok 8

Lexikonok, szótárak 9

Internetes források 9

Bevezető 13

I. Német romantika és katolicizmus 18

I.1. A német romantika tipológiája és kronológiája 18

I.2. Szellemtörténeti előkészület a klasszika időszakában, Róma jegyében 35

I.2.1. Vir æstheticus, catholicus et plene græcus: Johann Joachim Winckelmann 35

I.2.2. Az új Raphael, uralkodók, pápák és Európa festője: Anton Raphael Mengs 39

I.3. Előkészítés és átmenet 42

I.3.1. Amalie von Gallitzin és a münsteri „familia sacra” 42

I.3.2. A münsteri „Familia sacra” 46

I.3.3. Friedrich Leopold zu Stolberg-Stolberg 49

I.4. A jénai iskola: Tieck, Wackenroder és a két Schlegel 53

I.4.1. Tieck és Wackenroder 53

I.4.2. A Schlegel-testvérek 60

I.5. Friedrich von Hardenberg: Novalis 71

I.5.1. Novalis természetfilozófiája 77

I.5.2. Novalis misztikája, illetve az ún. „transzcendentális egészség” fogalma 80

I.5.3. A kereszténység, avagy Európa 84

I.6. A Heidelbergi iskola: Achim von Arnim, Joseph von Eichendorff, Clemens Brentano 90

I.6.1. Az Achim von Arnim-féle szerzőiség programadó problematikája 90

I.6.2. A heidelbergi romantika, Achim von Arnim munkássága 93

I.6.3. Joseph von Eichendorff 95

I.6.4. Clemens Brentano 100

I.6.4.1. Clemens Brentano életútja, megtérése 100

I.6.4.2. Brentano és Emmerick Anna Katalin 103

I.7. Kitekintés két önálló életműre 118

I.7.1. Zacharias Werner zaklatott tehetsége és útja a katolicizmusig 118

I.7.2. A „klasszikus” katolikus német romantika képviselőjében: Annette von Droste-Hülshoff 120

I.7.2.1. Annette von Droste-Hülshoff életútja 121

I.7.2.2. Költészete, versek a „lelki év” napjaira 125

I.8. Romantikus társadalom- és gazdaságfilozófia, államelmélet: Adam Heinrich Müller, Karl Ludwig von Haller és Franz von Baader 128

I.8.1. Adam Müller von Nitterdorf 129

I.8.2. Karl Ludwig von Haller 134

I.8.3. Természet- és társadalomfilozófia, illetve misztika Franz von Baader életművében 139

I.8.3.1. Baader életútja és természetfilozófiája 139

I.8.3.2. Baader ekkleziológiája mint „metaszociológia” 147

I.9. Egy művészeti exkurzus margójára: a nazarénusok 153

II. A konzervatív forradalom és a katolicizmus 158

II.1. Kísérlet a konzervatív forradalom definíciójára: Ellenforradalom és ellenforradalmiság mint közös ideológiai-politikai alap 158

II.2. Ki sorolható a nevezett szellemi áramlathoz? 173

II.3. Ritualizált művészet 177

II.3.1. Művészeti törekvések a századfordulón 177

II.3.2. A rituálistól a szakrális művészetig: a beuroni iskola és a Liturgische Bewegung 183

II.3.3. Melchior Lechter misztikus géniusza 189

II.4. Friedrich Gundolf, a genius germanicus et lyricus 194

II.4.1. Gundolf életművéről röviden 194

II.4.2. Költők és hősök – George alakja – Gundolf művészetfilozófiai identifikációjának kifejeződése 196

II.5. Stefan George és életműve 206

II.5.1. A benső birodalom, s manifesztuma: a bensőből megújuló germán katolicizmus 206

II.5.2. A George-Kreis és a „Geheimes Deutschland” mint megszentelt Ultima Thule 211

II.5.2.1. A George-Kreis tagjai és a kör karakterjegyeiről röviden 214

II.5.3. George esztétikai katolicizmusa 219

II.5.3.1. A XIII. Leó pápa inspirálta költemény 226

II.6. Carl Schmitt egyedi jog- és államfilozófiája és annak alapjai 234

II.6.1. Politikai teológia című művének általános szempontjai 237

II.6.2. Politikai teológia *in se* 241

II.7. Egy meghatározó barátság margójára: Ernst Jünger és katolizálása 248

Konklúzió 250

Sommario 254

Appendix – Képmellékletek 258

IRODALOMJEGYZÉK

MONOGRÁFIÁK, SZAKKÖNYVEK

VON ARNIM, A., *Krisztus és a szerzetesek*, Ford. Dr. Várkonyi Fidél O. Cist, Stephaneum, Budapest 1932.

DR. VON ARNIM, A., *Der unsterbliche Petrus*, Albert Pröpster Verlag, Kempten 1953.

ATTI, A., *Della munificenza di sua santità Papa Pio IX, felicemente regnante*, Pallotta, Roma 1864.

BERGLAR, P., *Matthias Claudius*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg, 1977.

BONCHINO, A., *Mystik bei Franz von Baader*, in Bonheim, G.–Isermann, T.–Regehly, T., (szerk.): *Mystik und Romantik*, Brill, Leiden 2021.

BORCHARDT, R., *Stefan George alakja*, in *Kultusz és áldozat. A német esszé klasszikusai*. Európa Könyvkiadó, Budapest 1981.

BORODAJKEWYCZ, T. von, *Deutscher Geist und Katholizismus im 19. Jahrhundert*, Pustet, Leipzig 1935.

BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997.

BRIEGER, A., *Clemens Brentano: Weg und Wandlung*, Christiana-Verlag 2006.

FREIHERR V. BROICH, C. A., *Franz Graf zu Stolberg-Stolberg: Die Nachkommenschaft des Grafen Friedrich Leopold zu Stolberg-Stolberg 1750–1819, 250 Jahre nach seiner Geburt*. Eigenverlag, 2000.

BUJI, F., (szerk.) *Metaphysicum et politicum. A magyar tradicionális iskola bibliográfiája*, Centrum Traditionis Metaphysicae 2008.

CSERI, M., *Megkeresztelt gazdaság: az angol céhszabályzatok és a céhes élet szakrális vetülete*, OTDK dolgozat, Pécs 2022.

CORTÉS, J. D., *Esszé a katolicizmusról, a liberalizmusról és a szocializmusról*, Századvég, Budapest 2022.

DAHLHEIMER, M., *Carl Schmitt und der deutsche Katholizismus 1888-1936*, Brill–Schöningh, Paderborn 1998.

DILTHEY, W., *Élmény és költészet. Három tanulmány* (ford.) VÁRKONYI H., Franklin Társulat, Budapest 1925.

VON DROSTE ZU HÜLSHOFF, W., *Annette von Droste-Hülshoff im Spannungsfeld ihrer Familie*, Band XI. der Reihe *Aus dem deutschen Adelsarchiv*. Starke Verlag, Limburg (Lahn) 1997.

- VON DROSTE ZU HÜLSHOFF, W., *900 Jahre Droste zu Hülshoff*. 2. erweiterte Auflage, Verlag LPV Hortense von Gelmini, Horben 2022.
- EMMERICK, A. K., *A Szent Szűz Mária élete. Feljegyezte Clemens Brentano, 2. kiadás*, (ford.) DR. DIÓS, I., Szent István Társulat, Budapest 2019.
- ESCHENBACH, G., *Imitatio im George-Kreis*, De Gruyter, Berlin 2011.
- FRIEDEL, E., *Az újkori kultúra története, romantika és liberalizmus*, Holnap Kiadó, Budapest 1993.
- FRÖHLICH, T., *Johann Joachim Winckelmann als Commissario delle Antichità in Festschrift für Max Kunze*. Rutzen, Ruhpolding 2011.
- FÖLDÉNYI, F.L., *A melankólia dicsérete*, Jelenkor, Budapest 2017.
- FRANZ, A.–BONCHINO, A., (szerk.): *Aufklärung und Romantik als Herausforderung für katholisches Denken*, Brill–Schöning, Leiden–Paderborn 2015.
- GRABL, H., *Baader, Franz von* in: *Neue Deutsche Biographie 1*, Duncker & Humblot, Berlin 1953.
- GÖTZ, A., *Warum die Deutschen? Warum die Juden? - Gleichheit, Neid und Rassenhass - 1800 bis 1933*, Fischer Taschenbuch, 2012.
- GUÉNON, R., *Az infinitezimális kalkulus alapelvei*, (ford.) VARGA L., Kvintesszencia, Debrecen 2020.
- GULYÁS, B., *Bocskay György kalligráfus művészete*, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Budapest 2020.
- GUNDOLF, F., *Költők és hősök*, in *Költők és hősök / Hölderlin Szigettengere / Stefan George korunkban*; Varázsló Macska, Pécs 2018.
- GYÖRFFY, M., *A német irodalom rövid története*, Corvina, Gyula 1995.
- HAAGE, P., *Der Partylöwe, der nur Bücher fraß. Egon Friedell und sein Kreis*, Wilhelm Heyne Verlag, München 1977.
- HALLER, K. L., *a Berni Főtanács tagjának levele fámiliájához, mellyben a római katolika apostoli anyaszentegyházba lett megtérését jelenti. Az eredeti franczia után tett németből*, Pest 1821.
- HANI, J., *Isten mesterségei (Bevezetés a munka spiritualitásába)*, (ford.) KOCSI, L., Sursum Kiadó, Gödöllő 2017.
- HEIDEGGER, M., *Magyarázatok Hölderlin költészetéhez*, Latin Betűk, Debrecen 1998.
- HEITMANN, C., *Clemens August Kardinal von Galen und seine geistlichen Verwandten*, Friesoythe 1983.

- HEYDEN, T., *A Memoir on the Life and Character of the Rev. Prince Demetrius A. de Gallitzin: Founder of Loretto and Catholicity, in Cambria County, Pa., Apostle of the Alleghanies*, J. Murphy & Company, 1869.
- HILLERT, A., *Anny Schröder: Leben und Werk einer Künstlerin zwischen Wiener Werkstätte, drittem Reich und Postmoderne*, LIT Verlag, Münster 2014.
- HINDERER, W., *Goethe und das Zeitalter der Romantik* (Stiftung für Romantikforschung), Königshausen u. Neumann 2002.
- HORVÁTH, K., *A romantika értékrendszere*, Balassi, Budapest 1997.
- HÖLTER, A., *August Wilhelm Schlegels Göttinger Mentoren* in: MIX Y. G., STROBEL K. (Hrsg.) *Der Europäer August Wilhelm Schlegel. Romantischer Kulturtransfer – romantische Wissenswelten*. Walter de Gruyter, Berlin 2010.
- KARÁCSONY, A., *A jogtudomány teológusa – Carl Schmitt politikai teológiája*, Attraktor, Gödöllő - Máriabesnyő 2016.
- KISLÉGI NAGY, D., *Univerzalizmus: Spann Otmár bölcseleti és gazdasági tanai, Légrády Testvérek Nyomdai Műintézete*, Budapest 1938.
- KLAGES, L., *Kozmikus gnózis*, Ludwig Klages válogatott írásai, Varázsló Macska, Pécs 2020.
- KNÖDLER, S., „[E]soterisches und exoterisches” *August Wilhelm Schlegel, Goethe und das Jenaer Romantikertreffen im November 1799* in VON PETERSDOFF D. und BREUER U., *Athenäum - Jahrbuch der Friedrich Schlegel Gesellschaft. Das Jenaer Romantikertreffen im November 1799. Ein romantischer Streitfall*, Brill | Schöningh, 2015.
- KOSÁRY, D., *Az európai kis államok fejlődési típusai*, Akadémiai Kiadó, Budapest 1990.
- LUDASSY, M., *A trón, az oltár és az emberi jogok*, Magvető Kiadó, Budapest 1984.
- MAROSÁN, B., *A romantikus életfogalom recepciója a német életfilozófiában*, in *Filológiai Közlemény* 2020/4. LXVI.
- MICHELS, V., *Hermann Hesse: Eine Literaturgeschichte in Rezensionen und Aufsätzen*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1975.
- MICHELSTAEDTER, C., *Meggyőződés és retorika*, Medicina, Budapest 2013.
- MISCHLER, E., *Müller, Adam Heinrich*, in *Allgemeine Deutsche Biographie* (ADB). Band 22, Duncker & Humblot, Leipzig 1885.
- MISKOLCZY, A., „*A Führer olvas*” *Tallózás Hitler könyvtárában*. Napvilág Kiadó, Budapest 2000.
- MOHLER, A., *Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932, Ein Handbuch*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1989.
- MOTZ, A., *A német irodalom története*, SZIT, Budapest 1925.

- NIENHAUS, S., *Geschichte der deutschen Tischgesellschaft*, Max Niemeyer, Halle 2003.
- NOVALIS, *A kereszténység, avagy Európa*, Attraktor Kiadó, Máriabesnyő 2014.
- NOVALIS, *Az univerzum unuujja* (ford.) HENDI, I., Idahegyi Kiadó, Genf-Budapest 2002.
- NORTON, R. E., *Secret Germany. Stefan George and his Circle*, Cornell University Press, Ithaca and London, 2002.
- NYIRKOS, T., *Az ötféjú sas – Teológia és politika a francia ellenforradalomban*, Attraktor, Máriabesnyő 2014.
- PALÁSTI, G., *Misztika és okkult áramlatok az európai romantikában*, Szaktudás Kiadó Ház, Budapest 2007.
- PLOCH, G., *Der Einfluss der Klosteraufhebungen auf die soziale Entwicklung im 19. Jahrhundert* in http://www.kasaty.uni.wroc.pl/wp-content/uploads/Seria-tom-6_319.pdf
- RADNÓTI, S. *Jöjj és láss! – A modern művészetfogalom keletkezése – Winckelmann és a következők*, Atlantisz, Budapest 2010.
- RIEDEL, M., *Geheimes Deutschland. Stefan George und die Brüder Stauffenberg*, Böhlau 2006.
- ROGGEN, R., *„Restauration“ - Kampf und Schimpfwort : eine Kommunikationsanalyse zum Hauptwerk des Staatstheoretikers Karl Ludwig von Haller (1768-1854)*, Fribourg 1999.
- SCHLEGEL, A. W. és SCHLEGEL, F., *Válogatott esztétikai írások.* (Szerk.) ZOLTAI, D., Gondolat Kiadó, Debrecen 1980.
- SCHMITT, C., *Katolicizmus és politika* (ford.) GÁJER, L., Szent István Társulat, Budapest 2023.
- SCHMITT, C., *Politikai Teológia*, (ford.) PACZOLAY, P., ELTE Állam és Jogtudományi Kar Tempus „Összehasonlító Jogi Kultúrák” projektumának kiadványa, Budapest 1992.
- SCHULZ, G., *Romantik „Geschichte und Begriff”*, Verlag C.H.Beck, München 1996.
- SCHUMACHER, E. F., *Tévelygők útikalauza*, Kairosz Kiadó, Budapest 2005.
- SCHWARZBAUER, F., *„Das Städtchen ist so angenehm.“ Annette von Droste-Hülshoff in Meersburg. In: Meersburg. Spaziergänge durch die Geschichte einer alten Stadt.* Verlag Robert Gessler, Friedrichshafen 1999.
- STOCKINGER, C., *Tiecks Genoveva und das Jenaer Romantikertreffen 1799* in VON PETERSDORFF, D. und BREUER U., *Athenäum - Jahrbuch der Friedrich Schlegel Gesellschaft. Das Jenaer Romantikertreffen im November 1799. Ein romantischer Streitfall*, Brill | Schönningh, 2015.
- TAKÁCS, G., *Johann Michael Sailer a centrum unitatis újrafelfedezője. A centrumból élő erkölcs- és lelkipásztori teológia*, Dissertatio ad Doctoratum, Budapest 2014.
- TAUBES, J., *Nyugati eszkatológia*, Atlantisz, Budapest 2004.
- THURZÓ, G., *Szenvedélyes nemzedék*, in *Vigila IX* (1943/4).

TÓTH, O. I., *A bennünk élő Nagy Inkvizítor - Carl Schmitt és Dosztojevszkij* in Eotvozet. Acta Szegediensia Colegiide Rolando Eotvos nominati 2011.

V. SZABÓ, J., *A George-kör esztétikája*, Komárom 2019.

WACKENRODER, W. H. ÉS TIECK, L., *Egy művészetrajongó szerzetes vallomásai*, Kijárat Kiadó, Budapest 2019.

WACKER, B., (szerk.): *Die eigentlich katholische Verschärfung ... Konfession, Theologie und Politik im Werk Carl Schmitts*, Wilhelm Fink Verlag, München 1994.

WEININGER, O., *Nem és jellem*, Kvintesszencia, Debrecen 2010.

FOLYÓIRATOK

CORTÉS, J. D., *Esszé a katolicizmusról, a liberalizmusról és a szocializmusról fő alapelveik tekintetében*. Két fejezet. In.: Magyar Hüperión, V. évfolyam 3. szám, 2017.

CSENGERY, A., *Budapesti Szemle*, XX. Kötet, 44-45. füzet, Pest 1864.

EIN EWIGER VEREHRER; *Stefan George alakja*, in Magyar Hüperión. (főszerk.) HORVÁTH, R., 12. szám, IV. évfolyam 1. szám, 2016.

VON BAADER, F., *A látható és a láthatatlan egyházzól, valamint a látható egyház látható és láthatatlan hatásairól*, in *Ars Naturæ* XI. évfolyam, 22. szám, Szeged 2022.

HORVÁTH, R., *A konzervatív forradalom*, in *Északi Korona*, 2003/II. Budapest
HORVÁTH, R., *Konzervatív forradalom - Jobboldali ideológia Európában*, in *Magyar Demokrata*, 2001/1 Budapest.

HORVÁTH, R., *A „konzervatív forradalom” kapcsán*, in *Északi Korona*, 2007/XXV.

FRANZ, I., *Franz von Baader: Természet és ember – kölcsönösségben feloldott polaritás?* in *Ars Naturæ* X. évfolyam, 19-20. szám, Szeged 2021.

Katholikentag 1914, in: *Badischer Beobachter* Nr. 157, 9. Juni 1914, 2. Blatt

KIESEL, H., *Eintritt in ein kosmisches Ordnungswissen. Zwei Jahre vor seinem Tod: Ernst Jüngers Konversion zum Katholizismus*, in *FAZ*, 29. März 1999.

LÁBÁR, T., *Okkult szimbolizmus és katolikus kultúra a Tudor- és Stuart-kori Angliában – Sir Thomas Tresham és a rusztoni Triangular Lodge*. *Ars Naturæ* (2021) 19-20. szám

LÁBÁR, T., *Wilhelm Heinrich Wackenroder és Ludwig Tieck: Egy művészetrajongó szerzetes vallomásai című művének recenziója* in *Magyar Hüperión*, X. évfolyam, 1. szám.

LÁSZLÓ, A., *Criteria traditionalitatis*, in *Axis Polaris* I. – Tradicionális tanulmányok, Stella Maris Kiadó, Budapest 2002.

- MANUEL, R. A., *Zwischenruf – Rassistisch*, in *Frankfurter Rundschau*, 17. Januar 2006.
- RICHARDSON, H. D., „*Prince Gallitzin, Priest and Pioneer*“, in *Lippincott's Magazine*, Vol. XLIX, January - June 1892. p. 235, J.B. Lippincott Company, Philadelphia, 1892.
- SZEPESI, E., *Juan Donoso Cortés politikai katolicizmusa*, in *Magyar Hüperión*, V. évfolyam 3. szám, 2017.
- TÖRÖK, CS., *Katolikus, azaz...*, in *A Szív – Jezsuita Magazin*, CVI. évf. (2020) 5. sz. (május)

LEXIKONOK, SZÓTÁRAK

- Deutsche Biographische Enzyklopädie*, 2. Ausgabe. (Hrsg.) VIERHAUS, R., Band 7; Menghin-Pötel. K.G.Saur, München 2007.
- DIÓS, I. – VICZIÁN, J. (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon*, SZIT, Budapest 1993-2008.
- FINÁLY, H., *A latin nyelv szótára*, Franklin Társulat, Magyar Irod. Intézet és Könyvnyomda, 1884. In: <http://latin.oszk.hu/cgi-bin3/index.cgi?function=index>
- KLUNCKER, K., *Lechter, Melchior*, in *Neue Deutsche Biographie (NDB)*. Band 14, Duncker & Humblot, Berlin 1985.
- KOCH, L., *Beuroner Kunst* in *Lexikon für Theologie und Kirche*, II. Band, Barclay bis Damodos, Herder, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1994.
- KOCH, L., *Desiderius Lenz* in *Lexikon für Theologie und Kirche*, VI. Band, Kirchengeschichte bis Maximianus, Herder, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1997.
- VON SEVERUS, E., *Ildefons Herwegen* in *Lexikon für Theologie und Kirche*, V. Band, Hermeneutik bis Kirchengemeinschaft, Herder, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1996.

INTERNETES FORRÁSOK

- BLUMBERG, N., *Anton Raphael Mengs* in *Encyclopædia Britannica*,
<https://www.britannica.com/biography/Anton-Raphael-Mengs>.
- BRENTANO, C., *Der Philister vor, in und nach der Geschichte*,
<http://www.schwertschlager.de/deutsch/romantik/brentano.htm>
- Clemens Brentano* in *Lexikon Westfälischer Autorinnen und Autoren*,
<https://www.lexikon-westfaelischer-autorinnen-und-autoren.de/autoren/brentano-clemens/#biographie>

CSÁK, K. CS., *Varázsgépek és hieroglifák: Athanasius Kircher, a mindent tudni akaró jezsuita atya,*

<https://ujkor.hu/content/athanasius-kircher>

DIÓS, I., *Párizsi Szent Genováva szűz in A szentek élete,*

<https://archiv.katolikus.hu/szentek/0103.html>

VON DROSTE-HÜLSHOFF, A., *Das Geistliche Jahr in Projekt-Gutenberg,*

<https://www.projekt-gutenberg.org/droste/jahr/jahr.html>

ENGELBERT, P., *Desiderius Lenz OSB Der Gründer der Beuronen Schule,* in *Jahrbuch der Erzabtei St. Ottilien 2002,*

<https://web.archive.org/web/20101111172948/http://www.erzabtei.de/html/Jahrbuch/2002/Lenz/Lenz.html>

ERDŐ, P., *A közjó és a lelkek üdvössége. Adalékok a jogrendek teológiai vonatkozásához,* in *Magyar Tudomány,*

<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:aREXOVqnNdIJ:www.matud.iif.hu/2011/05/07.htm&cd=4&hl=hu&ct=clnk&gl=hu>

FESSER G., *Klassikerstadt: Jenas goldene Jahre.* in *Die Zeit,* 28. April 2008,

<https://www.zeit.de/2008/04/A-Jena>

FINKBEINER, F., *Mohler, Armin* in: *Deutsche Biographie,*

<https://www.deutsche-biographie.de/gnd118923935.html>

<https://www.fuerstenhaeusle.de/erlebnis-fuerstenhaeusle/gebäude>

Fürstbischof Christoph Bernhard von Galen in *St. –Paulus– Dom Münster,*

<https://www.paulusdom.de/geschichte/fuerstbischof-christoph-bernhard-von-galen/>

Georg Philipp Freiherr von Hardenberg "Novalis" in *Preussen Chronik,*

https://www.preussenchronik.de/person_jsp/key=person_georg+philipp+freiherr+von_hardenberg.html

GEORGE, S., (hrsg.) *Maximin: ein Gedenkbuch,* Blätter für die Kunst, Berlin 1907,

<https://visuallibrary.net/128242>

GIETMANN, G., *Johann Joachim Winckelmann* in *Catholic Encyclopedia,*

[https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_\(1913\)/Johann_Joachim_Winckelmann](https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/Johann_Joachim_Winckelmann)

KARÁCSONY, A., *Konzervatív forradalom - egykor és most* in *Kommentár 2022/3,*

<http://kommentar.info.hu/cikk/2022/3/konzervativ-forradalom--egykor-es-most>

<https://www.kloster-einsiedeln.ch/2022/05/einweihung-des-skriptoriums>

KING, H., *Servant of God Demetrius Gallitzin*,

<http://altoonacathedral.org/article/who-was-servant-god-demetrius-gallitzin>

KUNISCH, H., "*Eichendorff, Joseph Freiherr von*" in *Neue Deutsche Biographie* 4 (1959),

<https://www.deutsche-biographie.de/pnd118529390.html#ndbcontent>

KUNISCH, H., *Eichendorff, Joseph Carl Benedikt Freiherr von* in *Neue Deutsche Biographie* 4 (1959),

<https://www.deutsche-biographie.de/gnd118529390.html#ndbcontent>

LÁBÁR T., *A makrokozmosz mikrokozmosz installációja – A Kunst- und Wunderkammerek világa*, in *Ars Naturæ*,

<https://www.arsnaturae.hu/hu/makrokozmosz-mikrokozmosz-installacioja-kunst-und-wunderkammerek-vilaga>

LUKÁCS GY., *Novalis, Jegyzetek a romantikus életfilozófiáról*, in *Nyugat* 1908. 6. szám,

<https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Nyugat-nyugat-1908-1941-FFFF0002/1908-18F02/1908-6-szam-FF000A8F/lukacs-gyorgy-novalis-jegyzetek-a-romantikus-eletfilozofiarol-FF00638F/v-FF000A90/>

PFORR, F. *Der Einzug des Königs Rudolf von Habsburg in Basel 1273* in *Digitale Sammlung*,

<https://sammlung.staedelmuseum.de/de/werk/der-einzug-des-koenigs-rudolf-von-habsburg-in-basel-1273>

PORTMANN-TINGUELY, A., *Karl Ludwig von Haller* in *Historisches Lexikon der Schweiz*,

Historisches Lexikon der Schweiz. In.: <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/010657/2007-11-27/>

SAPIO, F., *Carl Schmitt in China*, in *The China Story*,

<https://web.archive.org/web/20151020142101/https://www.thechinastory.org/2015/10/carl-schmitt-in-china/>

<https://www.stift-klosterneuburg.at/press/propstwahl-und-ende-des-kommissariats/>

SUDHOF, S., *Gallitzin, Amalia Fürstin, geborene Gräfin von Schmettau* in *Deutsche Biographie*,

<https://www.deutsche-biographie.de/gnd118537342.html#ndbcontent>.

SUDHOF, S., *Gallitzin, Amalia Fürstin* in *Neue Deutsche Biographie* 6 (1964),

<https://www.deutsche-biographie.de/gnd118537342.html#ndbcontent>

SZABOLCSI, M., (szerk.) *A magyar irodalom története*, VI. kötet. *A magyar irodalom története 1919-től napjainkig*,

<https://mek.oszk.hu/02200/02228/html/06/48.html>

TACITUS, P. C., *Agricola* 10. 6.1.,

<https://latin.packhum.org/loc/1351/1/9/1013-1018#9>

TIKKANEN, A., *Friedrich Leopold Graf zu Stolberg-Stolberg* in *Encyclopaedia Britannica*,
<https://www.britannica.com/biography/Friedrich-Leopold-Graf-zu-Stolberg-Stolberg>

TOBIN, T. J., "*The Pastoral Courage of Demetrius Gallitzin*" in *Catholic Culture*,
<https://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=7149>

VERGILIUS M. P., *Georgica*, Első könyv.

<https://mek.oszk.hu/06500/06540/06540.htm#18>

WILLIAMSON, G. C., *Anthon Rafael Mengs* in *Catholic Encyclopedia*,

[https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_\(1913\)/Anthon_Rafael_Mengs](https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/Anthon_Rafael_Mengs)

WINCKELMANN, J. J., *Geschichte der Kunst des Alterthums*, Band 1. Dresden,

[https://www.deutschestextarchiv.de/book/view/winckelmann_kunstgeschichte01_1764
?p=234](https://www.deutschestextarchiv.de/book/view/winckelmann_kunstgeschichte01_1764?p=234)

BEVEZETŐ

Disszertációm bevezetőjében mindjárt a választott cím, vagyis *A katolicizmus hatása a német romantikára és az úgynevezett konzervatív forradalomra, kapcsolódási lehetőségek* interpretálásával kell kezdenem, mely önmagában több kérdést is felvethet. Nyilvánvaló, hogy a konklúzió a dolgozat végére várható, tehát e helyütt nem egyfajta prekonceptió, végképp nem „prekonklúzió” a cél, hanem egész egyszerűen a szókratészi intelem, miszerint tisztáznunk kell fogalmainkat már *ab initio*. Mielőtt ezt megkísérlem, rögtön meg kell jegyezni, hogy a „konzervatív forradalom” terminusa külön értelmezést igényel, amelyet nem itt, hanem a megfelelő fejezetben fogunk tárgyalni.

A disszertáció eredetileg *A konzervatív forradalom történelemfilozófiája és gyökerei, különös tekintettel a német romantikára* címet viselte, ugyanis eredendően a történelemfilozófia szűk (vagy éppen tágabb) keresztmetszetében szándékoztuk mind a német romantika, mind pedig a konzervatív forradalomnak nevezett irányzat vonatkozó megállapításait feltárni, hiszen történelemfilozófiájuk és történelemteológiájuk is (részben) katolikus gyökerű, és nem érthető meg alapvető teológiai műveltség nélkül.

Ez a megközelítés azonban egyrészt óhatatlanul is csupán egy szemponttá szűkítette volna a katolicizmust, másrészt be kellett látni, hogy a történelem mint filozófiai probléma oly meghatározó és ebből következő mennyiségileg olyan terjedelmes *corpust* jelent ebben a két irányzatban, főleg a konzervatív forradalom esetében, hogy a doktori képzés és pasztorális szolgálat mellett – hiszen a Pécsi Egyházmegyében végzek szolgálatot – az idő és mozgástér szabta lehetőségek keretén belül irreális lett volna ez a kísérlet. Ezért konzulenseimmel, Ft. Habil. Dr. Gárdonyi Máté professzor úrral, és Msgr. Habil. Dr. Tóth Tamás atyával való egyeztetés után arra jutottam, hogy mind a Pázmány Péter Katolikus Egyetem egyházi minőségét, mind a Teológiai Fakultás, mint a szent tudomány művelésének közegét, mind pedig a jobb tematizálást tekintve, adekvátabb elsődleges és legfőbb viszonyítási pontnak választani a katolicizmust, nem csupán, mint meghatározó tényezőt, hanem amint utaltam már rá az imént, *expressis verbis* formaadó és formaalkotó erőt. Vizsgálódásom teljes mértékben a német romantikára, és elsődlegesen – bár nem kizárólag – a német konzervatív forradalomra terjed ki.

Hogy pontosan miként ér össze a két szellemi irányzat, pontosabban szellemtörténeti iskola, szintén a kifejtés és a konklúzió tárgya, de előljáróban megállapítható, hogy a XIX–XX. századot tekintve Közép- és Kelet-Európában, elsősorban pedig német nyelvterületen a roman-

tika után a legegységesebb, legmeghatározóbb és gyakorlatilag minden művészeti és tudományágra kiható iskola a konzervatív forradalom volt. Ez megfigyelhető abban is, hogy a romantika számtalan gondolata, meglátása, szellemi öröksége valamilyen formában továbbél, vagy legalábbis tükröződik a konzervatív forradalom képviselőinek munkásságában.

A legfontosabb, illetve lényegileg az egyik legmeghatározóbb kapocs a két szellemi irányzat között természetesen a katolicizmus maga. Azonban már e helyütt, a bevezetőben fontos leszögezni, hogy egyfelől korántsem egyöntetűen és könnyen lehatárolható módon fejtette ki a katolikus hit, teológia, világnézet és kultúra a hatását, hanem különböző rétegzettségi szinteken és minőségben. Másfelől, hogy alapvetően, önmagában meg kell különböztetnünk „közvetlen” és „közvetett” hatást. Ugyanis a két szellemi iskola számos reprezentánsának műveiben fellelhető a katolicizmus lenyomata, de van, akit csak megérintett, míg mások munkásságát és gondolkodását pedig teljesen meghatározta. Éppen ezért a hagyományos tudományos módszerek mellett nagyobb teret kellett kapnia a deduktív szellemtörténeti és esztétikai következtetéseknek és megállapításoknak, és nem egyszer a közvetett vagy éppen kulturális nyomok feltárásának. Nem sejtetésről, vagy annak tudományos látszatát keltő narratíváról van szó, hanem az inter- és multidiszciplinaritás mellett a segéd- és résztudományok, illetve a deduktív módszer szerepének módszertani szükségszerűségéből adódó használatának relevanciájáról és fontosságáról.

A német romantika azon képviselői külön kategóriába tartoznak, akik például formálisan soha nem lettek konvertiták, legalább is nem tudunk róla, de mégis mind szimbolizmusukban, mind témáikban, de elsősorban világ- és korszemléletükben, és mindenekelőtt esztétikájukban lüktet a katolicizmus. Míg Novalist például szinte egészen átformálta, Achim von Arnimot és Wilhelm Heinrich Wackenrodert „csupán” mélyen érintette. Ők azonban születésük vallását, az evangélikust nem hagyták el.

Ezzel szemben, bár más-más indíttatásból, de például Clemens Brentano vagy Friedrich Schlegel életük egy bizonyos pontján úgy döntöttek, hogy áttérnek a római katolikus hitre. Ugyanakkor Joseph von Eichendorff kiemelkedik abban az értelemben, hogy ő katolikus porosz nemesi családban¹ született, és az ő életművét tehát kezdettől fogva és mindvégig egyenletesen

¹ Ez önmagában is kuriozitás, hiszen Poroszországban a katolikus lakosság alapvetően kisebbségben élt, a csekély számú katolikus nemesség pedig általában nem porosz eredetű volt. Hasonló kuriozitással bír – s itt érdemes egy kulturális, egyháztörténeti exkurzus erejéig kitekintést tenni – St. Marienstern Cisztercita Apátság, mely XIII. századi alapítása óta megszakítás nélkül működik, és a régió legjelentősebb katolikus spirituális-kulturális központja volt, a szintén protestáns Szászországban.

hatotta át a hit, tehát nem egy kívülről érkező impulzus, majd tényező volt számára a katolicizmus, ami megtermékenyítette munkásságát, hanem kezdettől fogva és belülről formálta és itatta át azt.

Mindezeknek a motívumoknak, tendenciáknak a megfelelője gyakorlatilag a konzervatív forradalom képviselői esetében is megtalálható. Ernst Jünger, híres filozófus, író és entomológus élete végén, halála előtt két évvel lett konvertita, míg barátja, Carl Schmitt katolikus családban született és a konzervatív forradalom német anyanyelvű képviselői közül, Othmar Spann mellett talán az ő *magnum opusát*, illetve egész világlátásának, gondolkodásának esszenciáját jellemzi leginkább a katolikus meghatározottság. Azonban míg ez Spann esetében gazdaságelméleti és valóban univerzális kérdésekben, addig Schmittnél ez leginkább jog- és államelméleti, illetve politikai teológiai összefüggésekben igaz.

Természetesen ezek a katolizálások nem pusztán biográfiai adatként tartanak számot érdeklődésünkre, hanem a lehető legtágabb kontextusban értelmezve őket, s így betekintést engednek olyan szellem- és kultúrtörténeti kérdésekbe, amelyek tágabb perspektíva megnyílását teszik lehetővé, ezzel is mélyebben megértve és új megvilágításba helyezve azokat a folyamatokat és komponenseket, amelyek a romantikát és a konzervatív forradalmat azzá tették, ami.

Ezért megkíséreljük bizonyítani, hogy bizonyos értelemben – azonban természetesen semmiképpen sem abszolút értelemben – lehet beszélni katolikus német romantikáról. Másrészt az is alapvető feltevésünk, hogy a katolikus hitrendszer és teológia, kulturális örökség nem pusztán egy szegmense vagy komponense volt a romantika és a konzervatív forradalom főbb jellemzőinek, hanem az egyik, ha nem a legmeghatározóbb alapja mindkét iskolának. A német romantika első generációjának képviselői például a francia felvilágosodás és a francia forradalom eszméinek egy részének hatása alatt indultak útjukra, hogy ezekből csakhamar kiábránduljanak és ne csupán maguk mögött hagyják, hanem szembe is forduljanak velük. Ebben elsődleges szerepe volt a kereszténység, mindenekelőtt pedig a katolikusságuk (konverziójuk) identifikációs erejének.

Katolikusnak lenni nem csupán a devóció és religiozitás egy fajtáját, minőségét jelentette, jelenti, hanem olyan kozmológiát és antropológiát is, vagy mondhatnánk világnézetet, (bár e helyett sokkal megfelelőbb, hogy) létszemléletet, amely szétválaszthatatlan kultúrától, természetfelfogástól, állam-, társadalom-, és gazdaságfilozófiától. Mindez pedig alapvetően két fogalomban: az „organikusban” illetve „organicitásban”, másrészt az egyetemességben, a szellemi, tudományos „univerzalizmusban” nyilvánul meg, s amelyek egyaránt megtalálhatók a német romantikusoknál és a konzervatív forradalom meghatározó gondolkodóinál.

Éppen ezért, ezen két aspektus jelenlétének a vizsgálata és tudatos alkalmazásának felmutatása egy-egy életműben egyike a legfontosabb argumentumainknak, melyek ugyan inkább közvetve, de mégis filozófiai-eszmetörténeti szempontból érvényesen illusztrálják, főként egyéb vallás- és kultúrtörténeti tényekkel együtt tekintve téziseinket.

Ezek a tézisek tehát röviden a következők: I. Létezik katolikus német romantika. II. A katolicizmus nem pusztán egy akcidentális tényező, hanem esszenciális formaadó erő mindkét iskola esetében. III. A „katolikus-motívum” kimondottan szellemi-kulturális metszés- és kapcsolódási pont a két irányzat között, mely legevidensebben esztétikai síkon mutatkozik meg. IV. Az organicitás és az univerzális létszemlélet a hagyományos világnézet és emberkép velejárója, mely más kultúrtörténeti, esztétikai, biográfiai adatokkal együtt a katolicizmus hatástörténetét is tükrözi. V. Végül, de nem utolsósorban pedig az Achim von Arnim-féle szerzőiség és valószínűsíthető pszeudo-szerzőiség tekintély alapú és célzatú átvételének kérdése.²

Célunk, csakúgy, mint a dolgozat témájának hermeneutikai és argumentációs rétegzettségére többsíkú. Nagyon bízunk benne, hogy ezzel a tanulmánnyal lényegesen sikerül árnyalni a betokosodni látszó, pusztán statikus és prekonceptiók garmadájával terhelt, egysíkú romantika képet. Természetesen ez azonban csak fő célkitűzésünk velejáró megállapítása. Alapvetően ugyanis a katolicizmus jelenlétének és formáló, formát-adó princípiumának a meghatározóságát szándékoztunk bemutatni a két irányzat esetében. Akkor is, ha ez inkább egyfajta kultúrtörténeti lenyomatok felfedése és összekötése formájában valósult meg, de ez a jelenségnek és feltárására irányuló munkahipotézisnek és gyakorlatnak a sajátja és *conditio sine qua non*ja.

Illetve reméljük azt is, hogy a konzervatív forradalom katolikus arca, arculata is megmutatkozhat majd a következő oldalakon, mely koncepciózusan és szisztematikusan eddig kevésbé vagy egyáltalán nem volt feltárt a magyar kulturális recepció előtt.

Köszönetnyilvánítás

Hogy ez a dolgozat egyáltalán megszülethetett sok mindenkinek köszönettel és őszinte hálával tartozom. Köszönöm szüleimnek, testvéreimnek és nagyszüleimnek a támogatást, a gondoskodó szeretetet, amivel mellettem álltak. Külön köszönöm Ft. Msgr. Habil. Dr. Tóth Tamás és Ft. Habil. Dr. Gárdonyi Máté konzulens atyáknak, hogy mindvégig figyelemmel kísérték és akkurátusan nyomon követték a disszertáció alakulását, és ha kellett, szakmai felkészültségükkel és letisztult meglátásaikkal tereltek megfelelőbb irányba. Nagyon hálás vagyok azoknak a

² Ld. a 4.1.-es fejezetet, „Az Achim von Arnim-féle szerzőiség programadó problematikája” –címmel.

híveknek, akik a lelkipásztori teendők közepette és a két dispozió időszakában mindvégig imáikkal támogattak, e nélkül nem jutottam volna tovább egy lépést sem.

Rendkívül hálás vagyok barátaimnak, akik egyszerre inspiráltak, bátorítottak és nélkülözhetetlen szakmai segítséget is nyújtottak. Mindenekelőtt Stamler Ábel barátomnak köszönöm a sokszor éjszakába nyúló, leírhatatlanul termékeny eszmecseréket, a megértő, baráti, de ugyanakkor, ha kellett, kritikailag tūpontos észrevételeket, őszinte hálával tartozom Horváth Róbertnek, aki a konzervatív forradalom egyetemes és magyar szakirodalmában és témájában nyújtott nagy segítséget, és akinek higgadsága és bölcsessége végig támogató. Kiemelten köszönöm Németh Bálintnak a fordítói segítségét és kiegyensúlyozott optimista derűjét, amellyel hozzájárult a dolgozat elkészültéhez. Végül, de nem utolsósorban köszönöm annak a neve elhallgatását kérő kedves személynek az áldozatkészségét, aki talán a legtöbbet biztatott, és aki nélkül biztosan nem jutok el a disszertáció befejezéséig.

O. A. M. D. G.

U. I. O. G. D.

I. NÉMET ROMANTIKA ÉS KATOLICIZMUS

I.1. A NÉMET ROMANTIKA TIPOLÓGIÁJA ÉS KRONOLÓGIÁJA

Szinte lehetetlen vállalkozásnak tűnik egy fejezetnyi terjedelemben pontos lehatároltsággal megkísérelni a romantika definícióját és kategorizálását. A romantika egyike azoknak a stílusirányzatoknak, amelyeket oly könnyen félreértettek, vagy politikai, esetleg művészi céllal nem csupán szubjektíven, hanem koncepciózusan és reduktív módon megközelítve, hovatovább degradáltan interpretáltak. A tudományosság, mint kritérium eme analízisben tehát metodológiailag tartható, azonban definitív és kronologikus objektivitással nehezen megközelíthető jelenségről van szó.

Amellett, hogy a legtisztább megértés kritériuma a korszak alkotóinak önértelmezése és ezek inherens, és széles spektrumú interpretációja lehet, fontos ezen legszűkebb keresztmetszethez figyelembe vegyük a különböző szellemtörténeti iskolához tartozó, meghatározó gondolkodók meglátásait. Éppen ezért több irodalom- és kultúrtörténész észrevételeihez fűzött magyarázat és kiegészítés mentén, azokat figyelembe véve, de ha szükséges meghaladva teszünk kísérletet a „romantikus iskola”,³ pontosabban a német romantika tematizálására.

A kérdés komplexitását jelzi az a tény, hogy szigorúan irodalomtörténeti szempontból, de mégiscsak egészen 1948-ig kellett várni az első olyan opusra, mely a romantikát e legszélesebb spektrumon keresztül, az egész európai romantika vizsgálata révén tekinti és kísérel általános meghatározást adni. Ez *A romantika az európai irodalomban*, Paul Van Tieghemtől.⁴

Különösen is megfontolandónak tartjuk az elfogultsággal⁵ aligha vádolható, zsidó származású Egon Friedell osztrák drámaíró, színész és művelődéstörténész romantikával kapcsolatos gondolatait, melyek egyszerre vizsgálják a történelmi, kultúrtörténeti, társadalmi és a művészeti összefüggéseket. *Az újkori kultúra története, romantika és liberalizmus* című művét is a romantika expressis verbis katolikus képviselője, Joseph von Eichendorff idézetével kezdi: „Hazavágyunk. De nem tudjuk, hová”⁶. Ehhez a felütéshez kapcsolódik Friedell korának kemény bírálata, mely, ha igaz volt a XIX. századra, hatványozottan igaz a XX. és a XXI. századra:

³ Romantikus iskoláról annyiban beszélhetünk, hogy közel sem pusztán egy stílusirányzatról van szó, hanem szellemi magatartásformáról, mely először és elsősorban irodalmi, de hat aztán a legtöbb művészeti ágra, legkevésbé újjítóan talán az építészetre, de a tudományos gondolkodásra is meghatározó módon.

⁴ HORVÁTH, K., *A romantika értékrendszere*, Balassi, Budapest 1997. p. 12.

⁵ Bár 1904-ben megszerzett doktorátusát *Novalis, als Philosoph* címmel szerezte. HAAGE, P., *Der Partylöwe, der nur Bücher fraß. Egon Friedell und sein Kreis*, Wilhelm Heyne Verlag, München 1977. p. 20.

⁶ FRIEDEL, E., *Az újkori kultúra története, romantika és liberalizmus*, Holnap Kiadó, Budapest 1993. p. 9.

„Gyakorta és fennen hangoztatták, hogy életünk szürkébb és hétköznapibb lett ugyan, ám cserébe okosabb, lakályosabb, emberibb, tehetősebb is; de ez tévedés. Ha van embertelen az évszázadok között, hát az a 19-ik; a technika diadalmenete tökéletesen elgépített, azaz elbutított bennünket; a pénz imádásának az emberiség maradéktalan és menthetetlen elszegényedése lett a következménye; istenéből kivetkőztetett világnál erkölcsstelenebbet elképzelni sem lehet. Amint az újkor embere a jelenkorba lép, abszurd, egyszersmind elkerülhetetlen pokoljárásának legbelső körébe ér.”⁷

Eme korszak-diagnózis az, amelyhez képest, amivel szemben a romantika állást foglal, amire reagál. A romantika mindenekelőtt természetesen szellemi-művészi irányzat, mégis implicál politikai orientációt; politikait mint világnézetet, társadalomkritikát, eszmét, mely komolyan foglalkozik a *res publica* és a *bonum commune* kérdésével, tehát elsősorban olyan létszemléletet, mely a hagyomány és organicitás talaján áll, ami végső soron egyértelműen konzervatív. Friedell ezt így definiálja:

„Újszerű szemléletének valamennyi tárgyát a »totalitás« legvégső gyűjtőfogalmában foglalja össze, e titokzatos totalitás kisugárzásainak tekintve minden életfunkciót és ezek kapcsolatait: politikát, vallást, művészetet, nyelvet és szokást. A totalitás és a szervező fogalma forrása és nyitja valamennyi ellentmondásnak, mely a romantikus világnézetet jellemzi: katolikus és nacionalista, misztikus és naturalista, evolucionista és konzervatív egyszerre.”

Ezzel a meghatározással alapvetően egyetérthetünk, bár az evolucionizmus a többi iránnyal szemben csak a romantika nagyon kevés képviselőjénél jelent meg, és kimondottan marginális, semmint meghatározó, pláne nem lényegi tényező volt.

Abban gyakorlatilag összhang van az irodalomtörténészek és tudósok között, hogy: 1. a romantika újítása egyfelől a költőiség határainak kiterjesztésével – mely egyszerre jelenti a klasszikus hagyományok formai kötöttségétől mentességét, és a költőiségnek, mint szellemi attitűdnek a létezés egészére való hatását –; 2. a racionalizmussal, a felvilágosodással,⁸ illetve a francia forradalommal és annak örökségével (így a napóleoni háborúkkal és expanzióval) való

⁷ FRIEDEL, E., *Az újkori kultúra története, romantika és liberalizmus*, Holnap Kiadó, Budapest 1993. p. 10.

⁸ Vö.: MAROSÁN, B., *A romantikus életfogalom recepciója a német életfilozófiában*, in *Filológiai Közöny* 2020/4. LXVI. p.1.

szembefordulással; 3. az érzelmek, pontosabban az intuíció és emóció, mint noétikus minőség és ismeretforrás előtérbe helyezésével; 4. az „én” reflexív filozófiai-pszichológiai felfedezésével; 5. illetve a természet, mint teremtett természetes környezet és annak eredeti és rejtett szépsége feltárásával, és mindezek által és mindezekben a metafizikumhoz, konkrétan a kereszténységhez való visszatéréssel; 6. végül, de messze nem utolsó sorban pedig a misztikum és miszticizmus iránti vágygal, és egyáltalán a vágy, mint immár nem pusztán *amor intellectualis*, hanem *amor aestheticus* esszenciális és egzisztenciális beemelésével írható le.

Itt egy rövid exkurzus erejéig érdemes kitekinteni, talán pont a romantika eredeti, megértésre, mélységre, misztikumra törekvése és egyfajta „preegzisztencializmus” értelmében egy kevésbé kutatott és feltárt motívumra, ez pedig a melankólia. August Wilhelm Schlegelre utalni e helyütt azért is célszerű, hiszen egyike a romantika programját tudatosan kidolgozó és filozófiailag megalapozó teoretikusoknak. Schlegel, és az ő nyomán Madame de Staël a melankóliát és az arra való hajlamot jelölte meg, mint az „északi népek” költészetének, egész konkrétan a romantikának fő forrását: „*A filozófiának legjobban a melankolikus költészet felel meg. A szomorúság minden egyéb érzelemnél mélyebbre vezet az ember jellemébe és sorsába*” – idézi de Staëlt Horváth Károly.⁹ A témához érdekes adalékokat nyújt, és nem csupán magyar nyelven hiánypótló Földényi F.László *A melankólia dicsérete* című, néhány évvel ezelőtt megjelent műve.¹⁰

Természetesen romantikáról, mint „összromantikáról” nem a legadekvátabb beszélni, miként, a már többször idézett Friedell a reneszánsz és reformáció fogalmával összevetve megjegyzi, hogy lehet szó itáliai reneszánszról, és német reformációról, de „reformációról”, ami teljesen mást jelentett német nyelvterületen, vagy éppen Lengyelországban, Angliáról és Skandináviáról nem is beszélve, vagy „reneszánszról”, hogy annak rendkívüli differenciáltságát ne is említsük tudománytalan és több mint elnagyolt.¹¹

Nemzeti irodalomtörténet és irodalomkritikai, esztétikai, stilisztikai nézőpont kérdése, hogy hol, és mikor, illetve kivel kezdődik és zárul le a romantika. Ahogyan Horváth Károly *A romantika értékrendszere* című művében rámutat: a Goethe és Schiller nevével jegyzett „német klasszicizmus”, vagy „weimari klasszicizmus” bár (főleg német szemmel) legfeljebb a romantikát megelőző, azt részben előkészítő stílusirányzat, addig európai szempontból pont a romantikus törekvéseket erősítette meg.¹² Míg a Junges Deutschlandnak (Ifjú Németország) nevezett

⁹ HORVÁTH, K., *A romantika értékrendszere*, Balassi, Budapest 1997. p. 8.

¹⁰ FÖLDÉNYI, F.L., *A melankólia dicsérete*, Jelenkor, Budapest 2017.

¹¹ FRIEDEL, E., *Az újkori kultúra története, romantika és liberalizmus*, Holnap Kiadó, Budapest 1993. p. 24.

¹² HORVÁTH, K., *A romantika értékrendszere*, Balassi, Budapest 1997. p. 27.

irányzat öndefiníciója alapvetően romantikaellenes, addig megint csak európai szempontból Uhland, Heine romantikusnak számít. A francia irodalomkutatók a saját, nemzeti romantikájukat lezártak tekintik az 1848-as forradalommal és az azt követő évekkel, de például Victor Hugo jóval később írja meg, még bőven a romantika jegyében jelentősebb műveit, vagy míg az angol tematika szerint általában Byronnal, 1824-ben végea romantikának, ennek ellenére a viktoriánus irodalomban folytatódik.¹³

A romantika kronológiájának hozzávetőleges meghatározásához szükséges maguknak a romantikusoknak az önmeghatározását, illetve a tudósok recepcióját és szisztematizáló megközelítéseit egyszersmind figyelembe venni, különös tekintettel a katolicizmus szerepének vizsgálatára, vagy éppen annak hiányára.

Az irodalom- és művelődéstörténészek többsége azon a közös állásponton van, hogy a romantika programjának lényegi eleme az „univerzalitás”, mint filozófiai-esztétikai és metodológiai idea, ami a költészet egyetemességét és a különböző művészeti ágak nem csupán együttműködését, de adott esetben átjárhatóságát is jelenti, illetve hogy ez többé-kevésbé, de valamilyen mértékben megvalósult a romantikusok munkásságában, tehát minőségileg kimutatható és stilsztikailag „mérhető”.

Ezt Friedrich Schlegel így fogalmazza meg az *Athenäum* egyik számában:

„A romantikus költészet az egyetemesség haladó költészete. Rendeltetése nemcsak az, hogy a költészet szétkülönült műfajait ismét egyesítse, és a költészetet összekapcsolja a filozófiával és a retorikával. Szándéka és feladata költészetet és prózát, zsenialitást és kritikát, műköltészetet és természetes költészetet is hol keverni, hol vegyíteni, a költészetet élővé és társassá, az életet és a társadalmat költőivé tenni.”¹⁴

Hogy ez mennyire fontos viszonyítási pont, mi sem bizonyítja jobban, hogy Győrffy Miklós *A német irodalom rövid története* című munkájában szintúgy idézi bár minimálisan eltérő fordítással.¹⁵ Győrffy szerint a Sturm und Drang zsenikultuszát és Fichte én-filozófiáját folytató és kibontakoztató romantika legfontosabb megállapítása, „*hogy az ember belső gazdagsága és alkotóereje kimeríthetetlen*”, illetve hogy tematikai és műfaji egyetemessége mellett, illetve ebből adódóan képes feltárni és ábrázolni az ember egész lelki-pszichikai valóságát:

¹³ Uo. p. 27.

¹⁴ Uo. p. 9. Idézi: *Atheneäum*. Eine Zeitschrift von SCHLEGEL, A. W. und SCHLEGEL, F., Berlin, 1798. Új lenyomat, Berlin, 1960. 204. Uo. 143.

¹⁵ „[...] a költészetet élővé és társadalmivá, az életet és a társadalmat pedig költészetté tegye...” GYÖRFFY, M., *A német irodalom rövid története*, Corvina, Gyula 1995. p. 69.

az álmodozástól a vágyakon át a szenvedélyekig, és tudásig, és főleg a természetfelettre való hangoltságig-irányultságig.¹⁶

Ugyanakkor a romantika ezen lehetőségeit végső soron hipotetikus, elvi szinten tartja érvényesnek, és a romantika „metafizikai keresését” szinte pusztán pszichikai projekciónak és kompenzációnak írja le:

„E régi mítoszok, köztük az egységes középkori keresztény vallás tovatűnt szépségének és titokzatosságának bűvöletében elvagyódtak egy képzelt múltba, vagy transzcendens eksztázisba, amely sokkal ígéretesebbnek tűnt, mint a jelen kiábrándító valósága.”

Mégis egy ugyanazon oldalon belül ellentmondásba kerül és elismeri, ha vonakodva is:

„Schlegelnek ez a rajongó és homályos követelménye csak annyiban válhatott valóra, hogy a romantika egyrészt csakugyan átjárhatóvá tette a műfaji határokat, másrészt nem korlátozódott legsajátosabb területére, a költészetre, hanem szelleme érvényesült a filozófiában, a zenében és a természettudományokban is.”¹⁷

Az egyetemesség, mint kritérium és koncepció kiemelt szerepet játszik Novalis munkásságában, és egyik fő művében a *Heinrich von Ofterdingen*-ben megjelenő kék virág motívuma a német romantika egyetemes szimbólumává válik, mint a messzi távolban felsejlő szent cél iránti vágyódás jelképe.¹⁸ Motz Atanáz a két világháború közti katolikus irodalomtörténet képviselője *A német irodalom története* című munkájában ezt így foglalja össze: „Novalis - kiről még szó lesz - ebben a képben (kék virág) akarja a romantikus költészetet kimeríteni és a költészet szellemével az összes korokat, osztályokat, tudományágakat átfogva a világot meghódítani.”¹⁹

A hagyományos felosztás a német romantikát két fő iskolára osztja, mely egyszerre kronologikus és tematikus besorolás is: az úgynevezett jénai iskolára, és a heidelbergi romantikára. Ez a legtöbb irodalomtörténész számára viszonylag elfogadható. Azok, akik a romantikát megelőző klasszikus irányzathoz köthetőek, vagy a kései romantika átívelő szakaszában alkottak,

¹⁶ GYÖRFFY, M., *A német irodalom rövid története*, Corvina, Gyula 1995. p. 69.

¹⁷ Uo.

¹⁸ Uo. p. 72.

¹⁹ MOTZ, A., *A német irodalom története*, SZIT, Budapest 1925. p. 194.

illetve a különböző okoknál fogva egyik helyre sem besorolható költők és gondolkodók azonban „szakmai vita” tárgyai és valószínűleg azok is maradnak, hiszen leginkább az adott nézőpontból vizsgálódó tudós, kritikus recepciójának és kulturális-szellemi attitűdjének függvénye, hogy hova sorolja őket. Ezért ennek vizsgálatában is több irodalomtörténész szinopszisa szolgál alapul e kérdés differenciáltabb felvázolásához.

Motz Atanáz klasszikus módszerrel, a Sturm und Drang irányzat tárgyalásával indít (Sturm und Drang és a göttingaiak²⁰), aminek képviselői közül számunkra leginkább zu Stolberg gróf lesz a mérvadó, majd a klasszikusok következnek, mint Goethe és Schiller, majd utánuk a „romanticizmus, követői és ellenzői”²¹. Érdekes és relatíve rendhagyó módon nem „jénaiakról”, hanem „korai romantikusokról” beszél teljesen szinonim értelemben.²² Ide sorolja a két Schlegelt, Thiecket, természetesen Novalist, Wackenrodert, ami azonban meglepő, hogy Hölderlint is.

Ez utóbbi kapcsán feltétlenül meg kell jegyezni, hogy az egyébként akkurátus és általában elfogulatlan Motz eme egyértelműen kiemelkedő költőt²³ egy szűk és szegényes bekezdésre tartja csupán érdemesnek.²⁴ Ezt követi a hagyománynak megfelelően a heidelbergi romantika (Brentano, és von Arnim), amiben csupán annyi a sajátos, hogy ide sorolja Görrest, és talán, főleg más nagy jelentőségű költőkhöz, gondolkodókhoz képest aránytalanul hangsúlyozza fontosságát, ami önmagában nem is lenne vitatható, de ebben a kontextusban, relációban mégis árnyalendő.²⁵

Utánuk következnek az „északnémet romantikusok”, mint De la Motte-Fouqué, Chamisso, E.T.A. Hoffmann és Eichendorff. A „szabadságharc költői” névvel fémjelzettek Arndt, Schenkendorf és Theodor Körner. A „romantikus drámához” sorolja Kleistet és Zacharias Wernert. Az átmeneti irány reprezentánsainak bemutatása előtt még két irányzatot különböztet meg: a „sváb költőket” és az „osztrák költőket”. Előbbibe a meghatározóak közül Uhland, Hauff és Mörike kap helyet, az utóbbiak közül tisztán kiemelkedik Grillparzer, akivel azonban már szinte át kellene lépünk az „átmenet”, vagy biedermeier irányába.²⁶

²⁰ MOTZ, A., *A német irodalom története*, SZIT, Budapest 1925. p. 156.

²¹ Motz a német romantika korszakát 1805-1848 közé teszi.

²² Többnyire korai romantikusoknak szokták nevezni az átmeneti irányhoz tartozó szerzőket, Stolberget, Wernert, változóan Hölderlint. Tény hogy a jénaiak is „korai romantikusok” de az előbbiektől való megkülönböztetés és stilisztikai letisztultság okán a „jénai” elterjedtebb és adekvátabb. Ezt a kérdést igyekszik Friedell is szintetizálni. (vö.: következő oldal.)

²³ Akinek még XX századi hatását mi sem bizonyítja jobban, hogy a romantikusok közül Martin Heidegger a filozófus Schelling mellett (*Schelling értekezése az emberi szabadság lényegéről*, T-Twins, Budapest 1993.) egyedül neki szentelt önálló művet: *Magyarázatok Hölderlin költészetéhez*; Latin Betűk, Debrecen 1998.

²⁴ MOTZ, A., *A német irodalom története*, SZIT, Budapest 1925. p. 201.

²⁵ Uo. pp. 201-204.

²⁶ MOTZ, A., *A német irodalom története*, SZIT, Budapest 1925. pp. 204-218.

„1806-tal veszi kezdetét a német romantika. Ekkor jelent meg »A fiú csodakürtje«, e népdalgyűjtemény, melyek közreadói, Clemens Brentano és Achim von Arnim később a »romantikus irodalmi korszak Szibillája«, Bettina révén léptek sógorságra. »Árnyak és hangszínek táplálják őket«, vallotta Immermann az egész irányzatról; vezéréről, a zűrös-szeszélyes és kedves Brentanóról Eichendorff úgy nyilatkozott, hogy voltaképpen nem költő volt, hanem költemény.”²⁷

Fogalmazza meg Friedell, és a zseniális és stílusos kritikus ezzel azonban emblematikus példáját adja a korszakolás problematikájának, ugyanis „deklaratív” megnyilvánulása a szubjektív irodalmi recepció és kritika iskolapéldája. Hiszen pusztán kronologikus szempontból tekintve: Novalis, aki Lukács Györgytől Szerb Antalra keresztül Motz Atanázig az irodalomtudósok, filozófusok számára egyértelműen egy személyben jelenti a romantika megtestesítőjét, kezdetét, 1799-ben jelenteti meg Himnuszok az éjszakához (*Hymnen an die Nacht*) című verseskötetét, a már említett romantika esztétikai programjának allegóriájává vált Heinrich von Ofteringen pedig 1802-ben, egy évvel halála után jelent meg. Tehát Friedell meglehetősen önhatalmúlag bánik a dátumok és szerzők hatástörténeti korszakolásával.

Összességében Friedell mégis igyekszik szintetikusán és differenciáltan állást foglalni, és ha előbbi alapvetően igen, utóbbi talán kevésbé sikerül, az irodalmi és tárgyi tudás részletességével felvértezve, de eme részletekben nem elveszve, hanem a korszakhatárokat enyhén megengedő lazasággal és mégis keretadó feszséggel a következő megállapításra jut:

„Ezért »kora« meg »késő« romantika között – még ha ezáltal vegytisztábban és rendezettebben mutatjuk is be netán a dolgokat, mint amilyenek valójában voltak – éles választóvonalat kell húznunk, olymód, hogy csak az utóbbit ismerjük el törvényes romantikának; tesszük ezt akkor is, ha a kényelmesség meg az érthetőség okán továbbra is élünk a hagyományos terminológiával, úgy mint: kora romantika, régebbi vagy jénai romantika és késő romantika, újabb vagy heidelbergi romantika (a városnevek a két iskola »székhelyére« utalnak, jóllehet a székhely igazán mindkét esetben Berlin volt).”²⁸

²⁷ FRIEDEL, E., *Az újkori kultúra története, romantika és liberalizmus*, Holnap Kiadó, Budapest 1993. pp. 60-61.

²⁸ Uo. p. 24.

Pontosan az általa hangsúlyozott viszonyítási pontok, mint a felvilágosodás, racionalizmus, illetve klasszicizmus-hellenizmus és antikvitás-hatás, ezek (leginkább ez utóbbiak) részbeni recepciója, vagy éppen (leginkább az előbbiekkal szembeni) oppozíció, kritika és szembe fordulás, általános érvénye a romantikusok nagy többségére, és a romantika valamelyest igenis behatárolható, de effektíve tágabb értelmezési horizontja²⁹ fényében Friedell sematikus korszakolását igen, éles határvonalat húzó megközelítését azonban (többek közt a saját /és tartható/ logikai gondolatmenete alapján) nem fogadhatjuk el.

Győrffy Miklós már alludált műve az eddig látottakhoz hasonlóan egyszerre tartalmaz klasszikusnak mondható kategorizálásokat, és ahol ezt egy-egy szerző és életműve lehetővé, illetve indokoltá teszi, egyedi meglátásokat és ebből fakadó tipizálást. Érthető módon ő is küzd a korszak-stílushatárokkal: „*A német irodalom kivételes pillanata volt ez a néhány év a 18. és 19. század fordulóján: összetorlódott benne Goethe és Schiller fénykora, Hölderlin különútja és a jénai romantikusok korszaknyitása*”³⁰ – állapítja meg a témáról szóló fejezet bevezetőjében.

Összevetve a már citált irodalomtörténészekkel, Hölderlin Jean Paullal való közös besorolása az átmeneti periódusba teljesen releváns, azonban Zacharias Wernernek a jénai iskola végére datálása³¹ meglehetősen sajátos, Friedrich Leopold zu Stolberg-Stolberg gróf kapcsán, Motzhoz és Stolberggel kapcsolatos esetleges hangsúlyeltolódásához viszonyítva, mely még inkább elnézhető, addig Győrffy rá vonatkozó teljes negligálása irodalomtörténetileg érthetetlen és kifogásolható. Mások inkább Kleistet nevezik meg egyfajta „összekötőnek”, „áthidalónak” a két korszak között.

A jénai romantikát nála is a két Schlegel, Tieck és Novalis neve fémjelzi, Wackenroderrel és az imént említett Zacharias Wernerrel lezárva azt. Meg kell jegyezni azonban hogy bár pozicionálása támadható, de ugyanakkor differenciálisan ítéli meg Wernert, hangsúlyozva, de talán nem véve észre mit jelentett az ő életében is a katolikus konverzió: szenvedélyeinek, bolyongásainak megnyugvását, keresésének valódi választ adó beteljesedését. Werner személye önmagában alkalmas a romantika egészére való explicit rátekintésre:

²⁹ „[...] Mindazonáltal nem vagyunk abban a helyzetben, hogy kimerítő és egyértelmű definícióját adjuk a »romantika« fogalmának [...] De ki tudja, lehet, hogy épp ez tartozik hozzá szervesen a fogalomhoz. [...] A fogalom ilyen tág értelmezése – Tieck nem áll vele egyedül – megengedi, hogy egyszerűen minden felfokozott világérzést romantikusnak nevezzünk, Ibsent és Zolát éppúgy a romantikusok közé soroljuk, mint Kalidaszát és Homéroszt.” FRIEDEL, E., *Az újkori kultúra története, romantika és liberalizmus*, Holnap Kiadó, Budapest 1993. p. 25.

³⁰ GYÖRFFY, M., *A német irodalom rövid története*, Corvina, Gyula 1995. p. 64.

³¹ Uo. p. 74.

„úgy tűnik benne egyesül minden, amit a barátai és ellenségei a romantikának ez alatt értenek: keresztény vallásosság egész a mártíromságig, pogány mítoszok és rítusok, szerelem, mint szexualitás, ugyanakkor rajongás és szeretet, titkos társaságok és nem-klasszikus formátan.”³²

Második nagy korszakként, kronologikusan és tematikusan: a heidelbergi- (kronologikusan – napóleoni háborúk és arra adott irodalmi válasz), illetve (tematikusan –) népi, nemzeti motívum kerül előtérbe. Összefonja a heidelbergi iskolát az úgynevezett „népi-nemzeti” romantikával, de ez utóbbi inkább különálló kategória, ahogy meg is jelenik más kritikusoknál. Előbbihez tartózként ír Clemens Brentanóról, Achim von Arnimról, Friedrich de la Motte Fouquéról, Wilhelm Hauffról.³³

Az utóbbi, „népi-nemzeti” irányzatból a népit a Grimm testvérek, a nemzetit Theodor Körner, Ernst Moritz Arndt és Max von Schenkendorf jelenti. A már említett szubjektív selektálás kapcsán meglepő, hogy Bettina Brentanónak is önálló bekezdést szentel, de az egyébként katolikus és konszenzusosan kiemelt jelentőségű Annette von Droste-Hülshoff írónőt meg sem említi, még ha egyesek szerint a biedermeierhez is tartozik. De ez utóbbi sem lenne kielégítő magyarázat, hiszen pont a „*biedermeier idill romantikusai*” című fejezettel zárja a tárgyalt korszakot, Eichendorff, Uhland, Justinus Kerner és Friedrich Rückert említésével.³⁴

Amennyiben a hiányosságokat vesszük számba, meg kell említeni két adalékot Győrffy tematikájában: tudniillik, hogy Görres esetében meg sem említi, miként a katolikus lexikon fogalmaz, hogy ő a „katolikus politikai újságírás atyja”³⁵, illetve legalább ennyire érthetetlen Eichendorff, a „legkatolikusabb romantikus” kapcsán is hallgatása a költő vallását és annak műveire gyakorolt egyértelmű és legszignifikánsabb hatását illetően.

A „különc” de legalább is nehezen kategorizálható, úgynevezett „különutas” szerzők két fejezetben kapnak helyet: Heinrich von Kleist az azonos című kapitulumban, Ernst Theodor Amadeus Hoffmann és Adelbert von Chamisso pedig a keresetlenséggel nem vádolható „A

³² SCHULZ, G., *Romantik „Geschichte und Begriff”*, Verlag C.H.Beck, München 1996. p. 72.

³³ GYÖRFFY, M., *A német irodalom rövid története*, Corvina, Gyula 1995. p. 78-81.

³⁴ Uo. pp. 85-87.

³⁵ DIÓS, I., *Görres Joseph* in DIÓS, I. – VICZIÁN, J. (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon IV.* Gas-Hom, SZIT, Budapest 1998, p. 195.

groteszk démonok romantikusai: Hoffmann és Chamisso” címmel illetett részben.³⁶ E helyütt meg kell jegyezni összességében, hogy Győrffy hiányosságai ellenére törekszik a költők, írók jellem- és stílusbeli fejlődésének analitikus, már-már pszichologikus mélységű leírását adni, még ha sok esetben egyértelműen szubjektív, az általános irodalomtörténeti és kritikai véleményektől eltérő módon is teszi ezt.

Remélhetőleg az eddigiekből is kiviláglik, hogy Novalis személye kapcsán nem csupán a konszenzus legfőbb viszonyítási pontjáról lehet beszélni, ami a fentiekben vázolt heterogén álláspontok fényében már önmagában is jelentős tény, hanem személyében a katolicizmus hatását, még az ezt a kérdést legkevésbé szem előtt tartó kritikusok és szakemberek is vizsgálni kényszerültek, oly annyira szembeötlő. Tézisünk megköveteli, hogy ha csupán áttekintés szintjén is, de megvizsgáljuk az említett irodalomtörténészek mennyire realizálták, illetve milyen mértékben reflektáltak a katolikus hit illetve kultúra hatására egy-egy költőnél, gondolkodónál, vagy egyáltalán a romantikára, mint olyanra, ehhez a vizsgálódáshoz is az egyik legkézenfekvőbb megközelítés, ha a Novalis-recepciót vesszük először górcső alá.

Thurzó Gábor kritikus, műfordító így ír Novalisról az 1943-ban, a *Vigilia* hasábjain megjelent és a romantikus költőkről szóló tanulmányában:

„Novalis programot is ad valamennyiük számára. Mi a romantika? - erre a kérdésre így felel: »romantikusnak lenni annyit jelent, mint magasabb értelmet adni a közönségesnek, titokzatos külsőt a megszokottnak, az ismeretlenség méltóságát az ismertnek, a végtelenség fényét a végesnek«.”³⁷

Nem meglepő, ha pont a *Vigilia* lapjain Thurzó kiemelten foglalkozik a kereszténység, illetve a katolicizmus romantikus mozgalomra tett hatásával, bár – és ez jelen esetben az objektivitás irányába mozdítja meglátásait – koncepciójának alapja mégsem ez, sokkal inkább egyfajta személyes impulzus, semmint egzakt irodalomkritikai apparátussal operáló műkritika, mely egyfajta egzisztenciális-emocionális szempontok szerint mutatja be a kiválasztott költőket. Jól illusztrálják ezt a következő sorok:

³⁶ Heinrich von Kleist pp. 74-77 ; A groteszk démonok romantikusai: Hoffmann és Chamisso: pp. 81-85.

³⁷ THURZÓ, G., *Szenvedélyes nemzedék*, in *Vigilia* IX (1943/4). p. 130.

„Novalis, aki valamennyiük között a legkorábban hal meg, egy égi szerelmet sirat és a »mágikus idealizmus« szolgálatában eljut a katolicizmus szimbolikájáig. Lírája vallásos elemekkel szövődik keresztül-kasul, ő plántálja tele szimbólumokkal a romantikát, talán ő a legmámorosabban romantikus valamennyiük között.”³⁸

Majd a katolikus hit hatását összegezve e szavakkal zárja a költőfejedelem és életpályája alakulását, megragadva az alkalmat, hogy utaljon Brentanóra, illetve kitérjen Goethe-re is:

„Csupa ellentét, protestáns létére katolikus kellékekkel dolgozik, s az, aki úgy tud siratni egy érzelmet, egy földi lényt, megteremti a halál vágybirodalmát. Süritetten, fojtottan élni, mindent egybeölelni, valóságot és fantáziát, végeességet és végtelent, köznapiságot és egy fentebb világot, - közben azonban a halált szolgálni, az egyetlen létformát, - milyen különös átlényegiesítése ez a keresztény eszményiségnek a valóságos, test-vér élet vágyaival. Brentano, aki elsüpped ösztönei között, majd megtalálja Emmerich Katalin példájában az eksztatikus, nagyszabású élet egyetlen lehetőségét és lemond ösztöneiről, Novalis, aki a dúsz életre vágyik, melyben szimbólumok füledt flórája virít, s felfedezi vágyódásaiban a halál megváltó szépségét és teljességet: ez a két hős a romantika fejedelme, úttörője és törvényadója. Goethe ironikusan meg is jegyzi, hogy lassankint mindenki katolizál.”³⁹

Thurzó tehát Brentanót is kiemeli, méghozzá irányadó hatását szinte Novaliséval egyenértékűnek jelölve meg, ami több költői túlzásnál, mindenesetre ezzel az állásponttal gyakorlatilag egyedül áll az irodalomtörténeti besorolások kaleidoszkópjában.

Györffy (részéről) emocionális-pszichologizáló, (a romantikusokkal szembeni) idealizmus kritikája érinti a hit, a vallás, pontosan a kereszténység és katolicizmus hatástörténeti miéntjét és jelentőségét egyaránt, miként erre már utaltunk korábban. Meg sem kísérli differen-

³⁸ Uo. p. 131.

³⁹ THURZÓ, G., *Szenvedélyes nemzedék*, in *Vigila IX* (1943/4). p. 132.

ciáltan kezelni mit látott reálisan, mit nem, mit tudott vagy mit tudott volna megvalósítani belőle és mit nem a romantikának eme misztikus-spirituális, *expressis verbis* keresztény szegmense. Nem mulasztja el ezt Novalis egyik főműve, a *Die Christenheit oder Europa*, azaz *A kereszténység avagy Európa* kapcsán sem hozzátenni, mikor is a romantika egészére kitekintve megjegyzi, hogy az az egységes katolikus világnézetet, mint a társadalom spirituális és vallási alapját, a civilizáció kulturális tengelyét a középkorban látta realizálódni, de szerinte, miként ezt Novalis másik, esztétikai irányadó műve, a *Heinrich von Ofterdingen* interpretációjához hozzáfűzi, csupán egy „képzelt középkorról” van szó, ami annyiban és annyira idealizált, hogy csupán nosztalgikus és inspiráló elem, semmi több.

Ezt határozottan elutasítjuk, és maga Győrffy is érzi, hogy a romantika igenis képes volt megragadni valamit, méghozzá valami igen lényegeset, nem csupán egy szeletét, hangulatát a misztikus és szent *ancien régime*nek, hanem pontosan azt, ami ennek szellemi alapját képezte. Ez a romantika *organicitás-érzékenységében* jelenik meg, és méghozzá szerinte is sikeresen.

Természetesen a katolicizmus szerepe a maga nemében a fent említett irodalomtörténetek közül elsősorban a már említett és citált, fiatalon elhunyt ciszterci szerzetes, Motz Atanáz *A német irodalom története* című művében a leghangsúlyosabb és legkidolgozottabb. Friedrich Schlegel szerint a filozófia lényege a végtelenre való vágyódásban fejeződik ki, analogice Motz is hangsúlyozza a romantikát tárgyaló introdukciójában ennek a vágyódásnak a szerepét, amely a vallásban konkretizálódik:

„Minél határozottabban fordult ez a romantikus vágyódás a közelebbi céljain át a természetfölötti, isteni felé - s ez különösen a későbbi s inkább csak a katolikusoknak született romantikusokra vonatkozik - annál szembeütközőbb lett az ellentét közte és a klasszikus irány között.”⁴⁰

Sőt, számára tehát választóvonal, egyfajta identitásképző- és mérő a klasszicizmussal szemben a katolikus hit formaalkotó ereje. Illetve külön kategóriaként kezeli a katolikusnak született és az ebben nevelkedett, szocializálódott költőket, a nem-katolikusoktól, illetve a konvertitáktól.⁴¹

⁴⁰ MOTZ, A., *A német irodalom története*, SZIT, Budapest 1925. p. 195.

⁴¹ Ezt a metodológiai támpontot mi is figyelembe vesszük a továbbiakban.

Rendkívül finom, szubtilis megfigyeléseket tesz a költők lelki-pszichológiai, sőt megterési folyamata kapcsán, különösen is Schlegel, illetve Novalis esetében. Mindemellett megemlítendő, hogy adott esetben, nem egyértelműen eldönthető, hogy kellő ismeret hiányában (ez a kevésbé valószínű), vagy szubjektív ítélete miatt, de olyan óriási hatású szerzőről, mint például Hölderlin, csupán egy rövid bekezdéssel megelégszik.⁴² Árnnyaltan közelíti meg a hit és a katolicizmus fokozatos előtérbe kerülését, mind személyes szinten, mind pedig mint tendencia, illetve meggyőződéses világnézet és az ars poeticát instruáló erő:

„tekintetüket a klasszikus világról, ahonnan ők is kiindultak, a középkor lovagvilágára, misztikájára, mély hitére vetették. Némelyek nem elégedtek meg a katolicizmus iránt tanúsított esztétikai hódolattal, hanem a sivár racionalizmus ellen az egyházban kerestek menedéket.”⁴³

Ez, hiszen nem pusztán irodalmilag, hanem biografikusan, és kultúrtörténetileg egyaránt adathozható és argumentálható, cáfolja és ellentmond az olyan véleményeknek, mint például (az önmagát eszmetörténészként és filozófusként aposztrofáló, és a fősodratú médiában, illetve saját megjelenési felületein véleményformálásra törekvő, de egyértelműen túlbecsült és túlpozicionált) Czopf Ároné, aki szerint:

„azt tudjuk szeretni, amit ismerünk. A romantika eloszlatta ezt az alapvető bizonyosságot és azt mondta az embereknek, hogy nem szükséges elmélyedni a vallási hagyományok szellemében, elég ha a költészet eszközeivel folytatják azt, amit a vallás kezdett el. Ebből német földön egy panteisztikus természetkultusz alakult ki, ami egészen a náci ideológiáig ívelt.”⁴⁴

⁴² MOTZ, A., *A német irodalom története*, SZIT, Budapest 1925. p. 201.

⁴³ Uo. p. 195.

⁴⁴ <https://www.facebook.com/ellenforradalom/photos/a.783522131666138/5267021083316198/> (2021. 02. 09.) Az „ellenforradalom” – oldal elsősorban politikai, politikafilozófiai- és elméleti felület, de ezzel összefüggésben kultúrtörténeti és esztétikai kérdéseket is taglal, sajátos módon, sokszor nem véve figyelembe az adott gondolkodó életműve és értékrendszere egészét, illetve (bár sokszor pont ennek prókatori tisztében igyekszik tetszelegni) a „kontinuitás hermeneutikáját” és a szövegek, az adott történelmi kontextus és a releváns (teológiai, filozófiai illetve egész egyszerűen nyugati kulturális) hagyomány integritását és koherenciáját.

Az ilyen, számtalan alapvető és meghatározó szellemtörténeti súlypontot, gondolkodót, és ahogy Huizinga (bár nem szinonim értelemben) fogalmaz: „történelmi formaváltozást” figyelembe nem vevő, elnagyolt, fuldokló intellektualizmusban az összefüggések fáradtságos és alapos feltárása helyett, nyomokban konzervatív gondolat, és még inkább idézetfoszlányokkal operáló, végülis hübriszbe, illetve (amit oly annyira kerülni akar, paradox módon mégis) anorganikus és inkohere demagógiába torkolló vélemény katolikus és tudományos korrekciója intenciónk és célkitűzésünk egyszerre kell legyen.

Ez az átvezető exkurzus kellő relevanciával bír, hogy két szempont áttekintése legyen e fejezet epilógusa: az organicitás kérdése és a romantika hatástörténete, ha csupán felütésszerűen is. A német romantika és konzervatív forradalom közös jellemvonása, sőt egyik közös alapja az univerzális világ- és emberkép, a tudományosság kérdésétől a művészeti teoretizmusig, a teológiától a társadalomszemléletig; és ezzel együtt az organicitás, mint alapvető kritérium, akár a szubjektív, akár az objektív idealizmus, akár a vallási-kulturális tradíció kritériumaként. Az organikusság tehát nem csupán komponens, hanem kvintesszencia a két irányzatban, még hozzá közös kvintesszencia. Ez természetesen elsősorban a német romantikában, annak művészeti törekvéseinek irányában figyelhető meg.

Mindezt a már többször hivatkozott Györffy is felismeri, amikor a jénai iskolát elemezve megállapítja:

„A »népi-nemzeti« romantikus hullám egyik legnagyobb teljesítménye volt a Grimm testvérek munkássága. Jakob Grimm (1785-1863) és Wilhelm Grimm (1786-1859) tudósok voltak ugyan, nem költők, de éppen az ő pályájuk tanúsítja legékebben, hogy a romantikus ízlés és szemlélet az irodalom és művészet területein túllépve mennyire áthatotta a tudományt is, és hogy irodalom és tudomány milyen szoros kölcsönhatásban álltak ekkor egymással, a meghirdetett programok szellemében valóban szerves egységet alkottak. A Grimm fivérekkel kezdődött a modern értelemben vett német irodalom- és nyelvtudomány, a germanisztika, bárgyökerei visszanyúlnak Herderig, sőt végeredményben egészen a humanisták filológiai tevékenységéig.”⁴⁵

⁴⁵ GYÖRFFY, M., *A német irodalom rövid története*, Corvina, Gyula 1995. pp. 79-80.

Ez a szervességre és egységre törekvés nem véletlen, hanem koncepciózusan a hagyomány megőrző-továbbadó minőségének, tehát a *traditio*-nak, mint olyannak a birtoklása, vagy legalább is az arra való törekvés, nem pusztán munkahipotézis szintjén, hanem eszmeileg megalapozva.

Az előbbiekkal teljesen releváns Motz meglátása, ugyanakkor szoros összefüggésben van a korábbi kultúrtörténeti korszakokkal, azokat integrálandó és felelevenítendő, amely által nem csupán érthető lesz, hanem más megvilágításba kerül például a trecento, Shakespeare, vagy a *Siglo d'Oro* szerzőinek interpretációja:

„Visszahozták a Keletnek képzeletben gazdag mesevilágát és virágos költészetét, lelkesedtek az angol irodalomért és Shakespeare bennük találta meg legőszintébb csodálóit. Nyilvánvaló, hogy a világirodalom ezen meghódításában a Herder és Goethe vágta ösvényeken haladtak. [...] Összegyűjtötték és feldolgozták a népmondákat, népdalokat, legendákat, megújították a csodás meseországot; ők tették ismertekké az olasz Dantét, Petrarcat, Boccacciót, a spanyol Cervantest, Calderont, Lope de Vegát. Körükből indult ki Shakespeare művészi fordítása, romantikus talajon fakadt Grimm Jakab (1785-1863.) és Grimm Vilmos (1786-1859.) német nyelv kutatása.”⁴⁶

Nem véletlen, és összekötő kapocs a német romantika és a konzervatív forradalom között Shakespeare személye és munkássága, hiszen emblematikusan jeleníti meg az egyetemesség kritériumát, mind világnézetében, mind ebből fakadó munkásságában. Ez egyszerre jelenti az alkímiának, mint ezen egyetemesség tudásának beható ismereteit, ennek szimbolikájának alkalmazását írásaiban, és örökérvényű filozófiai-erkölcsi témáinak ábrázolásában. A konzervatív forradalom korai szakaszának egyik legnagyobb alakja, Friedrich Gundolf, aki oly sokat foglalkozott a romantikával is, önálló művet szentel ennek az egész kérdésnek, sokatmondó című írását: a *Shakespeare und der Deutsche Geist*-ot⁴⁷.

Alaposságában nem tudja kikerülni a „szervesség” problémáját Egon Firedell sem, s ambivalens módon habár ő maga per definitionem *hátralépésként* értékeli, diagnózisában mégis

⁴⁶ MOTZ, A., *A német irodalom története*, SZIT, Budapest 1925. p. 195.

⁴⁷ Ld. a *Friedrich Gundolf a genius germanicus et lyricus* című fejezetet.

inkább ezen szellemi-hermeneutikai integritás és konzekvencia iránti tisztelettel szól, szinte összegezve mindazt amiről fentebb szólottunk:

a késő romantika az irracionalitást teszi meg centrális fogalmává, vagy ahogy ő szereti nevezni, a szervesség-et, azt ami nőtt, keletkezett, az életet a maga kiszámíthatatlanságában és felfoghatatlanságában, hatalmában és szentségében - ellentétét mindannak, ami mechanikus és mint ilyen racionális formulákba foglalható. A romantikus ezért híve minden téren a hagyománynak [...]; ezért tekint istenfélően mindenre, ami tudattalan és földben-fogant: a természetre, a »nép«-re, mely számára nem szociális, hanem természettörténeti fogalom, a nép alkotta mítoszra, a nőre [...], nem pragmatikusan fogja fel a történelmet, hanem megint csak szervesen: a benne munkálkodó »szellem« egyformán tökéletes és egyformán létjogosult emanációinak fejlődési soraként.⁴⁸

Ez utóbbi már önmagában hatástörténeti adalék, de a romantika nem csupán a konzervatív forradalom korai szakaszára volt hatással, és messze nem csak német nyelvterületen. Ezt a hatástörténeti kérdést vizsgálja az élet-fogalom alakulásának szűk keresztmetszetén át tekintve Marosán Bence *A romantikus életfogalom recepciója a német életfilozófiában* című tanulmányában,⁴⁹ melyet korábban is idéztünk már.

A konzervatív forradalom jelentős része gyakorlatilag *in se* a német romantika hatástörténete és annak vizsgálata is. A már említett Gundolf mellett, a teljesség igénye nélkül olyan filozófusokra, és tudósokra is hatott, mint Wilhelm Dilthey, akinek elsősorban valóság és élet-felfogását hatotta át, összeegyeztetve ezek transzcendens és immanens, objektív és szubjektív vonatkozását⁵⁰, vagy Ludwig Klages. Ennek a hatástörténeti jelentőségéről az egyébként az organicitás kritériumának való megfeleléssel, vagy konzervativizmussal legkevésbé sem vádolható Jürgen Habermas is elismerően nyilatkozik.⁵¹

⁴⁸ FRIEDEL, E., *Az újkori kultúra története, romantika és liberalizmus*, Holnap Kiadó, Budapest 1993. p. 26.

⁴⁹ MAROSÁN, B., *A romantikus életfogalom recepciója a német életfilozófiában*, in *Filológiai Közöny* 2020/4. LXVI.

⁵⁰ Uo. p. 8.

⁵¹ Vö.: MAROSÁN, B., *A romantikus életfogalom recepciója a német életfilozófiában*, in *Filológiai Közöny* 2020/4. LXVI. pp. 7-9.

Az egyértelműen, és a konszenzus alapján szintén a konzervatív forradalomhoz sorolt⁵² Othmar Spann és még inkább Martin Heidegger gondolkodására, fogalomalkotására is nagymértékben hatottak a német romantikusok. Marosán, tanulmányában ez utóbbi kapcsán így reflektál:

„[...] Heidegger, bár árnyaltan és nagyon körültekintően megfogalmazott kritikával, de mindvégig határozottan antimodernista maradt. Annak ellenére, hogy [...], legalábbis önreflexiója szerint, semmit sem vett át kritikátlanul, így a romantika megfelelő elképzeléseit sem, a modernitás fölött gyakorolt mélyreható kritikájában mégis a romantika bizonyos antimodernista, a felvilágosodással szemben alapvető fenntartásokkal élő megfontolásai köszönnek vissza nála [...] Heidegger filozófiája szervesen és több ponton is kapcsolódik az élet romantikus fogalmához és ennek későbbi recepciójához.”⁵³

⁵² Előbbi az első nemzedékhez, utóbbi már részben a második periódushoz sorolt.

⁵³ MAROSÁN, B., *A romantikus életfogalom recepciója a német életfilozófiában*, in *Filológiai Közlöny* 2020/4. LXVI. pp. 10-11. Illetve ld.: „Ezzel együtt Heidegger gondos, beható és körültekintő vizsgálódásokat szentel az »élet« fenoménjének olyan munkákban, mint például az 1929/30-as »A metafizika alapfogalmai: világ, magány végesség« című előadás szövege, vagy az 1935-ös Bevezetés a metafizikába című írás és különösen a Nietzsche-előadások[...]. Ezekben és sok másik szövegben kitapinthatóan jelen van Heideggernél a romantikus életfogalom recepciója.” Uo. p. 11.

I.2. SZELLEMTÖRTÉNETI ELŐKÉSZÜLET A KLASSZIKA IDŐSZAKÁBAN, RÓMA JEGYÉBEN

Miként a weimari klasszicizmus, és időszakának főbb képviselői, elsősorban Johann Wolfgang von Goethe, Friedrich Schiller, Alexander von Humboldt, Johann Gottfried Herder és Christoph Martin Wieland közvetlenül megelőzik és megalapozzák a romantika stílusirányzatát és szellemi bázisát, analóg értelemben megvoltak a katolikus konverzió és a *romanitas* szellemiségének előzményei is ugyanebben a korszakban.

Ez alapvetően két személyt jelent, akik nem csupán kortársak voltak, hanem jó barátai és inspirálói is egymásnak: Johann Joachim Winckelmann és Anton Raphael Mengs.

I.2.1. Vir æstheticus, catholicus et plene græcus:⁵⁴ Johann Joachim Winckelmann

Winckelmann 1748-ban Büнау gróf könyvtárosa lett, mely fordulópontot jelentett életében és előmenetelében. Nem pusztán azért, mert a gróf több mint negyvenezer kötetet számláló könyvtára egyedülálló lehetőségeket, és (jelentős antik irodalmi alkotást) számos könyvritkaságot tartalmazott, melyek nyitva álltak előtte, hanem azért is, mert ebbéli megbízatásában találkozott Szászország apostoli nunciussával, Alberico Archinto bíborossal, aki hamar felfigyelt tehetségére, műveltségére, különös tekintettel az antik, görög-római kultúrára vonatkozólag.⁵⁵

Végül 1754-ben áttért a Katolikus Egyházba, és a következő évben Rómába utazott, illetve az akkoriban zajló pompeii, és herculaneumi ásatásokon is részt vett. Bár utazásait, munkáját elsősorban egyházi mecénatúra tette lehetővé, de Itáliába jutásában és anyagi helyzetének első stabilizálásában a lengyel királynak és szász választónak, III. Ágostnak is elvülhetetlen érdeme volt, aki jelentős ösztöndíjjal, járadékkal támogatta.

⁵⁴ A kevésbé keresetlen és talán kissé önkényes denomináció szándékolt utalás Plinio Corrêa de Oliveirara, katolikus íróra és gondolkodóra, a TFP (Tradition, Family and Property) nevű szervezet alapítójára, a Forradalom és Ellenforradalom (*Revolução e Contrarrevolução*) mely Molnár Tamás hasonló című műve előtt éppen tíz évvel jelent meg, s amelyre, illetve Molnár világnézetére, filozófiájára is hatott) című, kiáltvány erejű és igényű mű szerzőjére, aki önmagát aposztrofálta *Vir totus catholicus et apostolicus, plene romanusként*.

⁵⁵ *Johann Joachim Winckelmann*, in *Catholic Encyclopedia*, HERBERMANN, C. G. and others., New York: The Encyclopaedia Press 1913. In.:[https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_\(1913\)/Johann_Joachim_Winckelmann](https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/Johann_Joachim_Winckelmann) (Utoljára megtekintve: 2023. 07. 09.)

Miután első egyházi pártfogója, Archinto kardinális elhunyt, Philipp von Stosch báró, kora legkiemelkedőbb kollektorának gemmagyűjteményét (mely napjainkban is az egyik legjelentősebb ilyen a világon) katalogizálta,⁵⁶ ebben az időszakban töltött el jelentősebb időt Firenzében.

1758-tól Albani bíboros alkalmazásában állt, aki többek közt megbízta a Villa Albani esztétikai koncepciójának kidolgozásával, melyen barátjával, Mengsszel együtt (aki annak festészeti, és dekoratív programján) dolgozott, illetve a főpap egyedülálló antik műgyűjteményének rendszerezését is elvégezte.⁵⁷

Winckelmann nagysága, illetve művészettörténeti és művelődéstörténeti szempontból egyedülálló jelentősége elsősorban abban jelenik meg, hogy az első olyan művészettörténész volt, aki hosszas és rendkívüli, szubtilis részletességű tanulmányainak eredményeképpen megtudta állapítani egy antik alkotásról, hogy görög eredeti-e, vagy annak (csak, ugyanakkor akár szinte tökéletes) másolata. Magnum opusa, a *Geschichte der Kunst des Altertums* 1764-ben látott napvilágot nyomtatásban és meghatározta nemzetközi tudományos elismertségét, sőt szaktekintélyét a témában.

1763-ban XIII. Kelemen pápa kinevezte a Régiségek Felügyelőjének (*Commissario delle Antichità*), illetve *Scrittore*-nak a Vatikáni Könyvtárba.⁵⁸ 1768-ban, német földről Itáliába visszautazva megszállt Triesztben, ahol rablógyilkosság áldozata lett. Az Old Catholic Encyclopedia szerint őszinte meggyőződésű, hívő katolikusként halt meg.⁵⁹

Művészettörténeti, s még inkább esztétikai aspektusból különösen jelentős kérdés az antik szobrok monokróm illetve polikróm volta. Nyilván messze többről van szó, mint pusztán technikai kérdéssről. Bár már kora reneszánsztól, és az ekkor meginduló nagyobb szabású ásatásoktól kezdve általános vélekedés volt a festetlen antik márványszobrok volta, mely főleg a

⁵⁶ *Johann Joachim Winckelmann*, in *Catholic Encyclopedia*, HERBERMANN, C. G. and others., New York: The Encyclopaedia Press 1913. [https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_\(1913\)/Johann_Joachim_Winckelmann](https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/Johann_Joachim_Winckelmann) (Utoljára megtekintve: 2023. 07. 09.)

⁵⁷ Az itteni jelentős antik kollekció a két család közti kapcsolat és Alessandro Torlonia vásárlása révén a *Collezione Torlonia* részévé vált, melynek egyes darabjai a vatikáni és a capitoliumi múzeumokban vannak kiállítva.

⁵⁸ FRÖHLICH, T., *Johann Joachim Winckelmann als Commissario delle Antichità*, in *Festschrift für Max Kunze*. Ruzzen, Ruppolding 2011. pp. 55–64.

⁵⁹ *Johann Joachim Winckelmann*, in *Catholic Encyclopedia*, HERBERMANN, C. G. and others., New York: The Encyclopaedia Press 1913. [https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_\(1913\)/Johann_Joachim_Winckelmann](https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/Johann_Joachim_Winckelmann) (Utoljára megtekintve: 2023. 07. 13.)

barokk szobrászatra hatott, elég ha Berninire vagy a két Le Grosra, ha gondolunk.⁶⁰ Mégis teoretikusan kifejtve Winckelmann nevéhez köthető, hogy az antik szobrok monokróm milyenségükben a nemes egyszerűség klasszikus ideáját voltak hivatva megjeleníteni, így nem a színek összhangjára, hanem a formák harmóniájára összpontosítva, a maguk letisztult, arisztokratikus szépségében, mintegy a szépség apoteózisát jelenítették meg minden egyes alkotásban, még ha különböző rétegzettségben is ábrázolva azt.

Tehát szerinte a szobrokat koncepciózusan így készítették. Ez a teória a későbbi művészettörténészek számára kvázi skandalumként visszhangzott, és érdemei elismerése mellett Winckelmann egyik fő tárgyi tévedéseként aposztrofálták, s teszik ezt mind a mai napig. Ez a pozitivista, megmerevedett gondolkodás azonban vajmi keveset ragadott meg a klasszicizmus teoretikusának lángelméjű antikvítás-recepciójából.

Hiszen Winckelmann zsenialitása többek közt éppen abban rejlik, hogy ötvözi az archeológia egzakt, az organikus műelemzés flexibilis tematizálását, és a filozófus, gondolkodó intellektualitás recepcióját és intuitivitását, különös tekintettel a hermeneutikára és az esztétikai episztemológiára. Hiszen bármennyire is tagadhatatlanul idealizálta a hellén világot és kultúrát, sikerült megragadnia annak magasrendű és nemes szellemiségét.

Művészetelmélete pedig nem csupán nem nélkülözte a dinamikus szemléletet, hanem, mint eredeti gondolkodó, rendkívül erudált és kultivált elméjének és szellemének benyomásait is komolyan vette és konzekvensen illetve konstruktívan alkalmazta. Való igaz, hogy az ő hatására jöttek létre a klasszicista szobrászati iskolák és vált szinte kizárólagossá a monokróm szobrászati kivitelezés. Azonban, ha el is fogadjuk az ókortörténészek, régészek és művészet-történészek álláspontját, miszerint az antik szobrok (miként egyébként a gótikus székesegyházak szobrászati elemei is) döntő többségükben színesre festettek voltak, ez egyáltalán nem jelenti azt, hogy Winckelmann antik, görög esztétikájának lényegmegragadása téves lett volna. Sőt, az a fajta szemlélet, amely jellemezte, s melynek munkahipotézisével dolgozott, lehetővé tette, hogy tézise egy interpretáltan is hiteles, az esztétikai tradíciójának organicitása jegyében fogant koncepció legyen, még ha netán tárgyi tévedést is hordoz magában.⁶¹ Hovatovább, ez a

⁶⁰ Akkor is, ha talán az ifjabb Le Gros legismertebb alkotása a jezsuita szent, Kostka Szent Szaniszló síremlékét a paragone (Noir Belge) fekete márvány uralja, melyből Gross kialakította a szent jezsuita habitusát, és csak a szobor többi része készült fehér carrarai márványból.

⁶¹ Érdemes kitékintést tenni Athanasius Kircherre, jelen esetben különösen is *Œdipus Œgyptiacus* című művére, amelyben a hieroglifák értelmezését is tárgyalja. A modern (filológiai, egyiptológiai, történeti, illetve egyéb) tudomány elveti ezzel kapcsolatos téziseit, mert „nem fejtette meg azokat”. Érdemes hozzátenni, hogy Kircher egyfelől úgy vélte, hogy az ősi egyiptomi nyelv eredendően Ádám és Éva nyelve, illetve hogy a hieroglifák szimbolikusan értendőek elsősorban, és hogy csak a beavatottak olvashatják és értik igazán őket. Mindenekelőtt tehát teológiai aspektusból, szimbolikusan, tehát végül is a teológiai szimbolika spekulatív megközelítésével egy rendkívül

megközelítés ezerszer inkább volt képes a régiek szellemét életre kelteni, mint bármilyen horizontális, ugyan tudományosan tényyszerű, de semmi többet fel nem mutató, rész tudományos szakbarbárság és szörszálhasogató, unalmas, tautologikus akadémizmus.⁶² Végző soron tehát Winckelmann az antik szobrok monokronitását illetőleg tárgyilag talán tévedett, de azok szellemiségét illetően egyáltalán nem. Sőt, a saját géniuszának erejével egy új, valójában régi-új, archaikus lelkületében hiteles interpretációját tette lehetővé az antik szobrászatnak és egyáltalán az antik szépségművészetnek az egyszínű, általában fehér márványszobrok ideájával, még hozzá úgy, hogy valóban megőrizte a „régit”, de mégis újat alkotott.

Goethe, Hölderlin, Nietzsche, George és Hellingrath⁶³ számára mind intellektuális kiteljesedésében, mind pedig saját műértelmezési és műalkotási koncepciójában kiemelten fontos szellemi feladat volt, hogy Winckelmann óriási hatása alól úgy lépjenek ki, hogy közben mindazt, ami – a *philosophia perennis*, illetve a *æsthetica æterna* fényében – érvényes téziseiből, megőrizték és továbbadják, de közben koruk eszmei kihívásaira adekvát, konkrét és releváns választ adjanak, még hozzá letisztult és kikristályosodott egyéni stiliztika keretében, saját *ars poeticájuk* jegyében, mint akik ugyan valóban tisztelik Winckelmannat, de mégsem „Winckelmann-tanítványok”.

Ő maga – analogice – hasonlóképpen viszonyulhatott saját eszmerendszere és műelmélete tekintetében az antik görög-római művészethez és esztétikához, azzal a különbségtétellel, hogy valószínűleg az „antik görögök tanítványa” megnevezés nem dehonosztálta, mint inkább diszponálta és inspirálta volna, büszkén vállalva és affirmálva azt.

magasrendű értelmezést tett lehetővé, amely maximum a modern tudósok egy részének értelm(ezés)i képességei számára értelmetlen. Hozzáteszük azért, hogy egyébként – noha nem literális megfejtésre és olvasásra törekedett, azt vélelmezte, hogy egyfajta ABC-t alkotnak, miként a kopt nyelvről, melyet bírt is, szintűgy megállapította, hogy végző soron az ősi egyiptomi nyelv örököse. Vö.: <https://ujkor.hu/content/athanasius-kircher> (Utoljára megtekintve 2023. 07. 15.)

⁶² Ambivalens módon az akadémikus irányzat, illetve annak eredete pont az ő nevéhez köthető, a vele kezdődő klasszikus értelemben vett művészettörténet, és az antik ideált szem előtt tartó, szigorú formalitás betartására törekvő szemlélettel. De miként a fentiekben megállapítottuk Winckelmann ezzel a megmerevedett forma-teóriával ellentétben mindig is élő, dinamikus és intuitív álláspontot képviselt és ilyen munkahipotézissel is operált.

⁶³ Természetesen a teljesség igénye nélkül.

I.2.2. Az új Raphael,⁶⁴ uralkodók, pápák és Európa festője: Anton Raphael Mengs

Anton Raphael Mengs életútja egyfelől hivatásbéli, szakmai és egzisztenciális vonatkozásaiban is, de elsősorban mély baráti kapcsolatban és közös esztétikai szemléletben is osztozik Winckelmannéval.

Mengs (dán eredetű) festőcsaládban született és korán lehetősége nyílt Rómába eljutni, tanulmányozva elsősorban a klasszikus festőket, hogy aztán elkötelezze magát az *Urbs*nak, még ha nem is itt élt egyhuzamban. Második római utazása alkalmával feleségül vett egy itáliai lányt és áttért a katolikus hitre,⁶⁵ majd III. Ágost lengyel király és szász választó⁶⁶ udvari festőjeként működött rövid ideig.

Az 1750-es évek elején visszatért Rómába, ekkor ismerkedett Winckelmannal.⁶⁷ Ez az ismeretség és egymást inspiráló esztétikai eszmerendszerük és világlátásuk átformálta a művészetet és művészettörténetet. Mengs műelméletében és festészetében fokozatosan a klasszicizmus propagálója lett, és ez egyértelműen Winckelmann hatásaként definiálható életművében.

Erről a kölcsönös tiszteletről és inspirációról tanúskodik, hogy Winckelmann a *Geschichte der Kunst des Altertums*-ban barátjának is emléket állított, midőn az olvasóközönség számára úgy mutatja be őt, mint a német nemzet büszkeségét, aki Rómából hinti a tudás magját és árasztja fényét nemzettársaira és a művelt világra, ugyanitt összegzi Mengs *magnum opus vitae*ének *ars poeticáját*⁶⁸:

„Az antik szobrok minden leírt szépségének foglalata fellelhető Anton Raphael Mengs úr, Spanyolország és Lengyelország első udvari festője, kora és talán a következő idők legnagyobb művészeinek halhatatlan alkotásaiban. Mint fönix, mintha az első Raphael⁶⁹

⁶⁴ Ld.: Winckelmann Mengsről írt *πανηγυρικός* hangvételű sorait; vö.: 68. lábjegyzet.

⁶⁵ 'Anthon Rafael Mengs' in *Catholic Encyclopedia*: [https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_\(1913\)/Anthon_Rafael_Mengs](https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/Anthon_Rafael_Mengs) (Utoljára megtekintve: 2023. 07. 13.)

⁶⁶ II. Frigyes Ágost néven.

⁶⁷ *Encyclopædia Britannica*. Vol. 18 (11th ed.). Cambridge University Press. p. 129. In.: <https://www.britannica.com/biography/Anton-Raphael-Mengs>. (Utoljára megtekintve: 2023. 07. 13.)

⁶⁸ WINCKELMANN, J. J., *Geschichte der Kunst des Altertums*, Band 1. Dresden 1764. p. 184. In.: https://www.deutschestextarchiv.de/book/view/winckelmann_kunstgeschichte01_1764?p=234 (Utoljára megtekintve: 2023. 07. 13.)

⁶⁹ Ti.: Raffaello Santi.

*hamvaiból támadt volna fel, hogy a világot a szépség művészetére megtanítsa, és ugyan-
ebben elérje az emberi erők legmagasabb szárnyalását”.⁷⁰*

A klasszicizmus elegáns – a barokk kontextusában bizonyos értelemben formabontó, valójában a forrásokhoz visszanyúló módon formaalkotó – vonalával olyan ívet rajzoltak meg az esztétika horizontján, mely az antik görögségtől indul, Rómán át, még hozzá két és mégis örök-egy Rómán, az antik és az Egyház központjaként lüktető, katolikus *Roma aeternán* át a német szellemi-alkotó géniuszig, melynek feladata az eszmény teoretikus alapjainak a lerakása és a művészi realizációja egyszerre.

Reflektálva Winckelmann alludációjára, érdemes fontolóra venni, hogy már a klasszicizmus útjára indulása kezdetén megjelenik egy intermezzo minőségű, ugyanakkor lényegi műtörténeti toposz, mégpedig Raffaello idealizált alakja és még inkább (pejoratív konnotáció nélkül állapítjuk meg) idealizált művészete.

Mindez azért is érdekes, mert *in se* éppen nem a klasszicizmus műelméletével releváns a reá való hivatkozás, még abban az esetben sem, ha pusztán, mint alkotó-géniusz minőségében jelent is ez meg. Az pedig a legkevésbé lehet a véletlen műve, hogy a romantika programját kidolgozó, annak első generációjához tartozó írók is Raffaello nevét tűzték esztétikai koncepciójuk zászlajára, különös tekintettel Wackenroder és Tieck *Egy művészetrajongó szerzetes valomásaira*.

Mengs korának legismertebb művészeinek élvonalába tartozott, gyakorlatilag Európa minden udvarából kapott megbízásokat, a spanyol III. Károly királytól, Angliából, Nápolyon át egészen Nagy Katalin cárnőig. Mengs – katolikus – művészettörténeti szempontból leginkább meghatározó alkotásai a drezdai Hofkirche főoltárképe, mely Krisztus mennybemenetelét ábrázolja a maga monumentális kivitelezésében (a kép tíz méter magas és négy és fél méter széles), illetve a Vatikánban található Camera dei Papiri dekorációja, melyet pápai megbízásból készített.

⁷⁰ „Der Inbegriff aller beschriebenen Schönheiten in den Figuren der Alten findet sich in den unsterblichen Werken Herrn Anton Raphael Mengs, ersten Hofmalers der Könige von Spanien und von Polen, des größten Künstlers seiner, und vielleicht auch der folgenden Zeit. Er ist als ein Phoenix gleichsam aus der Asche des ersten Raphael erweckt worden, um der Welt in der Kunst die Schönheit zu lehren, und den höchsten Flug menschlicher Kräfte in derselben zu erreichen.” WINCKELMANN, J. J., Geschichte der Kunst des Alterthums, Band 1. Dresden 1764. p. 184. In.: https://www.deutschestextarchiv.de/book/view/winckelmann_kunstgeschichte01_1764?p=234 (Utóljára meglekintve: 2023. 07. 13.)

Érdemeiért XIII. Kelemen pápa 1755-ben az Aranysarkantyú Rend (*Ordo Equestris Militiae Auratae/Cavaliere di speron d'oro*)⁷¹ lovagjainak sorába emelte. 1771-ben XIV. Kelemen pedig a nagy múltú és mai napig létező (bár sajnos már nem pápai /tulajdon/jogú) Accademia di San Luca festőiskola vezetőjének nevezte ki, mint Principe dell'Accademia di San Luca. A megbízatást és a címet viselte például Antonio Canova is, a német romantika hőskorszakának időszakában, ami a szobrászatban parallel és paradox módon a klasszicizmus fénykora volt, éppen Winckelmann⁷² és Mengs hatásának betetőzéseként. Kettejük, elsősorban pedig előbbi hatása végigkísérte és esztétikailag, a műértelmezés illetve műalkotás elvi alapkonceptiójaként, kiindulópontjaként meghatározta a weimari klasszicizmus, sőt a romantika nagyjait, mint Goethe, Schiller, Herder, Hölderlin, kritikai interpretációban Lessinget és Nietzsche-t, majd a konzervatív forradalom kiemelkedő szerzőit, mint Stefan Georgét (hozzá kapcsolódóan Norbert von Hellingrathot) és Oswald Spenglert egyaránt, miként a szobrászatban Canovát és Thorvaldsent,⁷³ illetőleg követőiket.

⁷¹ DIÓS, I., *aranysarkantyú-rend* in DIÓS, I. – VICZIÁN, J. (szerk.), Magyar Katolikus Lexikon I. A-Bor, SZIT, Budapest 1993. p. 384.

⁷² Magyar nyelvű recepciójához vö.: RADNÓTI, S., *Jöjj és láss! – A modern művészetfogalom keletkezése – Winckelmann és a következmények*, Atlantisz, Budapest 2010.

⁷³ Az önálló iskolát életre hívó dán szobrász alkotta meg az antik szellemiségét és egy arisztokrata kiválóságát, a főpap és államférfi méltóságával és kötelességtudatával, intranszigiens hitével és Róma-hűségével együtt tükröző és koncentrált letisztultságában expressziven ábrázoló mellszobrát, Ercole Consalvi bíborosnak, VII. Pius pápa bíboros-államtitkárának és kimagasló diplomatájának. Mint az egyetlen nem-katolikus művész alkotása a vatikáni Szent Péter bazilikában, VII. Pius pápa síremléke is az ő tehetségét dicséri.

I.3. ELŐKÉSZÍTÉS ÉS ÁTMENET

I.3.1. Amalie von Gallitzin és a münsteri „familia sacra”

Egy-egy stílusirányzat megértéséhez legalább annyira fontos az azt megelőző, előkészítő, és annak epilógusát jelentő „levezető”, átmeneti időszak. Minél meghatározóbb, akár tartalma, akár tartama, akár mindkettő szempontjából egy-egy korszak, annál fontosabb az oda vezető út, és hogy miként adja át ez a korszak a helyét valami újnak, amelynek önmeghatározása óhatatlanul az előző viszonylatában konstituálja magát, akár pro, akár kontra. Fogalmazhatnánk úgy, hogy ez az *átmenet hermeneutikája*, melynek sajátos jellege nem csupán a korszakolás, kontextualizáció pontosságát segíti elő, hanem ténylegesen magát az adott szellemtörténeti, vagy művészettörténeti korszakot teszi sajátosan hozzáférhetővé illetve (meg)érthetővé számunkra.

Például a barokk monumentális időszakát tekintve a manierizmus formavilága, tendenciái, stílusjegyei sokkal többet segítenek a barokk génusz interpretációjában, a maguk sokszor szubtilis, de mégis lényegi változ(tat)ásaival, mint például a reneszánsz és a barokk direkt és elnagyolt összehasonlítása. Ugyanez elmondható (annak ellenére is, hogy ennek az időszaknak nincs saját elnevezése, kivéve az angol belső-építészeti, térképészeti)⁷⁴ a késő barokk és a korarokkó időszakáról, az 1690-es évektől, nagyjából az 1720-as évekig terjedő stílusig.

Ilyen átmeneti, előkészítő szakasz volt a német romantika esetében az úgynevezett Münsteri Kör, a *Münsterscher Kreis*, és tevékenysége, amelyet a kortársak csak *Familia Sacra*-nak neveztek, kis iróniával, de semmiképpen sem pejoratíve. Ez az irodalmi szalon és kvázi „iskola” Amalie von Gallitzin hercegnő nevéhez köthető, és egyrészt a felvilágosult katolicizmus, pietizmus, ugyanakkor a felvilágosodás-kritika, majd felvilágosodás-ellenesség, illetve a klasszicizmus és a Sturm und Drang metszéspontjában állt, illetve a német katolicizmus benső megújulásához és a romantikus irányzat katolicizmus-közelségéhez alapjaiban és meghatározóan járult hozzá. Mint ilyen, valóban előképe a romantikának a weimari klasszicizmus,

⁷⁴ Az angol forradalom utáni restauráció időszakát *Restoration style*-nak, illetve *Carolean style*-nak (az 1680-as évek végéig), az azt követő időszakot *William and Mary style*-nak (kb. 1690–1725-ig tartott és leginkább benső-építészeti és bútorstílus volt), majd következett az úgynevezett *Queen Anne style*, mely már egyértelműen építészeti stílus volt kb. 1700-tól az 1710-es évek végéig. Ezt követte a már nálunk is ismertebb „georgiánus-stílus” (*Georgian architecture*) illetve építészeti, amely már több mint száz évig, nagyjából 1830-ig tartott, bár ebben magában is voltak részstílusok, mint az Adam testvérek klasszicizmusa, illetve a Sheraton, Heppelwhite, Chippendale bútorstílus.

mint szellemi alap és kvázi *lingua franca* mellett a felvilágosodással való találkozás és szembe fordulás tekintetében, melyek mintázata oly sok romantikus költő, gondolkodó esetében megfigyelhető.

Amalie von Gallitzin hercegnő, született von Schmettau grófnő 1768-ban hozzáment a párizsi orosz nagykövethez, Dmitri Alexejewitsch Golizyn (Дмитрий Алексеевич Голицын) herceghez. Még ebben az évben a természettudományok iránt elkötelezett herceget áthelyezték Hágába, ahová felesége is követte őt. Ez a hágai időszak volt a felvilágosodással való találkozás időszaka a fiatal hercegnő számára, olyannyira, hogy gyakorlatilag kapcsolatban volt a francia felvilágosodás legismertebb képviselőivel, Voltaire-től az enciklopédistákig, mint Diderot illetve D’Alembert. Ugyanekkor ismerkedett meg Frans Hemsterhuisszal, aki az antik filozófiába, főként Platón tanaiba vezette be. Hemsterhuis révén ismerkedett meg Franz Freiherr von Fürstenberggel, aki a Münsteri Hercegpüspökségben (*Hochstift Münster/Fürstbistum Münster*) töltötte be a miniszteri illetve az általános helynöki tisztségeket, és aki a „felvilágosult katolicizmus” szellemében patronálta az oktatás átfogó reformját⁷⁵.

Mivel a műveltség, művelődés, illetőleg az oktatás- és nevelésügy rendkívül érdekelte, ezért a reformok hírére Amalie Münsterbe költözött. Itt ismerkedett meg Fürstenberg nevelési elképzeléseinek gyakorlatba ültetőjével, Bernhard Heinrich Overberg atyával, aki bizalmasa, barátja lett, és akinek didaktikai elveit később a tézisünk számára is oly fontos Annette von Droste-Hülshoff költő is követte. Élénk levelezésben állt Friedrich Heinrich Jacobival, sőt Johann Gottfried von Herderrel is ekkoriban.⁷⁶

Meghatározó fordulópontra volt 1783-as betegsége, mely után egyre behatóbban foglalkoztatták vallási kérdések, és Overberg hatása, illetve a Johann Georg Hamann filozófussal folytatott diskurzus mind-mind közrejátszott abban, hogy a hercegnő 1786. augusztus 28-án a katolikus hitre tért. Itt kell megemlítenünk, hogy nincs konszenzus az irodalomtudósok között Hamann hatásának értékelésében, amíg korábban ugyanis kiemelten fontosnak tartották a filozófus befolyását, addig ma ezt kevésbé tartják jelentősnek.⁷⁷ Számunkra elegendő, hogy von Gallitzin hercegnő gondolkodásában a felvilágosodás kritikájától a transzcendensre nyitottság, sőt a katolicizmushoz való közeledésben Hamann is szerepet játszott.

⁷⁵ Többek között nagyobb hangsúlyt fektetett a gimnáziumi tanulmányokban a természettudományokra, szorgalmazta a papkézés színvonalának emelését, bevezette a hochdeutschot, illetve megalapította a Münsteri Egyetemet.

⁷⁶ <https://www.deutsche-biographie.de/gnd118537342.html#ndbcontent>. (Utoljára megnézve 2022. 11. 21.)

⁷⁷ Uo.

Ezek után nem sokkal Weimarba utazott, ahol találkozott Goethével, majd a költőfejedlem is meglátogatta őt Münsterben, melyről részletes feljegyzéseket is készített. Az 1790-es években Amalie von Gallitzinnak lehetősége nyílt megtapasztalni a francia felvilágosodás konzekvens megvalósításának következményeit, amint a forradalom eszkalálódott, hiszen katolikus hitének közvetlen megélésében – mint az irgalmasság cselekedeteinek gyakorlása és „politikai” hitvallásként is – lehetősége adódott, hogy anyagilag, illetve más módokon, támogassa a forradalom elől menekülő, kisémmizett francia papokat, szerzeteseket, arisztokratákat, vagy egyéb rászorulókat.

Amalie von Gallitzin konverziója ugyanolyan kovászként hatott, mint bárki hite, vagy épp tanúságtétele, a lényeges különbség az volt, hogy centrális helyet foglalt el a kor szellemi elitjének körében, mindemellett kimagasló műveltséggel, jó szervezőkészséggel és kiváló kapcsolatokkal rendelkezett, ezáltal katolizálása nagy mértékben inspirálta rokonait, barátait is.

Személyes, bensőséges vallásosságának bizonyítéka, hogy fia, Demetrius Augustinus Gallitzin herceg (Дмі́трий Августі́н Дмі́триевич Го́лицын) édesanyja példája nyomán, egy évvel utána, 17 évesen szintén a katolikus hitre tért (ekkor, a keresztségben kapta az Ágoston nevet). Hogy ez nem csupán egy spontán döntés volt, Demetrius egész élete jól illusztrálja. Túlzás nélkül állítható ugyanis, hogy ő Észak-Amerika egyik katolikus apostola.

1792-ben az Egyesült Államokba érkezett, három évvel később pappá szentelték, s mint ilyen egyike volt az első ott szentelteknek. A baltimore-i püspök földterületére, ahhoz egyéb földeket vásárolva katolikus telepeseket hívott és telepített,⁷⁸ templomot építtetett, majd az itáliai kegyhelyről nevezte el Lorettónak 1799-ben.⁷⁹ Figyelemreméltó, hogy az anyagi erőforrásokat, feltételeket maga teremtette meg, vagy szervezte, malmok és téglagyár működtetésével, az említett földeken való gazdálkodással, illetve saját családi vagyonából, amíg lehetősége nyílt rá. Amikor nehézségei támadtak, többször kapott segítséget korábbi barátaitól, ismerőseitől, mint például Capellari bíborostól (a későbbi XVI. Gergely pápától), gyermekkori barátjától V. Vilmos Hollandia főkormányzójának fiától, Vilmos Frigyesről, aki I. Vilmos néven később Hollandia királya lett, Sophie Charlotte von Stolberg-Stolbergtól, és a már említett Bernard Overberg atyától egyaránt. Az Egyesült Államokhoz akkreditált orosz nagykövet 5000 dollárt

⁷⁸ RICHARDSON, H. D., „*Prince Gallitzin, Priest and Pioneer*”, in *Lippincott's Magazine*, Vol. XLIX, January - June 1892. p. 235, J.B. Lippincott Company, Philadelphia, 1892.

⁷⁹ TOBIN, T. J., „*The Pastoral Courage of Demetrius Gallitzin*” in <https://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=7149> (Utoljára megtekintve 2022. 11. 21.)

adott neki kölcsönbe, majd utánozhatatlanul arisztokrata, par excellence hanyag eleganciával a kölcsönt igazoló váltóval gyűjtött rá szivarjára.⁸⁰

Demetrius herceg fáradtságot nem ismerve szervezte a hitéletet, gyalog járva a vidéket (amíg egészsége engedte), a puszta padlón, földön aludva, szó szerint mindent és mindenét Krisztus ügyének szentelve – derül ki John Caroll baltimore-i püspöknek írt leveléből.⁸¹ Anyagi értelemben is mindent feláldozott, hiszen miután Oroszországban is ismertté vált katolizálása, sőt, hogy pap lett, I. Sándor cár vagyonekobbzásra ítélte.

A herceg halálakor az a közösség, amely érkezésekor néhány tucat katolikust számlált, 10 000 főre emelkedett. Alázatosságát jelzi a tény is, miszerint bár szerették volna kinevezni Cincinnati majd Detroit első püspökévé, ezeket mind visszautasította, végül azonban pasztorális okokból elfogadta a kinevezést, mint Nyugat-Pennsylvania általános helynöke

XVI. Benedek pápa rendelkezése szerint a Szenttéavatási Ügyek Kongregációja az „Alleghinesek Apostolát” (The Apostle of the Alleghenies), a szentté avatás első lépcsőjét jelentő „Isten szolgája” címmel ruházta fel.

Noha ez az exkurzus csak közvetetten kapcsolódik tematikánk horizontjához, mégis kiemelt fontosságnak ítéljük meg a hatástörténeti mechanizmusokat, melyeken keresztül – természetesen messze nem kizárólagos módon mérhető a katolicitás spirituális-intellektuális, és szocio-kulturális hatósugara.

Fent nevezett exkurzus epilógusaként meg kell említsük, hogy mind Amalie von Gallitzin, mind pedig fia, Demetrius katolizálása jelentősen hatott a család más tagjainak áttérésére is. Alexandra Petrovna Gallitzin (Александра Петровна Голицына) hercegnő 1818-ban katolizált, és édesanyja, valamint nagynénje (Amalie von Gallitzin) és annak fia hatására Alexandra Petrovna lánya, Yelizaveta Alexeyevna Gallitzin (Елизавета Алексеевна Голицына) követte példáját. Sőt, mi több, belépett a Barat Szent Magdolna-Zsófia által frissen alapított Szent Szív Társaságba, 1826-ben Metzben felvette a fátylat, első fogadalmát 1828-ban Rómában, ünnepélyes fogadalmát pedig 1832-ben Párizsban tette le, majd rokonához hasonlóan az

⁸⁰ HEYDEN, T., *A Memoir on the Life and Character of the Rev. Prince Demetrius A. de Gallitzin: Founder of Loretto and Catholicity*, in *Cambria County, Pa., Apostle of the Alleghenies*, J. Murphy & Company 1869. p. 122.

⁸¹ HEYDEN, T., *A Memoir on the Life and Character of the Rev. Prince Demetrius A. de Gallitzin: Founder of Loretto and Catholicity*, in *Cambria County, Pa., Apostle of the Alleghenies*, J. Murphy & Company 1869. p. 122. (John Caroll püspök, egykori jezsuita, az első katolikus püspök, majd érsek az Egyesült Államokban, a Georgetowni Egyetem, Észak-Amerika legrégebbi katolikus egyetemének alapítója.)

Újvilágban fejtett ki missziós és oktatói tevékenységet: New Yorkban alapított iskolát, majd néhány évvel később New Orleansban halt meg.⁸²

Alexandra Petrovna gyermekei közül még legidősebb fia, Pyotr Alexeyevich Gallitzin és legkisebb fia, Alexey Gallitzin hercegek is katolikus hitre tértek. Hogy ez mit jelentett valójában a XIX. század első harmadában az ortodox cári Oroszországban, jól mutatja Demetrius fentebb vázolt példája. Mindenesre több mint emblematikus, hogy az egyik legősibb, legbefolyásosabb, és leggazdagabb orosz hercegi család több tagja is a Római Katolikus Anyaszentegyház kebelébe tért, egy szinte homogén, integer és elképesztően erős ortodox és szláv vallási-kulturális közegből, adott esetben vállalva vagyonról, társadalmi presztízsről, névről való lemondást. Az pedig ezen disszertáció tézisének érvényességét hivatott alátámasztani (a szellem-történeti ívek, leágazások összefüggésének feltárása által és mellett), hogy mindez végső soron egy „preromantikus” katolikus német szellemi körből, a *Münsterscher Kreis*ből indult ki.

I.3.2. A münsteri „Familia sacra”

Miután körvonalaztuk Gallitzin heregnő szellemi-lelki attitűdjének formálódását, illetve hogy milyen közvetlen és közvetett hatást gyakorolt konverziója a vele érintkezésbe lépőkre, röviden tekintsünk konkrétan a *Münsterscher Kreis*ra, és hogy kik alkották ezt a preromantikus, ugyanakkor sajátos módon (egyszerre úgynevezett „felvilágosult” és mégis felvilágosodás-kritikus, sőt -ellenes) katolikus grémiumot.

Az Amalie von Gallitzin által vezetett szellemi kör klasszika-romantika, oktatás-művelődés, filozófia-misztika közti átvezetési pontjait, keresztmetszeteit kiválóan artikulálja a következő részlet:

„Gallitzin jelentőségét a német szellemi élet számára nehéz megfogalmazni. Életvitele Münsterben a széles nyilvánosság előtt zajlott. [...] A forrásanyag újabb redakciója jelentősen áthelyezte a hangsúlyt. Ezáltal újabb kép alakult ki a hercegnőről, arról a nőről, aki Fürstenberggel együtt maga körül egy új oktatási világot teremtett. Ez az oktatási világ természetesen egyrészt elkötelezett volt a 18. századi hagyományok iránt, így

⁸² <https://www.newadvent.org/cathen/06346a.htm> (Utoljára megtekintve 2022. 11. 21.)

a felvilágosult vagy pietista irányzatok mellett. Ugyanakkor részt vett a modern szellemi törekvésekben is. Így például megpróbálta átvenni és egyesíteni Rousseau, Pestalozzi, Sailer pedagógiai nézeteit.

A spekulatív területen az emberek nem zárkóztak el a modern filozófiától (mint Kant vagy Hamann munkáitól), bár a skolasztikus gondolkodási formák meghatározóak maradtak. Ezek előtt azonban igen nagy jelentősége volt az új tudományos-matematikai gondolkodásnak. A felvilágosult és klasszikus költészetet (pl. Lessing, Klopstock, Herder, Goethe) olvasták és játszották is a színházban; illetve ezen keresztül érte el a költészet természetes társadalmi funkcióját. Végül az áhítatos irodalom egyfajta sajátos kánonja alakult ki (mint Pascal, Kempis Tamás, Szalézi Szent Ferenc, a barokk misztikusai, Lavater, Tersteegen).

Mindezen erőfeszítések alapja ugyanakkor a hangsúlyozottan ortodox katolicizmus maradt. Ily módon a »Münsteri körben« megindult egyfajta fejlődés, amely aztán a romantika vallási tudatában, költőileg pedig különösen Droste⁸³ munkásságában bontakozott ki.»⁸⁴

A teljesség igénye nélkül vegyük sorra a legfontosabb személyeket, akik a Münsteri Körhöz tartoztak. Rögtön a besorolás elején tisztázni kell, hogy kik azok, akik kapcsolatban álltak ugyan a körrel, pontosabban Gallitzin hercegnővel, de szoros értelemben nem feltétlenül, vagy csak igen ritkán vettek részt a szalon összejövetelein és ily módon inkább közvetve tartoznak az „irodalmi szalonhoz”. Ilyenek a már korábban említett, és a hercegnőre valóban nagy befolyással bíró Johann Gerog Hamann és Frans Hemsterhuis.

A Kreis egyik legkiemelkedőbb tagja és Gallitzin törekvéseinek támogatója volt a fentiekben szintúgy már említett Franz Freiherr von Fürstenberg, a münsteri hercegpüspökség általános helynöke, és Bernhard Heinrich Overberg atya, oktatási reformer. Franz Bernhard von Bucholtz, földbirtokos, diplomata, történész, aki a restauráció idejének emblematikus konzervatív katolikus publicistája volt, diplomataként osztrák szolgálatban állt, és ekkor ismerkedett

⁸³ Annette von Droste-Hülshoff költőnő, akiről külön fejezetben is lesz még szó.

⁸⁴ <https://www.deutsche-biographie.de/gnd118537342.html#ndbcontent> (Utoljára megtekintve 2022. 11. 21.)

meg illetve kötött barátságot a nemrég katolizált Friedrich von Schlegellel. Főműve az I. Ferdinánd uralkodásának története (*Geschichte der Regierung Ferdinand des Ersten*), mely nyolc plusz egy (az okleveleket tartalmazó) kötetben jelent meg 1830–38 között.⁸⁵

Clemens August Freiherr Droste zu Vischering, a münsteri egyházmegye helynöke, segédpüspöke, majd 1836-tól kölni érsek, méltán lett híres a kultúrharc prelúdjeként tekinthető porosz kormányzattal szembeni konfliktussorozat nyomán, mikor is ultramontanista elveket hirdetve szembeszegült a vegyes házasságok kérdésében a porosz politikával, melynek következtében letartóztatták és házi őrizetben tartották huzamosabb ideig (ún. kölni kérdés⁸⁶). Az ősi, és a münsteri hercegpüspökséghez sok szálon kapcsolódó veszfáliai főnemesi család, a Droste zu Vischering (kikről a költőnő, Annette von Droste-Hülshoff kapcsán még ejtünk szót) másik három tagja is a körhöz tartozott, akik ráadásul mind testvérek voltak.

Eképpen Kaspar Max Freiherr Droste zu Vischering későbbi münsteri püspök, aki öcsét, az imént említett Clemens Augustot Münsterben 1798-ban pappá, majd 1827-ben püspökké szentelte. Franz Otto von Droste zu Vischering kanonok, teológus, aki az államegyház-ellenes és az egyházi autonómia melletti írásaival (Görres közváltásával) nagy hatást gyakorolt a katolikus közvéleményre. A négy testvér közül a legidősebb, gróf Adolf Heidenreich Bernhard Anton Josef Droste zu Vischering, aki a családi hagyományokat követve először hercegpüspöki, később porosz állami állami szolgálatban állt, de az Egyház érdekeit, katolikus vallási meggyőződést minden esetben szem előtt tartotta.

A körhöz tartozott továbbá Franz Ferdinand von Druffel, a hercegnő orvosa, személyes barátja, Bernard Georg Kellermann, Friedrich Leopold zu Stolberg-Stolberg magántanára, katolikus teológus, kanonok, teológiai tanár, majd Münster választott püspöke, aki azonban a beiktatása előtt elhunyt. Johann Theodor Katerkamp pedig a Droste zu Vischering testvérek közül Clemens August, és Franz Otto, később pedig Gallitzin hercegnő magántanára volt.

Szintúgy ide sorolandó Johann Hyacinth Kistemaker katolikus pap, a korszak egyik jelentős bibliai exegézis-professzora, pedagógus. A tagok közül kétségkívül az egyik legellentmondásosabb személy Anton Matthias Sprickmann, jogász, író, több szabadkőműves páholy

⁸⁵https://www.lexikon-westfaelischer-autorinnen-und-autoren.de/autoren/buchholtz-franz-bernhard-joseph-von/#selbststandige_veroeffentlichungen_in (Utoljára megtekintve 2022. 11. 27.)

⁸⁶ DIÓS, I., *kölni kérdés* in DIÓS, I. – VICZIÁN, J. (szerk.), Magyar Katolikus Lexikon VII. Kacs-lond., SZIT, Budapest 2002. pp. 333-334.

tagja-alapítója, majd illuminátus, Goethe barátja. Ő is elkísérte Gallitzin hercegnőt, mikor Weimarban meglátogatta Goethét.

Miként a Droste zu Vischering dinasztia számos reprezentánsa, úgy a zu Stolberg-Stolberg család több tagja is a „Familia sacra”-hoz tartozott. Friedrich Leopold zu Stolberg-Stolberg gróf, második felesége Sophie Charlotte Eleonore (született von Redern), fiuk Cristian, illetve első házasságából született fia, gróf Andreas zu Stolberg-Stolberg.

I.3.3. Friedrich Leopold zu Stolberg-Stolberg

Friedrich Leopold zu Stolberg-Stolberg gróf az egyik legérdekesebb életpályájú, és az egyik legtehetségesebb költő-műfordító a Sturm und Drang és a romantika közti átmenet (más szemszögből *expressis verbis* a koraromantika) képviselői közül. Ezek ismeretében, mind társadalmi-közéleti státuszának, mind irodalmi munkásságának rangjából és minőségéből adódóan az ő későbbi konverziója kiemelt fontosságú, éppen ezért részünkről is kiemelt figyelmet érdemel a Münsteri Körhöz tartozó személyek közül.

Ősi, birodalmi főnemesi családból származott, mely minimum a XIII. század óta ismert, s melynek egyik ága (Linie Stolberg-Gedern), még a hercegesítést is megkapta VII. Károly császártól.⁸⁷ Dániában született, Koppenhágában, illetve Seeland szigetén nőtt fel, hiszen édesapja dán udvari szolgálatban állott, mint főkamrás, de később ő sem, és testvére, Christian sem tudott elszakadni teljesen sem a dán udvari szolgálattól, de talán még kevésbé a dán nemesi elithez tartozó műveltségtől. Imént említett testvérel együtt házi tanítója és barátja volt Friedrich Gottlieb Klopstock,⁸⁸ aki egyértelműen befolyásolta mindkettejük későbbi irodalmi pályafutását.

Testvérel együtt Halléban, majd Göttingenben folytatott jogi tanulmányokat, első költői szárnypróbálgatásai – melyekkel meghaladta a többségében átlagosnak titulálható társait – is erre az időszakra datálhatók. Itt kell megjegyezni, hogy bátyjával, Christiannal együtt tagja lett több szabadkőműves páholynak, mesteri fokozatban, azonban Kistemakerrel ellentétben ő csalódott a szabadkőművességben és ott is hagyta azt. 1775-ben Goethével együtt beutazta

⁸⁷ Aki háromszáz éve az első (és egyben utolsó) nem Habsburgként ült a német-római császári trónon.

⁸⁸ Főművei a Messias és Hermann csatája (*Hermanns Schlacht*).

Svájcot, majd elkísérte őt Weimarba is. 1776 és 1780 között a Dániával és a dán királyi dinasztiával szoros kapcsolatban álló, de a Német-római Birodalomhoz tartozó, a reformáció óta evangélikus Lübecki Hercegpüspökség (*Hochstift Lübeck*) szolgálatába állt, mint Friedrich August hercegpüspök koppenhágai nagykövete. Később a püspök utódjának szolgálatában is megmaradt. 1789-től Berlinben szolgált dán követségben, ahol megismerte második feleségét, Sophie Charlotte Eleonore von Redern grófnőt, akinek öröksége nem csupán az anyagi függetlenséget tette lehetővé számára, mert felesége határozottan támogatta irodalmi törekvéseiben és társa volt a Münsteri Körben is, miután Friedrich Leopold az 1790-es évek legelején megismerkedett Gallitzin hercegnővel.

Ugyanebben az időszakban tagja volt az Emkendorfer Körnek (*Emkendorfer Kreis*), egy deklaráltan konzervatív és arisztokratikus grémiumnak, mely határozottan szembehelyezkedett a francia forradalom és egyáltalán a felvilágosodás bármilyen megnyilvánulásával, így például a „felvilágosult teológiának” nevezett protestáns irányzattal is. E helyütt jegyezzük meg, hogy némi párhuzam vonható zu Stolberg és Friedrich Schlegel között a tekintetben, hogy mindketjük életében korrelál a katolicizmushoz való közeledés, és az ehhez társuló szellemi-kulturális-politikai-társadalmi konzervativizmus térnyerése gondolkodásukban, közéleti állásfoglalásukban egyaránt.⁸⁹

A Münsterben eltöltött idő, Gallitzin hercegnő és Franz von Fürstenberg, illetve a kör vallási-spirituális, irodalmi és kulturális miliője olyan hatással volt rá, hogy hátrahagyta (politikai karrierlehetőséggel bőven kecsegtető) hivatalait, és 1800 elején feleségével és családjával egyetemben Münsterbe költözött, ahol családja (egy lánya, Maria Agnes kivételével) áttért a katolikus hitre még abban az esztendőben, 1800. június 1-én, Pünkösdvasárnap, Gallitzin hercegnő magánkápolnijában.⁹⁰

Az ő esetében is komoly áldozatokkal járt ez a döntés, hiszen a már említett önkéntes, ugyanakkor részben kényszerű politikai önkéntes száműzetés mellett korábbi barátai, Johann Heinrich Voß és Gerhard Anton von Halem, akik már a katolikus hithez való közeledést sem nézték jó szemmel, ezután nem csupán elhagyták, hanem kimondottan szembefordultak vele.

⁸⁹ Azt is figyelembe véve természetesen, hogy Schlegel ilyen értelemben egyrészt „messzebről” indult, másrészt kezdettől fogva filozófiai, esztétikai-lírikus úton közelítette meg ezeket a kérdéseket, míg zu Stolberg egy protestáns, de alapvetően konzervatív, nemesi atmoszférában nevelkedett, amitől sosem szakadt el.

⁹⁰ BERGLAR P., *Matthias Claudius*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1977. p. 121.

Voß még majd húsz esztendővel később is pamfletekben kritizálta egykori barátját⁹¹ (úgy látszik nem csupán a kálvinistákra igaz, hanem „idősebb testvéreiktől”, az evangélikusoktól sem állt távol a keménynyakúság...) Áttérése ezenfelül protestáns családjában és protestáns német területeken kisebb közfelháborodást indított el, míg jellemző módon a koraromantikusok közül annál többen üdvözölték.

Friedrich Schlegel így írt erről: „für ganz Deutschland wie ein öffentliches Ereigniß war, das Jeden berührte, der an den höheren Fragen in Kirche und Staat irgend einen Antheil nahm.”⁹²

Bár művei részletes ismertetésére nincs lehetőségünk, mindazonáltal világosan megállapíthatjuk, hogy katolizálása természetesen irodalmi érdeklődését is átformálta. Elsősorban drámákat, útleírásokat, balladákat, ódákat és tragédiákat írt. Klasszikus műveltségének mély tudására alapozva fordította le Platón dialógusait három kötetben, és az Iliászt is, ültetettet át németbe Aiszkülosztól.

Áttérését követően műveiben megfigyelhető a törekvés az antik görög és keresztény etika kapcsolódási lehetőségeinek kimutatására. Mégis, kimondottan katolikus és kvázi apologetikus ihletettséget mutatnak művei: a Nagy Alfréd király életéről szóló egyháztörténeti jellegű munkája (1815), és magnum opusa, a Jézus Krisztus vallásának története (*Geschichte der Religion Jesu Christi*) tizenöt plusz két (regiszter) kötetben (1806–1818 között).⁹³

Összességében a Münsteri Kör és Amalie von Gallitzin tevékenysége, fontossága, különös tekintettel a romantikát és a XIX. századi (német) katolikus megújulást előkészítő, illetőleg átívelő szerepe, magyar nyelven meglehetősen hiányosan feltárt. Bízunk benne, hogy ennek a disszertációnak szerves részét képező tanulmány adalékként szolgálhat ennek orvoslására.

Ugyanakkor saját tézisünk szempontjából különös hangsúllyal kell kiemelnünk, hogy mind a Gallitzin család esetében, mind pedig a zu Stolberg főnemesi dinasztia tekintetében, még két évszázad elteltével is rendkívül impresszív és emblematikus, hogy az előző esetben az orosz ortodoxia, míg ez utóbbi esetben a lutheránus államvallás (és ahhoz kötődő családi hagyomány szerinti szolgálat) és északi, skandináv arisztokrata-polgári műveltség integer tömbje

⁹¹ Uo. (Több ponton meglehetősen analóg Amalie von Gallitzin fiának, Demetriusnak, illetve konverziójának következményeivel öröksége és családja vonatkozásában.)

⁹² Ez olyan volt egész Németország számára, mint egy nyilvános esemény. Mely mindenkit megérintett, aki részt vett az egyház és az állam legfontosabb kérdéseiben - a szerző. <https://www.deutsche-biographie.de/gnd118537342.html#ndbcontent>

⁹³ <https://www.britannica.com/biography/Friedrich-Leopold-Graf-zu-Stolberg-Stolberg> (Utoljára megtekintve 2022. 11. 30.)

és *gravitasa* ellenére ilyen kimagaslóan prominens társadalmi státuszú és egyenként is rendkívül magas műveltséggel és tehetséggel megáldott személyek bátran, magukat valóban meghaladva kitortek kötöttségeik közül, és a Római Katolikus Egyházat és hitet választották, és a származásbéli, intellektuális, szellemi, sőt kimondottan lelki nemességüket⁹⁴ ennek szolgálatába állították.

Friedrich Leopold zu Stolberg-Stolberg életútja, különös tekintettel katolizálására egyrészt inspirálta az utána következő romantikus nemzedékeket, miként erre Schlegel is utalt, illetve genealógiailag is figyelemreméltó, hogy kiterjedt családja és utódai révén több, katolikus nemesi családnak lett egyúttal ősatya.⁹⁵

⁹⁴ Elsősorban Demetrius Augustinus Gallitzin herceg példája nyomán.

⁹⁵ FREIHERR V. BROICH, C. A., *Franz Graf zu Stolberg-Stolberg: Die Nachkommenschaft des Grafen Friedrich Leopold zu Stolberg-Stolberg 1750–1819, 250 Jahre nach seiner Geburt*, Eigenverlag, 2000.

I.4. A JÉNAI ISKOLA: TIECK, WACKENRODER ÉS A KÉT SCHLEGEL

I.4.1. Tieck és Wackenroder

Kétségkívül a romantika kezdő lendületét és irányát az úgynevezett jénai iskola határozta meg. Őket „koraromantikusoknak” nevezzük, és a hagyományosan elfogadott besorolás szerint közülük tartozott Friedrich von Hardenberg, azaz Novalis, Ludwig Tieck, Wilhelm Heinrich Wackenroder, a testvérpár August Wilhelm és Friedrich Schlegel. Rendhagyó módon, jelentőségét ezzel még inkább kiemelve, Novalis és életműve vizsgálatát a jelen fejezet végére hagyjuk.

Mindenekelőtt a következő alapvető distinkciót tehetjük a katolikusság szempontjából: a jénaiak közül formaliter az Egyházhoz és a katolikus valláshoz a két Schlegel jutott legközelebb, amikor áttértek a római katolikus hitre. A többiek nem lettek konvertiták ugyan, de kisebb-nagyobb mértékben hatott rájuk a katolicitás, különösen is Novalis kiemelkedő és egyedi életművére. Ez a hatás nehezen vizsgálható direkt és indirekte egzakt (irodalom- és formátörténeti, irodalomkritikai, *horribile dictu* filológiai) módszerekkel. Nem igen találunk teológiai kifejezéseket, vagy éppen szenteket (egy-két kivételtől eltekintve), és ezekre történő utalást. Ezen *terminus technicusok* hiányát azonban messze pótolja az a gondolkodásmód, világlátás, amely például összevetve a protestantizmussal, pietizmussal, a felvilágosult és forradalmi gondolkodásmóddal egyértelműen a katolikus világnézet és szellemi viszonyítási pont jelenlétét, sőt meghatározó erejét demonstrálja.

Nincs arra lehetőség, hogy minden költő és gondolkodó életpályáját részletesen elemezzük, ezért egy-egy művüket választottuk ki, amelyben téziseink érvényessége felfedezhető és alátámasztható, és ezeket vizsgáljuk meg alaposabban.

Tieck és Wackenroder közös gimnáziumi tanulmányaik alatt kötöttek életre szóló barátságot, amely később munkakapcsolati minőségében is megerősödött. Tieck az egyik legkorábbi német nyelvű Shakespeare-kutató, August Wilhelm Schlegellel együtt, és ennek a rendkívül minőségi interpretációnak a gyümölcse a közös Schlegel-Tieck fordítás kilenc kötetben. Tieck 1826-ban vette át a schlegeli kezdeményezést, a már említett kilenc kötet 1825–1833 között jelent meg, mely azután még két kiadást ért meg rövid időn belül, 1839–40 és 1843–44 közt.

Wackenroder és Tieck legfontosabb közös munkája az 1796-ban napvilágot látó *Egy művészetrajongó szerzetes vallomásai* volt, de megemlítendő még a három évvel később megjelenő *Phantasien über die Kunst*, és az előbbivel tematikailag szoros rokonságot mutató, időben a kettő közé ékelődő *Franz Sternbalds Wanderungen* (1798), melyben az előbbihez hasonlóan a romantika középkor és reneszánsz művészetértelmezése szólal meg. Főleg Dürer, Lukas von Leyden, Michelangelo, Raffaello, Correggio, illetve Andre del Sarto munkásságát elemzi, illetve a természet és művészet viszonyát vizsgálja. Ezen művek a Ziebingenben eltöltött éveinek gyümölcsei voltak, csakúgy, mint a Jénában megjelent *Kasier Octavianus*, és az ugyanott kiadott *Romantische Dichtungen*, melyben megtaláljuk a témánk szempontjából egyik leglényegesebb művét, a *Szent Genovéva élete és halála* című drámát (*Leben und Tod der heiligen Genoveva*).

Színházi darabokat és meséket tartalmazó gyűjtemény a *Phantasmus*, melyben olyan fontosabb darabok szerepelnek, mint a *Die Elfen*, a *Der Pokal*, vagy a *Der getreue Eckart*, illetve a *Der blonde Eckbert*. Tieck 1819-től Drezdában telepedett le, ahol szerkesztette és kiadta többek közt Heinrich von Kleist munkáit (1826), illetve a már említett Shakespeare-köteteket. A tridentinum utáni Itália rendkívül komplex politikai eseményeit, és kulturális gazdagságát, ugyanakkor (vélt és részben valós) ellentéteit ábrázoló történelmi, és egyszersmind fejlődés- és jellemregény és korrajz⁹⁶ a *Vittoria Accorombona*, melyben Tieck a romantika ideálját megtestesítő főhősként ábrázolja a címszereplőt. Ezt a regényét tartják hagyományosan az utolsó nagyszabású művének.

Bár a középkori, illetve a reneszánsz témákhoz való közeledés is egyértelműen implikál bizonyos fokú katolicizmus-recepciót, ez utóbbi kimondottan tetten érhető a *Szent Genovéva élete és halálában*, illetőleg leginkább az *Egy művészetrajongó szerzetes vallomásaiban*.

Tieck Szent Genovévája bármennyire is fontos a katolikus hatástörténetet tekintve, formakritikailag valójában kompiláció és kontamináció, ugyanis két legendát, pontosabban egy hagiográfiai és egy historiográfiai legendát ötvöz. Szent Genovéva a hagyomány szerint Párizsban élő szűz volt, az V. században. 502-ben⁹⁷, vagy más források szerint 512-ben, amikor Attila hun király Párizs ellen vonult, Genovéva imádságával elhárította a támadást.

⁹⁶ A korrajz (*Zeitroman*) kifejezést Clemens Brentano használta először Achim von Arnim *Armuth, Reichthum, Schuld und Buße der Gräfin Dolores* (Dolores Grófnő szegénysége, gazdagsága, bűne és vezeklése) című, 1810-ben megjelent művére.

⁹⁷ DIÓS, I., *A szentek élete*, in <https://archiv.katolikus.hu/szentek/0103.html>. (Utoljára megtekintve: 2022. 05. 21.)

A germán népmonda Genovévája (Brabanti Genoveva) a VIII. század derekán élt, és Siegfried grófnak (palatinusnak), Martell Károly majordomus bizalmasának a hitvese, akit férje megbízatásának távollétében Golo, Siegfried helyettese el akar csábítani. Az elutasított Golo házasságtöréssel vádolja meg és számúzi az asszonyt. Míg Genoveva egy barlangban él, kislányával hat évig, a Szűzanya oltalmazza és az Ő közbenjárására egy szarvastehén táplálja az ártatlan asszonyt.

Tieck története alapvetően ez utóbbi történeti kontextusában játszódik, de miként az eredeti germán legendára is hatott a párizsi Genovéva története, így Brabanti Genovéva történetén keresztül, és közvetlenül párizsi Szent Genovéva legendájának archetípusa is indította Tiecket a mű megírására, s a szent példáján keresztül egyszerre nyílt lehetősége visszautazni a középkorba, és a megpróbáltatásokat kiálló, hitéhez és ártatlanságához ragaszkodó, kiszolgáltatott, de a Szűzanya által megmentett nő romantikus ideáljának emléket állítani.

A szerző halála után tizenegy évvel a Budapesti Szemlében Csengery Antal elismeri ugyan a műre ható és műben megjelenő katolikus elemeket, de csupán mint stilisztikai eszközt és motivációt, a cselekményben azonban hiányolja az igazi vallásosságot:

„A romantika ingredientája a vallás. Itt is sok szó van a vallásról a »régijó vallásos időkrol« (Martell Károly idejében emlegetni a régijó vallásos idöket!) [...] De a cselekmény mindössze legkevésbé sem vallásos.»⁹⁸

Erre a gyakorlatilag kortárs véleményre reflektálva, valóban nem vonhatunk le messze menő következtetést ebből a műből, de egyrészt az önmagában figyelemre méltó, hogy egy protestáns német szerzőt egy szent életútja és példája sarkallta, kiemelve a germán legenda Mária-tiszteletét, másrészt nem pusztán ezzel az alkotásával, hanem miként már említettük, a Wackenroderrel együtt írt *Egy művészetrájonő szerzetes vallomásaival* együtt vizsgáljuk. S ezzel át is térünk Wackenroderre és a nevezett műre, sorra vesszük a fentiekben látott katolikus elemek megjelenését, és az utalást meghaladó, konkrétabb hatástörténeti szempontokat.

Mindkettejük közös munkáját inspirálta és több művükre hatott vagy közvetlen útleírásal, vagy közvetett módon később rezonálva műveikben, még erlangeni tanulmányaik alatt tett

⁹⁸ CSENGERY, A., *Budapesti Szemle*, XX. Kötet, 44-45. füzet, Pest 1864. p. 97.

utazásuk Nürnbergbe, Bambergbe, illetve a Frank-Svájc (Fränkische Schweiz) lenyűgöző, várakkal, középkori és koraújkori arcképeket megőrző falvakkal, városokkal, folyókkal, malmokkal, hegyekkel tarkított tájaira, útba ejtve az egykori bambergi hercegpüspök, Lothar Franz von Schönborn nyári rezidenciáját is, a pommersfeldeni Schloss Weißenstein-t, a frankföldi barokk építészeti gyöngyszemét, amely egyébként a mai napig a Schönborn család tulajdonában van.

Ez az utazás egyszersmind volt tanulmányút, és Albrecht Dürer munkásságának mélyebb megismerése, mely mindkettejükre, de főként Wackenroderre és gondolkodására nagy befolyással volt, és ez egyértelműen megjelenik a tárgyalt opusban is.

Az *Egy művészetrajongó szerzetes vallomásai* (Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders) 1796-ban Berlinben jelent meg, anonim módon. És bár nagyobb részét egyértelműen Wackenroder írta, a pontos arány nehezen állapítható meg, mégis körülbelül így vázolható: A bevezetőt, az *E lapok olvasójához*, a harmadik fejezetet, mely az *Itáliába vágyva* címet viseli, az *Antonio, az ifjú firenzei festő levele római barátjához*, *Jacobóhoz*, mely a hatodik, illetve a tizenötödik és a tizenhatodik tanulmányt, az *Egy Rómában élő, ifjú német festő levele nürnbergi barátjához*-t és a *Festőportrékat* írta Tieck, a többi tizenháromat Wackenroder.⁹⁹

A mű alaptónusa a reneszánsz, illetőleg kisebb részben a késő középkori, kora reneszánsz német művészet (elsősorban Dürer) recepciója és interpretációja, mégpedig mint művészetelméleti megközelítés, és mint instrukció az adott és bármely más kor művészehez, és művek szemlélőihez egyaránt. Világosan kiérződik a felvilágosodás tudományba vetett „hitének”, és egyáltalában véve a pozitivista (tudományos) gondolkodásnak¹⁰⁰, a racionalizmusnak, sőt az öncélú l’art pour l’art művészetnek a konkrét kritikája.

A mű tehát támpontokat ad a helyes műalkotás- és műélvezet kiindulópontjához és folyamatához, mégpedig a vallásos szemlélet elsajátításával. A képi ábrázolás, egész pontosan az itáliai, elsősorban toszkániai reneszánsz¹⁰¹ témáját tekintve szakrális, speciálisan hagiografikus koncepciójú művészete egyértelmű állásfoglalás, nem csupán a katolikus művészet érvényessége, hanem eszményisége és felsőbbisége illetve elsőbbsége mellett.

⁹⁹ WACKENRODER, W. H. és TIECK, L., *Egy művészetrajongó szerzetes vallomásai*. Kijarat Kiadó, Budapest 2019. pp. 124-125.

¹⁰⁰ Vö.: A *Joseph Berglinger zeneszerző különös zenei élete* című tanulmány orvostudomány-kritikáját, in WACKENRODER, W. H. és TIECK, L., *Egy művészetrajongó szerzetes vallomásai*. Kijarat Kiadó, Budapest 2019. pp. 103-122.

¹⁰¹ A quattrocento és a cinquecento, illetve főként a századforduló művészei jelennek meg.

Ugyan ez csak „áthallás” után állapítható meg, de ha valóban allegorikusan (is) tekintünk a szerzők szándéka szerint írásukra, akkor az szembeállítható az ikonoklaszta törekvés anti-ideájával, mint unortodox, és antikatolikus jelenséggel. Mindezek pedig szoros összefüggésben vannak a protestantizmus képi ábrázolás-ellenességével, egyáltalán a szentek kultuszának elvetésével, és természetesen a protestáns puritanizmussal és deszakralizáló törekvéseivel, melyek egyenes leágazásként visszaköszönnek a felvilágosodás racionalista szekularizációjában. E mű tehát ezek ellenében foglal állást, a késő középkor és a reneszánsz szakrális művészetét példaként és viszonyítási pontként tekintve. Az alázat, mind az alkotó, mind a szemlélő részéről elengedhetetlen, s mint ilyen korrelál a megtéréssel. Ez főként két tanulmányban érhető tetten: A Francesco Francia haláláról írt esszében, és az *Egy Rómában élő, ifjú német festő levele nürnbergi barátjához* című fejezetben.

Az előbbi az „alázat allegóriájának” is tekinthető, melynek lényege az, hogy a művészetére egyébként oly büszke festőhöz érkezik Raffaello Szent Cecíliát ábrázoló festménye, melyet megpillantván a következő történik vele:

„Mily súlyosan bűnhődött azért, hogy önmagát így túlbecsülve a csillagokig emelte [...] Ősz fejét lehajtva a fájdalom keserű könnyeit hullatta, amiért életét a hiúság és a becsvágy verejtékes munkájával töltötte, miközben egyre csak bolondította magát, és amiért most végre, a halál közeledtével, felnyitott szemmel nyomorúságos, befejezetlen kontármunkaként kell visszatekintenie egész életére. Szent Cecília égre emelt orcáját követve ő is felemelte tekintetét, megmutatta a vérző, bűnbánó szívét az égnek, s alázatosan könyörgött megbocsátásért.”¹⁰²

Miként ezt már egy, a műről szóló recenzióban is kiemeltük,¹⁰³ és jelen disszertáció tézise szempontjából is a leginkább hangsúlyos jelenet, és a mű csúcspontja és katarzisa az *Egy Rómában élő, ifjú német festő levele nürnbergi barátjához*ban található konverzió leírása. A

¹⁰² WACKENRODER, W. H. és TIECK, L., *Egy művészetrajongó szerzetes vallomása*. Kijarat Kiadó, Budapest 2019. p. 22.

¹⁰³ LÁBÁR, T., *Wilhelm Heinrich Wackenroder és Ludwig Tieck: Egy művészetrajongó szerzetes vallomása című művének recenziója* in *Magyar Hüperión*, X. évfolyam, 1. szám. pp. 122-125.

levelet író ifjú művész Rómában él, ahol megismerkedik egy vallásos itáliai lánnyal, aki finoman terelgeti őt a katolizálás irányába. Majd egy alkalommal, hogy találkozzon szerelmével, és meghallgassa őt a templomi kórusban, elmegy egy szentmisére a Rotondába, ahol, mikor

„véget ért a zene, egy pap lépett a főoltárhoz, aki átszellemült mozdulattal magasba emelte az ostyát, és felmutatta az összegyűlt tömegnek – és az egész tömeg térdre borult, miközben harsonák és magam sem tudom, még miféle hangok zengtek és dübörögtek fenséges áhítatot, se z visszhangzott a térdeplők testében és lelkében. A szorosán körülöttem állók mind leborultak, és egy titokzatos, csodálatos hatalom ellenállhatatlanul engem is földre kényszerített, erőnek erejével sem maradhattam volna állva. És ahogy ott térdepeltem, leszegett fővel és szívem hevesen vert, egy ismeretlen hatalom újra föl emelte a tekintetem; körülnéztem, és világosan éreztem, mintha minden katolikus, férfiak és nők, akik ott térdepeltek [...] az én lelkem üdvéért imádkoznának a mennyei Atyához. [...] ekkor a szemem egy oltáron akadt meg, és egy festményről a megfeszített Krisztus nézett le rám kimondhatatlan fájdalommal [...] - és a végtelen kupolaboltozat úgy borult fölém, mint a mindent felölelő égbolt, és megáldotta jámbor elhatározásomat.”¹⁰⁴

(ti.: a konverziót)

Noha az egész mű egyértelműen a művészet szakralitásának, kiemelten pedig nem csak az antik görög, római, hanem a középkori, és főképp reneszánsz művészet ilyen irányú megközelítésének van szentelve, figyelemreméltó, hogy a szerző épp a Rotondába transzponálja a csúcspontot, amely egyértelműen az antik római művészet folytonosságát, a középkortól és a reneszánsztól való hermeneutikus elválaszthatatlanságát fémjelzi. Ez a fajta organicitás a német romantika olyan jellemzője, ami a katolicizmus egyetemessége és a sokszor alludált, XVI. Benedek pápa-szerinti „kontinuitás hermeneutikájával” szoros összefüggésbe hozható és közvetlenül összekapcsolható a konzervatív forradalom történelmi, társadalmi, kulturális, és létszemléleti szervesség-fogalmához.

¹⁰⁴ WACKENRODER, W. H. és TIECK, L., *Egy művészetrajongó szerzetes vallomásai*. Kijárat Kiadó, Budapest 2019. pp. 85-86.

Mivel a mű, mint koraromantikus alkotás, önmagában alkalmas volt programadásra, és többek között ilyen intencióval is íródott, a megtérés-mozzanat, pontosabban a katolizálás motívuma egyrészt messze túlmutat egy puszta esztétizáláson,¹⁰⁵ és így kifejezésre juttatja a művészetnek, mint a romantikus többsége szerinti legmagasabb fokú emberi tevékenységnek (és így, benne foglalva, természetesen minden más emberi tevékenységnek) a legfőbb célját: az üdvösség elérését.

Másrészt, bár nem célunk, és nincs is lehetőségünk, sem kompetenciánk pszichológiai folyamatok elemzésére, de az egész mű szinopszisa alapján megjegyezhetjük, hogy a szerzők valószínűleg bennfoglaltan megfogalmazzák titkos vágyukat a konverzióra, amely azonban egyéb okokból (társadalmi konvenciók, porosz állami hivatal, és kitüntetés, stb.) formálisan nem valósulhatott meg, de talán, mindenféle szentimentalista spekuláció nélkül, értelmük és szívük mélyén valahol igenis megtörténhetett.

Ezekhez a gondolatokhoz csatlakozva meg kell jegyezzük, hogy a romantika felé gyakran elhangzó panteizmus-vád, pusztán e mű alapján is elutasítható, hiszen a „természetkultusznak” nevezett természetközelség és természetszeretet, a legtöbb esetben esztétikai, illetve hermeneutikai összefüggésekben tekintendő, miként a műben a *Két csodálatos nyelvről és titokzatos erejükről* című esszében olvashatjuk, ahol a természet, mint „Isten nyelve” és a művészet mint az „ember nyelve” jelenik meg.¹⁰⁶

Hermann Hesse huszonhét évesen így nyilatkozik az egész könyvről: „Az értelem helyett az [...] érzés, a [...] művészeti leírás helyett a szeretetteljes szemlélődés lelkesedése következik.” Később, negyvenöt éves korában pedig sajnálkozva jegyzi meg: „Ott mindent megtalálunk, ami ma hiányzik: hitet, erkölcsöt, rendet, lélekkultúrát.”¹⁰⁷

Összességében meg kell említsük, hogy Wackenroder és Tieck a romantikus zeneelmélet és zenei esztétika kiemelkedő képviselői is voltak, akik a fentiekkel összhangban hitték és hirdették a zene transzcendens minőségét. Ugyanakkor, amikor Wackenroder tudatosan egy

¹⁰⁵ Amint a korábbiakban utaltunk rá, az egész mű elutasítja a l'art pour l'art művészetet. Ld. például az előbbi *Egy Rómában élő, ifjú német festő levele nürnbergi barátjához* című fejezet tartalmát.

¹⁰⁶ Ezzel korrelál, ha analóg értelemben is, Szent Bonaventúra két könyv elmélete, miszerint Isten két könyvet adott, hogy megismerjük Őt, egy íratlant és egy írottat: az íratlan a természet, melyből a teremtés csodáján keresztül juthatunk el ismeretéhez, az írott, a kinyilatkoztatás Bibliája, melyben a megváltáson (újáteremtésen) keresztül ismerhetjük meg gondviselő szeretetét, miként erre a mű recenziójában is rámutattunk. Vö.: LABÁR, T., *Wilhelm Heinrich Wackenroder és Ludwig Tieck: Egy művészetrajongó szerzetes vallomásai című művének recenziója* in *Magyar Hüperion*, X. évfolyam, 1. szám. p. 124.

¹⁰⁷ MICHELS, V., *Hermann Hesse: Eine Literaturgeschichte in Rezensionen und Aufsätzen*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1975. pp. 237-238.

ismeretlenség mögé bújó szerzetes alakját használja narrátorként, akkor ezzel a gesztussal egyszerre utasítja el a felvilágosodás és a francia forradalom¹⁰⁸ már említett antiklerikalizmusát és szekularizmusát (melynek emblematikus formája volt a kolostorok lerombolása és a szerzetesek [el]üldözése), és az antiindividualista attitűdöt; illetve általában véve a műalkotás, mint szakrális művészet, a művészet és imádság, illetve a művészet, mint imádság koncepciója mináltalán szolgált a tipikusan katolikus és romantikus festészeti iskola, a nazarénusok számára.

I.4.2. A Schlegel-testvérek

Túlzás nélkül állítható, hogy a Schlegel-testvérek munkássága rendkívül befolyásolta az utánuk következő nemzedék alkotóit, és Novalis mellett a romantika szellemi irányadóinak tekinthetők, illetve életművükkel nem csupán a kor szerzői közül emelkednek ki, hanem méltán vívták ki előkelő helyüket a német irodalom-és kultúrtörténetben az esztétikától a lapkiadáson és filológián át a kitűnő műfordítói munkásságukig. Ugyanakkor az e fejezetben eddig tárgyaltakkal, és Novalisszal ellentétben, nehéz egy-egy főművet kiemelni sokrétű tevékenységük alkotói lenyomatából, és ezzel szoros összefüggésben a katolikus hittel és eszmeiséggel való megismerkedésük és ennek minőségi és átalakító hatása csak fokozatosan, a maga folyamatának hol szubtilis, hol emblematikusan felvillanó (konverziójuk, elsősorban az öccs, Friedrich Schlegelé) mozzanataiban követhető nyomon. Ez ugyanakkor mindkettejük esetében folyamatosan jelen van életútjuk és szellemi formálódásuk metamorfózisában és ettől elválaszthatatlanul, világnézeti és politikai állásfoglalásukban, valamint magatartásukban egyaránt. Ez utóbbi terület különösen alkalmas arra, hogy a katolikus egyház tanításának, a szent hagyomány társadalmi és államelméleti vonatkozású, teológiai megalapozottságú szempontjai miként érvényesülnek egyrészt a szellemi attitűd, másrészt egzisztenciális vonatkozásában is, az identifikáció és kulturális-politikai hovatartozás tükrében.

A fentiek figyelembevételével éppen ezért nem egy-egy művükön keresztül vizsgáljuk őket, hanem életük és ezzel együtt szellemiségük folyamatában-formálódásában, illetve ezek egészében, kiemelve természetesen a meghatározó és tézisünk szempontjából releváns munkáikat.

¹⁰⁸ És Európa más területein utána legalább annyira a napóleoni (háborúk) kolostorrombolása, mellyel helyrehozhatatlan károkat okoztak az európai kereszténységnek és kultúrájának egyaránt.

August Wilhelm Schlegel nem csupán a legtöbb irodalomtörténész, hanem már kortársai szerint is gyengébb vagy legfeljebb közepes tehetségű költő, viszont kiváló műfordító, és nyelvtudós volt. Középiskolai tanulmányai után, csakúgy, mint öccse a göttingeni egyetemen kezdett tanulni, először teológiát, majd Christian Gottlob Heynénél filológiát, szintúgy, mint később testvére Friedrich, aki először jogtudományokat hallgatott, majd szintén a filológia felé fordult és Heyne tanítványa lett, bár később Jénában folytatta jogi és filozófiai stúdiumait, melyek mellett rengeteget olvasott és elmélyedt mind a klasszikus görög-római irodalomban mind a kortárs weimariban.

Ebben a kezdeti időszakban a leginkább Wilhelm von Humboldt, Johann Gottfried Herder, Immanuel Kant, a németalföldi Tiberius Hemsterhuis, és az egyházfejedelmi pozícióját egyedülállóan megőrző egykori mainzi választófejedelem és hercegérsek, majd 1813-ig a Rajnai Szövetség Hercegprímása (és vezetője), Karl Theodor von Dahlberg¹⁰⁹ – aki a kor jelentős egyházfija, politikus és államférfija is volt egyben – hatása a leginkább meghatározó.¹¹⁰

Párhuzamos jelenség a testvérpár esetében a francia forradalom hatása, bár semmi esetre sem egyedi jelenség, ugyanis szinte az egész koraromantikára jellemző, azonban rögtön hozzá kell tenni, hogy az ezzel való későbbi tudatos szembefordulás és ennek kifejeződése is az. Mi több, összességében megállapítható, és ez kristálytisztán követhető a két Schlegel, különösen is Friedrich filozófiájának alakulásában, hogy a német romantikusok többsége számára a francia forradalom elsősorban messze nem társadalmi, hovatovább kormányzat- illetve államelméleti kategóriát jelentett, hanem szorosán illeszkedve a klasszicista kultúr- és emberképhez, filozófiához, elsősorban ez utóbbi kereteken belül értették és érzékelték a történelmi eseményeket és azok hatásait.

„Az a kevés forradalmár, aki tényleg annak bizonyult a forradalomban, misztikus volt [...] Lényegüket és tevékenységüket mint vallást konstituálták; az eljövendő történelemben pedig az tűnik majd a forradalom legmagasabbrendű rendeltetésének és méltóságának, hogy felrázta-felébresztette a szunnyadó vallást”¹¹¹

¹⁰⁹ Emellett Konstanz, Worms és Regensburg püspöke is, élete és főpapi munkásságának utolsó éveit ez utóbbi városhoz kötik, itt is halt meg.

¹¹⁰ HÖLTER, A., *August Wilhelm Schlegels Göttinger Mentoren* in: MIX, Y. G., STROBEL, K. (Hrsg.) *Der Europäer August Wilhelm Schlegel. Romantischer Kulturtransfer – romantische Wissenswelten*. Walter de Gruyter, Berlin 2010. pp. 13–29.

¹¹¹ SCHLEGEL, A. W. és SCHLEGEL, F., *Válogatott esztétikai írások*. (Szerk.) ZOLTAI D., Gondolat Kiadó, Debrecen 1980. p. 19.

Írja Friedrich Schlegel. Sőt ennél is nyíltabban fogalmaz és értelmezi újra a „forradalom” jelentéshalmazát, amikor így fogalmaz 1797-ben:

„A progresszív műveltség elasztikus pontja és a modern történelem kezdete a forradalmi kívánság: megvalósítani Isten országát. Ami semmiféle vonatkozásban sincs Isten országával, az e műveltségben, a modern történelemben mellékes dolog.”¹¹²

Tehát végső soron számukra egy antropológiai-esztétikai lehetőség feltárulkozása volt, amelyben csalódva, fokozatosan rádöbbenve realizációjának istentelenségére, embertelenségére és hagyományos értékekkel (így végső soron egyébként a klasszicizmus értékrendjével egyaránt) való kontradiktórikus szembenállására. Nem csupán szakítottak vele, hanem egyenesen szembehelyezkedve ezzel, a forradalom által támadott értékek, különösen is a katolikus hit, az egyház, a középkor, és a monarchia védelmére keltek. Maga Friedrich későbbi önmagával való számvetésében gyakorolt önkritikájában „korai muzikáliáinak” aposztrofálta ekkoriban papírra vetett gondolatait, illetve egyfajta „forradalmi objektivitás-mánia” megnyilvánulásainak.¹¹³ Éppen ezért érdekes, de a legkevésbé sem rendkívüli annak a folyamatnak a konklúziója, melyben világosan látszik, hogy előbb szembefordulnak vele, majd kritikával és oppozitív álláspontot felvéve recipiálják és interpretálják az esztétikai klasszicizmust, elsősorban természetesen az irodalomban, de végül az egész művészetelméletben, majd részben ezen tendenciákkal párhuzamosan, részben később kategorikusan elutasítják a forradalmat is. Az esztétikum tehát megelőzi a politikumot.

Nem szeretnénk tévesen extrapolálni a fent idézetteket és kontextusuk tartalmát, de mégis szoros hermeneutikai és intencionalitásbeli összefüggés fedezhető fel a konzervatív forradalom mozgalmának névadó „forradalmiságával”. Ugyanis ez távolról sem valamiféle politikai, szellemi baloldaliság árnyékát jelenti, de még csak nem is feltétlenül az „ellen-forradalmiságot”, hanem a német és olasz definícióban szereplő *Revolution* illetve *rivoluzione* szavak latin *volutio* etimológiája mindenképpen egyfajta formálás-alakítás értelmében veendő. Így tehát

¹¹² Uo. p. 20.

¹¹³ SCHLEGEL, A. W. és SCHLEGEL, F., *Válogatott esztétikai írások.* (Szerk.) ZOLTAI D., Gondolat Kiadó, Debrecen 1980. p. 31.

konzervatív újraformálást, újraalakítást jelent aktivitás-akcionalitás-expanzivitás-kombattánság értelmében.¹¹⁴

Tagadhatatlan azonban hogy a kezdetben mégis a klasszika, mint olyan volt a mérvadó a testvérpár számára, akár a „winckelmanni antikvitas-kultusz”,¹¹⁵ akár a weimari klasszikusok, elsősorban természetesen Goethe és Schiller nyomán. Akkor is, ha Schillerrel relatíve hamar szembefordulnak, például az 1796-ban megjelenő *Deutschland* című folyóiratban az öccs, de Goethét is egyre differenciáltabban és kitételekkel fogadják el, ő azonban azért tekintély marad mindvégig. Friedrichet ebben az időszakban kiemelten foglalkoztatja az ókor klasszikus metrikussága, esszét ír Diotimáról. Ő maga így körvonalazta ezt a szellemi attitűdöt:

*„megannyi filozófiai zene (szépség, harmónia, etika, szent számok etikája), fizikai törvények szerint tudományos és objektív történelem eszméje, az az eszme, hogy a retorika útján a klasszikus ókor a progresszív korszakban visszaállítható és konstituálható [...]”*¹¹⁶

Zoltai Dénes a Schlegelek korai esztétikáját összefoglaló antológiájában Friedrich Schlegel eme korai „filozófia zenéjét”, mint az objektivizmus és a „transzcendentális Én” egyesítésére tett kísérletként határozza meg.¹¹⁷

E helyütt kell röviden kitérnünk forrásunk kritikájára, ugyanis Zoltai akármennyire is felkészült szellemileg és irodalmilag (éppen ezért felelőssége még súlyosabb), olyannyira mellőzi a tudományos objektivitást, hogy a marxista filozófiai redukcióiban semmit sem képes *in se*, illetve organikus kontextusában, hanem csakis a francia forradalom idealizált eszméihez mérten és erőltetett (baloldali) politikai-szociológiai kategóriákban szemlélni. Egyszerre ad számot lexikális és stilisztikai tudásáról, és filozófiai hübriszeről egyszersmind, amikor „metafizikus-materialista” ismeretelméletről ír.¹¹⁸ Mégsem rejtheti véka alá az egész stílusirányzat

¹¹⁴ Erről még lásd a konzervatív forradalom bevezetőjénél.

¹¹⁵ SCHLEGEL, A. W. és SCHLEGEL, F., *Válogatott esztétikai írások*. (Szerk.) ZOLTAI D., Gondolat Kiadó, Debrecen 1980. p. 29.

¹¹⁶ Uo. p. 34-35.

¹¹⁷ Uo.

¹¹⁸ SCHLEGEL, A. W. és SCHLEGEL, F., *Válogatott esztétikai írások*. (Szerk.) ZOLTAI D., Gondolat Kiadó, Debrecen 1980. p. 36.

irodalmilag, kulturálisan és egyáltalán összességében szellemileg is mérhető felemelő minőségét:

„A romantikus költészet legmagasabbrendű és mindenoldalú művelésre-formálásra képes; nemcsak belülről kifelé, hanem kívülről befelé haladva; miközben annak, ami produktumaiban egy Egész, részeit egymáshoz hasonlóan szervezi, s így megnyitja e produktumok előtt az utat a határtalanná növekvő klasszicitásra. A romantikus tökély így hát maga a klasszicitás. A romantikus költészet az a művészetek között, ami az ingénium a filozófiában, a társaság, környezet, barátság és szerelem az életben. Életfilozófia tehát: zsenialitáson és barátságon és szerelmen alapul. Más – szokvány értelmében klasszikus – költészetfajták készek és teljes mértékben elemezhetők, taglalhatók. A romantikus költészetfaj még levésben van, alakul; sőt az a tulajdonképpeni lényege, hogy örökké csak lesz, soha nem befejezett [...]”¹¹⁹

Ugyan a Schlegelek életműve kapcsán mégis sikerül megragadnia valamit a romantika lényegéből, mondhatni nem tudja kivonni magát a hatása alól, és világos számára a német romantika és a katolicizmus szoros kapcsolata is. Még ha a marxista világnézeti keresztmetszetében számára ez visszalépés a forradalminak titulált, valójában még (ha adott esetben nem is a legszerencsésebb módon, de) a forradalomban is csak örök értékek megnyilvánulását kereső testvérek, és a romantika korai nemzedékének világnézeti kiteljesedésében.

„A privatizálás maradt a győztes; akkor is, ha a jeni kisközösség felbomlása után az egymástól különszakadtak meg-megújuló kísérleteket tesznek integrálódni nagyobb közösségekbe, a felszabadító harcok során felébredt német nemzetiség, a kulturális kölcsönhatások talaján kirajzolódni látszó européerség, vagy a politikai cselekvés által motivált spirituális egyetemesség, a katolikus egyház minden átfogni látszó kollektívizmusába.”¹²⁰

¹¹⁹ Uo. pp. 58-59.

¹²⁰ SCHLEGEL, A. W. és SCHLEGEL, F., *Válogatott esztétikai írások.* (Szerk.) ZOLTAI D., Gondolat Kiadó, Debrecen 1980. p. 60.

Természetesen ebben a megjegyzésében éppenséggel saját metafizikai képzetlenségéről ad számot („*politikai cselekvés által motivált spirituális egyetemesség*” képtelensége), de legalább is értetlenségéről; illetőleg felháborító, hogy pont az internacionalista marxizmus merészeli semmit nem tisztelő (vagy inkább csak a semmit tisztelő?) demagóg szimplifikációjában az Egyházat kollektívizmussal vádolni.

1798-1799 mindenképpen irodalmi-szellemtörténeti fordulópont a romantika, de bátran állíthatjuk, hatástörténeti szempontok alapján, hogy az egész német és európai irodalomban. 1798-ban jelentetik meg a Schlegel testvérek az *Athenaeum* című folyóiratot, mely a koraromantika, illetve a korai romantikus esztétika és teoretika szócsove, melyben a testvérpár mellett publikál Novalis, Caroline Schlegel,¹²¹ Dorothea Schlegel,¹²² Friedrich Schleiermacher is. 1799-ben, Jénában egy lakóközösséget alkotott a két Schlegel, Caroline és Dorothea, s a kis lak hamarosan szellemi és kulturális tűzhelyként működött egy rövid ideig, de időben bármily szűkre szabottnak bizonyult ez, hatása annál nagyobb volt. Gyakran megfordult itt Novalis, Tieck, de Schleiermacher, Fichte, Schelling, sőt Brentano is.¹²³ Ebben az időszakban Friedrich Schlegel és Novalis az egyetemes költészet koncepcióján dolgoztak, melynek hatása a romantika különböző műfajokat egy új eszmei egységben integráló sajátos megközelítésében jelent meg, melyben az önreflexió és kritika csakúgy, mint az ifjabb Schlegel által kidolgozott irónia is helyet kapott. Az évszám Friedrich Schlegel legjelentősebb regénye szempontjából is fontos, hiszen ekkor írta a később sokat támadott *Lucindét*, melyet Dorotheával való kapcsolata inspirált, bátyja pedig Shakespeare-fordításain dolgozott, az idő tájt főként a Hamleten.¹²⁴

Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy messze többről van szó, mint egyszerű átültetésről. Egyrészt a schlegeli fordítás olyan minőségű, mind tartalmilag-stilisztikailag, mind a szöveg-hűség és a textúra szellemének megragadása szempontjából, hogy a mai napig ez szolgál kanonikus német fordításként. Ezt egészítette ki és ennek a szerkesztői munkájában vett részt Tieck,

¹²¹ Születési nevén Dorothea Caroline Albertine Michaelis, 1796-ban kötött házasságot August Wilhelm Schlegellel, majd miután 1803-ban tőle elvált, összeházasodott Friedrich Wilhelm Joseph Schellinggel. A korszak meghatározó szereplője, író, a „klasszikus műzsa” reprezentáns megjelenítője, aki számos íróval, költővel kapcsolatban állt.

¹²² Dorotheáról (születési nevén Brendel Mendelssohn) ld. bővebben –Schlegel megtérése kapcsán.

¹²³ Akit egyébként egyöntetűen a heidelbergi romantikához sorolnak a kutatók.

¹²⁴ FESSER, G., *Klassikerstadt: Jenas goldene Jahre*. in *Die Zeit*, 28. April 2008. <https://www.zeit.de/2008/04/A-Jena> (Utoljára megtekintve 2023. 11. 10.)

illetve lánya, Dorothea,¹²⁵ és gróf Wolf Heinrich von Baudissin.¹²⁶ Másrészt szinopszisban tekintve Calderón-fordításaival, illetve Dante és Cervantes tanulmányaival,¹²⁷ nem csupán szorosan illeszkednek az egyetemes költészet romantikus koncepciójába, hanem ugyanakkor megjelenítik a költészet archaikus témáit, mint a világ egysége, egésze, illetve ennek a makrokozmosznak az emberben, művészetben való mikrokozmosz megjelenése,¹²⁸ mely teljes mértékben korrelál a hagyományos, és középkori világnézettel, s mely elválaszthatatlan a katolikus létszemlélettől. Nem véletlen a *Siglo de Oro* spanyol katolikus szerzőire való alludáció és ezek hatása a romantikusokra, a legjelentősebbek közt helyet foglaló Lope de Vega, és követője, a már említett és Schlegel által fordított Calderón is pap volt, és ez utóbbi – ráadásul – Quevedóval együtt a Santiago Rend tagja.

Dante *Divina Commediája*, mint a középkori teológia, kultúra világ- és emberkép allegorikus színművének lényegi volta aligha indokol több fejtegetést. Azonban Shakespeare is teljes mértékben illik a felsorolásba, egyrészt a bevezetőben már említett alkímiai (mint a világ egészét tekintő szellemi út) tudása és szimbólumai révén, másrészt úgy is, hogy ennek a világnézeti alapja is több mint valószínű az a tény, hogy rekuzáns katolikus volt, irodalomtudósok, történészek mellett, még az előző canterbury érsek szerint is, aki nem igazán vádolható e tekintetben részlehhajlással.¹²⁹

Ez a fajta megközelítés azért is bír különös relevanciával számunkra, mert a konzervatív forradalom egyes képviselői is így tekintettek az irodalomban megfigyelhető szellemi mintázatokra. Különös tekintettel a már idézett Friedrich Gundolfra, vagy éppen Wilhelm Dilthey-re, de meg kell említeni e tekintetben Stefan Georgét, Norbert von Hellingrathot, és Martin Heideggert is.

Visszatérve az 1799-es évszámhoz, fel kell tüntetni egy eddig kevésbé feltárt epizódot az irodalomtörténet kulisszatitkai közül. Ez az a találkozó, ami 1799. november 14-én és 15-én zajlott a jénai Leutragassén, s amelyen részt vett a Schlegel testvérek mellett Goethe, Novalis, Tieck, Caroline és Dorothea. Több tényező miatt is fontos ez az esemény: egyrészt bizonyítja Goethe tekintélyét és személyes érdeklődését, sőt meghatározó szerepét a romantika irányának

¹²⁵ Nem keverendő össze Dorothea (Brendel) Mendelssohnnal.

¹²⁶ Jelentős német fordító, író, diplomata a XIX. században.

¹²⁷ Mellettük fordított Petraracától, Boccacciótól, Torquato Tassótól, Jorge de Montemayortól, Cervantestól és Luís de Camõesstól egyaránt.

¹²⁸ A téma bővebb kifejtése művészettörténeti és szellemi-történeti aspektusban: LÁBÁR, T., *A makrokozmosz mikrokozmosz installációja – A Kunst- und Wunderkammerek világa*, in <https://www.arsnaturae.hu/hu/makrokozmosz-mikrokozmosz-installacioja-kunst-und-wunderkammerek-vilaga> (Utoljára megtekintve: 2023. 11. 10.)

¹²⁹ Vö.: LÁBÁR, T., *Okkult szimbolizmus és katolikus kultúra a Tudor- és Stuart-kori Angliában – Sir Thomas Tresham és a rushtoni Triangular Lodge*. *Ars Naturae* (2021) 19-20. szám. p. 90.

alakulásában, és kapcsolatát a Schlegel-testvérekkel, illetve itt és ekkor került felolvasásra először többek között Tieck *Genovevája* és Novalis *Kereszténység avagy Európája*, és dőlt el ez utóbbi publikálásának, pontosabban annak irodalompolitikai okokból való elhalasztásának az ügye.¹³⁰

Novalis műve a fennmaradt források szerint igen élénk vitát gerjesztett, és a megjelentetésének elhalasztásában igen nagy beleszólása volt August Wilhelm Schlegelnek, aki Goethe mellett egyértelműen bírta a többiek tiszteletét, és így a „weimari Dante” mellett betöltötte a másik autoritás szerepét is.

A témához fűzendő utolsó gondolatként azt az érdekességet jegyezzük meg, hogy nem csupán tematikájában hasonló Tieck és Novalis műve, hanem gyakorlatilag egy időben keletkezett, amikor Tieck és Hardenberg megismerték egymást,¹³¹ és egyértelműen felismerhető ez utóbbi hatása az előbbire. A két „nagy” valamiért mégis úgy döntött, hogy Novalis művét nem publikálják egyelőre az *Athenaeumban*.¹³² Ami azonban kétséget kizáróan megállapítható, hogy a találkozó részvevői tudatosan és koncepciózusan törekedtek a romantika irányadó programját meghatározni és később majd érvényesíteni.

A Schlegel testvérek egyik máig meghatározó és túlzás nélkül a szó eredeti értelmében kánonként tekintett életműve a keleti tanulmányaikhoz köthető munkáik. Friedrich az 1800-as évek elején Párizsba utazott, ahol gyakorlatilag egy időben kezdett foglalkozni az indológiával, perzsa irodalommal, és a középkor művészi-szellemi örökségével, mindezekben a letűnt Aranykor fragmentumait keresve, és mindeközben az összehasonlító nyelvészet alapjait is részben lerakta. 1804/5-ben jelent meg a *Gótikus építészet alapjai* című tanulmánya (*Grundzüge der gotischen Baukunst*), amelyben ekkor, és talán utoljára kifejezve az olvasóközönség előtt egyetértését Goethével megjegyzi, hogy a gótika „a” német építészet. Kutatásainak gyümölcse az 1808-ban megjelent *Az indiaiak nyelvéről és bölcsességéről* (*Über die Sprache und Weisheit der Indier*) című korszaknyitó monográfiája. Párizsból Kölnbe utazott, és a már korábban megkezdett gótika-tanulmányaiban mélyedt el egyre inkább, tanulmányozva a középkor esztétikájának alapjait. Ezek hatására, meghatározó impulzusként tekintve az indológiai kutatást is,¹³³

¹³⁰ KNÖDLER, S., „[E]soterisches und exoterisches” August Wilhelm Schlegel, Goethe und das Jenaer Romantikertreffen im November 1799 in VON PETERSDORFF, D. und BREUER, U., *Athenäum - Jahrbuch der Friedrich Schlegel Gesellschaft. Das Jenaer Romantikertreffen im November 1799. Ein romantischer Streitfall*, Brill | Schöningh, 2015. pp. 167-168.

¹³¹ STOCKINGER, C., *Tiecks Genoveva und das Jenaer Romantikertreffen 1799*, in u.o. pp. 95-96.

¹³² Mégis, miután Friedrich Schlegel és Tieck Drezdába költöznek, 1802-ben közösen megjelentetik Novalis két művét: A szaiszi tanítványokat, és a Heinrich von Ofterdingent.

¹³³ HINDERER, W., *Goethe und das Zeitalter der Romantik* (Stiftung für Romantikforschung), Königshausen u. Neumann 2002. p. 485.

Friedrich Schlegel feleségével együtt (aki korábban már áttért a zsidó vallásból a protestantizmusra), 1808-ban kölni dómban katolizált. Többen kritizálták (miként a marxista megközelítésből a már idézett Zoltai Dénes is) Schlegelnek ezt a döntését, és csupán nyugtalan természetének, folytonos igazságkeresésének egyik epizódját látták benne, amellyel ráadásul „behódol a korszellemnek”.¹³⁴ Azonban pontosan ez utóbbi vád álláspontján levő Goethével való szembe kerülés és ennek tudatos vállalása (és kvázi szakítás vele), illetve Schlegel hátralevő életének teljes átformálásában való esszenciális szerepe katolikus hitének, a konverzió komolyságát, és a hit interiorizálását, a személyes döntés véglegességét, és a megtérés egzisztenciálissá válását igazolja esetében. Élete és munkássága innentől a katolicizmus által megtermékenyített irodalmi-politikai tevékenységben nyilvánul meg: Habsburg–Lotaringiai Károly Lajos főherceg szolgálatába lép, jegyzeteiben az „igazi császárságról” elmélkedik, és V. Károlyról tervez drámát írni.¹³⁵ 1809-ben kiadja az *Oesterreichische Zeitungot*, még ebben az évben Pesten él rövid ideig a háború miatt, ahol nemcsak magyarul tanul, hanem levéltári forrásokból kideríti, hogy a Schlegel család jogosult egykori ősei nyomán a „von Gottleben” nemesi előnév használatára.¹³⁶ Mellékesen jegyezzük meg, hogy másfél évvel konverziója utána e *nomen est omen* minden bizonnyal eredeti értelmében tárult fel számára, és eme disszertáció szellemisége és anyaintézménye kapcsán hozzátehetjük, hogy (ilyenfajta) véletlenek valóban nincsenek. Visszatérve Bécsbe Metternich bizalmasa lesz, és megismerkedik többek közt Theodor Körnerrel, Hofbauer Szent Kelemennel, és Joseph von Eichendorffal, felolvasásokat-előadásokat tart az „újabb történelemről” („*Über die neuere Geschichte*”) és „a régi és új irodalom történetéről” („*Geschichte der alten und neuen Literatur*”) címmel. 1812-ben megalapítja a *Deutsches Museum*, 1820-ban a *Concordia* című folyóiratát, amelyben leginkább tükröződik katolikus, konzervatív politikai-kulturális álláspontja. Ebben olyan ultrakonzervatív, a katolicizmust a politikai-gazdasági struktúrák egyedüli alapjaként hirdető gondolkodók publikáltak, mint Karl Ludwig von Haller, Adam Müller, Franz von Baader, Joseph Görres és a költő Zacharias Werner. Keserűen jegyzi meg (és ezzel relevanciáját csak még inkább aláhúzza) Zoltai Dénes:

¹³⁴ HINDERER, W., Goethe und das Zeitalter der Romantik (Stiftung für Romantikforschung), Königshausen u. Neumann 2002. pp. 485-486.

¹³⁵ SCHLEGEL, A. W. és SCHLEGEL, F., *Válogatott esztétikai írások*. (Szerk.) ZOLTAI D., Gondolat Kiadó, Debrecen 1980. p. 64.

¹³⁶ Uo. p. 66.

„Az újabb keletű Schlegel-kultusz jobboldali képviselője, az új kritikai kiadás irányítója, Ernst Behler úgy jellemzi a folyóiratot, mint a majdani Kommunista Kiáltvány katolikus-konzervatív oppozíciójának előkészítését, az úgynevezett szociális pápai enciklikák eszmei megalapozását. Valóban, a »feudális szocializmus« orgánusát teremtette meg az egykori Athenäum-szerkesztő.”¹³⁷

1819-ben, halála előtt tíz évvel elkísérte II. Ferenc császárt és Metternichet római zárándokújtjára, ahol két fogadott fia is élt mint a katolikus romantika festészeteként tekinthető „nazarénus” iskola alkotója.¹³⁸ Életműve megkoronázásaként 1814-ben VII. Pius pápától megkapta (és ezáltal felvételt nyert lovagjai közé) a Krisztus-Rendet (*Militia Domini Nostri Iesu Christi*), mely a legmagasabb világiaknak adományozható pápai kitüntetés.¹³⁹

Ha fontos és megkerülhetetlen Friedrich indológiai tevékenysége és meglátásai, akkor sokszorosan az bátyjára, August Wilhelmé, aki 1818-ban nem csak az új alapítású bonni egyetem indológia tanszékét kapta meg, mely az első ilyen volt a világon, hanem ettől az esztendőől az úgynevezett *Indiai Könyvtár (Indische Bibliothek)* kiadásán dolgozott, mely végül három kötet megjelenését érte meg. Orientalisztikai műveiből mégis a legjelentősebb az 1823-ban megjelent *Bhagavad-Gita*, az 1829-1838 közt elkészült *Ramayana*, és 1829-31-ben a *Hitopadesha* latin fordítása. Ez az elképesztő munkabírást, precizitást és időtállóságot jelentő monumentális munka, mely az emberiség legősibb szent iratait interpretálta a latin nyelv és kultúra ἥθος-án keresztül, minden kategóriájában felülmúlhatatlan azóta is. August Wilhelm, Humboldttal együtt ezáltal az összehasonlító nyelvészet alapítójaként tekintünk rá teljes joggal. Nem reflektálunk részletekbe menően rá, de August Wilhelm Schlegel számára a filológiai kutatás messze nem csupán száraz nyelvészeti okfejtést jelentett, hanem egyéb, az emberi természetre és a főleg a „vér tisztaságára” utaló összefüggéseket, bizonyítékokat keresett benne, általa.¹⁴⁰ Testvérével ellentétben, ő csendben, díszkréten tért át a katolikus hitre, így erről, ennek

¹³⁷ SCHLEGEL, A. W. és SCHLEGEL, F., *Válogatott esztétikai írások*. (Szerk.) ZOLTAI D., Gondolat Kiadó, Debrecen 1980. p. 66.

¹³⁸ Róluk röviden szót ejtünk a nazarénus festészettel foglalkozó fejezetben.

¹³⁹ A ritkán adományozott rendet még ritkábban kapták hazánk fiai, de, hogy egy pécsi egyházmegyei vonatkozású és sajátosan magyar, illetve Tolna megyei illetőségű példát említsünk, feltétlenül meg kell emlékezni báró magurai Augusz Antalról. Augusz a Krisztus Rend mellett egyébként a legrangosabb királyi kitüntetést a Szent István-rendet is megkapta, és nem csak Liszt Ferencel ápolott kiváló kapcsolatot, kinek a legfonottasabb magyar mecénása is volt egyben (az ő közvetítésének köszönhető, hogy a zeneszerzőt megbízták a koronázási mise megírásával), hanem Liszten keresztül megismertette IX. Pius pápával a szekszárdi borokat is, aki a fáma szerint így nyilatkozott a kiváló italról: „...ez a szekszárdi bor tartja fenn egészségemet és ép kedélyemet!”

¹⁴⁰ MANUEL, R. A., *Zwischenruf – Rassistisch*, in *Frankfurter Rundschau*, 17. Januar 2006. p. 26.

folyamatáról leginkább deduktív következtetéseket tehetünk, de mindez mindenképpen illeszkedik az össz-schlegel-i életútba.¹⁴¹ Hozzá kell tennünk, hogy a Schlegel-testvérek esetében a kezdeti éveikhez képesti világnézeti és esztétikai formálódás és az ezt rezonáló politikai állásfoglalás is jelzi, hogy az egzisztenciális változás, amelyet a konverzió indukált bennük, valóban *μετάνοια*, vagyis az értelem és élet átformálása a katolicizmusba.

Mindezek fényében állítható hogy a koraromantikusok mind az intuitív megközelítéssel,¹⁴² mind a racionalizmus-ellenes művészetfilozófiájukkal, de ugyanakkor a mélyen intellektuális szellemi magatartással is a katolikus hit elsőbbsége és „restaurációja” mellett tették le voksukat, mi több, ezt érdemben elő is mozdították filozófiai, művészeti és kulturális síkon. Tehát a katolicizmus nem csupán „hatással” volt a német romantikára, hanem belülről formálta, alakította azt, ami ugyanakkor azt is jelenti, hogy eme esszenciális komponens nélkül nem az lenne, amilyennek ismerjük, vagyis, ha meg akarjuk a romantika egészét érteni, elengedhetetlen a katolicitás lényegi jelenlétének felismerése és vizsgálata.

¹⁴¹ SCHLEGEL, A. W. ÉS SCHLEGEL, F., *Válogatott esztétikai írások*. (Szerk.) ZOLTAI, D., Gondolat Kiadó, Debrecen 1980. p 63.

¹⁴² Vö.: TIECK, L. *Egy Rómában élő, ifjú német festő levele nürnbergi barátjához*, in WACKENRODER, W. H. és TIECK, L., *Egy művészetrajongó szerzetes vallomásai*. Kijárat Kiadó, Budapest 2019. pp. 85-86.

I.5. FRIEDRICH VON HARDENBERG: NOVALIS

Szinte lehetetlen vállalkozásnak tűnik annak a lángelmének, a romantika túlzás nélküli géniuszának megragadása, akit Friedrich von Hardenbergnek, választott nevén Novalisnak hívtak. Kevés olyan költő, gondolkodó akad, akinek nagyságát, hitelességét és jelentőségét tisztelők és kritikusok, barátok vagy ellenfelek (bár ez utóbbiról nem sok tudomásunk van) egyaránt egyöntetűen állítják. Novalis mégis ilyen volt. Az ő életében túlzás nélkül szétválaszthatatlanul egybeforr a költészet, a „költői lét”, mint a lét egészének költői megragadása és kifejtése. Mindezek még inkább kiemelik tanulmányozásának fontosságát a katolicizmus hatása szempontjából. A Nobel-díjas Hermann Hesse így ír róla, illetve életművéről:

„A legrendkívülőbb és legtitokzatosabb mű, amit a német szellemtörténet ismer...e mű rúnái egy játékos, elbűvölő virágpompás felszín alatt a szellem minden szakadékát, a szellem általi megistenülést, s a szellemben való kétségbeesést mind megmutatják.”¹⁴³

Bár nem gondoltuk volna, mikor eme tézis körvonalazódni kezdett, hogy éppen Lukács Györgyöt kell az egyik legfontosabb fejezet bevezető soraiban idézni, de éppen az ő teljes kívülállóságából fakadó (és szigorúan a relevanciára vonatkozó) „pártatlansága” ezt nem csak lehetővé teszi, hanem – ugyan nem minden irónia nélkül – meg is kívánja:

„Novalis a romantika egyetlen igazi poétája, az egyetlen, akiben dallá vált a romantika egész lelke és akiben csak ez vált dallá. [...] Novalis élete és költészete – nem tehetek róla, itt nincs más igazság mint ez a banalitás – elválaszthatatlanul és a maga egységében szimbóluma az egész romantikának; úgy látszik, mintha az ő, az életbe kitett és ott eltévedt költészetüket megváltotta volna, ismét valódi, tiszta költészetté tette volna ez az élet.

Nincsen nekiindulása a romantikának, ami itt meg ne volna és az ő szükségképpen töredékes egységkeresésük senkinél sem töredékesebb, mint nála, aki akkor halt meg, amikor elkezdett írni. És mégis ő az egyetlen, akinek nem festői romhalmaz, ami

¹⁴³ NOVALIS, *Az univerzum unuumja* (ford.) HENDI, I., Idahegyi Kiadó, Genf-Budapest 2002. p. 4.

életéből megmaradt, ahonnan gyönyörű darabokat lehet kiásni és csodálkozva keresni az épületet, aminek része lett volna talán egyszer.

Az ő útjai mind célhoz vezettek, az ő kérdéseire, mindre van felelet. Nála testet öltött a romantika minden igézete és délibábja; lidércfényei őt nem csalhatták feneketlen mocsarak közepébe, mert az ő szemei csillagoknak tudták nézni őket és voltak szárnyai, hogy utánuk szállhasson. Ő került szembe a legkeményebb sorssal és csak ő lett nagyobb a végzettel vívott küzdelemben.”¹⁴⁴

Kevesebb gondolkodót találhattunk volna, aki messzebb lenne Novalis szellemiségénél és eszmeiségénél, mint Lukács Györgyöt,¹⁴⁵ de éppen ezért alkalmasak meglátásai a romantika ezen zsenijének általános elismertségére. E sorok azonban maradjanak *quasi captatio benevolentiae*nek az irodalomtörténeti tudományosság felé.

Valódi bevezetőként Wilhelm Dilthey Novalisról szóló monográfiájából (melyről még bőven lesz szó) idézzük fel, hogy a „német Dante”, Goethe miként vélekedett Novalisról: „[...] idővel oly imperátorrá lehetett volna, ki az egész költészetet uralkodik”.¹⁴⁶ „Úgy látszik, hogy személyének varázsa még nagyobb volt, mint írásaié; ebben Tieckhez hasonlított” – teszi hozzá Dilthey.¹⁴⁷ Bár ha komolyan vesszük a bevezetőben leírtakat, személye és a romantika esszenciája nem választható szét.

Talán kissé „keresettnek” és erőltetettnek hathat, de amennyiben a romantika egyes komponensei a mindent átható költőiség, a természetkultusz, az organikus univerzalizmus, az „én” felfedezése, akkor Novalis személye és szellemisége valóban a romantika „kvintesszenciája”, azaz ötödik eleme, és ez, megismerve természetfilozófiáját, az alkímiai és mágikus elemek elsődleges, avagy szimbolikus értelmű használatát műveiben, kevéssé tűnik majd oktrojált allegóriának, mintsem (miként maga Dilthey is ezt szorgalmazta) intuitív megragadásnak.

¹⁴⁴ LUKÁCS, GY., *Novalis, Jegyzetek a romantikus életfilozófiáról*, Nyugat 1908. 6. szám, in <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Nyugat-nyugat-1908-1941-FFFF0002/1908-18F02/1908-6-szam-FF000A8F/lukacs-gyorgy-novalis-jegyzetek-a-romantikus-életfilozofiarol-FF00638F/v-FF000A90/>

¹⁴⁵ Bár feltétlenül meg kell jegyezni, hogy Lukács György marxista fordulata előtt kiváló idealista filozófus volt. Sajnos ezt szinte teljesen beárnyékolja későbbi pályafutása. E sorok is eme dichotómikus ellentét jegyében fogalmazódtak meg.

¹⁴⁶ DILTHEY, W., *Élmény és költészet. Három tanulmány* (ford.) VÁRKONYI, H., Franklin Társulat, Budapest 1925. p. 83.

¹⁴⁷ Uo.

Ugyan nincs kimondottan lehetőség Novalis életútjának részletezésére, de röviden mégis át kell tekinteni azt, ugyanis a fenitek értelmében ahhoz, hogy megértsük mik formálták szellemét és lelkét, és ezáltal, hogy miből fakad költészetének személyes mélysége, ez elengedhetetlen feltétel.

Novalis Oberwiederstedtben született, és az ottani lovagi birtokon élt egészen tizennégy éves koráig, majd Weissenfelsbe költözött családjával, s ez utóbbi város és a család patriarchális kismemesi, illetve pietista miliője meghatározó volt számára, csakúgy, mint nagybátyánál töltött egy év Braunschweigben. Tizennyolc évesen Jénába ment, ahol megkezdte jogi tanulmányait, melyeket később Wittenbergben és Lipszében folytatott, és tett le jó eredménnyel. Jénában hallgatta Schiller történelmi előadásait, és szívta magába költészetét, csakúgy, mint a kanti filozófiát, méghozzá Carl Leonhard Reinhold interpretációjában (az ő kantianizmusával aztán szembehelyezkedik majd).¹⁴⁸ Még Schillernél is fontosabb volt Jean Paullal, Goethével, Herderrel, Schellinggel való ismeretsége és szoros barátsága Tieckkel,¹⁴⁹ illetve a Schlegel testvérekkel, különösen is Friedrichhel.

Mindeközben Lipszében a jogi mellett, komoly matematikai és kémiai stúdiumokat is folytatott, készülve jószágigazgatói tisztségére, melyet Tennstädtben nyer el. Itt találkozott Sophie von Kühnnel, akit 1795-ben eljegyzett, és akinek szerelme és 1797-es hirtelen halála átformálta létét. A Sophie iránt érzett szerelem, a szeretett kedves elvesztése után egyrészt transzcendálódott, másrészt, költői fordulattal élve, kiegészült a „halál iránti szerelemmel”.

„A halnvágyásból a másvilágban lejátszódó fantázia-élet fejlődött ki. Erős feltevés, mindennap megisméltendő erőfeszítés kellett hozzá, hogy a másvilági élet képzeit oly intenzívekké táplálja magában. Ily erőfeszítést egykor a szentek fejtettek ki.”¹⁵⁰

Írja erről a periódusáról Dilthey. Ennek a szerelemmel vegyes mély fájdalomnak, az egyesülés iránti vágyaknak, az éj sötét csendjében való reflektív gyönyörködésnek a gyümölcse egyik legismertebb versciklusa a *Himnuszok az éjszakához* (*Hymnen an die Nacht*, 1797). Nagyban

¹⁴⁸ DILTHEY, W., *Élmény és költészet. Három tanulmány* (ford.) VÁRKONYI H., Franklin Társulat, Budapest 1925. pp. 26-27.

¹⁴⁹ Bár más források szerint csak 1799 júliusában ismerkedtek meg. Vö.: https://www.preussenchronik.de/person_jsp/key=person_georg+philipp+freiherr+von_hardenberg.html

¹⁵⁰ DILTHEY, W., *Élmény és költészet. Három tanulmány* (ford.) VÁRKONYI, H., Franklin Társulat, Budapest 1925. p. 35.

hatott ekkor rá Fichte filozófiája, a „fichtei én”, mely az ént a „nem én” viszonyából határozza meg, Sophiera vonatkoztatva, kialakítva így egyéni „szerelemfilozófiáját”.

1797-ben a családi hagyományokhoz híven beiratkozott Freibergben a Bányászati Akadémiára, ahol korábban megkezdett reáltanulmányait még inkább elmélyítette, kiegészülve a bányászat elméletével és gyakorlatával, korának egyik legjobb ilyen szakképzésű intézményében. Az elsőre talán száraz biográfiai adalékoknak tűnő tanulmányi információk azonban más megvilágítást nyernek, mikor is hamarosan vázoljuk Novalis kozmologikus, természetfilozófiai és esztétikai gondolkodásának univerzalizmusát, melyekhez megfelelő szellemi táptalajt jelentettek ezek az esztendők, illetve említett tanulmányai.¹⁵¹

Novalis sorsára jellemző, hogy mikor végre a Sophie iránt érzett szerelme minőségileg extrapolálódott, és ezzel kialakította saját belső világát és ebből merítő költészetét, mikor már a halál iránti vágyat (mely csak eszköz volt szerelme örök beteljesüléséhez) is felülmúlta egyéb szellemi kérdések megvizsgálása és interpretálása, akkor életébe egy röpke tavasz erejéig újra beköszöntött a szerelem és a boldogság lehetősége, megismerkedve Julie von Charpentierrel 1798-ban, akit szintén eljegyzett. Azonban a betegség és a halál közbeszólt. Barátai szinte el sem hitték, hogy 1801. március 25-én elhunyt. Ugyan ekkor már egy ideje betegeskedett, de elhunytá így is váratlan volt. Jellemző rá, hogy a betegségében az újra rá leselkedő halál biztos bizonytalanságában is lehetőséget lát a szellemi lét újabb lépcsőfokára. Szelleme, hite, miként láttuk, még Lukács Györgyöt is zavarba hozta, aki így írt elmúlásának időszakáról:

„De ő új életprogramot dolgozott ki betegsége idejére és gondosan került mindent, amit betegen nem lehet tökéletesen elvégezni és csak annak élt, amiben ez még segítségére is lehetett. Egyszer felsóhajt: »Milyen hasznosak a betegségek és mi milyen kevésbé értünk még ahhoz, hogy hasznukat vegyük«, és csak az fáj neki, hogy ez nem sikerül mindig

¹⁵¹ Többek közt Abraham Gottlob Werner és Wilhelm August Lampadius tanítványa volt. Werner, a kiváló mineralógus és geológus bevezette a tudományágak rejtelseibe, és így az ásványok és a kőzetek világa, mint a mikrokozmosz makrokozmosz tükré, a világ rendjének ontológiai és természetfilozófiai megjelenítője tárult fel előtte. Többek közt ezek hatására született meg természetfilozófiai opusa: a *Szaiszi tanítványok*. Vö.: U.o. p. 38. Fontos itt megemlíteni, hogy a Novalis által *A kereszténység, avagy Európa* című főművében kiemelt jezsuiták – akik, mint a katolikus restauráció, a tudomány, a művészet eredeti keresztény szellemben vett felragyogatói jelennek meg – közülük érdemes kitekinteni Athanasius Kircherre és releváns művére *a Mundus Subterraneus*ra. Nem áll módunkban ennek a hatástörténetét összefüggéseit felfejteni, de a szellemtudomány számára a jövőben megfontolandó lehet, mennyire hatottak Novalisra a jezsuiták és kozmológiájuk, különösen a német Kircheré.

*tökéletesen. És amikor – pár hónappal halála előtt – élete folyásáról beszámol barátjának Tiecknek, így ír: »...so dass es eine trübe Zeit gewesen ist. Ich bin meist heiter gewesen«.*¹⁵²

Novalis pontos helyének a meghatározása az irodalom- és szellemtörténetben sokkal nehezebb, mint hatásának kimutatása. Mielőtt erre kísérletet teszünk, le kell szögeznünk, hogy alapvetően két olyan súlypont van, amelynek motívuma indokolja Novalis kiemelt helyét ebben a disszertációban. Az első és legfontosabb a katolicizmus hatása rá, és az ebből születő főműve *A kereszténység, avagy Európa*, illetve ennek inspiratív hatóereje akár a kortársakra, akár későbbi gondolkodókra, illetve a kereszténységgel kapcsolatos filozófiája és az ehhez tartozó novalisi *terminus technicusok*, mint például a „transzcendentális egészség” fogalma.

A másik fő tematikus tárgykör a természetfilozófia, illetve a novalisi kozmológia, amely talán leegyszerűsítve nevezhető mikrokozmosz kozmológiának, hiszen általában a természet egy részén (fák, virágok stb.), majd magán az egész természetben, illetőleg az emberen, mint mikrokozmoszon keresztül tekint a makrokozmoszra, pontosabban von le makrokozmosz összefüggéseket. Természetfilozófiája azért meghatározó és különösen releváns számunkra, mert egyszerre érv a romantikát pusztán „humanista”, emocionalitással fűtött poétizmusként feltüntetni akarók ellen – akik az emberi szűklátókörűség és ostobaság törvényét tekintve sajnálatos módon mindig voltak és lesznek –, másrészt bizonyítéka az organikus ember, természet -és világképnek, mely a tradicionális szemléletmód sajátja, s mint ilyen, elválaszthatatlan a katolikus világlátástól, és, mint már említettük, és látni fogjuk, összekötő kapocs a konzervatív forradalom szellemi irányvonalával.

Bár Novalist általában a jénai romantikához sorolják, amint azt részletesen kifejtettük az erről szóló bevezetőben, valójában a legpontosabban akkor határozzuk meg a helyét, ha egészen egyszerűen önmagában tekintjük, annyira egyedi szemlélet és ezzel összefüggésben sajátos kifejezőmód jellemzi, ami lényegében senki máséhoz nem hasonlítható. A költő maga így összegzi *ars poeticáját*:

¹⁵² LUKÁCS, GY., *Novalis, Jegyzetek a romantikus életfilozófiáról*, Nyugat 1908. 6. szám, in <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Nyugat-nyugat-1908-1941-FFFF0002/1908-18F02/1908-6-szam-FF000A8F/lukacs-gyorgy-novalis-jegyzetek-a-romantikus-eletfilozofiarol-FF00638F/v-FF000A90/>

„A világot romantikussá kell tenni. Így talál rá az ember eredeti értelmére. Romantikussá tenni nem más, mint qualitative (minőségileg) potenciálni. Az alsóbb Én ebben az operációban egy jobb énnel azonosítható. Ez az operáció máig teljesen ismeretlen. Amennyiben én a közönségesnek magasabbrendű értelmet, az átlagosnak titokzatos megbecsülést, az ismertnek az ismeretlen méltóságát, a végesnek a végtelen látszatát adom, romantizálok.”¹⁵³

Sajátos módon és tautológia nélkül ebben a „máshoz nem hasonlíthatóságában” mégis hasonlítható néhány kortársához, de fogalmazhatnánk úgy is, hogy sorstársához. Három olyan életutat, azzal korrelatív filozófiát, művészetet és stílust kell megemlíteni, amelyek eredetisége, zárt egysége, a recepció első rétegéhez szükséges feltételként egész egyszerűen elégséges önmaguk hermeneutikája: Goethe, Kleist és Hölderlin. Heinrich von Kleist különállása a weimari klasszikusoktól való elválás úttörőjeként, lelkének betegségében, korai és hirtelen halálában (öngyilkosságában), illetve mindezek műveiben való rezonanciájában érzékelhető. A már nem egyszer hivatkozott német filozófus és történész, Dilthey is hangsúlyozza, hogy szellemi nonkomformizusa, egyedisége okán életútja, és részben személyisége is talán Hölderlinéhez áll a legközelebb, aki ugyanazzal a benső valóságból fakadó, radikálisan átélt és megélt meggyőződéssel, tisztasággal és eredetiséggel tért vissza az antik görögség *ἡθoς*ához és esztétikájához, illetve a szó szoros értelmében jelenítette meg azt,¹⁵⁴ miként alakítja ki Novalis saját filozófiáját. Mégis az egyik kulcs, hogy megértsük Novalist, nem más, mint a panteizmus vádjával való leszámolás, és ebben segítség, ha Goethe kiemelkedő lángelméjéhez hasonlítjuk, különös tekintettel a természetfilozófiai megközelítéseire. Novalis helyes – többek közt éppen a kereszténységén keresztül – interpretációja pedig a kulcs a romantikára aggatott panteista váddal való leszámolásában. Novalis megértésében maga a nagy Goethe, és a goethei *homo universalis* világszemlélete a viszonyítási pont: mégpedig az egységes, kozmologikus világgéppen keresztül.

¹⁵³ NOVALIS, *Az univerzum unuumja* (ford.) HENDI, I., Idahegyi Kiadó, Genf-Budapest 2002. p. 31.

¹⁵⁴ Amennyiben párhuzamokat vonunk, abban az esetben megemlítendő, hogy ilyen elementárisan csak Nietzsche jelenítette meg ezt a tiszta ‘görögséget’, illetve Hölderlin újrafelfedezésével és rendkívül magas minőségű interpretálásával az egyébként a konzervatív forradalomhoz tartozó Norbert von Hellingrath, aki maga is sok romantikus költőhöz hasonlóan (Novalis, Kleist) a harmincas éve környékén hunyt el fiatalon (Theodor Körnerhez hasonlóan hősi halállal). Mégis egész és jelentős életművet hagyott maga után. Hellingrath édesanyja, Elsa Bruckmann, született Cantacuzino hercegnő, az egykori moldvai és havasalföldi vajdák, sőt az egykori bizánci császári dinasztia, a *Kantakuzenos*-ok (*Καντακουζηνός*) leszármazottja, Adolf Hitler támogatója és pártfogója volt a nemzetiszocialista párt és mozgalom kezdeti időszakában.

Ebben ráadásul lehetőségünk adódik, egy rendkívül fontos exkurzusra is, amellyel olyan nagy szellem- és kultúrtörténeti ívet írhatunk le – természetesen messze a teljesség igénye nélkül –, amely a középkortól (Albertus Magustól, Raimundus Lulluson és Bingeni Szent Hildegárdon át Nicolaus Cusanusig) a reneszánsz-barokkon át (Tommaso Campanellától, Athanasius Kircherig); végül a romantikát több szempontból is eszményképnek tartó konzervatív forradalom világszemléletéig ível: egészen Ernst Jüngerig és Othmar Spann univerzalizmusáig.

Mindez annyiban exkurzus, hogy lehetőséget ad egy olyan organikus mintázat felismerésére, amely a tradicionális létszemléletből fakadó világképen alapul, összhangban Szent Ágoston *Ordo Caritatis*ával, vagy éppen Auinói Szent Tamás létszemléletével, vagy Szent Bonaventura teremtésteológiájával, sőt lényegében a teljes antik -és keresztény hagyománnyal, integrálva a nem-lényegi differenciákat is egy homogén kozmológiai szemléletbe. Mivel azonban tézisünk alaptételének egyik fő tartópillére is az említett organikus, tradicionális világkép, mely elválaszthatatlan a katolicizmustól, és mint ilyen, közvetlen kapocs tehát a német romantika és a konzervatív forradalom között, ezért ebből a szempontból messze nem csupán exkurzus, hanem konstituáló és kohéziós formaalkotó elem is számunkra.

I.5.1. Novalis természetfilozófiája

Mielőtt behatóbban megvizsgálánk a katolicizmus hatását Novalisra, különös tekintettel *A kereszténység, avagy Európára*, a fentiek fényében röviden át kell tekinteni természetfilozófiájának néhány alapvonását.¹⁵⁵ Ennek megértéséhez kulcsfogalom az úgynevezett „szellem galvanizmusa”, amely a galvanizmus felfedezésének és elterjedésének sajátos, novalisi interpretációja. Novalis egész egyszerűen fogta Galvani felfedezését (pontosabban a Volta által pontosított tézist) és transzponálta a szellem szférájába, miszerint „*a gondolkodás nem egyéb, mint szellemünknek egy titokzatos erővel való érintkezése.*”¹⁵⁶ Ha pusztán önmagában vizsgáljuk, elsőre talán egy erőltetett hasonlattal van csupán dolgunk, valójában ez az újraértelmezés emblematiszusan jelzi Novalis és a német romantika természettudományokhoz való viszonyát. Miszerint ezek validitása csakis nagyobb összefüggésben, a természet egészéhez viszonyítva és elsősor-

¹⁵⁵ Nincs lehetőség részleteiben idézni, de érdemes figyelembe venni Dilthey ez irányú észrevételeit: V.ö.: DILTHEY, W., *Élmény és költészet. Három tanulmány* (ford.) VÁRKONYI, H., Franklin Társulat, Budapest 1925. p. 82.

¹⁵⁶ Uo. p. 37.

ban a metafizikán keresztül, vagy ahhoz vezető eszközként bír relevanciával. „*Talán a reálpszichológia az a terület, mely az én számomra ki van jelölve*” – jegyzi meg Novalis.¹⁵⁷ Ez a homo universalis, mint ilyen elme, a kor minden tudományos felfedezése, vagy éppen azok csírája iránt nyitott volt, hogy azokat magasabb relációk valóságába helyezze. Ilyen az éppen megjelenő (és a romantika filozófiájának fichtei irányától szét nem választható) kezdeti pszichológia recepciója.

„*Furcsa, hogy az emberek bensejét mindaddig csak szegényesen és szellemtelenül kezelték. Az úgynevezett pszichológia is azon hernyók közé tartozik, melyek a Szentségben való helyeket, ahol valódi isten-képeknek kellene állniok, kisajátították. Milyen kevéssé is használták még a fizikát (a természettant) a kedélyre - és a kedélyt a külvilágra.*”¹⁵⁸

Tehát ez az kvázi „protopszichológia” elválaszthatatlan az antropológiától és bár nyilvánvalóan van pszichológiai vetülete, gyakorlatilag abban az elsősorban filozófiai-teológiai kérdésben összpontosul, miszerint „*mi az ember?*”¹⁵⁹

Novalis számára a matematika szintúgy mindenekelőtt az általa csodált természet harmóniájának hangjait megszólaltató orgonája volt: „*A csodák, amint természetellenes tények - matematikátlanok- ebben az értelemben azonban nincs csoda.. A valódi matematika a varázsló tulajdonképpeni eleme.*”¹⁶⁰ Panegyricus hangvétellű költeményekben zengi a matematika dicséretét. Azonban leszögezi, hogy a „valódi matematikának” Kelet az igazi szülőhazája, és Európában egyszerű technikává silányult.¹⁶¹ Ezt kiemelten fontos szinopszisban tekinteni a tradicionális iskola atyjának, René Guénonnak *Az infinitezimális kalkulus alapelvei* című művében

¹⁵⁷ Uo. p. 52.

¹⁵⁸ NOVALIS, *Az univerzum unuumja* (ford.) HENDI, I., Idahegyi Kiadó, Genf-Budapest 2002. p. 15.

¹⁵⁹ DILTHEY, W., *Élmény és költészet. Három tanulmány* (ford.) VÁRKONYI, H., Franklin Társulat, Budapest 1925. p. 37.

¹⁶⁰ NOVALIS, *Az univerzum unuumja* (ford.) HENDI, I., Idahegyi Kiadó, Genf-Budapest 2002. p. 5.

¹⁶¹ DILTHEY, W., *Élmény és költészet. Három tanulmány* (ford.) VÁRKONYI, H., Franklin Társulat, Budapest 1925. p. 51.

leírtakkal.¹⁶² Ugyanennyire revelatív lehet ugyanakkor Cusanus matematikai-filozófiai-teológia alaptételével, a *coincidentia oppositorum*¹⁶³, és Athanasius Kircher matematikai-teológiai tanulmányaival való összevetés is.

Összességében megállapíthatjuk tehát természetfilozófiájához hozzáfűzve, hogy Novalis állítólagos panteizmusa, egy differenciálatlan, egysíkú recepció és szintetizálás eredménye, a distinkció *conditio sine qua non*ja nélkül.¹⁶⁴ Amennyiben mindenáron (a korszak) filozófiai párhuzamaiba akarjuk állítani: ez esetben a fichtei azonosságfilozófiával mutat rokonságot, mégis független, integer rendszeralkotóként, illetve a természetet a személyből való megismerés elve alapján egyfajta „protoegzisztencialista” jegyek is kimutathatók gondolataiban. Ezzel nem extrapoláljuk, hanem egzaktabban lokalizáljuk a szellemtörténet egyik legnagyobb lángelméjét, hangsúlyozva és ez utóbbiakkal is argumentálva az egységes világnézetét, mely nem csupán a panteizmus vádjára, hanem az egyéb romantika-kritikákra is adekvát választ ad (racionalizmusellenes). Dilthey a fentieket így összegezte:

„Szempontja minden nehézség nélkül arra vezette, hogy egészen elütő tudományokat a lehető legteljesebb egységbe foglalhasson. Szerinte az ethika, a vallásbölcselet, az esztétika, a történetfilozófia mind ugyanazon jelenségek végnélküli szövedékét vizsgálják, - csak más és más oldalról.”¹⁶⁵

¹⁶² Vö.: GUÉNON, R., *Az infintezimális kalkulus alapelvei*, (ford.) VARGA, L., Kvintesszencia, Debrecen 2020.

¹⁶³ Mivel több aspektusból is teljesen korrelál, e helyütt idézzük Egon Friedell summás összegzését, mellyel literálisan nem, de lényegileg egyetérthetünk: „Amikor visszatért Konstantinápolyból, ahol pápai követként tartózkodott 1438-ban, ráeszmélt filozófiájának alapelveire: a *coincidentia oppositorum*-ra. Minden, ami létezik, azáltal él és hat, hogy két ellentét keresztesi pontja. Ilyen *coincidentia oppositorum* Isten, aki maga az abszolút maximum, mert ő az átfogó végtelenség, s egyúttal maga az abszolút minimum, mert benne van mindenben, a legkisebb dologban is. *Coincidentia oppositorum* a világ, amely az egyes lényekben mérhetetlen sokaságot, mint egész azonban egységet alkot. *Coincidentia oppositorum* minden egyéniség, mert nemcsak benne foglaltatik a mindenségben, hanem az egész mindenség is benne foglaltatik. *In omibus partibus relucet totum*. *Coincidentia oppositorum* az ember, aki mint mikrokozmosz, *parvus mundus*, magában egyesít minden elképzelhető ellentétet: a halandóságot és istenséget, s még hozzá tud erről az összekapcsolódásról. *Coincidentia oppositorum* végül maga Cusanus, aki összebékítette a vallást és a természettudományt, az egyházatyákat és a misztikát, gondos megőrzője a réginek, és lángoló hirdetője az újnak, világszerte és istenkereső, eretnek és bíboros, az utolsó skolasztikus és az első modern.”

FRIEDEL, E., *Az újkori kultúra története I., Az európai lélek válsága a fekete pestistől az I. világháborúig*, Holnap Kiadó, Budapest 1998. pp. 184-185.

¹⁶⁴ Ebbe a hibába belesik maga Dilthey is. Vö.: DILTHEY, W., *Élmény és költészet. Három tanulmány* (ford.) VÁRKONYI, H., Franklin Társulat, Budapest 1925. p. 46; pp. 60-61.

¹⁶⁵ DILTHEY, W., *Élmény és költészet. Három tanulmány* (ford.) VÁRKONYI, H., Franklin Társulat, Budapest 1925. p. 54.

Ebben (is) messzemenőleg egyet kell értenünk Novalissal.

Mindezekhez persze a nem csupán pozitivista tudományokat, hanem magát a természet-filozófiát is messze meghaladó rendkívül intuitív érzékét is figyelembe kell vegyük, illetve misztikáját is legalább alapvetően ismernünk kell, és ezzel át is lépünk a legfontosabb kérdés körébe: tudniillik kereszténységébe, és a katolikus hit hatástörténetének benső és formai megjelenésébe munkásságában.

I.5.2. Novalis misztikája, illetve az ún. „transzcendentális egészség” fogalma

Novalis misztikája természetesen nem egy kanonizált szent, még csak nem is egy tiszteletre méltó, de még csak nem is egy katolikus hívő misztikája, hanem egy költőé, egy filozófusé, annak sajátos minőségében. Egy olyan személyé, aki bár protestánsként fejezte be földi életét, nem csak kulturálisan, hanem egzisztenciálisan és spirituálisan is hatott rá a katolicizmus. Mindez persze nem azt jelenti, hogy ne lenne érvényes esetében (legszigorúbban véve is legalább analóg értelemben) a „misztika” szó használata. Bár például Dilthey, a sajátos pozitivista világképével és tudományos látásmódjával még Novalis valódi, személyes meggyőződés hitét is kétségbe vonja,¹⁶⁶ noha másutt szinte alapvetésnek teszi meg,¹⁶⁷ számunkra sem hite, sem személyes istenkapcsolata nem lehet kérdéses.

Miként ragadható meg akkor tehát sajátos misztikája? Röviden talán úgy definiálhatnánk, hogy a „szeretet mágiája”. A szeretet a transzformáló és transzcendáló erő, ennek tere és eszköze egyszerre az ember, a személy centrális valósága, a szív maga.¹⁶⁸ „A szeretet a mágia lehetőségének az alapja.”¹⁶⁹ – Artikulálja, miként másutt: „A szeretet a világtörténelem végcélja – az univerzum unuumja.” Illetve: „Minden szeretett tárgy egy Paradicsom középpontja.”¹⁷⁰ Az aszcenzió fogalma nyilvánvalóan szintúgy kulcsfontosságú, mind filozófiai, mind esztétikai, mind ezeket implikáló teológiai-spirituális értelemben:

¹⁶⁶ Uo. p. 59.

¹⁶⁷ Uo. p. 38.; p. 46.; p. 58.; p. 62.; p. 64.; p. 66. etc.

¹⁶⁸ Bár Dilthey ezt is félreérti és képtelen elvonatkoztatni jelen esetben éppen Fichtétől, de ami sokkal rosszabb, még Feuerbachtól sem. V.ö.: uo. p. 57.

¹⁶⁹ Mint már észrevételeztük a korábbiakban, mind természetfilozófiájával, mind misztikájával érdemes összevetni Tommaso Campanella *Del senso delle cose e della magia* című művét.

Illetve a témához releváns szakirodalom, különös tekintettel az E.T.A. Hofmannról szóló fejezetre: PALÁSTI, G., *Misztika és okkult áramlatok az európai romantikában*, Szaktudás Kiadó Ház, Budapest 2007.

¹⁷⁰ NOVALIS, *Az univerzum unuumja* (ford.) HENDI, I., Idahegyi Kiadó, Genf-Budapest 2002. p. 19.

„Az ideák felemelnek bennünket magukhoz – ők nem alacsonyodnak le: elv ez, az emberiség tökéletesedéséé. Az emberiség nem volna emberiség, ha nem kellene, hogy eljöjjön egy ezeréves birodalom (a Szent Jánosi Apokalipszis értelmében, 20, 5). A princípium a mindennapi élet valamennyi apróságában, mindenben ott van. Az Igaz mindig fenntartja magát. A Jó áthatol. Az ember újra felemelkedik. A művészet tovább képzi magát és csak a véletlen, az individuális tűnik el.”¹⁷¹

Természetfilozófiájának, ennek az *amor intellectualis et spiritualis*nak az egyszerre tudományos, filozófiai és misztikus allúziókat tartalmazó szintézise *A szaiszi tanítványok*, mely kitekintést enged arra a Jakob Böhmére is, akinek hatása az egész romantikus nemzedékre jelentős, de az egyik legmeghatározóbban magára Novalisra. Aligha lehet véletlen a mágia, a mágikus, mint olyan sajátos megjelenése és összefüggése a szeretettel, mint a kozmoszt fenntartó és átható erővel és kegyelemmel. Dilthey így összegzi a fentieket:

„A tanítvány álmaiban kellett volna Isisnek megjelenie; ekkor fogta volna fel a világ értelmét, melyet az egyes vallások újra meg újra formuláznak, látnia kellett volna, mint ünneplik az embert magát, mint a természetrejtelny kulcsát a görög sokistenhit, a régiek kozmogóniái s az indiai hitregék. [...] Mikor olvasta Böhme Jakob műveit és dolgozott az *Ofterdingenen* azt írta Tiecknek: az az érzése, miután Böhme-t megismerte, hogy helyes dolog volt a *Saisi Tanítványokat* eddig pihentetni...”¹⁷²

Tehát eme sajátos misztika szétválaszthatatlan a novalisi költőiségtől, mint alapmagatartástól, világlátástól és munkahipotézistől egyszerre. Így klisé és az általánosság gyanúja nélkül igaz rá a költői misztika és a misztikus költőiség. Csak a költői látásmód adja meg a világnak, a természetnek és benne-vele az embernek az őt megillető méltóságot: a titokzatosságot. Ő maga ezt így fogalmazza meg:

¹⁷¹ Uo. p. 38.

¹⁷² DILTHEY, W., *Élmény és költészet. Három tanulmány* (ford.) VÁRKONYI, H., Franklin Társulat, Budapest 1925. p. 75.

„A költészet iránti érzékben és a miszticizmus iránti érzékben sok a közös vonás. Ez az egyedi, személyes, az ismeretlen, a titokzatos, a kinyilvánítandó, a szükségszerűen véletlen érzéke. Ábrázolja az ábrázolhatatlant. Látja a láthatatlant, érzi az érezhetetlent [...]”¹⁷³

Mindezekből szinte szükségszerűen következik a költő küldetését inspiráló és instruáló esztétikai-etikai, és mindenekelőtt spirituális kategorikus imperatívusza, mely az úgynevezett „transzcendentális egészség” helyreállításában kell, hogy megnyilvánuljon. Ez a költő, par excellence a romantikus költő kötelessége és egyszersmind ars poeticája. Nyilvánvaló, hogy miként a többi novalisi fogalomnál, ez esetben sincs teljes egészében lehatárolható jelentés, hovatovább értelmezési közeg sem. Már csak azért sem, mert, mint korábban láttuk a kozmologikus, az ember mikrokozmoszán az univerzum egészének spektrumát tekintő és vizsgáló költői attitűd nem csupán megengedi az átjárást, hanem ez konkrétan nélkülözhetetlen is e fogalmak szempontjából. Az utóbbiak jegyében az aszcenzióhoz visszacsatolva Novalis ezt a következőképpen foglalja össze:

„A költészet a transzcendentális egészség konstrukciójának nagy művészete. Tehát a költő a transzcendentális orvos. A költészet fájdalommal és ingerléssel tesz-vesz –kedvvel és kedvtelenséggel – igazsággal és tévedéssel – egészséggel és betegséggel. Mindent egybekever az ő nagy célja céljáért- az ember felemelkedéséért önmaga fölé.”¹⁷⁴

Hogy Novalis számára a katolikus hit messze nem pusztán kulturális kategória, vagy éppen politikaelméleti tényező, végképp nem pusztán nosztalgikus konnotáció – amivel gyakran vádolják – mi sem bizonyítja jobban, mint mély, rendkívül belsőleges Mária-tisztelete. Világos, hogy, miként már megállapítottuk misztikája esetében, úgy ezt a distinkciót hatványozottan meg kell tennünk Mária-kultuszát illetően is: semmi esetre sem beszélhetünk letisztult, klaszszikus, kizárólag katolikus teológiai, dogmatikai értelemben vett Mária-tiszteletről. Annál inkább találkozunk egy intuitív, és ezzel együtt belső tűzből és spirituális intimitásból fakadó Szent Szűz-tisztelettel. Azonban ez a sajátos kultusz igenis magán visel ugyanakkor katolikus

¹⁷³ NOVALIS, *Az univerzum unuumja* (ford.) HENDI, I., Idahegyi Kiadó, Genf-Budapest 2002. p. 21.

¹⁷⁴ Uo. p. 22.

jegyeket. Meglehetősen világosan látszik, hogy ennek kiindulópontja a Sophie Kühn iránt érzett szerelme és az ő elvesztése volt, illetve ennek a tiszta földi szerelemnek az égi szerelem irányába való tudatos és tudattalan transzformációja. Bár nem vagyunk a hagiográfia szakértői, mégis kijelenthető, hogy ez a jelenség, illetve ennek analógiái, nem ritkák a szentek esetében sem. Még ha nem is tudunk azonosulni Wilhelm Dilthey szavaival, ezek mégis idekíváncsoznak:

„Az örökre távozott kedves bizonyos fokig a vallási világrend tényezőjévé lett s azt a földöntúli nőiséget személyesítette meg Hardenberg előtt, mely az egek kegyelemmel teljes királynőjében lebeg az emberek szeme előtt. [...] Hardenberg egyéni sorsából úgy emelkedett ki Mária-tisztelete, mint egy szubjektív mithológiai felhő.”¹⁷⁵

A kereszténység, avagy Európa interpretációja előtt álljon itt két költemény, mégpedig egy vers és egy Mária himnusz, melyek szó szerint önmagukért beszélnek, illetve jelen esetben Novalisért is szólnak:

„Gegründet ist das Reich der Ewigkeit:

In Lieb' und Friede endigt sich der Streit;

Vorüber ging der lange Traum der Schmerzen;

Sophie ist ewig Priesterin der Herzen.”¹⁷⁶

„Aki egyszer, Anya, téged megpillanthat

Azt pusztulás soha be nem hálózza

Tőled a válás el kell keserítsen,

Téged örökkön fog szeretni bensőséges-mélyen

¹⁷⁵ DILTHEY, W., *Élmény és költészet. Három tanulmány* (ford.) VÁRKONYI, H., Franklin Társulat, Budapest 1925. p. 38.

¹⁷⁶ „Meg van alapítva az örökkévalóság birodalma, békében és szeretetben csitul el minden küzdelem; elmúltak a fájdalmak hosszú álmai és Zsófia lesz a szívek örök királynője.” Dilthey fordításában. V.ö.: uo. pp. 82-83.

S attól kezdve a Te édes megemlékezésed
Marad szelleme legmagasb lendülete.
Gyakran, amikor álmodtam,
Láttalak Téged, és oly szépnek
Oly szívbeli bensőségesen,
Karodban a kis Isten irgalommal hajolt volna
Játszótársához,
Te azonban felemelted híven tekinteted
S mély felhőpompába vonultál vissza.
Orcádat csak egy gyermek láthatja,
Támogatásodban szilárdan bízva –
Old hát fel az öregség kötését
És tégy gyermekeddé engem:
Ki gyermekszeretőn és gyermeki hűen
Még bennem lakozik ama aranykor óta.”¹⁷⁷

I.5.3. A kereszténység, avagy Európa

Novalis *A kereszténység, avagy Európája* mindig is megosztó mű volt, azonban hatástörténeti jelentősége kétségkívül vitathatatlan. Bár gyakran érte, és – ha egyáltalán azon túl, mint kulturális hivatkozási alap, olvassa napjainkban valaki – éri a politikai pamflet műfajának,¹⁷⁸ illetve minőségének vádja, bízunk benne, hogy a fentiekben mindeddig kifejtett argumentumok elégségesek annak bizonyítására, hogy Novalis keresztény hitének személyes elkötelezettségéhez, katolikus orientációjához, és mindezek műveiben való konzekvens kifejezéséhez kétség sem

¹⁷⁷ NOVALIS, *Az univerzum unumja* (ford.) HENDI, I., Idahegyi Kiadó, Genf-Budapest 2002. p. 56.

¹⁷⁸ Valóban lehetett közvetett hatása a Szent Szövetség létrejöttére, illetve annak eszmei miliójére, vagy egy meg lehetőségen nagyot ugorva a XX. század konzervatív Európa-kutatóira, gondolkodóira is, mint Oscar Halecki és az *Európa millenniuma* című munkája, de ez nem változtat Novalis eredeti intencióján, sem művének tartalmán.

férhet. Noha vitathatatlan a politikum, a politikai motívum, mint inspiráló tényező, de ennek a műnek esetében bátran beszélhetünk úgynevezett „metapolitikáról”,¹⁷⁹ vagyis a pusztá legalista, etatista és egyéb, kizárólag vagy elsősorban horizontális politikai szemlélettől lényegileg különböző látásmódról, mely a politikát végső soron az üdvrend eszközének tekinti, és mint ilyen, egyszerre tartja elengedhetetlennek az Egyház társadalmi-kulturális-gazdasági szupremáciáját, és államformaként a monarchiát, illetve evidenciaként a birodalmi ideát. Tény, hogy amikor Novalis 1799-ben megfogalmazta gondolatait, és ezeket Jénában előadta költő, filozófus kortársainak, szintúgy vegyes fogadtatásra talált. Többen kritizálták, nem értették, maga Goethe is azt javasolta, hogy egyelőre ne publikálják. Először 1802-ben jelentek meg belőle egyes részletek, majd 1826-ban látott napvilágot a maga egészében.

Sajnos nincs lehetőség sem a mű *Sitz im Lebenjének* egészét részletezni, sem kimerítő stilisztikai és tartalmi recenzióra kísérletet tenni. Tézisünk szempontjából elengedő, ha tisztában vagyunk a francia forradalom egyház és keresztényüldözésével, és a napóleoni egyházpolitikával, melynek nem pusztá epizódja, hanem lényegi kifejezője, hogy ekkoriban VI. Piusz Napóleon foglya volt és francia fogságban is halt meg. Ebben a légkörben fogalmazódott meg a novalisi mű, benne minden reményével, ideájával, zelusával, tévedésével és hiányosságával, ugyanakkor a maga utánozhatatlan tisztaságával és éleslátásával.

A mű alapfelvetése szerint a középkor volt az emberiség kvázi aranykora, mikor az Egyház megteremtette az egységet egész Európában, és kiemelkedő spirituális-kulturális működésével alapvető békét és rendet teremtett, gondosan őrködve az emberek üdvössége felett. Novalis számára nem a béke a fő érték, még csak nem is az egység princípiuma, noha a kettő szétválaszthatatlan, nem beszélve az igazság(oss)ágról, hanem mindezek összessége az üdvrend fényében, melynek letéteményese és őrzője az Egyház, ami szentségeivel, elsősorban a *missa perennissel*, a bűnbocsánat szentségével, a Boldogságos Szűz és a szentek tiszteletével és közbenjárásával az emberek üdvösségét és boldogságát munkálja, mint a kinyilatkoztatás és a szent hagyomány őrzője.¹⁸⁰

Ezt az egységet, nem pusztán az országokat, nemzeteket egy eszmeiségben összefogó *Christianitas*, illetve *Res publica Christiana* testesítette meg, hanem elsősorban maga az Egy-

¹⁷⁹ Mint kapcsolódási pontot, ki kell emelnünk a konzervatív forradalom itáliai katolikus képviselői közül Silvano Panunzio munkásságát, akinek főműve is tartalmazza az alludált *terminus technicust: Metapolitica, „La Roma eterna e la Nuova Gerusalemme.”*

¹⁸⁰ NOVALIS, *A kereszténység, avagy Európa*, Attraktor Kiadó, Máriabesnyő 2014. pp. 63-65.

ház, mely az „egy kereszténységet” jelenti, még hozzá *per definitionem* a nyugati kereszténységet és kifejezve ezzel anticipáltan a reformáció okozta szakadást. Figyelemre méltó egyrészt, hogy Novalis a legkatolikusabb elemeket hangsúlyozza, mint a szentek kultusza, kiemelten itt is a Mária-kultuszt, a szentségek erejét, az ereklye-tiszteletet, a pápa iránti hűséget, és mindezek politikai és kulturális vetületét, s rendkívül lényeges az üdvrend világban való Egyház általi (meg)valósulásának következménye. Hogy mennyire meggyőződésből fakadó gondolatokat vetett papírra, mi sem bizonyítja jobban, mint hogy az egyébként rá nagy hatást gyakorló Schleiermacherrel szemben is állást foglal, éppen a pápai primátus szellemtörténeti-eszmei kérdésében. Schleiermacher szerint ugyanis a pápaság intézménye maga a „katolicizmus megrontója”, míg Novalis szerint nem pusztán hozzátartozik a katolicizmus lényegéhez, hanem, miként fentebb vázoltuk, a kereszténység egységének is alappillére.¹⁸¹

A politikai koncepcióhoz, vízióhoz kapcsolódva meg kell jegyezni a mennyei Jeruzsálem földi tükréként megjelenő új Jeruzsálem szimbólumának használatát, azaz Rómáét: „Hozzá (ti.: az Egyházhoz) özönlött minden kincs, a lerombolt Jeruzsálem megbosszulta magát, s maga Róma lett Jeruzsálem, az isteni kormányzás szent rezidenciája a Földön.”¹⁸² E helyütt hangsúlyoznunk kell, miszerint Novalis műve alapkoncepciójának párhuzamos megfelelője Chateaubriand *A kereszténység szelleme* című magnum opusa, melynek nem pusztán a címe hasonlít kísértetiesen, hanem tematikája is: a francia romantika konzervatív, ellenforradalmi, királypárti katolikus írója ebben egyszerre helyezi szélesebb szellemtörténeti aspektusba a kereszténységet, mint a pogány, az antik kultúra örökösét bizonyos értelemben, de ugyanakkor beteljesítőjétfelülmúlóját is látja benne, amely a történelemben addig nem látott módon hatott a művészekre.¹⁸³ Noha az 1802-ben publikált mű (ugyanebben az évben közölték az első részletek Novalis művéből is) elsősorban szellem-, és kultúrtörténeti írás, de megjelenése mégis markáns politikai konnotációval bírt. Chateaubriand-t joggal tekintik a katolikus restauráció és egyházi megújulás tollforgatójának, pedig műve kevésbé politikai irányú, mint német párhuzamáé (még úgy is, hogy az övé sem az elsősorban), de éppen ezért, amennyiben Chateaubriand írása méltán lett szimbóluma a katolicizmus felébredésének, annyiban Novalisé kétszer annyira az lehetett volna, ha teljes egészében és idejében megjelenik, illetve ennek ismeretében számunkra valóban az is.

¹⁸¹ DILTHEY, W., *Élmény és költészet. Három tanulmány* (ford.) VÁRKONYI, H., Franklin Társulat, Budapest 1925. p. 48.

¹⁸² NOVALIS, *A kereszténység, avagy Európa*, Attraktor Kiadó, Máriabesnyő 2014. p. 66.

¹⁸³ Ezt aztán részletesen, koncepciózusan ki is fejti a mű különböző fejezeteiben.

A középkor harmonikus társadalmának és politikai rendszerének, nem beszélve az „egy kereszténységről”, a reformáció vetett véget. Novalis olyan észrevételeket tesz a reformáció kapcsán, amely messze túlmutat kortársai gondolkodásán. Egyrészt világos párhuzamot von a protestantizmus és a forradalom, és azok mechanizmusának belső struktúrája között:

„A vallásbékét teljesen hibás és a vallással ellenkező elvek alapján kötötték meg, s az úgynevezett protestantizmus továbbvitelével valami minden ízében ellentmondásos – egy forradalmi kormányt – deklaráltak maradandónak” – írja.¹⁸⁴

Ugyanakkor a francia forradalmat második reformációként aposztrofálja.¹⁸⁵ Figyelemre méltó a párhuzam a huszadik századi konzervativizmus és katolikus tradicionalizmus egyik legkiemelkedőbb képviselőjével Plinio Corrêa de Oliveirával,¹⁸⁶ aki főművében, a *Forradalom és Ellenforradalomban (Revolução e Contra-Revolução)* a reformációt tekinti az „első” forradalomnak, a franciát a másodiknak, végül a bolsevizmust a harmadiknak. Mindemellett a reformáció hermeneutikai homályát, vagy éppen vakságát is világosan látja. Luther működését egyfajta „filológiai forradalomnak”, illetve „filológiai reformációként” is értelmezi:

„A katolikus hit nagy kiterjedtsége, simulékonysága és gazdag anyaga mellett, s azt a tényt számításba véve, hogy a Bibliát, a zsinatok szent hatalmát és az egyházfőt ezotérikusnak tekintették, a betű egykori állapotában soha nem lehetett volna ennyire ártalmassá; most azonban megsemmisítették ezeket az ellenszereket, a Biblia abszolút popularitását hangoztatták, s ettől fogva egyre érezhetőbben lett nyomasztóvá ezeknek a könyveknek szegényes tartalma és bennük a vallásnak durva és absztrakt alapvonalakban történő ábrázolása, ez pedig végtelenül megnehezítette a Szentlélek szabad megelevenedését, hatását és kinyilatkoztatását.”¹⁸⁷

¹⁸⁴ NOVALIS, *A kereszténység, avagy Európa*, Attraktor Kiadó, Máriabesnyő 2014. p. 71.

¹⁸⁵ Uo. p. 79.

¹⁸⁶ Önmaga meghatározása és tisztelői szerint: *‘Vir totus catholicus et apostolicus, plene Romanus.’*

¹⁸⁷ NOVALIS, *A kereszténység, avagy Európa*, Attraktor Kiadó, Máriabesnyő 2014. pp. 71-72.

A jövőt tekintve megmutatkozik prófétai tisztaságú és erősségű éleslátása, ami implikáltan a költőnek, mint a „transzcendentális egészség” helyreállítójának, a „transzcendentális orvosnak” is feladata, s ilyenén módon Novalis ezt ténylegesen meg is valósítja, amikor rámutat:

„A modern gondolkodásmód eredményét a filozófia névvel jelölték, s mindent odasoroltak, ami szemben állt a régivel, tehát kiváltképp valamennyi vallásellenes ötletet. A kezdeti, katolikus hit ellen irányuló személyes gyűlölet fokozatosan a Biblia, a keresztény hit, sőt végül a vallás iránti gyűlöletbe ment át. S még tovább – a vallásgyűlölet nagyon is természetesen és következetesen kiterjedt az entuziazmus valamennyi tárgyára, rossz hírbe kevert fantáziát és érzelmet, erkölcsösséget és művészszeretetet, jövőt és hajdan-kort; az embert a természeti lények sorában nagy nehezen legfelülre helyezte, a világ-egyetem végtelen, teremtő muzsikáját pedig egyhangú kerepeléssé változtatta, egy ropant malom kerepelésévé, amelyet a véletlen árja hajt és azon úszik tova, amely malom önmagában, építőmester és molnár nélkül, s voltaképp igazi perpetuum mobile, malom amely önmagát őrli”.¹⁸⁸

Rögtön hozzá kell tenni, hogy egyúttal konkrétan is meglátja és felhívja figyelmünket a metafizikai alapjától megfosztott (materialista) tudomány hihetetlen veszélyeire, noha ezek ekkor még csak gyerekcipőben sem jártak napjainkhoz képest. Mégis egyértelműen pozitívan ítéli meg az Egyház és intézményei (Inkvizíció és Index) hatékony szerepét a tudomány felügyeletében, adott esetben annak túlkapasainak lemetzésében.¹⁸⁹ Teszi ezt, hogy mindvégig hangsúlyozza milyen elévülhetetlen érdemeket szerzett a katolicizmus a kultúra és tudomány területén. Ez a gondolatmenet azért is rendkívül figyelemreméltó, mert egy olyan személy tollából származik, aki nem pusztán bányamérnök volt, rajongott a matematika (és misztikája) iránt, aki az egyike volt azon elsők közül, akik a pszichológia (még természetesen és bölcsen csak) résztudományként való szárnypróbálgatásait megtették, akinek intellektuális, tudományos elkötelezettségét már korábban vázoltuk. Az utóbbi idézet alátámasztja, hogy Novalis természetfilozófiájában egyszerre szorgalmazza az egzakt, szaktudományos kutatást, ugyanakkor felelős gondolkodóként, ha kell, szembe száll korszelleme pozitivistá attitűdjével, és mindig az „egészre” mutatva irányítja a transzcendencia felé tekintetünket.

¹⁸⁸ NOVALIS, *A kereszténység, avagy Európa*, Attraktor Kiadó, Máriabesnyő 2014. p. 76.

¹⁸⁹ Uo. p. 65.

Kiemelkedően katolikus motívum Novalis jezsuitákhoz való hozzáállása, amely gyakorlatilag szembehelyezkedik bármiféle addig ismert protestáns szemlélettel. Jézus Társasága egyszerre jelenik meg számunkra az ő interpretációjában, mint általában a katolikus egyháztörténelem konszenzusos szemléletében, vagyis a reformáció utáni katolikus hitélet, kultúra és tudomány megújítói és koraujkori, barokk virágzásának egyik legmeghatározóbb előmozdítói, másrészt úgy, mint saját ideáljának a költő-filozófusnak, mint hivatásnak megjelenítői, akik papok és orvosok is (vö.: „transzcendentális egészség” fogalmával) a szó antik, novalisi és hagyományos katolikus teológiai értelmében egyaránt.

„Mindenütt iskolákat alapítottak, tódultak a gyóntatószékekbe, felmentek a katedrara, munkát adtak a sajtónak, költőkké és a világ bölcseivé, miniszterekké és vértanúkká lettek, s az Amerikától Európán át Kínáig való roppant terjeszkedésben megmaradtak tetteik és tanításaik legcsudálatosabb összhangjában”¹⁹⁰ – írja róluk.

Összességében megállapítható tehát, hogy hatástörténete egyrészt közvetlen kortársaitól, mint Tieck, a Schlegelek, vagy éppen Chateaubriand, egész a XX századi nyugati szellem-történetet kutató gondolkodókig terjed, mint Huizinga, Halecki, Friedell, vagy Dilthey.

E sorok írója a tézisek kidolgozásának kezdetén személyes, ugyanakkor szakmai diskurzust folytatott Dr. Varga Szabolccsal, volt egyháztörténelem professzorával, aki a szóban felvázolt tematika után megkérdezte: *„tehát akkor beszélhetünk katolikus romantikáról?”*

Erre azt válaszolhatjuk, hogy messze nem pusztán, de meghatározóan Novalis életművét figyelembe véve, és annyiban, amennyiben ez nem egy saját romantikán belüli irodalmi iskolát jelent, hanem egy minőségi mintázatot, amely azonban integer, és önálló kulturális lábakon áll, illetve saját hatástörténettel is rendelkezik, a válaszuk igen, ebben az értelemben beszélhetünk katolikus romantikáról, konkrétan pedig katolikus német romantikáról. Tehetjük ezt már az eddigiek fényében, holott Clemens Brentanoról, és Josef Eichendorffról még szót sem ejtettünk.

¹⁹⁰ NOVALIS, *A kereszténység, avagy Európa*, Attraktor Kiadó, Máriabesnyő 2014. p. 75.

I.6. A HEIDELBERGI ISKOLA: ACHIM VON ARNIM, JOSEPH VON EICHENDORFF, CLEMENS BRENTANO

I.6.1. Az Achim von Arnim-féle szerzőiség programadó problematikája

Meglehetősen összetett és paradox kép rajzolódik ki, amikor a heidelbergi romantika nagyjának, Achim von Arnimnak az alakjára tekintünk. Ennek az ambivalenciának kétségtelen komponense a személyes elfogultság, mely e disszertáció szerzőjét illeti. Achim von Arnim *Krisztus és a szerzetesek* című esszéje 1932-ben, Budapesten jelent meg¹⁹¹ Várkonyi Fidél ciszterci szerzetes fordításában és előszavával. Ennek a rövidke, de annál letisztultabb és spirituális-esztétikai, illetve legalább ennyire szellemtörténeti szempontból meghatározó műnek az inspiratív géniusza vezetett ezen tézis lényegi metszéspontjának, jelesül a katolikus romantika vizsgálatára és összefoglalására tett kísérlethez.

A szerzetesség és lovagság sajátos párhuzamával és ennek spirituális, szellemi alapjaival és következtetéseivel vázol röviden, de annál eredetibben, egy már-már szinte apoteizált, mégis konkrét lelki tanácsokkal és konsziderációval teli képet a szerző. A lovagság karaktere a szerzetesi eszményben gyökeredzik és (miként az egyháztörténelmi tény, ha csupán például reguláikat, statútumaikat tekintjük), hogy a kettő szellemisége szétválaszthatatlan, hiszen a radikális Krisztus-követés életformájának nem is csupán egy-egy oldala, hanem szinte ikertestvére a két intézmény. A lovagság nemessége elsősorban lelki kell hogy legyen, és a szerzeteseket Krisztus országának „ősnemességeként” írja le a szerző¹⁹², illetve a lovagi eszmény és idea örököséként, melyet integrál is majd magában. Olyannyira eredeti és ugyanakkor átfogó a mű eszmeisége, teológiai koncepciója, hogy néhány évvel ezelőtt a Stamler Ábel vallásfilozófussal való hosszas és szellemileg rendkívül termékenyítő, egyfelől baráti, ugyanakkor szakmai diskurzusok után e mű újrafordításának és kiadásának terve merült fel bennünk.

Azonban ezzel egyidejűleg egyre világosabbá vált, hogy egyáltalán nem bizonyítható, hogy valóban a romantikus író és költő, Achim von Arnim opusáról van szó, ugyanis minden kutatás ellenére sem sikerült fellelni az eredeti német nyelvű kiadást, illetve megtalálni akár a kéziratot. Várkonyi Fidél rövid prologusát tehát éppen eme kettős jelentősége miatt idézzük:

¹⁹¹ VON ARNIM, A., *Krisztus és a szerzetesek*, (ford.) VÁRKONYI, F., Stephaneum, Budapest 1932.

¹⁹² Uo. p. 9.

„Achim Lajos von Arnim 1781 jan. 26-án Berlinben született ősnemes családból. Miután Berlinben elvégezte gimnáziumi tanulmányait, Halleben és Göttingenben fizikai tanulmányoknak adta magát. Tieck és Schlegel csakhamar a költészetnek nyerték meg. Brentano Kelemennel való megismerkedése (1801 Jénában) és barátsága teljesen meghatározta életirányát. Vele együtt írta meg a híres dalgyűjteményt: »Des Knaben Wunderhorn«-t. Hellinghaus így jellemzi Arnimot: »Valóban lovagi jelenség hazugság és hamisság nélkül, lángoló hazafi, férfiú, aki gyűlölte a félmunkát és a közönyösséget, az újabb romantikának született képviselője volt«. Irodalmi összeköttetésben állott J. Göressel, a két Schlegellel, Fouquéval, Werner Zakariással, Uhlanddal. Dalokon kívül novellákat, regényeket, drámákat írt. Kisebb költeményeit mély érzés és világos szerkezet jellemzi. Nagyobb részleteikben igen értékesek, a maguk egészében szétfolyók. 1831. jan. 21-én halt meg wiepersdorfi birtokán Berlin mellett. Katholikus iránya miatt különös figyelmet érdemel.”¹⁹³

Egyre inkább valószínű, hogy szerzői névazonosságról lehet szó, ugyanis az elmúlt két évszázadban a ritkasága ellenére összesen három Achim von Arnimot sikerült többé-kevésbé azonosítani (nem számítva Achim von Arnim-Bärwalde festőt, a költő egyik unokáját). A romantika képviselője mellett, a legnagyobb valószínűséggel ugyanahhoz a nemesi családhoz tartozó Achim Konstantin Rudolf Ferdinand von Arnimot, katonai teoretikust, professzort, NSDAP párttagot, aki a Berlieni Műszaki Egyetem rektora volt 1934-1938 között.¹⁹⁴ Illetve egy adekvátan nehezen azonosítható ugyanazon nevű szerzőt, Dr. Achim von Arnimot, aki a XX. század első felében alkotott, és aki szerzője a *Der unsterbliche Petrus*¹⁹⁵ című, a pápai primátusról, illetve a péteri (apostoli) leszármazásról szóló műnek, mely tematikájában egyértelmű rokonságot mutat a *Krisztus és a szerzetesek*kel, és a fellelhető, német nyelvű kiadványok kiadási dátumával és megjelenési formájával is. Éppen ezért őt valószínűsítjük eredeti szerzőnek, hangsúlyozva e feltevés hipotézis jellegét és relatív instabilitását. Ennek a komplex és magyar vonatkozásokkal, pláne aktualitással nem igen bíró irodalomtörténeti, illetve szellemtörténeti kérdésnek a tisztázásában külön segítségünkre volt, és a vázolt álláspontot tudományosan is megerősítette Németh Bálint műfordító, kiadó, germanista is.

¹⁹³ VON ARNIM, A., *Krisztus és a szerzetesek*, (ford.) VÁRKONYI, F., Stephaneum, Budapest 1932. pp. 5-6.

¹⁹⁴ *Leibniz-Infomrationszentrum Wirtschaft*, in.: <https://pm20.zbw.eu/folder/pe/0006xx/000622/about> (utoljára megtekintve: 2023. 06. 09.)

¹⁹⁵ DR. VON ARNIM, A., *Der unsterbliche Petrus*, Albert Pröpster Verlag, Kempten 1953.

Mielőtt a szerzőiség kérdésére biztos választ nem kapunk, és figyelembe véve a téves auktoritás valószínűségét, magyarázatra szorul, miként vélhettük mégis – ez esetben figyelmen kívül hagyva Várkonyi Fidél előszavának érvényét – a művet a romantika korában születettnek?

Azok a motívumok és nézőpont, amelyekkel a (mindeddig bizonytalan személyazonosságú) szerző dolgozott, abszolúte összeegyeztethetőek azzal a magatartásformával, és stilisztikai eszköztárral, amely felbukkan a már korábban tárgyalt gondolkodók és művészek esetében, akik „csak” közeledtek a katolicizmushoz, vagy akár át is vettek annak eszmeiségéből és ezt a művészetükben is alkalmazták, noha a konverzióig mégsem jutottak el.

Mindenekelőtt utalhatunk itt Tieck, Wackenroder *Egy művészetrajongó szerzetes vallomásai* című írására, melynek miliője és esztétikája rokonságot mutat a *Krisztus és a szerzetesekkel*. Mindkét megközelítés bizonyos távolságból szemlélt ideaként tekint a tárgyalt témára, melynek eszmeisége és eszményisége lenyűgözi és vonzza a szerzőt, de csupán a találkozás történik meg,¹⁹⁶ nem pedig az azonosulás, vagy hovatovább a szellemi egyesülés.

Esztétikai alapon, de a nazarénus festőiskola is megemlíthető, az előbbi, vagyis a művészetelméleti elem és valóságos distinkciója mellett azzal a kitételrel, hogy közülük többen katolizáltak, bár egy részük végig megmaradt a fent vázolt vágyakozó és ideát magasztosító intellektuális magatartás pozíciójában, mely a legtöbb esetben a protestáns vallásban maradást is jelentette.

Mindez tehát nem lehet a véletlen műve, és talán jogosan élünk a tudományos kritika legitim eszközével, az említett és nem említett, de e tézisben tárgyalt előzmények fényében, hogy ha szerző valóban nem a romantika Achim von Arnimja, akkor tudatos, direkte történet név- és szemléletválasztásról van szó (az írói álnév vonatkozásában), melyet a mű témája és irodalmi stílusjegyei megerősíteni látszanak. S noha így Achim von Arnim helye eme „*katholikus irány*”¹⁹⁷ folytán e dolgozatban az utóbbi bizonytalansága miatt másodlagossá vált, barátja, Clemens Brentano esetében konkrétan azonban a legpregnansabban jelenik meg, így, a vele való személyes és alkotói kapcsolat révén különös helyet nyert mégis.

Azonban az eddigiekben vázolt okok vezettek arra minket, hogy noha általában kettejükkel szokás fémjelezni a német romantika heidelbergi korszakát, illetve egész egyszerűen

¹⁹⁶ Ez utóbbi esetében a szerzetesség és lovagság közti analógiát, krisztocentrikus radikalitást, mint életformát és spiritualitást, illetve spiritualitást, mint mentalitást hozza párhuzamba a szerző. A lovagság végső soron szerzetesi Krisztus-követést, tisztaságot és személyességet követel meg, míg a szerzetesi létforma végső soron szellemi, spirituális küzdelmet, zélust. A kettő végső soron lényegileg korrelatív.

¹⁹⁷ VON ARNIM, A., *Krisztus és a szerzetesek*, (ford.) VÁRKONYI, F., Stephaneum, Budapest 1932. p. 6.

„heidelbergi romantikának” nevezni azt, mégis kissé rendhagyó módon a következő tematizálás mellett döntöttünk: Achim von Arnim szerzőiségének kérdését vizsgáljuk először, majd ezt követi a heidelbergi romantika bevezetője, ami után a közvetve ide köthető Eichendorff méltatása következik, végül, de nem utolsósorban, par excellence a kiválóbbaknak járó precedencia-sorrend jegyében pedig: Clemens Brentano megtérése és munkássága. Egy záró akkord felütésének erejéig visszatérve Várkonyi művéhez, a törzsszöveg egy (tehát a fordító által a romantika Achim von Arnimjának tulajdonított), a megközelítésünk számára *ars poeticá*vá avanszált gondolatával teszünk pontot, eme, számunkra programadó, irodalomtörténetileg pedig problematikus i-re, melyben valóban Tieck és Wackenroder az *Egy művészetrajongó szerzetes vallomásai* című művének atmoszférája, sőt stiláris elemei rezonálnak:

„Giotto, Fra Angelico, Grünewald Mátyás, Dürer Albert: ezeknek a neveknek a felidézésével letűnt világ száll fel előttünk, letűnt és idegenné lett világ oly nemzedék számára, amely vallásos lelkét elveszítette. Azonban a távoli ritmus, amely ezekből a nevekből fülünkbe cseng – még nem csendesült el egészen. Németországban még egyszer erősen hullámvásba állították Schwind, Führich és Eichendorff. Ezt romantikának neveztük el. Ma kevesen mondhatják magukat jogosan romantikusoknak, mert ez az elnevezés a katholicizmus illatát árasztja.”¹⁹⁸

I.6.2. A heidelbergi romantika, Achim von Arnim munkássága

Miként a legtöbb tipologizálás esetében, úgy az úgynevezett heidelbergi romantika esetében is felmerül több probléma, melyet a kontextualitás megkívánta egzaktásra törekvés jegyében csupán vázlatosan jellemezünk. Maga az elnevezés sem magától értődő, hiszen korábban meghonosodott volt a „fiatalabb romantika”, vagy a „romantika ifjabb nemzedéke” (*Jüngere Romantik*), majd a *Hochromantik* megnevezés is, melyek ma már kevésbé elfogadott és elterjedt terminus technicusok. Azonban megkérdőjelezhetetlen tény, és a megnevezés érvényességét támasztja alá és erősíti, hogy azon bizonytalanságok ellenére, amelyek a heidelbergi romantikához tartozó írók és költők kapcsolatrendszerét érintik, megállapítható, hogy Heidelberg városához köthetően nagyjából egy időben működött egy szellemi kör, akik hasonló, vagy éppen

¹⁹⁸ VON ARNIM, A., *Krisztus és a szerzetesek*, (ford.) VÁRKONYI, F., Stephaneum, Budapest 1932. p. 7.

azonos célkitűzésekkel és programmal alakították a korabeli német irodalmat. Elsősorban természetesen ide sorolandó az iskola két legmeghatározóbb alakja: a már említett Ludwig Achim von Arnim, és barátja, sógora, munkatársa, Clemens Brentano. Joseph és testvére Wilhelm von Eichendorff is huzamosabb ideig tanult és tartózkodott itt, szoros kapcsolatban azonban nem álltak Arnimmal és Brentanóval. Friedrich Creuzer és Joseph Görres pedig tanítottak a városban. Ugyan nem Heidelberghez, de az ott működő irodalmárokhoz köthető személyek a Grimm-testvérek is, illetve Bettina von Arnim, Achim von Arnim felesége és Brentano húga, aki maga is író, a kor meghatározó alkotója volt.

A heidelbergi romantika programjának legmeghatározóbb eleme a középkori német irodalom, költészet, illetve a népdalok összegyűjtése és kiadása volt. Ebben a törekvésben találtak közös nevezőre Arnim, Brentano, Görres és a Grimm-testvérek.

Ludwig Achim von Arnim, gimnáziumi tanulmányai után először Halléban jogot és természettudományokat hallgatott, majd Göttingenben tanult. Itt ismerkedett meg Goethével és Brentanóval, mely több szempontból is megváltoztatta életét. Először is az irodalom felé fordult, másrészt pedig szoros barátságot kötött Brentanóval, akinek később hűgát is elvette. Biográfiai adatait nem részletezzük, hanem közvetlenül rátérünk életművének arra a két pontjára, mely miatt releváns számunkra, s amely korrelál azokkal a személyekkel, illetve a velük való kapcsolattal, akik miatt nevének e helyütt feltétlen szerepelnie kell. 1805–1808 között készült el az *Ifjú csodakürtje (Des Knaben Wunderhorn)*¹⁹⁹ a napóleoni háborúk alatt, s ebből adódóan természetesen koncepciózus az archaikus germán népdalok, néplélek kompilációja, mint a nemzeti karakter és téma identifikatív zászlóként való fellobogtatása. A mű több száz dalt tartalmaz egész a középkortól kezdve, s annak ellenére, hogy metodológiai és stilisztikai konfrontációktól nem volt mentes sem a szerkesztése, sem a kiadás után visszhangja, korszakalkotó műnek számít mind a mai napig.

Ugyan nem közvetlenül irodalmi kategória, de mind politikai, mind eszmetörténeti, mind pedig a személyes kapcsolódások szempontjából rendkívül jelentős a Német Asztaltársaság (*Deutsche Tischgesellschaft*), vagy más nevén Keresztény-német Asztaltársaság (*Christlich-deutsche Tischgesellschaft*), melyet Adam Müllerrel közösen alapítottak 1811-ben

¹⁹⁹ Melynek 1808-as címlapján az Oldenburgi Csodakürtnek (*Oldenburger Wunderhorn*) nevezett, gótikus ivókört, díszkört, ötvösremek, a középkori német ötvösség egy gyönyörű példája, illetve a Dánia, Norvégia, és észak-német területek uralkodó dinasztiájának, az Oldenburgoknak (mely, mint ilyen az egyik legősibb Európában) a jelképe látható. S melynek legendája (nem a tárgy természetesen, hanem a megjelenített szimbólumé és annak eredetétől szolgáló tárgyi emlékéé) a X. századra nyúlik vissza.

Berlinben.²⁰⁰ A társaság két leginkább meghatározó karaktere a franciaellenes, legtöbbször porosz alidentitású, de hangsúlyozottan a porosz hagyományokat éltető német nacionalizmus, illetve a már Müllernél is említett antiszemitizmus.

Utolsó nagyszabású műve a Koronaőrök (*Die Kronenwächter*), azonban a többi, elsősorban, de nem kizárólag heidelbergi romantikus költővel, íróval való együttműködés és közös szellemi munka szempontjából megemlítendő a *Remete Újság (Zeitung für Einsiedler)* is.

Összességében elmondhatjuk tehát, hogy Arnim „katolicizmus-közelségére” egyelőre nem találtunk közvetlen bizonyítékot, ugyanakkor az előző oldalakban vázolt szerzőiség kérdés a *Krisztus és a szerzetesek* című mű kapcsán, illetve a Brentanóval, és Müllerrel való közvetlen kapcsolata miatt mégis megkerülhetetlen. Hiszen a ciszterci szerzetes, Várkonyi szorosán beilleszhetőnek ítélte meg az arnimi *œuvrebe*, azzal, hogy a gyanú legkisebb árnyéka nélkül őt tartotta a mű írójának, illetve ha „Dr. Achim von Arnim” munkásságának összeantitizációját tekintjük, és feltételezzük (amíg ennek ellenkezője nem nyer bizonyosságot), hogy esetében netán tekintélyelvű névátvétel, vagy a középkorban bevett „fordított plágium” esete áll fenn, közvetve mégis megerősítik a romantikus Achim von Arnim „katolikus-közelségét”.

I.6.3. Joseph von Eichendorff

Talán túlzás nélkül állíthatjuk, főként, ha visszatekintünk az eddig tárgyalt és elemzett költők, írók életútját, illetve szellemi útkereséseit – melyek nem egyszer foglaltak magukban akár ideológiai vargabetűket is²⁰¹ – figyelembe véve, melyek nyilvánvalóan együtt változtak esztétikai súlypontjaikkal együtt, hogy Joseph von Eichendorff életműve a leghomogénebb képet mutatja ezen aspektusokból, elsősorban töretlen katolikusságát figyelembe véve.

²⁰⁰ A legátfogóbb monográfia a témában: NIENHAUS, S., *Geschichte der deutschen Tischgesellschaft*, Max Niemeyer, Halle 2003.

²⁰¹ Ez elsősorban, főként a romantika első generációját érintő francia forradalom általi szellemi fertőzöttséget és lelki kútmérgezést jelent, melyből többségük hamar és teljesen kiábrándult, mi több, az ez iránti oppozíció lett szellemi alapmagatartásuk egyik pillére. Ez a fajta fokozatos kikristályosodás és egyre világosabban látás soha nem elvtelen, opportunistá, pusztán egzisztenciális vagy politikai érdekek által vezérelt szemléletváltást jelentett, hanem őszinte, koncepciós, és szinte mindig esztétikai indítatású és kimenetelű formálódást.

Joseph Karl Benedikt Freiherr von Eichendorff egy ősi nemesi családban született, melynek tagjai közül politikusok, katonák, költők, és egyházi tisztségviselők kerültek ki, Placida von Eichendorff OSB,²⁰² Joseph unokája, az egyik legősibb német bencés kolostornak, a Frauenchiemsee Apátságának (Benediktinerinnenabtei Frauenchiemsee/Frauenwörth) volt az apátnője 1913–1921 között. Az Eichendorff família, eredetileg a Magdeburgi Érsekség (*Erzbistum Magdeburg/Erzstift Magdeburg*) területéről származott, majd idővel Sziléziában szerzett birtokokat, Joseph von Eichendorff is itt született a családi birtokon, Lubowitz-kastélyában 1788-ban. A kastély, és parkjának festői környezete mély hatást gyakorolt költészetére, de ami lelkét és lelkületét egyaránt kezdettől fogva lényegileg formálta, az a gyermekkorában kapott katolikus vallási neveltetés, amely révén hamar kialakult személyes elköteleződése és bensőséges lelki kapcsolata az Újszövetséggel, és elsősorban az Úr Jézus Krisztussal és szenvedésének történetével.²⁰³

Nyilvánvaló, hogy relatíve könnyen húzhatók bizonyos spiritualitás- és vallás(osság)történeti összefüggések, melyek a korban meghatározó törekvésekre, jelenségekre vonatkoznak, mégis figyelemreméltó az imént említett lelki irányultság párhuzama Clemens Brentano és Emmerich Mária Katalin újszövetségi vízióival, különös tekintettel Krisztus passiójára, melyről még lesz szó.

1801-ben testvérbátyjával, Wilhelmmel a boroszlói Szent József Katolikus Konviktusban (Sankt Josephs Konvikt) lakott és az egykori jezsuita Szent Mátyás Gimnáziumban (St.-Matthias-Gymnasium) tanult, ahol lehetősége nyílt a színház mellett az operában megszerezhető műveltség elsajátítására, amelyeket az intézmény barokk hagyományainak megfelelően a diákok edukációjában kiemelten fontosnak tartottak. Ekkor ismerte meg Goethét, Schillert, az itáliai opera hagyományait és Mozartot, mely utóbbinak (hangulati) hatása visszatükröződik prózájában is.²⁰⁴

1805-ben Halléban kezdett jogi tanulmányokba, amely aktussal önmagában kiérdemelte, a német irodalomtörténetben az úgynevezett „Dichterjuristok”,²⁰⁵ azaz költőjogászok, jogászköltők körébe lépést. A két testvér Joseph és Wilhelm a napóleoni háborúk várható ala-

²⁰² Teljes nevén Hedwig Clara Maria Franziska Freiin von Eichendorff. Vö.: http://www.benediktinerlexikon.de/wiki/Eichendorff,_Placida (utoljára megtekintve 2023. 06. 13.)

²⁰³ Eichendorff, Joseph Carl Benedikt Freiherr von; in *Deutsche Biografie*. In.: <https://www.deutsche-biographie.de/gnd118529390.html#ndbcontent> (Utoljára megtekintve 2023. 06. 13.)

²⁰⁴ Uo.

²⁰⁵ Mindazokat az írókat, költőket ebbe a laza, mindössze jogi vonatkozású és összefüggésű csoportba sorolják, akik vagy jogászként végeztek, vagy akár csak jogi tanulmányokba kezdtek.

kulását és következményeit mérlegelve úgy döntöttek, hogy Heidelbergben folytatják tanulmányaikat, ahová Morvaországon át, Brünnt, Regensburgot érintve és Nürnbergben keresztül érkeztek meg.²⁰⁶ Itt tartózkodása alatt a következő személyek voltak meghatározók számára: P. J. D. Gries, aki Tasso interpretációi mellett a spanyol aranykor irodalmi remekei közül Calderónt fordított, a régész, filológus, orientalista és mítoszkutató Friedrich Creutzer, jogi tanárai közül pedig Anton Friedrich Justus Thibaut, és mindenekelőtt Joseph Görres, akitől megtanulta intuícióinak tudatosítását, és azt a szellemi erőt és operációt, amelynek segítségével egyesítheti a belsőt és a külsőt egy erőterben.²⁰⁷

1808-ban Párizsba utazott, Görres szerkesztői munkájához forrás- és anyaggyűjtéssel hozzájárulva, majd Bécsen keresztül tért haza, hogy segítsen atyjának a családi birtok igazgatásában. Ekkor ismerte meg Aloysia von Larisch-t, Johann von Larisch birtokos tizenhét esztendő leányát, akit nemsokára eljegyzett, majd 1815-ben feleségül vett. Louise lett az ihletője szerelmi lírájának, és *Ahnung und Gegenwart* (Sejtelem és jelen) című regényének egyaránt.

Az 1809-10-es esztendők Bécs és Berlin nevével fémjelzettek és jelentős személyes vonatkozásokkal teliek voltak Eichendorff számára. 1809-ben Berlinben találkozott Arnimmel illetve Brentanóval, gyakran cserélt eszmét Adam Müllerrel, megismerte Kleist-et, és eljárt Fichte előadásaira is. 1810 még gazdagabb volt ilyen téren: megismerte Theodor Körnert, de spirituálisan a Hofbauer Szent Kelemennel, szellemileg pedig az éppen akkoriban katolizált Friedrich Schlegellel, és feleségével Dorotheával való kapcsolat bírt rendkívüli jelentőséggel számára.²⁰⁸ Az ő fiukkal, a már szintúgy tárgyalt Philipp Veittel, a nazarénus festővel való ismeretség a bajtársiasságban teljesedett be, amikor is közösen harcoltak a franciák ellen. Eichendorff előbb Lützow-vadászként (Lützowscher Jäger), majd honvédségi tisztként is szolgált a háborúban. A háború utáni évek az egzisztenciális kiteljesedés és események éveit voltak. Befejezte tanulmányait, megházasodott, gyermekei születtek, édesapja halála után a családi birtokok adósságait rendezte, végül pedig a porosz kormány tisztviselője lett. Eichendorff hivatalnok pályafutása szorosan összefügg életében minden körülmény közt nyíltan vállalt katolikuságával, ugyanis a Berlieni Kultuszminisztérium Katolikus Egyház -és Iskolaügy Osztályának munkatársaként mindvégig azon volt, hogy a protestáns porosz egyház- és kultúrpolitika törvé-

²⁰⁶ Eichendorff, Joseph Carl Benedikt Freiherr von; in Deutsche Biografie. In.: <https://www.deutsche-biographie.de/gnd118529390.html#ndbcontent> (Utoljára megtekintve 2023. 06. 13.)

²⁰⁷ Eichendorff, Joseph Carl Benedikt Freiherr von; in Deutsche Biografie. In.: <https://www.deutsche-biographie.de/gnd118529390.html#ndbcontent> (Utoljára megtekintve 2023. 06. 13.)

²⁰⁸ Uo.

neyeit és döntéseit helyi szinten, mint annak képviselője, a maga konszolidációjában és amennyire csak lehet, a katolikus érdekek érvényesítésével alkalmazza. Ezt nem pusztán nemesi kötelességtudatból, hanem hívő katolikusként, lelkiismereti felelősségét szem előtt tartva, hivatásszerűen tette, nagy szolgálatot téve ezzel is az Anyaszentegyháznak. Ennek az emblemikus manifesztuma az „Über die Folgen von der Aufhebung der Landeshoheit der Bischöfe und der Klöster in Deutschland”²⁰⁹ című államvizsga-tanulmánya, melyben élesen kritizálta a szekuláris folyamatokat, melyek által anyagi vonatkozásban is ugyan de elsősorban spirituális, szellemi és művelődéstörténeti szempontból okozott óriási kárt az erőszakos állami rendelet és intézkedés a keresztény civilizációnak és kultúrának német területen (is).²¹⁰ Ennek a hivatali tisztviselőként töltött időszaknak számos irodalmi gyümölcse volt, melyből talán a legismertebb az Egy naplopó életéből (*Aus dem Leben eines Taugenichts*)²¹¹ című elbeszélése. Időközben titkos tanácsos lett, végül 1844-ben nyugdíjba vonult. Egyik utolsó irodalmi munkásságaként lefordította a romantika korában, főként a Schlegelek által felfedezett és interpretált spanyol aranykor kiváló szerzőjének, Pedro Calderón de la Barcának vallásos ihletettségu drámáit. Élete végén, miután felesége elhunyt, huzamosabb ideig élvezte barátja, Heinrich Ernst Karl Förster boroszlói hercegpüspök vendégszeretetét a Johannesberg-kastélyban (Schloss Jánský Vrch/Schloss Johannesberg),²¹² a boroszlói hercegpüspökök nyári rezidenciájában.²¹³ Eichendorff 1857. november 26-án halt meg Neissében (ma Nysa).

Eichendorff esztétikájában, költői képeiben a mély hit, a katolikus vallásosság szubtilis szublimációjának tapintatos tónusa, lágy, de ugyanakkor világos, konkrét kontúrokkal festő lírai ecsetjének vonalaival találkozunk. Mind a természet, mind a szerelem leíró lírája letisztult, metaforikus elemekben gazdag, melyek világnézetéből adódóan sokszor teológiai, spirituális szimbolikával rokoníthatók, vagy expressis verbis abból forrásznak.

²⁰⁹ „A püspökök és kolostorok szuverenitásának/felsőjogának megszüntetése következményeiről Németországban”.

²¹⁰ PLOCH, G., *Der Einfluss der Klosteraufhebungen auf die soziale Entwicklung im 19. Jahrhundert* in http://www.kasaty.uni.wroc.pl/wp-content/uploads/Seria-tom-6_319.pdf (utoljára megtekintve 2023. 06. 17.) p. 324.

²¹¹ Más fordítás szerint 'Egy mihaszna életéből'. Vö.: *Egy mihaszna életéből. Elbeszélés*; ford. VAJDA, M., versford. KORMOS, I., Irodalmi Kiadó, Bukarest 1968.

²¹² Amely egészen 1945-ig töltötte be ezt a funkcióját, s melyet a kommunizmusban államosítottak, és mindezidáig nem restituáltak vissza jogos tulajdonosának, a Boroszlói Ersekségnek.

²¹³ KUNISCH, H., "Eichendorff, Joseph Freiherr von" in *Neue Deutsche Biographie* 4 (1959). pp. 369-373. [Online-Version]; url: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118529390.html#ndbcontent> (Utoljára megtekintve 2023. 06. 17.)

Eichendorff irodalom- és szellemtörténeti szerepét érzékletesen fogalmazza meg Hermann Kunisch, Eichendorff-biográfiájában²¹⁴:

*„Mint a romantika meghaladójának irodalomtörténeti jelentőségét, a következőképpen foglalhatjuk egységbe: A kapcsolódási pont Novalis éjszakájának (mint teremtő idő) és Brentanóének (mint a fenyegetettség és kísértés ideje) Isten hajnalával, mely egyedül kölcsönözhet értelmet és kifejeletet nekik, a romantika lírájának (Brentano, Tieck) metamorfózisa a varázslatos hangból és képből hitvallássá, renddé és értelemmé, anélkül hogy a jelenség érzékelhetősége elveszne, a nemzeti és a hajdankor érzetének az átvezetése az emberibe és a kereszténybe. Haza, szülőföld és a régi szép idők többé válnak, mint az eredet helye és az érzelmek talaja, a megfelelő helyre kerülnek az Isten rendjében, a költő és a költőiség értéke tehát abban nyilvánul meg, egy mélyebb sejtelem alapján, hogy a létben elrejtett dalt felszabadítja a teremtményi némaságából és megnyitja a szó erejében és ezzel hangot kölcsönöz a létezés értelmének az Isten felé”.*²¹⁵

Egy utolsó, Achim von Arnim *Krisztus és a szerzetesek* című művéhez való visszacsatolás erejéig, mely szintén egy Eichendorff-idézettel zárul, mi is ennek a négysoros ars poetikus hitvallásnak az etüdjével zárjuk részfejezetünket:

„Die Welt in ihrem Glanz und Glücke

will ich, ein Pilger froh bereit

betreten nur als eine Brücke

²¹⁴ KUNISCH, H., "Eichendorff, Joseph Freiherr von" in *Neue Deutsche Biographie* 4 (1959). pp. 369-373. [Online-Version]; url: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118529390.html#ndbcontent> (Utoljára megtekintve 2023. 06. 17.)

²¹⁵ „Die literaturgeschichtliche Bedeutung E.s als des Überwinders der Romantik läßt sich vereinheitlichend so zusammenfassen: Die Verbindung der Nacht des Novalis (als der schöpferischen Zeit) und Brentanos (als Zeit der Bedrohungen) mit dem Morgen Gottes, der allein ihr Sinn und Lösung verleihen kann; die Verwandlung der romantischen Lyrik (Brentano, Tieck) aus zauberhaftem Klang und Bild in Bekenntnis, Ordnung und Sinn, ohne daß dabei die Sinnlichkeit der Erscheinung verloren ginge; das Hinüberführen des National- und Vorzeitgefühls ins Menschliche und Christliche. Heimat, Vaterland und „gute alte Zeit“ sind mehr als Ort der Herkunft und Grund des Gefühls, sie werden zum Ort des rechten Stehens in der Ordnung Gottes; die Wertung des Dichters als eines, der auf Grund tieferer Ahnung das im Dasein eingeschlossene „Lied“, aus seinem kreatürlichen Stummsein in das Wort hin befreit und öffnet und damit dem Sinn dieses Daseins auf Gott hin Stimme verleiht.” KUNISCH H., "Eichendorff, Joseph Freiherr von" in *Neue Deutsche Biographie* 4 (1959). pp. 369-373. [Online-Version]; url: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118529390.html#ndbcontent> (Utoljára megtekintve 2023. 06. 18.) A szerző fordítása.

zu dir, Herr, überm Storm der Zeit.”²¹⁶

I.6.4. Clemens Brentano

I.6.4.1. Clemens Brentano életútja, megtérése

Clemens Brentano életútjának vonásaiban több aspektusból is az eddig tárgyalt gondolkodókkal, költőkkel párhuzamos és közös motívumok vannak jelen, mint a tanulmányok félbeszakítása és az irodalmi ambíciók győzelme, a szellemi és stilisztikai útkeresés, válság(ok), végül a katolikus tanításban vigaszra, majd tényleges és végleges válaszra találás a hányattatott egzisztenciális vargabetűk után. Brentano kevésbé volt teoretikus és intellektuális, mint a Schlegel-testvérek, vagy Baader, azonban rendkívül széles műveltségű és érdeklődésű körű, sőt alapos és mély teológiai tudással felvértezett alkotó volt, aki végül saját kora, sőt napjaink katolikus lelki megújulásához is hozzá tudott járulni.

Clemens Wenzeslaus Brentano egy lombardiai gyökerű nemesi származású kereskedőcsaládban született Ehrenbreitsteinban, 1778-ban. Édesapja Peter Anton Brentano kora egyik legsikeresebb frankfurti kereskedője volt, és Clemens Wenzeslaus von Sachsen trieri választófejedelem, hercegek alatt titkos tanácsos lett.²¹⁷ Édesanyja Maximiliane von La Roche, Goethe barátja, sőt múzsája is volt egy időben.

Testvérei közül többen is a romantika fontos alakjaivá váltak, közülük legismertebb húga, Bettina, aki később barátjának és munkatársának, Achim von Arnimnak lett a felesége, és a német romantika ismert költőnője, grafikusa volt, Christian, kinek életútja leginkább korrelált Clemensével, ő maga is katolikus szellemiségű író, egy ideig a nazarénus festőiskola és kolostor tagja, illetve Kunigunde,²¹⁸ a történeti jogi iskola atyjának, Friedrich Carl von Savignynek lett a felesége.

²¹⁶ VON ARNIM, A., *Krisztus és a szerzetesek*, (ford.) VÁRKONYI, F., Stephaneum, Budapest 1932. p. 73. „*A világnak, az ő ragyogásában és boldogságában búcsút int e vándor itt, s csupán, mint hídra lép az idők folyamán át Hozzád, ó Uram*” (a szerző fordítása).

²¹⁷ Szolgálatiért Frankfurt szabad birodalmi város lakója lett, a katolikus hitűkhöz konzekvensen ragaszkodó Brentanok addig a lutheránus városban ugyanis nem kaptak polgárjogot, ő maga is írt verseket olasz nyelven, és hegedült is.

²¹⁸ Gunda (Kunigunde) lánytestvéreivel, Bettinával, Luluval és Meline-el együtt a friztlari orsolyiták kolostorában tanult.

Tanulmányait Baaderhez és Novalishoz hasonlóan bányamérnöki stúdiók hallgatásával kezdte, és több más romantikus költőhöz hasonlóan Hallében (Eichendorff), majd Jénában tanult. Itt ez utóbbi egyetemvárosban ismerkedett meg a weimari klasszicizmus képviselőivel. Mégis, Göttingen (ahol filozófiát kezdett hallgatni) volt talán az a fordulópont életében, mely nagyban meghatározta munkássága karakterét és emberi kapcsolatait, ugyanis itt ismerkedett meg és kötött életre szóló barátságot Ludwig Achim von Arnimmel 1801-ben²¹⁹, akivel már a következő évben egy rajnai körutazást tettek.

A közös munkájukon 1804-től intenzívebben dolgozhattak, ugyanis Brentano Sophie Mereau-val kötött házassága után Heidelbergbe költözött, felesége két évvel később azonban elhunyt, ahogyan időközben gyermekei is. Miként Achim von Arnim kapcsán már említést tettünk róla, ebben az időszakban adták ki a *Zeitung für Einsiedler* (Remete Újság) illetve *Az Ifjú Csodakürtje* (*Des Knaben Wunderhorn*) szerkesztésén fáradoztak. Hamarosan újránősült, de egyfolytában úton volt, így ez a házassága válással zárult.

1809-től Berlinben élt, ahol Arnimmel együtt alapítója volt a *Német Asztaltársaságnak*, annak antijudaista attitűdjével nem pusztán egyetértett, hanem terjesztette is azt, többek közt *Der Philister* című pamfletjével.²²⁰ Ekkor írta a Rózsafüzér-elbeszéléseket (*Romanzen vom Rosenkreuz*), és a Rajnai meséket (*Rheinmärchen*). Ezt követően két évig Csehországban élt (ennek az időszaknak az irodalmi gyümölcse a Prága Alapítása /*Die Gründung Prags*/), majd Bécsben próbált dramatikusként, színpadi szerzőként érvényesülni, ez azonban egyáltalán nem sikerült neki.

1815-ben visszatért Berlinbe, ahol építészeti, matematikai stúdiókat folytatott, de „életútja delén” az egzisztenciális kudarcok után egyre inkább válságba került. És Brentano számára valóban ez az időszak hozott teljes megterést, ami alapvetően két személyhez köthető: Luise Henselhez, és Emmerick Anna Katalinhoz. Ez utóbbival való kapcsolatáról részletes leírást adunk, ezért most tekintsük röviden át Luise Hensel és Brentano kapcsolatát és hatását egymásra.

Luise egy protestáns lelkész lánya volt, Brentano 1816-ban ismerkedett meg vele és hamar mély érzelmeket kezdett táplálni iránta,²²¹ sőt házassági ajánlatot is tett neki, melyet a mély spirituális indíttatású és törekvésű lány visszautasított. Kapcsolatuk azonban nagyban

²¹⁹ <https://www.lexikon-westfaelischer-autorinnen-und-autoren.de/autoren/brentano-clemens/#biographie> (Utoljára megtekintve: 2023. 07. 03.)

²²⁰ <http://www.schwertschlag.de/deutsch/romantik/brentano.htm> (Utoljára megtekintve: 2023. 07. 03.)

²²¹ A korszak több lírikusának, zeneszerzőjének is szerelme, ihlető múzsája volt a tisztalelkű, gyönyörű lány.

hozzájárult ahhoz, hogy Brentano (testvérével, Christiannal együtt) 1817-ben meggyónt és visszatért a katolicizmushoz.²²²

Brentano hatása sem maradt el, Luise ugyanis már régóta vonzódott a személyes vallássosság és a spirituális mélység felé, melyet a protestantizmusban nem talált meg, a Brentanoval való beszélgetések pedig megerősítették döntésében: 1818. december 7-én Johannes Ambrosius Taube prépost, kanonok²²³ előtt letette a katolikus hitvallást.²²⁴ Taube központi szerepet játszott a kor missziós munkájában, ő lett Brandenburg és Pommern első hercegpüspöki delegátusa (*Fürstbischöflicher Delegat für Brandenburg und Pommern*). A későbbi berlini egyházmegye elődjeként, a protestáns porosz államban működő egyházkormányzati illetve adminisztratív intézmény ekkor még a Boroszlói Hercegpüspökséghez tartozott.

Luise szintúgy Brentano közvetítésével Salm hercegnél tartózkodott és a már ezidáig több alkalommal hivatkozott Bernard Overberg lett a lelkivezetője. 1820-ban szüzességi fogadalmat tett, huzamosabb időt töltött Friedrich Leopold von Stolberg gróf özvegyénél is. Barátságot ápolt báró Melchior Ferdinand Joseph von Diepenbrock bíboros²²⁵ boroszlói hercegpüspök, – Johann Michael Sailer egykori tanítványa, munkatársa és barátja – húgával, Apollóniával,²²⁶ és egy ideig ápolta Emmerick Anna Katalint is.

Brentano élete utolsó szakaszában rendezte Anna Katalintól származó feljegyzéseit, végül a német birodalmi egyház egykori fejének, a mainzi választófejedelmek rezidenciájának városában, Aschaffenburgban halt meg 1842-ben.

²²² BRIEGER, A., *Clemens Brentano: Weg und Wandlung*, Christiana-Verlag 2006. p. 375.

²²³ Egyszerre volt a berlini Szent Hedvig templom – a mai berlini katolikus székesegyház – prépostja, és a boroszlói dóm kanonokja.

²²⁴ Érdemes megemlíteni a párhuzamot Ida Hahn-Hahn grófnővel, írónővel, aki Luisehoz hasonlóan fiatalasszonyként lett konvertita: Melchior Ferdinand Joseph von Diepenbrock hercegpüspökkel való, hittartalmú levelezése után a főpap a berlini Szent Hedvig templom akkori prépostjához, Wilhelm Emmanuel von Kettelerhez – később Mainz híres püspökéhez – irányította, aki előtt, csakúgy, mint Luise, a fent nevezett berlini templomban tette le a katolikus hitvallást.

²²⁵ A kiváló egyházi levelezésben állt Anette Drose-Hüslhoffal és miként az előbbieket alapján világos, Ida Hahn-Hahn grófnővel is.

²²⁶ <https://www.lexikon-westfaelischer-autorinnen-und-autoren.de/autoren/hensel-luise/#biographie> (Utoljára megtekintve: 2023. 07. 04.)

I.6.4.2. Brentano és Emmerick Anna Katalin

Clemens Brentano katolikus szemszögből kétségkívül Emmerick Anna Katalin dülmeni misztikus apáca, látnok és stigmatizált látomásainak, szenvedéseinek leírójaként vált ismertté. A közvélekedésben a nem vallásos szféra számára, különös tekintettel az akadémiai-irodalomkritikai körökre munkásságának ez a spektruma irodalomtörténetileg (nem annak hatástörténete, hanem elsősorban stilisztikai vonatkozásában) kevésbé számít lényegesnek, mint a már említett, Achim von Arnimmel közösen, vagy egyedül írott egyéb művei. Ugyanakkor a vallásos olvasóközönség, ha ismeri is valamelyest egyéb munkásságát, kevésbé vagy egyáltalán nem tudja elhelyezni a német romantika elsőrangú szerzői közt „profán” művei alapján.

Életműve természetesen egyáltalán nem választható ketté ennyire élesen, és a megtérése előtt alkotott munkáinak szellemi útkeresése összhangban van a már katolikusként, a maga explicitásában vállalt és vallott hitelvekkel. Katolikusságában való megújulása nyilván hatott munkásságára, míg a megtéréséhez fűződő kapcsolatai szintűgy jelentősek, mert hozzájárultak a század derekán meghatározott szerepet játszó katolikus értelmiségi és spirituálisan jelentős körök kölcsönös kapcsolatrendszerének kiépülésében és megerősödésében.

A megtérés motívuma az ő személyes példája és deskriptív munkája nyomán az egyik leghitelesebben és eme hitelesség sajátos specifikumát, a misztikus élmény „szemtanújaként” és leírójaként, illetőleg bátran állíthatjuk, átélőjeként jelenik meg. A konverzió – mint olyan – kontroverziája heterogén és többszörösen rétegzett kérdés volt a romantika korában: a Schlegelek, Leopold Stolberg zu Stolberg, Karl Ludwig von Haller, a Gallitzin család több tagjának katolizálása skandalumnak számított a protestáns közvélemény szemében, de egyes tendenciákat pl. Anette von Droste-Hülshoff is kritikus távolságtartással kezelt katolikus aspektusból, tartva egy-egy megtérés kapcsán annak benső indítatásának hiányosságaitól, vagy esetleges megalapozatlanságától.

Brentano esetében a nem létező és főleg nem élére állított, talán nem is annyira indokolt mérleg nyelve mindenesetre egyértelműen a hitelesség irányába billenti és megerősíti legalább is az általunk elemzett költők, gondolkodók katolizálását.

Tehát szépirodalmi szempontból is lényeges, sajátos elemeket (mint antijudaista motívumokat is integráló és interpretáló katolicizmusa) felvonultató munkássága önmagában is

megállja a helyét, de valójában a legnagyobb szolgálatot természetesen Emmerick Anna Katalin mellett eltöltött idővel, a vele való beszélgetéssel, tapintatos megfigyeléseivel, és az ezekből készült feljegyzéseivel tette. Pusztán irodalomtörténetileg ez szinte – ha csak nem gyűjtői, szerkesztői és kiadói munkaként tekintünk rá – elhanyagolható. De, és ezzel is erősítve és aláhúzva az egyháztörténeti karakterét és teológiai vonatkozásait e disszertációnak, tematikánk, mely a katolicizmus egyszerre legszűkebb keresztmetszetében, ugyanakkor legszélesebb spektrumának jegyében fogant, az egyik legmeghatározóbb helyre lokalizálja Clemens Brentanót és írásait. Brentano már Emmerick Anna Katalin életrajza előszavának bevezetőjében megemlíti három nevet, melyek egyrészt végigkísérik Anna Katalin látomásait és szenvedéseit, másrészt összekötik a költővel, és személyes barátaivá, illetve lelki/spirituális tekintélyeivé válnak majd.

„Leopold von Stolberg gróf tette lehetővé az Írónak, hogy megismerkedjen Anna Katalinnal. Bernhard Overberg plébános, rendkívüli lelkivezetője és Johann Michael Sailer püspök úr, többszöri tanácsadója és vigasztalója sürgették, hogy szorgalmasabban mondja közléseit az Írónak, és ő, túlélve az Áldottat, nagy haszonnal részesedett belőlük.”²²⁷

Illetve a fent említett személyek mellett Georg Michael Wittmann, regensburgi püspök inspiratív instrukcióit is kiemeli ehelyütt:

„Ezek az áldott emlékü, elhunyt Főtisztelendők állandó imabarátságban voltak ezzel a jámbor személlyel, akiben ők az isteni kegyelemmel kitüntetett lényt szerették és tisztelték, és az Írnok fáradozása iránti elismerésük az imént elhunyt G. M. Wittmann, regensburgi püspök felszólítása által még bátorítóbban hatott az Írnokra.”²²⁸

Tehát Brentano végső soron gyakorlatilag Wittmann püspök buzdítására vállalta Anna Katalin közléseinek a leírását: *„Ezek a dolgok nem véletlenül adattak az ön kezébe, Istennek*

²²⁷ EMMERICK, A. K., *A Szent Szűz Mária élete. Feljegyezte Clemens Brentano, 2. kiadás*, (ford.) DR. DIÓS, I., Szent István Társulat, Budapest 2019. p. 21.

²²⁸ Uo.

*terve van ezzel, tegyen közzé belőlük valamit, korunk néhány lelkének hasznára fog válni.*²²⁹ A költő jelen volt a püspök halálos ágyán is, aki még egy utolsó gesztussal jelét adta, hogy folytassa, amit megkezdett. Anna Katalint feljegyzéseiben konzekvensen „Elmélkedőnek” nevezi, míg önmagát, szintúgy következetesen „Írnoknak.” Anna Katalin életrajzát az idézett mű rövid bevezetője után közli,²³⁰ és a lényegesebb életrajzi adatok után a spiritualitástörténeti kontextust vázolja, amely napjainkban is megállja helyét, felsorolva ismert és kevésbé ismert szenteket, misztikusokat,²³¹ azt illusztrálva ezzel, hogy valójában nem csak egy „írnokkal” van dolgunk, hanem Brentanonak komoly teológiai, és kimondottan aszketika-misztika tárgyköréhez tartozó műveltsége van, melyre később is kitérünk majd.

Stílusa egyesíti a *vita* hagyományos elemeit, ugyanakkor a XIX. század stilisztikai, kimondottan romantikus stílusjegyeit is alkalmazza. Például a már korábbiakban²³² említett „protopsichológiai” megközelítés – melyhez hozzáfűzzük, hogy itt e korszakban még ártatlanul és nem leválasztva a lélektanról, azt pedig a szellemtudományok hagyományos megközelítéséről értendő – is jelen van, amikor Anna Katalin belső fejlődését egy a Katalint gyerekkorától kísérő, visszatérő és folyamatosan kibontakozó álomkép kiemelése a misztikus lelki érettségének és önvizsgálatának hangsúlyozására.²³³

Ugyanakkor felhívja a figyelmet Katalinnak az Oltáriszentség iránti, gyermekkorától jelenlévő érzékenységre, odaadó imádatára, és a fizikai határokat feszegető, sőt meghaladó vágyódására, illetve a szentek ereklyéi iránti mély tiszteletére. Mindezeket pedig a megkülönböztetés adományával köti össze, ugyanis Katalinnak megvolt az a képessége, hogy megkülönböztesse a szentet és a profánt (a megszenteltet a szenteletlentől). Brentano fent említett teológiai, spirituális, sőt kimondottan misztikus ismereteit reprezentálja a stigmatizációval kapcsolatos ismereteivel is. Melynek hiteles voltát megint csak saját szemtanúságával is alátámasztja:

„Mindezek Írnoka Anna Katalin fejének ezen érintettségét és a vér lecsordulását homlokára és arcára – oly mértékben, hogy a vér bőven csordult a nyakában lévő kendőre

²²⁹ Uo. p. 22.

²³⁰ Uo. pp. 23-73.

²³¹ Pl.: Szent Páviai Szibillina, Leuveni Ida, Benincasa Osrsolya. Uo. p. 24.

²³² Többek közt Friedrich Schlegelnél és Novalisnál.

²³³ EMMERICK, A. K., *A Szent Szűz Mária élete. Feljegyezte Clemens Brentano, 2. kiadás*, (ford.) DR. DIÓS, I., Szent István Társulat, Budapest 2019. p. 26.

*is – fényes nappal és közvetlen közletről, a tulajdon szemével látta. Igen, ez nem kevésbé bizonyos, mint az, hogy én magam láttam a homlokán lecsorduló verítéket.”*²³⁴

A történetek leírásának objektivitását megerősíti Anna Katalint még a kolostorban körülvevő értetlenség, féltékenység, vádaskodás, rágalmozás és egyéb negatív megítélések bemutatása is.²³⁵ A költő feljegyzéseiből olyan információkat is megtudunk, melyekhez hasonlóan valóban csak a legjelentősebb szentek (például Pietrelcinai Pio atya) esetében látunk, jelesen, hogy őrangyala védelmezi, a gonosz ellenség adott esetben fizikai támadásaival szemben is. Különösen magas színvonalú teológiai és spirituális ismeretről, illetve érzékenységről tesz tanúságot az, ahogy Brentano felismeri, részleteiben leírja, és ezekből világosan kivehető, hogy együtt is érez Anna Katalin szenvedésének céljával, ami nem más, mint a másokért, és a mások helyett tudatosan vállalt, üdvösségükért viselt fájdalom, különösen úgy, hogy ezt olyan közegben tapasztalta meg, ahol éppen a megértést és legalább lelki támogatást várhatta volna, konkrétan a kolostorban, tágabb értelemben pedig az egyháziak részéről. (*Non est novum sub sole.*) Mindazonáltal a teljesség kedvéért hozzá kell tenni, hogy például Soubirous Szent Bernadettel és Pietrelcinai Szent Pióval ellentétben Emmerick Anna Katalin kapcsán az egyházi hatóság képviselői, úgy mint Georg Michael Wittmann²³⁶ regensburgi püspök, vagy Johann Michel Sailer gyakorlatilag kezdettől fogva hitelesnek tartották Katalin látomásait, stigmatizációjának jeleit, mely az eddigiek értelmében nem „pusztán” *compassio*, hanem *propassio* is volt:

*„Mi ugyanis négy évig tartó mindennapos gondos megfigyeléséből, saját tapasztalatainkból és hallgatóságos beleegyezéséből tudjuk, hogy betegségei és fájdalmai nagy része egész életében, és főként életének leggazdagabb középpontjában, a kolostorban, a másokért vállalt szenvedésből fakadt.”*²³⁷

A stigmákkal és Katalin Istentől kapott szenvedésének engesztelő áldozati hivatásával kapcsolatban Brentano kritikusan megjegyzi, hogy sokak számára nem pusztán érthetetlen volt

²³⁴ Uo. p. 28.

²³⁵ Uo. p. 29.

²³⁶ Georg Michael Wittmann (1760-1833) regensburgi segédpüspök, majd 1832-től a Regensburgi Egyházmegye kinevezett püspöke.

²³⁷ EMMERICK, A. K., *A Szent Szűz Mária élete. Feljegyezte Clemens Brentano, 2. kiadás*, (ford.) DR. DIÓS, I., Szent István Társulat, Budapest 2019. p. 28; p. 33.

eme misztikus, belső kapcsolata az Istennel, hanem egyenesen a botránkozás tárgyát képezte, mi több, a magukat katolikusnak vallók között is nem egy esetben értetlenséget, sőt megrökönyödést keltett:

„Az Úrnak pedig ez idő tájt úgy tetszett, hogy beteg, szűzi testét keresztjének és megfeszítésének jelével jelölje meg, ami a zsidóknak botrány, a pogányoknak meg ostobaság – néhány úgynevezett kereszténynek mindkettő.”²³⁸

A stigmatizáció (amelyet Assisi Szent Ferenc óta *Vulnus divinum*nak, isteni sebként, illetve *Plaga amoris viva*, vagyis a szeretet eleven sebeként definiálnak a teológusok – miként Brentano is fejtegeti –)²³⁹ eseményének pontos leírása egy sajátos lelki tapasztalatnak a megértéséből fakadt, amint erre külön felhívja a figyelmet a szerző: Anna Katalinnak részletekre kiterjedő látomása volt, azonban ő sokáig úgy vélte, hogy ezek egy másik szerzetesnővérről vonatkoznak, akik nem messze él tőle. Időbe telt, míg Anna Katalin ezt immár a sajátjaként realizálta. Ennek az újfent *prudentiát*, illetve *distinction* megkövetelő, egyszerre lelki, ugyanakkor a szó eredeti értelmében vett lélektani változásokra reflektáló, és azokat realizáló mély hit, alázat, és önismeret szükséges, de nem pusztán az „Elmélkedő”, hanem az „Írnok” részéről is, amiben újra feltárul előttünk az a lelki összhang, spirituális konszonancia, ami Anna Katalin és Brentano között kialakult. Ugyanakkor megemlítendő, hogy az említett sebhelyeken kívül 1821. március 30-án az ostorozás nyomainak, fájdalokkal, de ugyanannyira kegyelmekkel teli ajándékát is megkapta, s ekkor, eksztatikus állapotban a kezei teljesen kifordultak és kereszt alakban kitérülve megfeszültek.²⁴⁰

Megindító, ahogy a romantikus író rávilágít annak a körülménynek a fontosságára, miszerint más szentek esetében legtöbb alkalommal a hivatalos egyházi vizsgálat szeparáltan és diszkrétan történt, míg Anna Katalin betegsége, a kolostor szekularizáció miatti feloszlata és egyéb körülmények miatt ő mégis egyfajta nyilvánosságnak volt kitéve:

²³⁸ Uo. p. 35.

²³⁹ Uo. p. 38.

²⁴⁰ EMMERICK, A. K., *A Szent Szűz Mária élete. Feljegyezte Clemens Brentano, 2. kiadás*, (ford.) DR. DIÓS, I., Szent István Társulat, Budapest 2019. p. 45.

„[...] egy öntelt, felületes, hitetlen korban, a gőgös világba taszítottan és Krisztus szenvedésének rendjeivel megjelölten kellett a Prést Taposó véres ruháját fényes nappal, sokak szeme láttára viselnie, akik Jézus sebeit is alig, képmásának sebeit pedig még kevésbé hitték el.”²⁴¹

A stigmák mellett egy kereszt jelét is megkapta Anna Katalin, melynek pontos helyét és méretét is közli a szerző.²⁴² Miként a stigmák esetében, úgy ezzel az anyajegyhez hasonló, időként vérző kereszt-jellel kapcsolatban is Brentano pontos misztikatörténeti ismeretekkel bír, és idézi, hogy mely (napjainkra kevésbé ismert) szentek, misztikusok kapták meg ezeket, mint Raconisiói Katalin, Escobari Marina, Bichieri Emília, Falconieri Julianna.²⁴³ Feltétlenül meg kell említeni a hasonló esetekben szintúgy megjelenő csodás motívumot, az úgynevezett „táplálkozásképtelenséget” – Brentano Flüei Szent Miklóst, Sienai Szent Katalint, Schiedami Szent Lidwinat, Mennybemenetelről nevezett Ludovika nővért, vagy Folginói Szent Angélát említi meg – vagyis, hogy az illető hosszú ideig nem vesz mást magához, mint az Oltáriszentséget. Anna Katalin esetében ez azt is magában foglalta, hogy fizikailag nem is tudott mást enni, mert a szervezete kilökte magából. Mindezt 1813. március 23-án a helyi orvos is megvizsgálta és megerősítette, sőt a konzultáció után személyes orvosa és barátja lett és maradt élete végéig.²⁴⁴ Néhány nap múlva, március 28-án Münsterből egy kutatóbizottság érkezett hozzá. Ennek a küldöttségnek az orvosa, Von Druffel, még egy évvel később is megerősítőleg nyilatkozott egy salzburgi orvosi újságban az esetről.²⁴⁵ Megjegyzendő, hogy Anna Katalin ugyanekkortól kötött lelki barátságot a már említett Overberg plébánossal, aki mintegy lelki atyjává vált és a későbbiekben is rendszeresen felkereste.

E helyütt, aktualitását nyerve, kis távolságot tartva a tézis kontextusától jogosan merülhet fel a kérdés, hogy mégis miként hozható összefüggésbe Emmerick Anna Katalin személye, látomásai, stigmatizációja, Krisztusért és Krisztussal együtt vállalt betegsége és szenvedése a német romantikával?

Brentano és az ő – napjaink mindenféle sablonossá, sőt bizonyos körökben elcsépeltté vált negatív konnotációjával ellentétben, eredeti értelemben vett – megtérése és Anna Katalin

²⁴¹ Uo. p. 41.

²⁴² Uo. p. 35.

²⁴³ Uo. p. 36.

²⁴⁴ Uo. p. 39.

²⁴⁵ Uo.

által nyert inspirációja nyilván részleges választ ad erre, azonban Brentano feljegyzéseiből teljesen világossá válik, és éppen ezért nem véletlenül került a romantika tematikájának záró traktatusába ez a misztikus megnyilvánulás, mely a katolikus spiritualításban a legelőkelőbb helyet foglalja el, hogy Anna Katalin személye körül egy kisebb fajta „spirituális asztaltársaság” koncentráldott, olyan illusztris személyekből, akiket a német katolikus romantika meghatározó alakjai közt tartunk számon. Hogy megértsük miről is van szó, újfent segítségül hívjuk Brentano saját kezűleg papírra vetett észrevételeit:

„1813. július 22-én Overberg plébános úr Stolberg gróffal és családjával jött Anna Katalinhoz Münsterből. Két napig maradtak. Stolberg egy nyomtatásban többször megjelent levélben tanúsította a Beteggel kapcsolatos jelenségek igazságát S. grófnőnek, és Anna Katalin e grófnő iránti szívélyes tiszteletét. Stolberg gróf Anna Katalin barátja maradt a haláláig, családja pedig mindvégig imáiba ajánlotta magát.

1813. szeptember 9-én Overberg plébános úr a jámbor és művelt Gallitzin hercegnővel látogatott el Anna Katalinhoz, 11-ig maradtak, és szemtanúi lettek sebei számos vérzésének. Ez a kiváló asszony megismételte látogatását, és miután meghalt, leánya, Salm hercegnő és családja állandó imaszövetségben maradt Anna Katalinnal; ugyanígy más nemes családok, továbbá minden rendű és rangú vigaszkeresők épültek a betegágyánál.”²⁴⁶

„A Szentlélek szele ott fúj, ahol akar”,²⁴⁷ úgy tűnik számunkra, hogy ez időben Germánia területén Vesztfáliában fújt az egyik legerőteljesebben. Münster *genius locija* tehát több kellett legyen lineáris történeti, szellemi-karakterológiai örökségnél, amire utalunk Anette von Droste-Hülshoff esetében, hiszen az egész münsteri „Familia Sacra”, Gallitzin hercegnő, Stolberg zu Stolberg, Droste-Hülshoff, Bernhard Overberg, Brentano, és Anna Katalin mind a városhoz és a régióhoz köthetőek.

Brentano Anna Katalinnal való megismerkedése szintúgy fémjelzi egy katolikus szellemi közösség körvonalait, akiket Anna Katalin életszentsége és látomásai, stigmatizációja, ezeken keresztül pedig az Úr Krisztus centrális vonzása köt össze. Ugyanis két olyan névvel

²⁴⁶ EMMERICK, A. K., *A Szent Szűz Mária élete. Feljegyezte Clemens Brentano, 2. kiadás*, (ford.) DR. DIÓS, I., Szent István Társulat, Budapest 2019. pp. 39-40.

²⁴⁷ Jn3, 8.

találkozunk, akiknek kulcsfontosságú szerepük volt abban, hogy a költő közeli kapcsolatba kerülhetett Katalinnal: a már sokszor említett Stolberg gróf és Johann Michael Sailer. Ugyanis Sailernek is mély és szoros kapcsolata volt Katalinnal egészen a haláláig.

„E lapok szerzője elsősorban Stolberg említett leveléből [...] jutott Anna Katalin állapotának alapos ismeretéhez. 1818 szeptemberében meghívást kapott, hogy [...] Vesztfáliában találkozzon J. M. Sailerrel. Ezért Sondermühlenbe utazott Stolberg grófhhoz, aki beajánlotta Münsterben Overberg plébánosnak, és ez Anna Katalin orvosának írt levelével összekötötte Anna Katalinnal.

1818. szeptember 17-én látogatta meg először Anna Katalint, aki szívesen fogadta. Megengedte neki, hogy Sailer megérkezéséig naponta több órát töltsön mellette, és megható elfogulatlansággal olyan gyermeki bizalmat tanúsított iránta, amit az Írnok eddig senki részéről még nem tapasztalt.”²⁴⁸

Sailer tehát nem pusztán kiváló teológus volt, hanem egy talán kevésbé közismert szerepe volt Emmerick Anna Katalin kapcsán, és ez a szerep a fent említettekkel még egyáltalán nem zárult le, hiszen, mint az Egyház hivatalos képviselője, személyesen is megbizonyosodhatott Katalin stigmáinak, sebeinek valódiságáról. Sőt, bizonyos értelemben neki köszönhetjük Brentano részletes feljegyzéseit, legalább is közvetett értelemben, ugyanis maga Sailer kérte meg Anna Katalint, lelki felsőbbségének hivatalában és hivatalából, hogy az emberek megtérésére, a hívők megerősödésére mondja el a költőnek a maga teljességében látomásait. Sailer mindezzel kiváló példáját adja a „térdeplő teológusoknak”, akikből már a hosszú XIX. század racionalista és pozitivisták időszejében, és még inkább napjainkban oly nagy hiány volt, illetve van.

„Október 23-án, pénteken, Sailer egész nap szinte egyedül volt nála. Meggyőződhetett Anna Katalin fejének, kezeinek és lábainak vérzéséről, és Katalin nagy vigasztalásokban részesült tőle belső tapasztalásai tekintetében. Anna Katalin kérdésére Sailer sürgetően

²⁴⁸ EMMERICK, A. K., *A Szent Szűz Mária élete. Feljegyezte Clemens Brentano, 2. kiadás*, (ford.) DR. DIÓS, I., Szent István Társulat, Budapest 2019. p. 42.

ajánlotta, hogy a lehető legrészletesebben közölje ismereteit az Írnokkal, amiről az Írnokkal és Anna Katalin lelkipásztorával is tárgyalt. Nagy megindultsággal győződött meg Anna Katalin eksztatikus állapotairól, a lelki parancsok iránt engedelmességéről is meglepő érzékéről az áldások, szentelések és ereklyék iránt.”²⁴⁹

Már említettük és a fejezet végéhez közeledve még nyilvánvalóbban mutatkozik meg, hogy Brentano számára nem is csak a lelkiileg építő és nemesítő, imádságos együttérzést jelentette a látomások és Katalin szenvedéseinek leírása, hanem mintegy életében adódó váratlan lehetőség a „*hic et nunc Sitz im Lebenjének*” lelkigyakorlataként kamatoztatta elsősorban saját üdvösségére, de miként több helyütt is megemlíti feljegyzéseiben, embertársai javára legalább annyira.

Különösképpen figyelemreméltó, hogy feljegyzéseiben több szempontból is szintézisét találjuk olyan kérdéseknek, amelyek nem kizárólag a katolikus spiritualitástörténet, vallásgyakorlat, hanem általában véve minden tradicionális vallás kérdései. Természetesen ezen kérdések örökérvényűsége okán kizárólagos és abszolút „megoldás” nem létezik, de rendkívül közel kerülünk az elmélet és gyakorlat szűk keresztmetszetének optimumához, és mind teoretikusan, mind praktikusán mély, hagyományból fakadó és annak praxisába integrálható *modus vivendit* kaphatunk.

Így például az aktív illetve passzív, a cselekvő és a szemlélődő, életforma dichotómiájának archaikus (a szó legnemesebb értelmében vett) problémája kapcsán kerülünk közelebb ezek megértéséhez. Sőt ez esetben is megfigyelhető a lelki élet mozzanatainak és formáinak, adott esetben formaváltozásainak az ismerete és ezek részletes és pontos leírása, különös tekintettel a már hivatkozott klasszikus lélektani reflexiókkal:

„[...] mindennapi tevékenységükben Isten tiszteletének valamilyen képét keresik, és ezt a tiszteletet hűségesen összekapcsolva Isten műveivel, Jézus Krisztus érdemeivel egyesítve ajánlják fel, nem rendkívüli, ha közülük azok, akik a tevékeny életből szenvedő, szemlélődő állapotba kerülnek, imádságos életüket korábbi tevékenységi körük formá-

²⁴⁹ EMMERICK, A. K., *A Szent Szűz Mária élete. Feljegyezte Clemens Brentano, 2. kiadás*, (ford.) DR. DIÓS, I., Szent István Társulat, Budapest 2019. p. 43.

jában folytatják. Korábbi külső tevékenységük, melynek képszerűsége hatott belső imádságaikra, most imaéletük formájává lesz, amelyben külső tetteiket végrehajtják. Eddig megtették imádságukat, most imádkozzák a tetteiket, de a forma ugyanaz marad.”²⁵⁰

Ugyan nem szorosan a fent említett dichotómiához tartozik, viszont a hagyományos valóságelméleti és még mélyebb értelemben a *traditio archaica* centrális kérdései közé egy vallás, vagy szellemi iskola exoterizmusa és ezoterizmusa. Különösen égető kérdés ez a katolicizmus vonatkozásában, egyrészt más vallások viszonylatában, de elsősorban természetesen inherens valóját tekintve. Aktualitása pedig, hogy az elmúlt negyed-században annyi inkompetens személy inadekvát megnyilatkozása látott napvilágot ezen fogalmakkal kapcsolatban, és ezek szellemi kútmérgezése napjainkig is érezteti hatását, ha másért nem, pusztán ezért is mielőbb szükséges a kérdés tisztázása, de legalábbis egzakt és világos megközelítése, és állásfoglalás a témával kapcsolatban.

Talán elsöre, ha disszonanciával nem is, de némi negatív konnotációval bírhatnak ezek a kategóriák e tézis vonatkozásában, azonban csak első olvasatra. Valójában, mint egyszerre teológiai és vallásfilozófiai kérdés, sőt mi több, extrapolálva esztétikai vonatkozásában is rendkívül fontos, így mind a romantikus gondolkodók, mind pedig a szent teológia szemszögéből nem pusztán érdeklődésre tart számot, hanem sajátos, esszenciális minőséget hordozva járul hozzá a mélyebb megértéséhez.²⁵¹

Brentano egész közel kerülve Emmerick Anna Katalin szentségéhez, pontosabban ennek a szentségnek a forrásához, éppen erre a komplex kérdésre talál valóban misztikus választ, melynél (mint misztikusnál) talán nincs és nem is lehet megfelelőbb: „*»A király titkát megőrizni kötelesség« –mondja Sirák fia–, de az is kötelesség, hogy Isten irgalmasságának dicsőségét kinyilvánítsuk a világnak»*”²⁵² Anna Katalin meglehetősen kiterjedt, komplex szimbólumrendszert használ látomásai egy részének leírására, melyek a fenti idézettel összhangban olyan közegekből származnak, mely életében, mint munkaterület volt jelen, így kiemel-

²⁵⁰ EMMERICK, A. K., *A Szent Szűz Mária élete. Feljegyezte Clemens Brentano, 2. kiadás*, (ford.) DR. DIÓS, I., Szent István Társulat, Budapest 2019. p. 47.

²⁵¹ A kérdéshez vö.: LÁBÁR, T., *Okkult szimbolizmus és katolikus kultúra a Tudor- és Stuart-kori Angliában – Sir Thomas Tresham és a rushtoni Triangular Lodge*, in *Ars Naturae* (2021) 19-20. szám. pp. 83-84; p. 90.

²⁵² Brentano a kerzi *Littterarische Zeitung* 1824. decemberi számában, ismeretlen szerzőtől idézi. EMMERICK, A. K., *A Szent Szűz Mária élete. Feljegyezte Clemens Brentano, 2. kiadás*, (ford.) DR. DIÓS, I., Szent István Társulat, Budapest 2019. p. 72.

ten is a kert, gyümölcsöskert, gyógynövények, ültetés-gyomlálás, praxisból származó, metaforikus és allegorikus képei. Így amikor például engesztelő-felajánló intencióval „*több püspökségért is imádkozott, ezeket elvadult, megművelendő szőlőkként mutatták meg*” (ti. neki).²⁵³

Brentano korábban megjegyzi, hogy Anna Katalinnak megvolt az a képessége, hogy bármiről megállapítsa, hogy megszentelt, szenteletlen, vagy éppen negatív szellemi befolyás alatt álló, vagy ahhoz köthető-e. Igaz ez az ereklyékre, ismeretlen sírban eltemetettek, tárgyra, de különösen igaz a növények százaira, ezreire. Örömmel ismerte fel a gyógynövényeket és ültette el, használta őket, míg a mérgezőeket minél nagyobb területen kigyomlálta, főleg azokat, melyeket fekete mágiához használtak.²⁵⁴

*„E kertek körül láttam lényegük és jelentésük képeit, amit ezek a növények fejeztek ki, láttam az egyetemes nyelvben adott nevük értelmét. Csodálatos módon láttam a szentek hatását a növényekre, melyeknek mintha meghatározott kapcsolatuk lett volna az egyes szentekkel, kiknek közbenjáró imájára az üdvösség áldott eszközeivé válhattak.”*²⁵⁵

Megkapta egyes madarak (pl. csalogány), bogarak (pl. méhek) illetve gyümölcsök képeinek mély jelentését is (pl. dió, barack, gránátalma, füge, különösen is az indiai füge) melyeket nem fejtünk ki a maga részleteiben, csupán érdekességként jegyezzük meg, hogy a babér és a Szent Szűz közt is kapcsolatot látott.²⁵⁶ Halálos ágyán egy barátja esténként három csepp Szent Walpurga-olajat²⁵⁷ vitt neki, melytől egy kicsit újra és újra erőre kapott.²⁵⁸ Érdekes ezek vonatkozásában egy nagy ívű, ugyanakkor releváns és revelatív (*relevante & revelante*) összefüggés szellemtörténeti vonalának skiccét megrajzolni illetőleg összekötni Albertus Magnus, Bingeni Szent Hildegárd, Novalis és Baader komplex, erejét szimbolikusságában és gyakorlati ismeretének ötvözetében rejlő természetfilozófiájával és természeteteológiájával.

²⁵³ EMMERICK, A. K., *A Szent Szűz Mária élete. Feljegyezte Clemens Brentano, 2. kiadás*, (ford.) DR. DIÓS, I., Szent István Társulat, Budapest 2019. p. 48.

²⁵⁴ Uo. p. 24.

²⁵⁵ Uo. p. 58.

²⁵⁶ Uo. p. 59.

²⁵⁷ Az eichstätti bencés Szent Valburga Apátság (Benediktinerinnenabtei Kloster St. Walburg in Eichstätt) templomában található Szent Valburga ereklyetartójáról a mai napig összegyűjtik az „olajat” és osztják a híveknek.

²⁵⁸ EMMERICK, A. K., *A Szent Szűz Mária élete. Feljegyezte Clemens Brentano, 2. kiadás*, (ford.) DR. DIÓS, I., Szent István Társulat, Budapest 2019. p. 67.

Környezete alig sejtette, hogy milyen jelentős volt és milyen hatástörténettel bírtak látomásai és milyen szenvedéseket kellett átélnie, mégis milyen nem kognitív tudás és bölcsesség, és milyen eksztatikus szeretetet volt osztályrésze. Ő maga, mint a méhecske a maga dolgát, tudatosan végezte és szenvedte, amikor hűséges és szorgalmas kertésznőként az egyházi év gyümölcsöskertjét művelte és gondozta, miként Brentano metaforikusan megjegyzi.²⁵⁹

Mindezen képhasználat, szimbolika ugyanakkor nem Krisztus és a Szűzanya életének a Szentírásban egyáltalán nem, vagy kevéssé leírt részleteire vonatkozik, ellenkezőleg, hisz ezeket pontosan a történeti hitelesség kritériumainak megfelelően, ugyan messze nem személytelen, hanem a szeretet és imádság lelkületével és érzelmeivel megfogalmazott, de már-már biografikus elemeket használva adta közre.

Más misztikus szentekhez viszonyítva megkapta a tisztánlátás szó szerinti adományát is, mely Brentano leírásából úgy mutatkozik meg, hogy, amikor lelki szemével rátekintett akár az üdvtörténet (mind az Ó-, mind pedig az Újszövetségre egyaránt igaz), akár konkrétan a Szent Család, vagy bármelyik szent életére, azt részleteibe menően lát(hat)ta.²⁶⁰ Méghozzá olyan részletességgel, hogy számtalan helyiségnek, névnek, fogalomnak, történeti adaléknak az írónak kellett hosszas keresés után, szakkönyvekben utánajárnia, és amit Anna Katalin, parasztszülők gyermeke mindenféle komoly teológiai vagy biblikus tanulmányok minimális ismerete nélkül pontosan közölt.

Itt egy pillanatra, egy szubjektív exkurzus erejéig megállunk, ugyanis e sorok szerzője is köteles leróni a hálát azokért a kegyelmekért, melyeket azon rövid idő alatt kapott, amíg Brentano feljegyzéseit olvasta, és Emmerick Anna Katalinnal foglalkozhatott. Talán azért lehet csekély helye a személyes soroknak, mert ugyanakkor ezek komoly teológiai és liturgiaelméleti összefüggést tartalmaznak, s melyek sokat segítettek a liturgia, az egyházi év mélyebb értelmének és filozófiai, ismeretelméleti, és spirituális kontextusának feltárásában, és áldozóapként való megragadásában egyaránt.

„Nem tudott és nem hitt mást (ti. Anna Katalin), mint a Katekizmust, [...] a vasár – és ünnepnap evangéliumokat és a Kalendáriumot, amely neki, mint szemlélődő léleknek a legmélyebb értelmű könyvnek látszott, mert néhány lapon elirányítást adott ahhoz, hogy

²⁵⁹ EMMERICK, A. K., *A Szent Szűz Mária élete. Feljegyezte Clemens Brentano, 2. kiadás*, (ford.) DR. DIÓS, I., Szent István Társulat, Budapest 2019. p. 63.

²⁶⁰ Uo. p. 49.

az időt és a természetet a megváltás egyik misztériumától a másikig, az összes szentekkel együtt, ünnepeleve járja végig; hogy ezen a zarándokúton az egyházi évvel az örökkévalóság minden kegyelmi gyümölcsét az időben leszedje, őrizze és újra szétossza [...].”²⁶¹

A zárszó előtt még egy érdekes adalékot fűzünk hozzá a kultúr- és hatástörténet margójára: Mel Gibson *A passió* című filmjének forgatókönyvének egy részét is Emmerick Anna Katalin látomásai ihlették. A filmet megtekintő több százmillió néző nem tudta, illetve nem tudja, de talán nem is kell, hogy egy német romantikus szerző tollából és egy hihetetlen türelmű és lelki nagyságú XIX. századi német misztikus apácától származnak a filmet ihlető sorok.

Különösen figyelemreméltó, hogy Anna Katalin halálában, egész pontosan halála után is osztozott Mestere sorsában, ugyanis érdekes módon, miután elhunyt, egy holland orvos kérényezte, hogy megvásárolhassa a holttestet egy komoly összegért. Ugyan természetesen ezt visszautasították, de mégis elterjedt a helyiségben, hogy ellopták a holttestét.²⁶² Mindannak, amit Anna Katalin átélt és közölt esszenciális (történelem) teológiai összefüggéseket implikáló összefoglalóját adja Brentano:

„Mindez meglepően –egyszer a gyermeki naivitással, másszor a páratlan mélyértelműséggel– megsejthetővé tette azt a nagyszerű összefüggést, amely akkor mutatkozott, amikor kiderült, hogy a megszentelő múlt, a profanizáló jelenés a várható jövő, mint történeti, ugyanakkor allegorikus dráma, az egyházi év témái és történései folyamatában játszódtak le előtte, benne és övele, mert ezek voltak a szorongatások közepette küzdő Egyházáért felajánlott imádság -és szenvedésáldozatának a vezérfonalai.”²⁶³

Végezetül hozzá kell tennünk a fentiek értelmében, hogy Brentano nem pusztán szemlélő, még csak nem is pusztán együttérző laikus, hanem tapinthatóan együtt rezdül Katalin szenvedésével,

²⁶¹ Brentano a kerzi Littterarische Zeitung 1824. decemberi számában, ismeretlen szerzőtől idézi a citátumot. Uo. p. 50.

²⁶² EMMERICK, A. K., *A Szent Szűz Mária élete. Feljegyezte Clemens Brentano, 2. kiadás*, (ford.) DR. DIÓS, I., Szent István Társulat, Budapest 2019. p. 72.

²⁶³ Uo. p. 42.

a megkülönböztetés lelkének vonatkozásaival, mindazonáltal a *prudentia*, illetve a türelem attitűdjével viszonyul hozzá. Ugyanakkor határozott intranzigenciát mutat a hitigazságokkal kapcsolatban, melyek alapos, messze nem pusztán lexikális ismeretéről tesz tanúságot, hanem mély, egyszerre hagyományos és ugyanakkor intellektuálisan megalapozott és prezentált, átérző, az átlag vallásosságot is meghaladó katolicizmus jellemzi, melynek része volt a *compassio* is.

Anna Katalin alakja és látomásai, mint egy lokalizálható misztikusé, valóságos lelki központja volt a romantikának; ez egyszerre egyháztörténeti dokumentumokon alapuló tény, s, mint ilyen, lehet az egyháztörténet vizsgálatának tárgya, másrészt, sajátos természete, illetőleg éppen természetfeletti minősége okán egyszerre mutat túl az irodalomtudomány, a szellem- és kultúrtörténet határain, mégis világosan illusztrálja – és ez tézisünk egyik sarokpontja –, hogy minden kultúr- és szellemtörténeti iskola, mozgalom, tendencia, de még divat mögött is szellemi erők állnak. (Miként ma már egy komoly történész sem tagadja, hogy a történelmi események mögötti politikát mindig filozófia, de legalábbis álfilozófia irányítja).

A francia forradalom és vadhajtású fattyúszármazékai, mint a materializmus, liberalizmus és globalizmus, pozitívizmus mögött kimondottan sötét szellemi erők vannak. Ezzel ellentétben a német romantika jelentős képviselői és irányzatai mögött nem egyszer viszont egyértelműen szent és égi erők, hiszen *agere sequitur esse*, illetve „gyümölcséről ismerzik meg a fá.”

Tisztában vagyunk vele, hogy ezzel az okfejtéssel, sőt már a disszertáció tézisével is határterületre tévedtünk, pontosabban tudatosan jutottunk oda. Azonban amikor az invencionalitás igénye felmerül és fellép, ez nem egyszer óhatatlanul is bekövetkezik. Még egy egyszerű természettudományos hipotézis esetében is belép a tudomány az inter- és multidiszciplinaritás keresztmetszetének horizontjába, hovatovább egy absztrakt, szellemtudományi területen, nem beszélve a tudományok királynőjéről, a szent teológiáról. Azonban messze nem a pusztán tudományos innovativitás, a hipotézisállításhoz és bizonyításhoz szükséges falszifikálhatóság argumentumához folyamodunk, hanem mindezeket implikáltan meghaladva egyrészt a tradicionális noétika és szellemtudományos alapmagatartás univerzalizmusához, és az ezzel korrelatív katolicizmus egész-szerinti valójához, amikor megtettük és megtesszük észrevételeinket. „A katolikus szó egyik értelmezési lehetősége ugyanis, hogy egész szerint való,

ezzel korrelál az arisztotelészi kitétel (ahogy Török Csaba professzor rámutat), ami szerint az »egész« lényegileg több mint az »összes« vagy a »minden« .²⁶⁴

Summa summarum a fentiek fényében Dante revelatív szavai visszhangozhatnak fülünkben, mellyel a krisztusi parancs értelmében meg kell hallanunk a magasabb értelmet, miként a szenvedés legmagasabb értelmét ragadta meg és élte másokért Anna Katalin: *Aki tudja mi a szenvedés, mindent tud (aki ismeri a szenvedést, mindent ismer).*²⁶⁵

²⁶⁴ LÁBÁR, T., *Okkult szimbolizmus és katolikus kultúra a Tudor- és Stuart-kori Angliában – Sir Thomas Tresham és a rushtoni Triangular Lodge*, in *Ars Naturae* (2021). p. 81. Illetve: TÖRÖK, CS., *Katolikus, azaz...* in *A Szív – Jezsuita Magazin*. CVI. évf. (2020) 5. sz. (május). p. 18.

²⁶⁵ Danténak tulajdonított, de nem bizonyított idézet.

I.7. KITEKINTÉS KÉT ÖNÁLLÓ ÉLETMŰRE

I.7.1. Zacharias Werner zaklatott tehetsége és útja a katolicizmusig

A tipizálás, legalábbis mint egyfajta mintázat felállítása mindig receptív és tematikai veszélyeket hordoz magában. Különösen igaz ez akkor, amikor az egyébként is terhelt romantikafogalom tisztázása, pontosabban árnyaltabb megvilágítása az egyik célunk. Mégis, ezen előzetes megjegyzéseket szem előtt tartva megállapíthatjuk, hogy Zacharias Werner életútja egy sajátosan romantikus mintát mutat, amiben az útkeresés motívumait tekintve sok hasonlóság van kortársaival, és különösen igaz ez pálfordulására, amely szintúgy nem egyedülálló. Ez utóbbi az elsődleges oka, hogy tézisünk tárgyalásában ő is helyet kap: *par excellence* katolikus konverziója és annak hatása alkotói tevékenységére.

Werner Poroszországban született, Königsbergben végezte tanulmányait és ezek mellett rendszeresen látogatta Kant előadásait is, illetve első hivatalnoki állásait is itt kapta. Majd Varsovában telepedett le, ahol nem csupán sikertelen házasságokat kötött, de sikeres ismeretséget E. T. A. Hoffmannnal. Ugyanitt találkozott a zsidó származású kiadóval és íróval, Eduard Julius Hitziggel, későbbi életrajzírójával,²⁶⁶ aki megismertette a szabadkőművességgel, és hamarosan páholytag lett, majd Berlinben kapott hivatalt egy pártfogója segítségével.

Sokat utazott, 1807-ben meglátogatta Goethét Weimarban, majd Svájcba ment, ahol Madame de Staëlnél vendégeskedett a coppetti kastélyban. Ezután Rómába utazott, ahol végül lelki hánykolódásait, illetve egzisztenciális félresiklásait végül le tudta tenni. Messze nem csupán boldogtalan, majd válással véget érő házasságait, hanem – hangsúlyozottan implikálva – a porosz provenienciájú protestáns vonatkozású írásait,²⁶⁷ és egykori szabadkőművességét is – hasonlóképpen, mint a híres konzervatív francia filozófus és író, egyébként Werner kortársa, Joseph de Maistre –, minek következtében 1811-ben katolikussá lett.

Miként más kortársai, úgy Werner esetében is konverziója teljes változást hozott az életében és alkotói munkásságában. Hazatérve Aschaffenburgban belépett a szemináriumba, és 1814-ben pappá szentelték. Ezután Bécsbe utazott, ahol gyakorlatilag különösebb megbízatás nélkül egyfajta városi prédikátorként lépett fel, és nem pusztán óriási népszerűsége tett szert, hanem részint hatással volt a bécsi kongresszus ülésére is, de annak miliőjére feltétlenül. Rövid

²⁶⁶ Ő írta meg később E. T. A. Hoffmann és Adelbert von Chamisso életrajzát is.

²⁶⁷ Az 1807-ben írt *Martin Luther oder Die Weihe der Kraft* című drámájára alludálva, melyet később, immár konvertitaként, revideált a *Weihe der Unkraft* című munkájában.

időre Lengyelországba utazott, ahol a kamienieci²⁶⁸ káptalan kanonokja lett, majd visszatért Bécsbe.

A császárvárosban eltöltött időszak legpregnansabb aktusa életútjának ezen szakaszára tekintettel egyértelműen a már akkor közismert és életszentség hírében álló Hofbauer Szent Kelemennel való találkozás és lelki kötődés volt. Hofbauer küzdelmes éveket élt meg Bécsben, de törekvéseit végül siker koronázta. Az egyszerű kifejezésmóddal operáló Szent Kelemen hite transzparenciájával, hiteles egzisztenciális katolicizmusával, retorikailag kevésbé kifinomult, de őszinte és megnyerő prédikációival és személyes életpéldájával óriási hatást gyakorolt a romantika korának Bécsére.

A kor szellemi elitje és egyetemi diákok, a romantika irodalmának más képviselői, így Friedrich Schlegel és felesége is gyakran vendégei voltak szerény szobájában rendezett összejöveteleknek, disputáknak. Többek között az ő instrukciót követve adták ki az *Ölzweige* című folyóiratot is. Mindemellett kora vezető politikai és vallási vezetői is felkeresték, nem egyszer tanácsát kérve, így például Lajos bajor herceg és a pápai nuncius is. Szent Kelemennek így közvetett szerepe lehetett például abban is, hogy ne jöjjön létre egy német nemzeti egyház (melynek immár a febronianizmust meghaladó kísértete a történelemben később többször felütötte fejét, csakúgy, mint napjainkban).²⁶⁹

Ezek után érthető Hofbauer Szent Kelemen Wernerre gyakorolt hatása. Az utóbbi szerint három igazán nagy formátumú ember volt életében: Napóleon, Goethe és maga Hofbauer (az első személyt leszámítva ezzel nem nehéz azonosulnunk).²⁷⁰ Egy ideig fontolgatta a redemptorista rendbe való belépését, melyet végül feladott.

Werner invencionalitása elsősorban az úgynevezett végzetdrámáiban, pontosabban sorstragédiában lelhető fel, melyek jelentős hányada már életében sikert hozott számára, a romantika másik nagy, lángelmű drámaírójával, Heinrich von Kleisttel ellentétben, miként erre Motz is rávilágít romantikáról írt monográfiájában.²⁷¹ Ezek közt a legjelentősebb az 1808-ban elkészült *Február huszonnegyediké* című (*Der vierundzwanzigste Februar*) munkája. Nem

²⁶⁸ Ebben a városban került sor, ötven évvel korábban, Mikołaj Dembowski kamienieci püspök parancsára az összes *Talmud* nyilvános elégetésére, mely – mint ilyen – az egyik utolsó volt Európában. Érdekes egyház- és kultúrtörténeti adalék, hogy a Német-Római Birodalomban még 1775-ben, tehát gyakorlatilag a weimari klasszicizmus és a *Sturm und Drang* időszakában is zajlott boszorkányper, a jelen állás szerint dokumentálhatóan az utolsó, a Kempteni Hercegapátságban Anna Schwegelin pere, akit Kempten hercegapátja, Honorius Roth von Schreckenstein halálra ítélt, de a legújabb kutatások szerint végül börtönben halt meg.

²⁶⁹ DIÓS, I., *A szentek élete*. <https://archiv.katolikus.hu/szentek/0103.html> (Utoljára megtekintve: 2023. 02. 18.)

²⁷⁰ Uo.

²⁷¹ MOTZ, A., *A német irodalom története*, SZIT, Budapest 1925. p. 211.

pusztán a történelem és a középkor, hanem már a miszticizmus és a katolicizmus ihlette a *Temp-lomosok Cipruson (Die Templer auf Cypern)* és a *Keresztes-testvérek (Die Kreuzesbrüder)* című műveit is. A már megtért, érettebb és letisztultabb hit és ennek szemlélete figyelhető meg a Szent Kunigunda életét interpretáló *opusában (Kunigunde die Heilige)*. A *lelki gyakorlatok három napra (Geistliche Übungen für drei Tage)* pedig egyértelműen immár a „katolikus pap Werner” sokkal inkább spirituális, mint irodalmi hangvétellő írása. Kultúrtörténeti érdekesség, hogy *Attila* című drámája szolgált alapul Giuseppe Verdi azonos című operájának.²⁷²

Mindent figyelembe véve Zacharias Werner életútja, művészete, konverziója egyszerre mutat párhuzamot, sőt közvetlen kapcsolatot a romantika olyan nagyjaival, mint Friedrich Schlegel, ugyanakkor, ha katolizálása után jóval kevesebb ideje maradt is az alkotásra relatíve korai halála miatt, egész életműve és kapcsolatai emblematikusan példázzák a romantikus archetípust, aki – ellentétben jónéhány irodalom- és kultúrtörténeti szerző véleményével – nem divatból, tendenciából lesz konvertita, hanem akinek katolikussá válása valóban egy egzisztenciális *μετάνοια*t jelent, melyet egyszerre követ életében az új ember *ἡθoς*a és esztétikai metamorfózisa.

I.7.2. A „klasszikus” katolikus német romantika képviselőjében: Annette von Droste-Hülshoff

Miként bevezetőnkben utaltunk rá, tematikánk egyik alapvető teoretikus sarokköve, hogy egyszerre beszélhetünk romantikus katolicizmusról, pontosabban a romantika katolicizmusáról²⁷³ és katolikus romantikáról. Míg előbbi elsősorban a romantika gondolatainak, kulturális formáinak megjelenését jelenti az egyházművészetben, az egyéni, illetve a közösségi vallásgyakorlatban,²⁷⁴ az utóbbi a romantikának, még hozzá elsősorban a német romantikának azt a meghatározó szegmensét, amelyet lényegileg alakított a katolicizmus, lett konkrétan a legfontosabb

²⁷² Werner magyar nyelvű fogadtatása nagyon gyér. KUGEL Sándor *Werner Zakariás élete és ifjúkori drámái* címmel filozófiai disszertációt írt róla, mely 45 oldalon a Kármán Nyomdánál jelent meg Losoncon, 1898-ben. Ugyancsak disszertáció ÜRMÉNYI Alice munkája, *A mystikus elem Werner Zakariás drámáiban*, Nap Nyomda, Budapest, [1911], 96 oldalon. A *Bűnbánat* című költeménye fordítását találtuk még magyar nyelven ebben az ismert kötetben: *Novalis és a német romantika költői*, Európa, Budapest, 1985. p. 71. Valamint két róla szóló cikket: CSATKAI, E., *Werner Zakariás Pinkafőn*, in *Vasi szemle*, 1936. (3. évf.) 5–6. sz. pp. 389–394. BERCZIK, Á., *Gerard Kozielek: Friedrich Ludwig Zacharias Werner. Sein Weg zur Romantik*, in *Helikon: irodalomtudományi szemle*, 1966. (12. évf.) 3. sz. pp. 373–374.

²⁷³ A korszak sajátos katolicizmusa jelenik meg esszenciálisan Görres és Döllinger mellett Johann Michael Sailer teológiájában is. A témához bővebben: TAKÁCS, G., *Johann Michael Sailer a centrum unitatis újrafelfedezője. A centrumból élő erkölcs- és lelkipásztori teológia*, Dissertatio ad Doctoratum, Budapest 2014.

²⁷⁴ Többek közt pontosan abban a formában, miként a münsteri körben kiemelten, de általában megjelent a korszakban: a klasszikus műveltség mellett a romantika klasszikától örökölt, és kibontakoztatott természetszeretettel

viszonyítási, identifikációs pontja. A két jelenség közt természetesen átfedés és átjárhatóság van, gondoljunk csak a münsteri körre, vagy a nazarénus mozgalomra, melyek esetében mindkét megközelítés egyszerre helytálló, s melyekről már szoltunk. Ugyanakkor az utóbbi minőség kétségkívül legtisztább megnyilvánulása Annette von Droste-Hülshoff és Joseph von Eichendorff költészete, munkássága. Ez azért lehetséges egyáltalán, mert lényegileg különböznek azoktól, akiket megérintett és nagymértékben befolyásolt a katolicitás, mint Novalis, Tieck, Wackenroder vagy Achim von Arnim, illetve azoktól is, akik eljutottak a konkrét konverzióig, amely aztán esztétikájuk és munkásságuk konverzióját is jelentette (Schlegel-testvérek, Zacharias Werner, Leopold Stolberg zu Stolberg, Brentano stb.). Mindketten ősi, katolikus nemesi családból származtak, számukra a hit gyermekkoruktól ivódott fel az intellektus és az affektivitás csatornáinak hajszal- és ütőerein keresztül tagjaik, lényük egészébe. Munkásságuk vonatkozásában nem minőségbeli, hanem milyenségbeli különbséget jelent, ilyen értelemben azonban mégis külön hangsúlyozandó, hogy valakit „csupán” mélyen megérint a katolikus hit, vagy eljut a megtérésig, illetve kezdettől fogva annak spirituális valóságába és óriási szellemi-kulturális, sőt esetükben politikai miliójébe nő bele, e forrásból kiszakíthatatlanul. Ez utóbbit pótolni, helyettesíteni semmi mással nem lehet, és ebből egyedi, utánozhatatlan esztétika születik, mely nem pusztán a romantika, hanem minden kor, minden művészeti ágában összetevszthetetlenül felismerhető, Giottótól Georgéig, vagy M. S. mestertől Pilinszkyig.

I.7.2.1. Annette von Droste-Hülshoff életútja

Anette von Droste-Hülshoff az egyik legősibb német, veszfáliai, középkori eredetű családban született, mely kezdetektől fogva ezer szállal kapcsolódott a münsteri hercegpüspökség (Hochstift Münster) szervezeti-kulturális vérkeringésébe.²⁷⁵

Ez a család a költőnő idejére már hatszáz éve (!) teljesített szolgálatot a hercegpüspöki államban. A família nevének első fele, a Droste, meglehetően elterjedt volt és maradt németföldön, és bár közvetett kapcsolat (házasság) áll fenn az ugyanezen tisztséget jelölő, ugyanezzel

egybekötött, misztika iránt fogékony, a világot egységben tekintő alapmagatartásban, és ezeket összegző belső-séges vallásgyakorlatban. Az overbecki festészet és általában véve a nazarénusok is ezt jelenítették meg, kiegészülve a reneszánsz művészet reinterpretációjának igényével.

²⁷⁵ E helyütt utalunk vissza a münsteri kör analóg vonatkozásaira, mely szintén a Münsteri Hercegpüspökséghez kapcsolódott.

kezdődő főnemesi családokkal, mint a Droste-Vischering,²⁷⁶ de rokoni szálak nem kötik össze őket. A családnév etimológiája szoros összefüggésbe hozható a „Truchsess” udvari tisztséggel, illetve szintúgy főnemesi családnévvel, melynek magyar megfelelőjének eredetileg körülbelül a „főétekgfog”, későbbi jelentésmódosulása szerint pedig „intéző” felel meg. Felmenői és rokonai között számos prelátus található, kanonokok, és olyan egyházi notabilitások, mint a Német Lovagrend tisztségviselője, apátnó, illetve a münsteri dóm utolsó nemesi származású székesegyházi prépostja, Heinrich Johannes Franz Freiherr von Droste zu Hülshoff.²⁷⁷

Bár szorosan nem tartozik témánk fő vonulatába, mégis egyháztörténeti szempontból rendkívül érdekes, hogy Münster kiemelt helyet foglalt el a német egyháztörténelemben, nem egyszer sajátos, ismétlődő mintázatot mutatva, mely természetesen egyenesen következik geopolitikai helyzetéből is, mégis ezen messze túlmutat a genius loci szerepe, sőt, ezt a minőséget összekötve a karakterológia megfontolásaival, mintegy *genius characterialis-localis* összefüggésében is figyelemreméltó.

Csak röviden felvillantva egy rendkívüli, kombattáns és virilis motívum és karakterjegy figyelhető meg egymást követően több püspöknél. Franz von Waldeck hercegpüspök alatt nyert teret a német reformáció egyik legsajátosabb megnyilvánulása, az úgynevezett münsteri rajongók, anabaptisták mozgalma, akik millenarista tanaik leple alatt antifeudális és egyházellenes tendenciákat testesítettek meg és ilyen érdekeket szolgáltak ki. 1534-ben Franz von Waldeck ostrom alá vette az anabaptisták „Új Jeruzsálemét”,²⁷⁸ és következő év nyarán visszafoglalta, majd példát statuált a mozgalom vezetőin. Christoph Bernhard von Galen szintúgy összetűzésbe keveredett saját székvárosával, melyet 1661-ben foglaltak el csapatai. A püspök monumentális márvány síremlékén napjainkban is olvasható a lakonikus tömörségű, egyúttal elegáns eufemizmussal fogalmazott kétszavas inskripció: „*Monasterium reduxit*” (Münstert visszavette, tudniillik az engedelmességre).²⁷⁹ Ugyanakkor nevét messze nem ezzel, hanem a francia-holland háborúban (1672–1679) való részvételével írta be,²⁸⁰ amikor is személyesen vezette

²⁷⁶ A család egyháztörténeti aspektusból leginkább meghatározó tagja, Clemens August Droste zu Vischering, kölni érsek volt, az úgynevezett kölni kérdés kulcsszereplője.

Ld.: <http://lexikon.katolikus.hu/K/k%C3%B6lni%20k%C3%A9rd%C3%A9s.html> (Utoljára megtekintve 2023. 05. 04.)

²⁷⁷ VON DROSTE ZU HÜLSHOFF, W., *900 Jahre Droste zu Hülshoff*. 2. erweiterte Auflage, Verlag LPV Hortense von Gelmini, Horben 2022. p. 187.

²⁷⁸ Azaz Münstert.

²⁷⁹ <https://www.paulusdom.de/geschichte/fuerstbischof-christoph-bernhard-von-galen/> (Utoljára megtekintve 2023. 05. 04.)

²⁸⁰ A püspök nevéhez köthető ugyanakkor barokk iskolareform, malmok, manufaktúrák alapítása, és a német nyelvterület egyik legősibb és legjelentősebb kolostorának, Corvey-nek a megmentése, gazdasági- egyházpolitikai autonómiájának a megerősítése.

csapatait a holland protestáns város, Groningen ellen.²⁸¹ A sort Clemens August Graf von Galen zárja (aki egyébként ük-ük-ük-ükunokaöccse a fent nevezett Christoph Bernhard von Galennek²⁸²), a XX. század egyik legnagyobb hatású püspöke volt, aki szellemtörténetileg jobboldalról, a katolikus egyház tanítása alapján opponált a nemzetiszocialisták eszméinek és programjának egy részével, amiért meghurcolták, élete végén, 1946-ban bíborosi kalapot kapott, 2005-ben Rómában boldoggá avatták.

A későbbi költőnő felmenői közt humanista tudósok voltak, és családja több generáció óta kiemelkedő zenei műveltséggel bírt. Meghatározó szempont és a romantika sodrásába való közvetlen kapcsolódás pontja, hogy mind szülei, Clemens-August II. von Droste zu Hülshoff és Therese von Haxthausen, mind pedig későbbi nevelője, Anton Matthias Sprickmann – kiről már a Münsterscher Kreisről szóló fejezetben említést tettünk – a münsteri „familia sacrához” tartoztak.

A családi hagyományoknak megfelelően édesanyja a freckenhorsti Szent Bonifác kolostorban (*Hochadelige, kaiserliche, freiweltliche Stift St. Bonifatius zu Freckenhorst*) részesült kimagasló színvonalú kolostori oktatásban, Francisca Lucia von Korff zu Harkotten und Störmede apátnő által, míg testvére, Jenny²⁸³ a hohlenholteni (egykor ágostonos, majd világi kanonissza) kolostor falai között.

Ez a fajta művelődési lehetőség Anette számára már nem adatott meg, tekintve, hogy a szekularizáció megszüntette és bezárta a (főleg egykor birodalmi rangú) kolostorokat, ennek ellenére a családja mindent megtett, hogy az ő edukációja semmivel se maradjon le rokonaiétól, ez olyannyira sikerült (még ha természetesen messze nem csak ettől a tényezőtől vált lehetővé), hogy Anette a család legismertebb és a művelődés terén legkiemelkedőbb tagjává vált.

Kezdeti életútjára mindvégig kihatott betegeskedő, gyenge fizikuma, rövidlátása, melyet szellemi-spirituális horizontjának még nagyobb tágításával, „távolabbra tekintéssel” orvosolva ellensúlyozott. Tanárai, nevelői közül kiemelkedik a már említett Anton Matthias Sprickmann, aki szülei kezdeményezésére vállalta Anette oktatását, majd felismerve tehetségét,

²⁸¹ Hivatalos portréján is herceg-püspöki fekete reverendában, de csizmában, lovon, kezében lovaglóstorral, nyereg-táskájában pisztolypárral örökítették meg, háttérben az ostromlott Groningennel.

²⁸² HEITMANN, C., *Clemens August Kardinal von Galen und seine geistlichen Verwandten*, Friesoythe 1983. p. 103; p. 128.

²⁸³ Aki egyébként nem pusztán nővére, hanem barátja és élete végéig lelki-szellemi társa és (munkásságának is) legbiztosabb támogatója volt, tehetséges festő, rajzoló, aki Anette több képmását is elkészítette.

maga is mentora lett, csakúgy, mint Christoph Bernhard Schlüter filozófus, teológus és filológus, a neoskolasztikus iskola képviselője. Mégis talán testvére mellett édesanyja támogatta leginkább műalkotói szárnypróbálgatásainak ezen időszakában.

Meglehetősen sokat tartózkodott édesanyja családjánál, Bökendorfban, ahol megismerkedett mostoha-nagybátyjaival, Werner és August von Haxthausennel, illetve a baráti társasághoz tartozó Grimm-testvérekkel is, akik közösen alkották az úgynevezett bökendorfi romantikusok körét (*Bökendorfer Romantikerkreis*). Mind a Haxthausenek, mind pedig természetesen a Grimm-testvérek kedvelték illetve művelték a különös történetek és rémhistóriák gyűjtését és mesélését, melyekből Anette is merített, s amelyekből fel is használt legismertebb művében, a *Zsidóbükkben* (*Die Judenbuche – Ein Sittengemälde aus dem gebirgichten Westfalen*), mely egyszerre bűnügyi kisregény, ugyanakkor bizonyos értelemben véve egy szűkkeresztmetszetű társadalomrajz jegyeit is mutatja.

Ugyanebben az időszakban, 1818-ban találkozott Amalie Hassenpflug írónővel, akivel aztán 1837-től egészen haláláig rendkívül mély barátságban volt, s melyről Anette több versében is megemlékezik. Nagyobb utazásokra nem vállalkozott, de huzamosabb időt töltött Kölnben, Bonnban és Koblenzben. Ekkor ismerkedett meg August Wilhelm Schlegellel, Johanna és Adele Schopenhauerrel, a filozófus édesanyjával és testvérhúgával, illetőleg Goethe menyével, Ottilie von Goethével is.

Édesapja halála után édesanyjával és testvérével Jennyvel a családi örökséghez tartozó Rüschaus-házba²⁸⁴ költözött, Münster mellé. Itt bátyja, Werner-Constantin számára jutott anyagi támogatásból élt, relatíve szűkösen. 1831-ben tért vissza Münsterbe, bár a Rüschaust később is otthonának tekintette.

Élete utolsó szakaszában a meersburgi várban lakott, annak külön lakrészében, melyhez lakótorony is tartozott. A konstanzi hercegpüspökök egykori székhelye, a Boden-tó festői környezetében lelt olyan otthonra,²⁸⁵ ahol egyszerre tudta megélni a világtól való elvonulást, a

²⁸⁴ A vidéki házat Johann Conrad Schlaun építész vásárolta meg és alakította saját lakhelyéül. Az épület a vesztfáliai barokk kuriozitással bíró ékköve, mely egyszerre jeleníti meg egy vidéki kúria, udvarház, gazdasági épület és vízi vár sajátosságait, limitált rendelkezésre álló térben, a vesztfáliai építészet minden sajátos jegyét, a villa és a villához tartozó udvar és kert elemeit is ötvözve, mely így az északnyugati német művészettörténeti műveltség alapismereti kritériuma mind a ma napig.

²⁸⁵ <https://www.fuerstenhaeusle.de/erlebnis-fuerstenhaeusle/gebaeude> (Utoljára megtekintve 2023. 05. 10.)

társadalmi létet, a családi idillt (elsősorban testvére és testvérének gyermekei illetve sógora révén) s barátai közelségét.²⁸⁶

1843-ban egy akció keretén belül jutott hozzá rendkívül jutányos áron – mely az iránta való tiszteletbeli gesztus megnyilvánulása volt – az úgynevezett „Fürstenhäusle”-hoz, amelyet egykor a konstanzi hercegpüspök, Jakob Fugger von Kirchberg und Weißenhorn építtetett kerti lakként. Utolsó éveit itt töltötte, egyre gyengülő egészségi állapotban, de töretlen ihlettel és alkotókedvvel.

Nem érinti kimondottan e tézis tárgyi tematikáját, de meg kell említenünk, hogy a költő egyúttal kiváló zenei tehetséggel volt megáldva, és nemcsak kimagasló zenei képzésben részesült, családjának legtöbb tagjához hasonlóan, illetve nem pusztán kapcsolatban állt kortárs zeneszerzőkkel, hanem ő maga is komponált és elő is adott darabokat, azonban soha nem lépett fel nagy nyilvánosság előtt. Költészete fokozatosan háttérbe szorította zenei munkásságát, mellyel teljesen azonban soha nem hagyott fel.

I.7.2.2. Költészete, versek a „lelki év” napjaira

Anette Droste-Hülshoff *Zsidóbükk* című kisregénye mellett leginkább verseiről, versciklusairól ismert, melyeket több nyelvre lefordítottak. Azonban mielőtt költészetére kitérnénk, néhány gondolatot fűzünk a költő katolicizmusához, mely költészetének valódi esszenciáját és kiapadhatatlan tematikai forrását jelentette. Anette katolikus vallásossága egyszerre volt intellektuálisan átgondolt és motivált, ugyanakkor mély emocionalitással és intuitivitással, bensőséggel megélt személyes *confessio*.

²⁸⁶ SCHWARZBAUER, F., „Das Städtchen ist so angenehm.“ *Anette von Droste-Hülshoff in Meersburg*, in *Meersburg. Spaziergänge durch die Geschichte einer alten Stadt*. Verlag Robert Gessler, Friedrichshafen 1999. pp. 124–134.

Szorosan illeszkedik kora értelmiségi katolikus légköréhez, egyfajta reformkatoliciz-mushoz, mely unokatestvérével, Clemens-August von Droste zu Hülshoff egyházjogász pro-fesszorral, kiváló zongoristával²⁸⁷ és Melchior Diepenbrock püspökkel folytatott levelezéséből kiviláglik, így például Johann Michael Sailer²⁸⁸ reformgondolatai iránti szimpátiája is.²⁸⁹

A költőnő katolikus elkötelezettségének, hétköznapiakban megélt hitének – mely egy-szerre mutatja rendkívüli intimitás és ugyanakkor mély műveltség és intellektuális irányultság jegyeit – az emblematikus példája a *Das geistliche Jahr*,²⁹⁰ melynek első költeményei 1818-ban születtek, maga a teljes mű, 1851-ben jelent meg. A versciklus az egyházi év legfontosabb liturgikus ünnepeire írt lírikus műveket tartalmaz, tudatosan szerkesztett, éveket átívelő, mégis egységes tematikával.

A *Das geistliche Jahr* verseire jellemző, hogy egyszerre fejezi ki Anette Droste-Hülshoff katolikus hitismereteit és személyes vallásos belső meggyőződését, ugyanakkor, rezonálva korának zaklatott és zűrzavaros szellemi áramlataira és történelmi eseményeire, a felvilágosodástól a XIX. század forradalmi és forradalmi eszméiig, különös tekintettel a racionalizmusra és természettudományos intellektualizmusra, megjeleníti a szerzőben felmerült ké-telyeket és kérdéseket, melyeken végül a hit, pontosabban a hitben a kegyelem diadalmaskodik. Jézus Krisztus szent nevének ünnepére írt versének záró akkordjait idézzük fel:

„Ja, dein Name, Jesus Christ,

Der ist stark und reich und mild!

Wer den Namen nie vergißt,

Der kennt aller Leiden Schild.

Und ich soll, o liebster Jesu mein,

²⁸⁷ Aki egyébként közel állt a XVI. Gergely pápa által, *Dum acerbissimas* kezdetű brevéjében elítélt, a porosz kormány által azonban pedig támogatott úgynevezett herméziánus irányzathoz.

²⁸⁸ Miként utaltunk rá korábbiakban, a témához vö.: TAKÁCS, G., *Johann Michael Sailer a centrum unitatis újrafelfedezője. A centrumból élő erkölcs- és lelkipásztori teológia*, Dissertatio ad Doctoratum, Budapest 2014.

²⁸⁹ VON DROSTE ZU HÜLSHOFF, W., *Annette von Droste-Hülshoff im Spannungsfeld ihrer Familie*, Band XI. der Reihe *Aus dem deutschen Adelsarchiv*. Starke Verlag, Limburg (Lahn) 1997.

²⁹⁰ Konzultálva gyakorlott germanistával és szakfordítóval, Németh Bálinttal, azt a megoldást választottuk, hogy nem (tükör)fordítjuk az elnevezést, mert a „szellemi év” kifejezés nem adja vissza a konkrét és megkerülhetetlenül liturgikus vonatkozását a verseknek, míg az „egyházi év” pedig túlságosan hivatalos, mindenféle költőiséget nélkülöző lenne, ráadásul erre megvannak a megfelelő német nyelvű terminus technicusok (Kirchenjahr, liturgisches Jahr, etc.)

Ich, die Arme, treulos aller Pflicht,

Dennoch deines Namens Erbin sein:

*Gott, du willst den Tod des Sünders nicht!*²⁹¹

Vagyis:

A Te neved Jézus Krisztus

Szelíd s mégis gazdag és erős

Ki a Nevet sosem feledi

Minden szenvedésben oltalmát nyeri

És én, ó, drága Jézusom,

Én, szegény, kötelességemben hűtlen,

Mégis Neved örökösének bizonyulok, hisz’:

Isten, Te nem akarhatod a bűnösök halálát!²⁹²

Anette Droste-Hülshoff életútja és egyes irodalomtörténészek szerint költészete is átnyúlik már a biedermeier időszakába, mely, ha így is van, nem változtat semmit azon, hogy a romantika szellemi miliójének a szülőtte, és munkásságában is egyértelműen ez a szignifikáns elem. Mi több, sajátos formájú és hangulatú regényével (*Die Judenbuche*) és katolikus meggyőződését reprezentáló versciklusaival egyedi és csak rá jellemző karakterrel járult hozzá a német romantikához, még hozzá a katolikus ihletettséggű és katolikus kultúrát (is) emelő romantikához.

²⁹¹ <https://www.projekt-gutenberg.org/droste/jahr/jahr.html> (Utoljára megtekintve: 2023. 06. 03.)

²⁹² A szerző szabadfordítása.

I.8. ROMANTIKUS TÁRSADALOM- ÉS GAZDASÁGFILOZÓFIA, ÁLLAMELMÉLET: ADAM HEINRICH MÜLLER, KARL LUDWIG VON HALLER ÉS FRANZ VON BAADER

Meglehetősen sajátos területet veszünk górcső alá e fejezetben, amely nem pusztán nem elválasztható az eddig tárgyalt kérdésektől, hanem a lehető legszorosabban összefügg velük, különösen a romantikus gondolkodók²⁹³ lét- és világszemlélete alapján, mind az államelmélet, államfilozófia és jogfilozófia, mind pedig a gazdaságelmélet és -filozófia vonatkozásában.

Nem igyekeztünk elégszer hangsúlyozni, hogy nem pusztán valamiféle véletlenszerű szűk keresztmetszet az, ami alapján a romantika és a konzervatív forradalom világnézete, illetőleg létszemlélete korrelál egymással, hanem az a tradicionális, és organikus látásmód és gondolkodás, mely egyfelől a katolikus hitletéteményben megőrzött teremtéstani, kozmologikus és eszkatológiai igazságokon, mint a *revelatio archaica* és a *revelatio divina* doktrínáin, másfelől filozófiai, szellemi, szellemtörténeti síkon a hagyományos vallások és bölcséleti iskolák (metafizikai tradíció) tanításán alapul.

Ezt lehetne egyfajta metafizikai alapokon nyugvó, és intencionálisan metafizikai irányú univerzális kozmológiának (par excellence „univerzalizmusnak”)²⁹⁴ definiálni, melyben bennfoglaltan értendő a mikrokozmosz és makrokozmosz, tehát az ember, a társadalom, államforma, gazdaság, a civilizáció, mint olyan, és ezek minden releváns kérdése, illetve vonatkozási pontja.

Eme bölcséleti elemeket és terminus technikusokat sem nélkülöző, kéretlen bevezető azt a célt szolgálja, hogy egységbe, -σύννομιςba kapcsolja az eddigi irodalmi, esztétikai, művészetfilozófiai kérdéseket a jelen fejezet gazdaság, állam- és társadalomelméleti tematikájával, melynek csúcspontja, miként látjuk majd, mégis ekkléziológiai-teológiai, korrelálva a fent említettekkel.

²⁹³ Illetőleg természetesen a későbbiekben tárgyalandó, a konzervatív forradalom gondolkodóinak létszemlélete alapján egyaránt.

²⁹⁴ Ld. Othmar Spann filozófiáját, akire hivatkozva, akitől kölcsönöztük a fogalmat.

I.8.1. Adam Müller von Nitterdorf

Adam Heinrich Müller leginkább, mint a német romantikus közgazdaságtan megalapozója és legfőbb teoretikusa vált közismertté. Ugyanakkor, sok, általunk is tárgyalt kortársához hasonlóan, és a bevezetőben megfogalmazott koncepcionális alapelveknek és (kulturális-tudományos) attitűdnek megfelelően ő is *homo universalis* volt, ami még inkább hitelessé teszi életműve egészét és a német romantikában, különösen is a katolikus és konzervatív előjelű illetve minőségű romantikában betöltött szerepét.

Müller kezdeti intenciója az volt, hogy protestáns teológiát tanuljon, de csakhamar a jog, a történettudomány, és a filozófia, majd a természettudományok felé fordult, 1798–1801 közt Göttingenben tanult. Fiatal éveit leginkább meghatározó kapcsolatának a Friedrich von Gentz-cel, Metternich tanácsadójával, politikussal és íróval kialakított barátsága bizonyult. Rövid berlini kamarai állása után a Haza-Radlitz családnál vállalt magántanító megbízatást Posenben. Itt született meg talán legfontosabb műve, amely hermeneutikai, filozófiai alapkoncepciójának megértésében kulcsfontosságú, *Az ellentétek tana (Die Lehre vom Gegensatz)*, mely 1804-ben Berlinben jelent meg.

Számos utazást tett, többek közt Dániába és Svédországba,²⁹⁵ komolyan foglalkozott asztrológiával (és alkalmazta is), majd huzamosabb időt töltött Bécsben, ahol 1805. április 31-én római katolikus hitre tért,²⁹⁶ melyet fennmaradt levelezéseiben „élete legboldogabb” döntésének nevez. Hogy egész pontosan mi vezette erre a döntésére, ahhoz csak közvetett információk és adalékok szolgálnak támpontul, így levelezései, feljegyzései ebből az időszakból, illetve egyéb, vallással, teológiával kapcsolatos okfejtései. Ezek közt jegyzi meg például, hogy elsőre bármennyire is csábító lehet az evangélikus teológiai gondolkodás (látszólagos) szabadsága, valójában sohasem érhet fel egy olyan Egyházéhoz, mely 1500 éve fennáll.²⁹⁷ 1806-ban már Drezdában találjuk (rövidebb lengyelországi exkurzus után), ahol a német tudományról és a német irodalomról tartott előadásorozatot (többek közt drámaművészet-elméletről), melyekben propagálta tézisének is az ellentétek egyensúlyáról, amit például a görög versus germán elem

²⁹⁵ Érdemes kitekinteni Friedrich Leopold zu Stolberg-Stolberg gróf életútjának skandináv szakaszára, és hogy mennyiben befolyásolta stílusát.

²⁹⁶ MISCHLER, E., *Müller, Adam Heinrich*, in *Allgemeine Deutsche Biographie (ADB)*. Band 22, Duncker & Humblot, Leipzig 1885. pp. 501–511.

²⁹⁷ Uo.

összevetésével vizsgált az európai irodalomban. Ekkor már deklaráltan a schlegeli romantikához tartozónak vallotta magát. Előadásai mellett Karl Bernhard von Sachsen-Weimar-Eisenach herceg magántanáráként tevékenykedett. Heinrich von Kleisttel közösen szerkeszti a *Phöbus* című folyóiratot, mely alkotói tevékenységként, és munkakapcsolatként egyszerre emeli be a korai romantikus költők és gondolkodók közé, másrészt emblematikusan jelzi, hogy Müllert véletlenül sem szabad olyan szimplifikáló kategóriák közé szorítani, mintha pusztán közigazgatási szakíró lett volna. A *Phöbus* tizenegy lapszámot ért meg (1808 januárja és decembere közt),²⁹⁸ és olyan szerzők publikáltak benne, mint Novalis, Christian Gottfried Körner, a későbbi hősi halott romantikus katonaköltő, Theodor Körner atyja, Friedrich de la Motte Fouqué költő, Gotthilf Heinrich von Schubert természettudós, orvos, misztikus és természetfilozófus. Továbbá Adam Gottlob Oehlenschläger, a dán nemzeti költészet és a dán romantika atyja, a koppenhágai egyetem esztétika professzora, majd későbbi rektora, végül, de nem utolsósorban (és a teljesség igénye nélkül) Otto Heinrich von Loeben gróf, Tieck és Eichendorff barátja. A folyóirat, illetőleg Müller univerzális, de mindenképpen esztétikai nézőpontú érdeklődési horizontjának illusztrálására közöljük az első szám szerzőit és tartalmát: a prologust és az epilógust von Kleist fogalmazta, miként az első tanulmányt is, melynek címe: *Organikus töredék a Penthesilea tragédiából (Organisches Fragment aus dem Trauerspiel Penthesilea)*. Ezt követi *A tánc jelentéséről Körnertől (Über die Bedeutung des Tanzes)*, az *Angyal az Úr sírjánál*, újra Kleisttől (*Der Engel am Grabe des Herrn*), a *Dorotheának (An Dorothee)* Novalistól, majd következik három esszé Müllertől: *Töredékek a drámai költészetéről és művészetről (Fragmente über die dramatische Poesie und Kunst)*, *Popularitás és miszticizmus (Popularität und Mysticismus)*, végül pedig a *Stael-Holstein asszony írói karakteréről (Über den schriftstellerischen Character der Frau von Stael-Holstein)*.²⁹⁹

Legfontosabb állam- és politikaelméleti nézeteit 1808-1809-es előadásaiban fejtette ki, melyek nyomtatott formában 1809-ben jelentek meg *Az államelmélet elemei* címmel (*Die Elemente der Staatskunst*). Ebben élesen bírálta az újkori szerződéselméletet, és szembeállította vele az organikusan kialakuló, hagyományt és jelent összekapcsoló rendi monarchiát, ugyanakkor élesen szembehelyezkedett Adam Smith gazdaságfilozófiájával a tulajdonjog szigorú társadalmi kötelékére hivatkozva. A gazdasági élet alapját a mezőgazdaságban, pontosabban a földben látta, mely messze több mint közigazgatási, vagy éppen tulajdonjogi kategória, és mely-

²⁹⁸ Érdemes ezt a pár hónapot összevetni a megjelent tanulmányok minőségével, és mennyiségével.

²⁹⁹ http://ds.ub.uni-bielefeld.de/viewer/image/2104383_001/53/LOG_0014 (Utoljára megtekintve: 2023. 03. 21.)

nek adásvételét ellenzi. Bizonyos értelemben tehát egyfajta „neofeudális” rendszerben gondolkodott, de a szó minden pejoratív konnotációja nélkül, egyszerre megalapozott közgazdasági, jogi, és államelméleti, *horribile dictu* metapolitikai tekintetben.

Viszonylag közismert tény, hogy Müller síkraszállt a céhrendszer mellett. Ez a rendkívül komplex kérdés sokkal inkább teológiai-elméleti, spekulatív és idealista megközelítést jelent, mely természetesen ezúttal sem nélkülözi az egzakt gazdasági szempontokat, de ebben a kontextusban elsősorban a céh, mint közösség, mint kvázi *confraternitas* értendő, mint a teremtés művének alkotói tevékenység általi továbbhordozója, sőt, folytatója, mely a nyugati (közép- és koraujkori) kultúra (és gazdaság) egyik alapja. Mi több, a céhek nem pusztán rendkívül fontosnak tartották tagjaik vallásosságát, hanem egyrészt a céh, mint olyan, koraközépkori papi testületekből alakult ki, és ez mindvégig a lehető legpozitívabb értelemben rányomta karakterére spirituális bélyegét, másrészt a vallás gyakorlása messze nem csupán „járulékos elemként” gazdagította a céhek arculatát, ráadásul magában foglalva az erkölcsösséget, mégis messze meghaladva a moralitás szintjét: így elsősorban a tagok üdvösségét, és az ehhez szükséges lelkiület, az imádság és a karitatív tevékenység gyakorlását tűzte ki *finis ultimusként*.³⁰⁰

Ettől elválaszthatatlan volt a minőségi munka, mely elsősorban Isten dicsőségére készül,³⁰¹ komolyan véve a talentumok kibontakoztatásának parancsát, melynek elmulasztása egyszerre jelentett személyes bűnt, mely a társadalomra (ha csupán a szűk helyi közösségre) is kihat, illetve olyan munkamorált, sőt a munka *ἡθοῦσάτ*, illetve a munkamegosztást, mely az organikus (és emberléptékű) társadalom és gazdaság alapjául szolgált. Ilyenformán a céh végső soron egyfajta mikrokozmosz tükre és megjelenítője volt az egész középkori társadalomnak, mely analóg értelemben ugyanerre a szemléletre és magatartásformára épült.

Müller természetesen nem pusztán a céheket vizsgálta, hanem a gazdaság minden komponensét. Ezzel kapcsolatban írja a következőt, mely korrelálva előbbiekben foglaltakkal:

„Az állam nem manufaktúra...vagy kereskedőtársadalom, hanem a legszorosabb összekapcsolódása a nemzet fizikai és szellemi szükségletei egészének, a fizikai és szellemi

³⁰⁰ CSERI, M., *Megkeresztelt gazdaság: az angol céhszabályzatok és a céhes élet szakrális vetülete*, OTDK dolgozat, Pécs 2022. pp. 29-33.

³⁰¹ A témához bővebben: HANI, J., *Isten mesterségei (Bevezetés a munka spiritualitásába)*, (ford.) KOCSI, L., Sursum Kiadó, Gödöllő 2017.

*összvagyonának, külső és belső életének, egy nagy, energikus, végtelenül mozgó és élő Egésszé.”*³⁰²

A fentiekkel összefüggésben tehát államelmélete nem pusztán konzervatív „etatizmus”, hanem a romantika más filozófusaihoz, Novalishoz, Baaderhez hasonlóan az organicitás hangsúlyozója, és ezzel a legszorosabb összefüggésben a rendi monarchia szószólója, melyben az állam – a kor nemzetállamainak valóban nacionalista-etatizmusával ellentétben – hatékonyan védi állampolgárait, mint közösséget alkotó tagjait, illetve mint személyt egyaránt. Az állam nem kizárólag azon állampolgárok összessége, akik egy adott időben és helyen élnek, hanem az elődöké is ugyanannyira, akikkel egy „szellemi societast” is alkotnak, és akiknek a tudása, ismerete, mint egyfajta nemzeti tőke van jelen a nemzet ösztudásában, műveltségében, identitásában és intézményeiben.

Az állam legfőbb feladata nem is csak szellemi, hanem kimondottan spirituális: az állam minden tagjának üdvössége az elsődleges cél. Így az állam legfőbb feladata is ez, a *salus publicus*, mint legfőbb *bonum commune*, amire immár felfűzhető a jólét, a köz- és jogbiztonság, melyek önmagukban, horizontálisan nem, csupán a polgár, és a közösség vertikális, üdvösségre/beágyazottságában értelmezhetőek. Így a *salus animarum suprema lex esto*³⁰³ már nem pusztán teológiai igazság, hanem mint metapolitikai valóság lesz politikum.

Müller 1809-ben feleségül vette Sophie von Haza-Radlitzot, akinek családjánál korábban házitanítóskodott, és amely családra konverziója igen nagy hatást gyakorolt, s amiről hamarosan még szót fogunk ejteni. Házasságkötése után Berlinbe ment, jobb állás reményében, azonban Karl August von Hardenberg herceg, porosz kancellár politikai harcai és Müller oppozíciója folytán végül elhagyta Berlint és Bécsbe ment. Mindenesetre Müller egy a királynak címzett vádiratban élesen bírálja Hardenberg politikáját, melyben így fogalmaz: „*Lovagok és a*

³⁰² „Der Staat sei keine Manufaktur ... oder merkantilische Sozietät, er ist die innigste Verbindung der gesamten physischen und geistigen Bedürfnisse, des gesamten physischen und geistigen Reichtums, des gesamten inneren und äußeren Lebens einer Nation, zu einem großen, energischen, unendlich bewegten und lebendigen Ganzen”. *Deutsche Biographische Enzyklopädie*, 2. Ausgabe. (Hrsg.) VIERHAUS, R., Band 7; Menghin-Pötel. K.G.Saur, München 2007. p. 237.

³⁰³ Mely az eredeti, cicerói *Salus populi suprema lex esto*-nak üdvrendi interpretációja, bennfoglaltan jelenítve meg amit a római jog tekint közjónak, illetve esszenciálisan extrapolálva a létező legvégső, metafizikai („szükségletének”) vonatkozásában. Vö.: ERDŐ, P., *A közjó és a lelkek üdvössége. Adalékok a jogrendek teológiai vonatkozásához*, in <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:aREXOVqnNdIJ:www.matud.iif.hu/2011/05/07.htm&cd=4&hl=hu&ct=clnk&gl=hu> (Utoljára megteintve: 2023. 03. 22.)

*parasztság elpusztul, végül csak kereskedők, iparosok és zsidók maradnak.*³⁰⁴ („Ritter und Bauernstand gehen unter, und es gibt am Ende nur Kaufleute, Handwerker und Juden.”). Antiszemitizmusának, Achim von Arnimmal együtt, akivel a *Deutsche Tischgesellschaft*ot alapították, több helyütt hangot adott.

Viszonylag rövid berlini tartózkodása sem volt terméketlen, ugyanis a szintűgy Kleist által kiadott *Berliner Abendblätter*ben publikált ez idő alatt.

1811-től Bécsben találjuk, itteni tartózkodása rendkívül meghatározó volt számára, egyrészt Habsburg–Estei Miksa József főherceg, a Német Lovagrend későbbi nagymestere patronálta, az ő rezidenciájában lakott, másrészt, kortársához, Zacharias Wernerhez hasonlóan mély barátságot kötött Hofbauer Szent Kelemennel, és nagy lelkesedéssel látott hozzá vele együtt, egy nemesi ifjak számára létesítendő katolikus nevelőintézet felállításához.³⁰⁵

Amennyiben a „párhuzamos életrajzok” elemeivel élünk, és maga Müller is többször hivatkozott élete során a Schlegelekre, a bécsi eseményektől számítva, valóban Friedrich Schlegel életéhez hasonló motívum rajzolódik ki Müller esetében is: miután rövid ideig, 1813–1815 között Tirolban szolgál az osztrák hadseregnél állami megbízatásból, végül 1815-től ő is Metternich és az osztrák diplomácia szolgálatába áll, mint kinevezett észak német főkonzul, Lipcsében. Akkor került a német kulturális közvélemény középpontjába, amikor 1817-ben vitriolos kritikát fogalmazott meg a (német) reformáció kapcsán, annak háromszázadik évfordulója alkalmából. 1827-ben tért vissza Bécsbe, ahol érdemeiért személyes nemességet kapott (Ritter von Nitterdorf), majd utolsó éveiben titkos tanácsosként teljesített szolgálatot, 1829-ben halt meg.

Müller esetében is szólnunk kell néhány szót katolizálásának „hatástörténetéről”, mely nem pusztán egyháztörténetileg és szellemtörténetileg bír relevanciával, illetve szolgál szilárd argumentumként tézisünk egészéhez, hanem alátámasztja, csakúgy, mint a Schlegelek, Werner, Stolberg zu Stolberg, vagy a Gallitzin család tagjai esetében, hogy katolizálása mély, személyes indíttatású volt, mely mellett nem pusztán kitartott élete végéig, hanem amit eme benső meggyőződésből hirdetett is. Ezt kitűnően illusztrálja, hogy Sophie von Haza-Radlitz révén, annak első házasságából származó gyermeke, így Müller fogadott fia, Albert Ludwig von Haza-Radlitz is katolizált, méghozzá nem sokkal azelőtt, hogy szintűgy Müller hatására Friedrich

³⁰⁴ GÖTZ, A., *Warum die Deutschen? Warum die Juden? - Gleichheit, Neid und Rassenhass - 1800 bis 1933*, Fischer Taschenbuch, 2012.

³⁰⁵ MISCHLER, E., *Müller, Adam Heinrich*, in *Allgemeine Deutsche Biographie* (ADB). Band 22, Duncker & Humblot, Leipzig 1885. pp. 501–511.

Ferdinand von Anhalt-Köthen, Anhalt-Köthen uralkodó hercege (regierender Herzog)³⁰⁶ is katolikus hitre tért, akinél Müller fogadott fia egyébként kabinettitkárként szolgált.³⁰⁷ Mindez Párizsban történt, Pierre Ronsin jezsuita atya előtt, és ami valóban tágabb szellemtörténeti „kapcsolatrendszerbe” helyezi ezt, hogy ezen a szertartáson jelen volt Karl Ludwig von Haller is.³⁰⁸

Albert Ludwig von Haza-Radlitz később nem pusztán a Reichstag tagjaként, illetve nagybirtokosként fejtett ki komoly mecénatúrát, hanem több vallásos témájú könyvet fordított olaszból német nyelvre, többek közt Borgia Szent Ferentől, idősebb fia, Paul von Haza-Radlitz pedig jezsuita szerzetespap lett, és (Demetrius Gallitzin herceghez hasonlóan) kivette részét az amerikai katolikus misszióból: a Missouri állambeli Washington Borgia Szent Ferenc templomának lett lelkipásztora. Érdemeiért a Pápai Aranysarkantyús Lovagrend³⁰⁹ lovagja lett, mostohaapja halálának évében, 1829-ben.

I.8.2. Karl Ludwig von Haller

Karl Ludwig von Haller a romantika azon gondolkodói közé tartozik, akik Magyarországon nem, illetve kevésbé ismertek és hivatkoztak.³¹⁰ Ugyanakkor mint a korai romantika és a XIX. századi konzervativizmus első generációjának egyik legmeghatározóbb képviselője nagy hatást gyakorolt mind kortársaira, mind a mindenkori konzervatív állam- és jogfilozófia gyakorlóira. Noha egy ideig francia közszolgalatban is állt, illetve svájci származású volt, több szempontból is egyértelműen a német nyelv- és kultúrterülethez sorolható. Német kortársainak jelentős részével ellentétben kezdettől fogva elutasította a francia forradalmat, és hamar a toll fegyverével vette fel vele a harcot, amit haláláig nem is tett le. Nem véletlenül nevezték korábban „*az ellenforradalom Rousseau*”-jának.³¹¹

³⁰⁶ Tehát nem pusztán tituláris, hanem tényleges uralkodói hatalmat gyakorló herceg.

³⁰⁷ A herceg katolizálása után saját territóriumában is igyekezett a katolicizmust terjeszteni, nem kis ellenállást váltva ki az evangélikus vallás követőiből, reprezentánsaiból. Támogatta a katolikus intézményeket, különösen is az irgalmasrendieket.

³⁰⁸ ROGGEN, R., „*Restauration*” - *Kampf und Schimpfwort : eine Kommunikationsanalyse zum Hauptwerk des Staatstheoretikers Karl Ludwig von Haller (1768-1854)*, Fribourg 1999. p. 108.

³⁰⁹ Csupán érdekességként jegyezzük meg, hogy olyan személyek kapták meg a rendet, mint például: Wolfgang Amadeus Mozart, Giacomo Girolamo Casanova, Niccolò Paganini, Horthy Miklós, Mohammad Reza Pahlavi.

³¹⁰ A lexikonok, monografikus művek is általában néhány mondat, illetve gondolat erejéig említik a nevét. Vö.: (a teljesség igénye nélkül) NOVÁK, D., *Keresztényszociális mozgalmak* in DIÓS, I. – VICZIÁN, J. (szerk.), Magyar Katolikus Lexikon VI. Kaán-kiz, SZIT, Budapest 2001. p. 620.; illetve: KOSÁRY, D., *Az európai kis államok fejlődési típusai*, Akadémiai Kiadó, Budapest 1990. p. 65.

³¹¹ Uo.

Ősi, svájci, berni patríciuscsaládban nőtt fel, édesapja Gottlieb Emanuel von Haller politikus, történész, numizmata, könyvtáros és botanikus, nagyapja pedig a könyvtáros, költő, orvos és anatómus, elismert természettudós, Albrecht von Haller, akit a kísérleti élettan egyik alapítójaként tart számon a tudományos konszenzus, és aki 1749-ben örökletes nemességet kapott I. Ferenc császártól. A családi örökség és a milió, amiben felnőtt, tehát egy rendkívüli műveltségű és széles látókörű, mégis hagyományosan kálvinista vallásosság és kultúra ötvözete volt.

A francia forradalmi háborúk elől délnémet területre menekült, ahol már ekkor francia forradalom elleni, és általában véve ellenforradalmi írásokat közölt. Rövid bécsi tartózkodást követően visszatért Bernbe, amelynek újonnan alapított akadémiajában alkotmányjogot, történelmet és kameralisztikát tanított.³¹² 1810-ben a város főtanácsába, majd egy évvel később a kis tanácsba is bekerült. Ez időben kezdte el írni és összeállítani élete főművét, *Az államelmélet restaurációját (Restauration der Staatswissenschaft)*, amelynek első kötete 1816-ban jelent meg, és mely már életében híressé és a konzervatív államelmélet, illetőleg általában véve a konzervatív filozófia egyik vezető teoretikusává tette.

Haller életének súlypontja, csakúgy, mint tézisünk többi gondolkodójáé, katolikus konverziója. Azonban vannak olyan sajátosságok és szempontok az esetében, amelyek kiemelik az eddig látott példákhoz képest. Először is, hogy áttérése kiemelkedő publicitását kapott már életében és hatásának mértékét tekintve messze meghaladta például Stolberg zu Stolbergét, vagy Müllerét. Olyannyira, hogy szó szerint egész Európát bejárta a korabeli sajtón keresztül, azért is, mert ő maga tette nyilvánossá. Ez, figyelembe véve, hogy állam- és politikaelméleti írásai már ismertté tették korábban a nyugati világban, valóban rendkívüli jelentőséggel bírt. Haller szinte kiáltványszerű nyílt levelére azért volt szükség, mert egyéb megfontolások miatt (például családjára való tekintettel), katolizálása mindaddig titkos volt.

Ez, „*Haller Károly Lajos, a Berni Főtanács tagjának levele fámiliájához, mellyben a római katholika apostoli anyaszentegyházba lett megtérését jelenti*” címmel Magyarországon és magyarul is megjelent 1821-ben, Pesten (eredeti címén: *Lettre à sa famille, pour lui déclarer son retour à l'Eglise catholique, apostolique et romaine*). Ebben részletesen és tanulságosan fejti ki a maga fokozatosságában, milyen szempontok vezették el döntésének meghozatalára. Már édesapja is pozitívan szólt a katolikusokról, kiemelve a tudományban való jártasságukat,

³¹² Historisches Lexikon der Schweiz. In.: <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/010657/2007-11-27/> (Utoljára megtekintve 2023. 03. 28-án.)

és általában erudíciójukat, majd hozzáteszi, hogy őt magát is ez az egyik szempont, ami leginkább lenyűgözte.³¹³ Papírra vetette, mennyire zavarta a kálvinista puritanizmus a liturgiában, és az élet, művészet egyéb területein. Hangsúlyozza, hogy noha Bécsben politikailag „kifizető” lett volna az áttérése, nem ott dőlt el benne.³¹⁴

Mégis, az elsődleges szempont és motiváció tanulmányai, filozófiai, politika és államelméleti kérdések voltak, és ezért kiemelten jelentős tézisünk szempontjából, hogy Haller esetében nem pusztán arról van szó, mint Zacharias Werner, vagy leginkább Friedrich Schlegel esetében, hogy a katolizálás együtt járt a politikai gondolkodás konzervatív irányba tolódásával, *horribile dictu* éppen fordítva történt, egyre inkább kikristályosodó intranzigens és konzekvens konzervativizmusa, rendkívül mély államelméleti és politikafilozófiai tanulmányai szolgálták végső soron *ultima ratió*ként a számára:

„De mindenek előtt, politikai vizsgálódásaim, és tanulásaim vezettek lassanként azoknak az igazságoknak ismeretekre, mellyeket előre épen nem láthattam. Elkedvetlenedve azon csalfa tanításokon, mellyek folyamotban voltak, megpillantván azokban minden rossznak forrását, lelkemnek tiszta szabadságával más princípiumokról elmélkedtem, melyekből a' társas élet' szerkeztetésének eredete, és valósága származik.”³¹⁵

Mindezzel korrelál, mikor lejegyzí, hogy a püspök, akihez konverziós szándékkal fordult, írásából már ismerte és azt válaszolta, hogy ő már szinte katolikusnak tekintette eddig is (gondolkodását) és legkevésbé sem lepődött meg katolizálási szándékán.³¹⁶

Külön kell néhány szót szólni a protestantizmushoz való viszonyáról, annak szerepéről visszatérésében. Nyílt leveléből és életrajzaiból kitűnik, hogy Haller mélyen tisztelte családja hagyományait, és így a kálvinista vallásgyakorlatot is egy bizonyos szintig recipiálta. Ugyanakkor többek közt pont ez irányú intellektuális és vallási tapasztalatai voltak az egyik meghatározó komponens, amelyek a katolicizmus irányába terelték:

³¹³ HALLER, K. L., *a Berni Főtanács tagjának levele fámiliájához, mellyben a római katholika apostoli anyaszent-egyházba lett megtérését jelenti. Az eredeti francia után tett németből*, Pest 1821. p. 4.

³¹⁴ Uo. p. 6.

³¹⁵ HALLER, K. L., *a Berni Főtanács tagjának levele fámiliájához, mellyben a római katholika apostoli anyaszent-egyházba lett megtérését jelenti. Az eredeti francia után tett németből*, Pest 1821. p. 6.

³¹⁶ Uo. pp. 15-16.

„Olvastam más részről protestáns írókat is, különösen azokat, kik az egyházi törvényekről értekeznek, és higgyétek-el, kedves testvérim, ezek még inkább megerősítettek szándékomban, mint a' katolikus írók.”³¹⁷

Ugyan már Novalis kapcsán megjegyeztük, és szellemtörténeti érdekesség lenne feltárni, hogy egymástól függetlenül jutottak-e ugyanarra az álláspontra, netán olvashatták a másik valamely írását, mindenesetre Novalis a reformációra, mint a francia forradalom közvetlen előzményére tekint, és általában véve a forradalomra, mint olyanra így gondol. Nem nehéz felfedezni a hasonlóságot Haller hozzáállásában:

„E' mellett tellyes világossággal láttam, a' mit általlában mind a' két fél megenged, t. i. hogy a' tizenhatodik századi revolutio, mellyet mi reformationak nevezünk, az ő principiumiban, eszközeiben, következeiseiben valóságos képe, és kengyelfutója a' mi időnkbeli revolutionak; és az az irtózás, mellyel ez eránt viseltetem, tellyes idegenséget öntött belém az eránt is.”³¹⁸

Nem részletezzük mélyrehatóbban katolizálását, csupán a saját feljegyzéseire támaszkodva állapítjuk meg annak pontos dátumát. 1820. október 17-én tette le a hitvallást, illetve végezte első szentgyónását, majd két nappal később, október 19-én korareggel, hat órakor részesült a bérmálás szentségében és az Oltáriszentség első vételében Marie Pierre Tobie Yenni, Lausanne-Genf püspökétől annak magánkápolnájában, mely eseményhez az alábbi sort teszi még hozzá: *„a'bérmálásnak, és Ur' vacsorájának szentségét felvettem, melly után lelkemben kimondhatatlan derültséget, és örömet éreztem, mellyről magának fogatot eggy protestáns sem tehet.”³¹⁹*

Hallernek ezek után távoznia kellett a Berni Nagytanácsból, először Párizsba ment, ahol 1830-ig, a júliusi forradalomig dolgozott, majd Solothurnban telepedett le, ahol 1834–37 közt

³¹⁷ Uo. p. 9.

³¹⁸ Uo. p. 10.

³¹⁹ HALLER, K. L., *a Berni Főtanács tagjának levele fámiliájához, mellyben a római katolika apostoli anyaszentegyházba lett megtérését jelenti. Az eredeti francia után tett németből*, Pest 1821. p. 17.

az ultrakonzervatívok vezetője lett. S bár rendkívüli csalódásként élte meg a 48-as forradalmakat, élete végéig küzdött írásaiban (is) a liberalizmus, a szabadkőművesség, és minden egyéb forradalmi, baloldali attitűd ellen.³²⁰

Egyháztörténeti aspektusból különösen is elgondolkodtató, hogy az Európa szerte adigra gyakorlatilag feloszlott (kivéve Ausztria és Itália egyes részeit) középkori eredetű (elsősorban óriási kultúrjavakkal bíró bencés) apátságok, kolostorok Svájcban még mindig működtek, azonban a liberális kantonok, városi tanácsok szabadkőműves hatásra feloszlatták jelentős részüket, főleg a Sonderbund-háború után (1847). A Muri Apátságot 1841-ben, a Rheinai Apátságot 1862-ben zárták be, akkor is, ha ekkorra már vajmi kevés, illetve szinte semmilyen gazdasági, pláne politikai hatalommal nem rendelkeztek. A hagyományos szerzetesség, annak általános Róma-hűsége, mély spiritualitása, és kiemelten katolikus karaktere irritálta a kora kapitalista liberális materializmus képviselőit, a pénz szagával, vagy az égbekiáltó erkölcstelenséggel szerzett profit bűzével ellentétben, melyben semmiben sem különböznek ma élő társaiktól. Érdekes, hogy ugyanebben az időszakban Bajorországban, a korábban a szekularizáció alatt feloszlott kolostorok egy része ekkorra már újjáépült, például, maradványként Metten 1830-ban, illetve Ottobeuren 1835-ben.

Haller politikai álláspontjának részletei egyfelől egy bizonyos fokozatosságában artikulálódtak a maguk részleteit illetően, másfelől gyakorlatilag kezdettől ugyanazt képviselte, illetve vetette el. Államelméletében alapvetően szállt szembe Rousseau-val és társadalomfelfogásával, különösen az emberek közti egyenlőséggel, amit illúziónak tartott.³²¹ Az erősebb uralkodik a gyengébb felett, illetve, miként egy 1807-ben megjelent esszéjében fogalmaz: a természetes felsőbbrendűség a politikai tekintély egyik alapja. Emellett, patrisztikus és szentírásai alapon, és a természettörvényre alapozva fejt ki, hogy minden uralkodó Isten kegyelméből gyakorolja hatalmát és Isten képviselője.³²²

Három esszéje jelent meg a Schlegel által kiadott *Concordiában*, illetve 1820-ban látott napvilágot a *Spanyol Cortes konstitúciójáról (Ueber die Constitution der spanischen Cortes)* megfogalmazott írása.

³²⁰ Historisches Lexikon der Schweiz. In.: <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/010657/2007-11-27/> (Utoljára megtekintve 2023. 03. 29-én.)

³²¹ Uo.

³²² Historisches Lexikon der Schweiz. In.: <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/010657/2007-11-27/> (Utoljára megtekintve 2023. 03. 29-én.)

Bár Haller államelméletében és társadalomfilozófiájában valóban szignifikáns a természettörvény szerepe, egyfajta racionalista felsőbbrendűség, illetve bizonyos fokú fundamentalizmus, ezek jórészt a korszak forradalmi és baloldali teoretikusainak szóló argumentumok, másrészt a hatalom és a tulajdon végső forrása mindig az Isten akarata, és ez a legszűkebb keresztmetszet gondolatmenetében. Így úgynevezett patrimonális államfilozófiája is érthetőbb lesz talán, melyet már a kortárs konzervatívok is kritikával illetek.

Főműve, a *Restauration der Staats-Wissenschaft oder Theorie des natürlich-geselligen Zustands der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt* méltán tette ismertté szerzőjét, elnevezve ezzel a korszakot is a „restauráció” időszakának, illetve rendkívül nagy befolyást gyakorolt Müller mellett Achim von Arnimra, vagy éppenséggel de Bonaldra, és de Maistre-re.

Haller példája és hatása egyszerre járult hozzá a katolikus konverzió meglépésének bátorságához (pl. protestáns közegben), ugyanakkor a politikai konzervativizmus katolikus interpretációjának elterjedéséhez, amellyel elérkezünk az elsőre talán negatív konnotációkat is ébreszthető, de így tisztán és világosan artikulált fogalomhoz, a katolicizmus és a restauráció konzervativizmusához: a Haller nevéhez köthető *ultrakonzervativizmushoz*.

I.8.3. Természet- és társadalomfilozófia, illetve misztika Franz von Baader életművében

I.8.3.1. Baader életútja és természetfilozófiája³²³

Franz von Baader festő és orvos felmenőkkel bíró családban született Münchenben 1765-ben. Orvostudományt és természettudományt tanult Ingolstadtban illetve Bécsben, majd érdeklődése egyre inkább az ásványtan és a kémia felé fordult, ezért 1788-tól a bányászati akadémián tanult Freibergben.³²⁴ Tanulmányai abszolválásával immár orvos és bányamérnök lett. Majd 1792–1796 között bánya és kohóvezetői állásokat töltött be Angliában és Skóciában.³²⁵

³²³ Baader műveihez és katolicizmushoz, illetve felvilágosodáshoz való viszonyához az egyik legfontosabb szak tudományos mű FRANZ, A.–BONCHINO, A., (szerk.): *Aufklärung und Romantik als Herausforderung für katholisches Denken*, Brill–Schöning, Leiden–Paderborn 2015.

³²⁴ Technische Universität Bergakademie Freiberg.

³²⁵ GRABL, H., *Baader, Franz von* in: *Neue Deutsche Biographie 1*, Duncker & Humblot, Berlin 1953. pp. 474–476.

Ebben az időszakban érkezett el szellemi útjának egyik fordulópontjához, amikor találkozott Herder természetfilozófiájával, és Louis Claude de Saint-Martin-on keresztül megismerkedett Jacob Böhme írásaival, mely utóbbi tett igazán mély benyomást világnézetére.³²⁶

Tudományos eredményeit nem részletezzük, de feltétlen megemlítendő, hogy egy új eljárást talált fel az üvegolvasztási eljárásban, melynek szabadalmát eladta az osztrák kormánynak, illetve tudományos munkásságáért még 1808-ban a Bajor Tudományos Akadémia tagja lett és ebben az évben személyes nemességet is kapott (Ritter von Baader). Nem valamiféle komparatistikai kényszer vezet bennünket, pláne nem pusztán biográfiai relációban, vagy pusztán a személyes érdeklődés és alkotói téma szintjén leragadva, ellenben a szellemtörténet összefüggéseinek és leágazásainak feltárásában, ezért jelen fejezet bevezetőjében meg kell említeni azt a szembeötlő hasonlóságot, ami összeköti Baader fizikai és metafizikai nézőpontját, filozófiai alapmagatartását és így munkahipotézisét Goethével és Novalissal egyaránt.

Előbbivel vonható párhuzam a kiemelkedő természettudományos elkötelezettsége és tudományos eredményei, utóbbival pedig nem csupán a bányászat teoretikai és gyakorlati területén végzett érdeklődése (Novalis is bányamérnökként végzett és dolgozott), tanulmányai és konkrét munkája, hanem Jacob Böhme hatásában is,³²⁷ illetve hogy mind a ketten a romantika kezdeti időszaka egyik fő inspirálójának és tekintélyének számítanak.

„Franz von Baader (1765–1841) főbányatanácsost, természet- és vallásfilozófust bő másfél századdal később, miután évtizedeken át újra és újra elmélyült Böhme írásainak tanulmányozásában, a »Philosophus Teutonicus« legalaposabb ismerői között tartották számon. A Müncheneri Egyetem címzetes tanáraként 1829-től először magánelőadásokat tart Böhme legfontosabb műveiből, majd később – némi szünetet követően – megkísérli, hogy tágabb összefüggésbe helyezze Böhme »teologumenáit és filozofémáit«. Böhme mindenekelőtt Baader természetmisztikája vonatkozásában tekinthető lényeges szellem-történeti előzménynek.”

³²⁶ FRANZ, I., *Franz von Baader: Természet és ember – kölcsönösségben feloldott polaritás?* in *Ars Naturæ X. évfolyam, 19-20. szám*, Szeged 2021. p. 156. Lásd továbbá a következő tanulmányt további bibliográfiával BONCHINO, A., *Mystik bei Franz von Baader*, in Bonheim, G.–Isermann, T.–Regehly, T., (szerk.): *Mystik und Romantik*, Brill, Leiden 2021, 192–214.

³²⁷ Abban az esetben is érvényes a hivatkozás, ha Novalis esetében még nem beszélhetünk Böhme kiforrott recepciójáról és interpretációjáról, amit részben valószínűleg a romantika géniuszának rendkívül korai halála is akadályozott.

Hangsúlyozza Inge Franz, a *Természet és ember – kölcsönösségben feloldott polaritás?* című tanulmányában.³²⁸

Amennyiben Novalist is szóba hoztuk, illetőleg jelen fejezet bevezetőjében leírtakhoz hozzátéve, újra szemügyre kell vennünk röviden a panteizmus kérdését, illetve majd a panteista vád alól felmenteni Baadert. Méghozzá azon az alapon, mely kiindulópontunk vonatkozásában is rendkívül lényegi: tudniillik, hogy a katolikus hit egyfelől organikus létszemlélet és univerzális világgép is, másfelől esztétikai, tudományos szempontból alkotói munkahipotézis is, mindezeket figyelembe véve pedig közvetlen kapcsolódás a konzervatív forradalom szellemi alapjaihoz, önmagában pedig széles horizonttal bír. Ez utóbbi kizárólagos határa pedig a dogma és a hagyomány, nem pedig teológiai tendencia, divat, vélemény, sőt, mi több sok esetben még az úgynevezett teológiai konszenzus sem.³²⁹

„Eszerint az örök természet és a földi természet közötti kapocs Isten mint centrum. A természetben mint Isten testében az istenség fokozatosan nyilatkoztatja ki magát, azaz Isten és a természet nem azonosak. »Nem azt állítom, hogy a természet Isten, még kevésbé a föld gyümölcse; azt mondom: minden élő, akár jó, akár rossz, Isten ereje hat át«. Baader minden alkalommal kategorikusan elutasítja a panteizmust, amelyet túlon- túl materialisztikusnak tart [...].”³³⁰

Mindezekkel kapcsolatban egy röviden tisztázni kell, hogy miként viszonyuljunk katolikusként a sokszor heterodox (de véletlenül sem unortodox), a teológiai dogmatika határainak mezsgyéjén belül mozgó filozófiai megközelítésekhez. Mindezekkel kapcsolatban megállapítható, hogy – a tudományosság szempontjából – az inter- és multidiszciplinaritás jegyében, még ha (pusztán) a hipotézis igényével is, de feltétlenül bírnak legitimációval. Legalábbis ad-

³²⁸ FRANZ, I., *Franz von Baader: Természet és ember – kölcsönösségben feloldott polaritás?* in *Ars Naturæ X. évfolyam, 19-20. szám*, Szeged 2021. p. 146.

³²⁹ Üdítőleg hathat éppen ezért, hogy például a katolikus lexikon legújabb kiadása nem veszi elő ezt az olcsó, értetlen (és éretlen) narratívájú szellemtörténetileg reduktív megközelítésű kártyát.

³³⁰ FRANZ, I., *Franz von Baader: Természet és ember – kölcsönösségben feloldott polaritás?* in *Ars Naturæ X. évfolyam, 19-20. szám*, Szeged 2021. p. 147. Ugyanitt olvashatjuk Baadertól: „Nem azt állítom, hogy a természet Isten, még kevésbé a föld gyümölcse; azt mondom: minden élő, akár jó, akár rossz, Isten ereje hat át.”

dig, amíg expliciten nem tagadnak semmilyen dogmát, vagy kötelezően hiendő teológiai igazságot, másrészt világosan kell látnunk, hogy a nyugati teológia, sőt horribile dictu a Magisterium is nagyvonalúan teret adott Eckhart mester, Albertus Magnus, Raimundus Lullus, vagy éppen Campanella nézeteit illetően ezen (sok esetben heterodox) okfejtéseinek, mindaddig, míg nem ütköztek nyíltan dogmatikai akadályba, természetesen minden esetben a *sub specie æternitatis*, illetve *sub specie veritatis* / *sub specie æternæ veritatis* elvének figyelembevételével. Az imént hangsúlyozott figyelembevételével Inge Franz nyomán a következő alapvető distinkciót tehetjük tehát: Baader a panteizmust annak túlon túl materialista jellege miatt veti el, aminek konzekvens végkövetkeztetése az ateizmus kell legyen, ezzel ellentétben azonosul a böhmei „idealista panteizmussal” – miként Inge Franz fogalmaz,³³¹ ami valójában egy olyan kvázi antidogmatikus – amint a fent említettekben utaltunk rá, valójában tehát heterodox – világlátás, mely a középkori misztika, par excellence „természetmisztika” és a romantikus intuíció ötvözeteként is leírható. S mint ilyen, bizonyos értelemben bármennyire is antidogmatikus, mégis, sok kortársához viszonyítva kimondottan dogmatikusnak minősül, amennyiben az Egyház által értelmezett Szentírás-magyarázat szolgál természet és emberképe alapjául.

Éppen ezért kevésbé meglepő, hogy Baadernél az adekvát természetfilozófia és antropológia egyik alapjául a Szentírás mellett Paracelsus, és egyáltalában véve a hagyományos értelemben vett, tehát elsősorban Eckhart, Suso, Tauler nevével fémjelzett Rajna-menti misztikus teológia szolgál.

Mindez többek között pontosan az olyan kérdésekben mutatkozik meg, mint az anyag és a természet viszonya. Ezzel kapcsolatban Baaderre nagy hatással volt Herder, aki azonban sajátos Spinoza-olvasatában azonosította a kettőt, míg Baader, a Szentírás és a *revelatio divina* tekintélyére hivatkozva és ahhoz ragaszkodva elutasítja ezt az álláspontot:

„A bűnbeeséssel nemcsak az ember, hanem a természet is lefokozódott, mindkettő az anyag szintjére zuhant. Ember és természet kiléptek az időből és a térből. E »kizökkenés« eredménye az ember végeessége, temporalizáltsága [Verzeitlichung]. Isten átka mindazonáltal már előkészíti a kegyelmet, a megválthatóság áldását.”³³²

³³¹ Uo.

³³² FRANZ, I., *Franz von Baader: Természet és ember – kölcsönösségben feloldott polaritás?* in *Ars Naturæ X. évfolyam, 19-20. szám*, Szeged 2021. p. 148.

Bár szinte kimeríti a tudományos tiszteletlenség kategóriáját, amennyiben egy meghatározó doktrinális kérdést pár mondat erejéig villantunk fel, és nem szeretnénk véletlenül sem így eljárni, mégis rövid kitekintéssel fordulunk az idővel kapcsolatos meglátásaira. Szent Ágostontól napjaink filozófiájáig (az antik-patrisztikus-középkori-egzisztencialista ív vetületében) az egyik legcentrálisabb kérdés az idő problematikája, és annak nyugati interpretációja. Baader időfilozófiája a lehető legszorosabban összefügg a természetfilozófiájával, és történelemszemléletével -ezért is e helyütt ejtünk róla néhány szót-, illetve ami ezektől szétválaszthatatlan és így sajátosan „baaderivé” teszi, hogy mindkét vonatkozásban áthatja a teológiai (teremtéstani), expressis verbis krisztológiai és szótériológiai karakter:

„Ádám bűnbeesésével ez a viszony gyökeresen megváltozik: a földi természet elveszíti természetes mivoltát, az örök természethez fűződő kapcsolat szoteriológiai jelleget ölt. Egybeolvad teozófia és kozmozófia. Az idő és a jórészt a végtelen és a véges viszonyaként elgondolt történetiség kategóriái nemcsak a teológiai, hanem egyúttal a (természet)filozófiai gondolkodás spektrumába lépnek, így Baadernél is, aki külön stúdiumokat szentel az idő elméletének.”³³³

Baader természetfelfogása szorosan illeszkedik a korábbiakban említett hagyományos természetfilozófiák sorába, és mint ilyen, valóban univerzális szemléletű. Ez teszi lehetővé a természetszemléletének egészében és partikularitásában meglévő egységét és egymásnak megfeleltethetőségét, illetve majd minden ehhez kapcsolódó résztematikában a konzekvens és hagyományos állásfoglalást. Miként már felhívtuk rá a figyelmet, egyszerre jellemzi elkötelezett objektív tudományos tárgyilagosság, ami azonban soha nem hull vissza magába, mint tautologikus tudományos önigazolás, hanem a természetmisztika révén mindig a lehető legszélesebb spektrumot és legmagasabb horizontot érinti. Mintha a goethei klasszikus természetfilozófia és a misztikusabb novalisi természetfelfogás szintézise lenne. Mindezek fényében nem meglepő, hogy Baader éles kritikával, sőt kimondottan prófétai hangon ítéli el a pozitívizmus már akkorra megérett, illetve inkább megrohadt „gyümölcseit”. Ugyanakkor a Descartes-tól induló poziti-

³³³ Uo. p. 147.

vizmus és pozitivista természetfelfogás kritikája nem csupán a globális természetrontásra vonatkozik, amit politikai nagyvonalúsággal csak „környezetszennyezésként” aposztrofálnak, hanem az erre reagáló, öncsaló és kór, illetve kortünetnél nem többre érdemesült „greenpeace” mozgalomra ugyanúgy, de még a horizontális síkból kilépni képtelen „környezettudatosságban”, sőt, még Ferenc pápa *Laudato si'* című enciklikájában is (legalábbis helyenként) megnyilvánuló inherens és redukciós természetszemlélet és környezetvédelem kapcsán is aktuális:

„A vallás nélküli természetfelfogás »pecsenyeforgató fizikává« züllött, a természetten pedig »matematikai kalkulusokkal« cicomázza magát, »hogy legalább az együgyűeknek imponáljon«[...] »a természet élettelen, buta gépezetként való, fabatkát sem érő felfogása«, ez az új lapos, sivár és szellemtelen felfogás [...] ellentéte ama régi, Jacob Böhme által is vallott természetszemléletnek, amely a természetben szimbólumot és szignatúrát, azaz etikai-vallási értelmet fedez fel.”³³⁴

Miként és miért kell keresni, felfedezni és így tekinteni ezeket a szimbólumokat? Inge Franz szerint mivel:

„A természet a bűnbeesés óta egyfajta visszavezető szerepet tölt be (milyen aktuális!). Baader a természet történetének üdvtörténeti funkcióját hangsúlyozza. A természetnek adós embertől elvárando, hogy a természet azon »hieroglifáinak« megfejtésén dolgozzék, melyekben a természet az emberhez szól.”³³⁵

Az előbbieket olvasatában pedig nem pusztán ökológiai vagy tudatökológiai újraértelmezésről és ennek megfelelő magatartásforma aktualitásáról van szó, hanem kimondottan üdvtörténeti vonatkozása is van a helyes természet-felfogásnak és az abból következő magatartásnak, mind a természettel, mind önmagunkkal szemben. Mindezzel korrelatív Baader (egyébként Böhmetől származó, de legalább is Böhmevel egyező) nézete a predesztináció elutasítása kapcsán, és a sajátos baaderi etika, mely egyszerre hordozza természetfilozófiájának lényegét,

³³⁴ FRANZ, I., *Franz von Baader: Természet és ember – kölcsönösségben feloldott polaritás?* in *Ars Naturæ X. évfolyam, 19-20. szám*, Szeged 2021. p. 148.

³³⁵ Uo. p. 149.

ugyanakkor spirituális, szellemi és ezekkel teljes összhangban esztétikai kategórikus imperatívusként hat. Ebben ráadásul egy meglehetősen sajátos eszme- és fogalomtörténeti ív írható le, mely a romantika elidegenedését és természetközelségét egyszerre megjelenítő melankóliától a megváltás művéig terjed, amely elsősorban kegyelmi ajándék, de az ember küzdelme és munkálkodása is (inherensen integrálva tézisébe Paracelsust, Böhmét, Lavatert, Leibnitzet és Herdert). Többek közt ez olvasható ki Baader „a természet transzmutálásának és a rossz jóvá alakításának” és az ember „önmagát való transzmutációjának” tételéből.

Ember és természet, kultusz és kultúra szétválaszthatatlan. Nem pusztán a kereszténység teremtésén és kinyilatkoztatáson, sőt, a krisztusi újjáteremtésen alapuló természetszemléletét helyezi sajátos erőterbe, de egyesíti az antik, cicerói, pogány, és böhmei misztikus tanításokat és szellemi, spirituális operációkat: a *colere* igéből sarjadzó kultúra, nem pusztán az ember elkerülhetetlen tevékenysége a civilizáció építése nyomán, hanem egyszersmind transzmutáció, az ember önmeghaladása és az ellentéteket kibékítő harmonikus művészet, művelet. Az ember a kultúra által lesz önmaga és lesz összhangban a természettel. Persze ez messze nem pusztán anyagi kultiváció, ellenkezőleg, ebben az esetben a kultúrához legközvetlenebbül társítható fogalom a kultusz maga.³³⁶

Ebből következik, hogy

„A kultúrából való kihullás ennél fogva az anyag szintjére való zuhanás (lásd írásunk mottóját)³³⁷. A kultúra válsága egyszersmind a természethez fűződő viszonyunk – a szembeszegülő polaritás – válsága. Eme romlott állapotot csak az ember, a szellemi ember (l'homme-esprit) képes megváltoztatni az isteni törvények erejének felelősségteljes alkalmazása részévé.”³³⁸

Ugyanakkor Baader kozmológiája egyrészt támaszkodik az Egyház által korábban elítélt heliocentrikus világkép mérsékelt elfogadására, mégis mindvégig azonosulva az Egyház figyelmeztető és kritikus magatartásával a nézettel kapcsolatban, másrészt egyike azon törés-

³³⁶ FRANZ, I., *Franz von Baader: Természet és ember – kölcsönösségben feloldott polaritás?* in *Ars Naturæ X. évfolyam, 19-20. szám*, Szeged 2021. pp. 151-152.

³³⁷ „A kultúra nélküli ember állapota éppoly természetellenes, mint a silány kultúra által megrontott emberé.” Uo. p. 146.

³³⁸ Uo. p. 156.

vonalaknak, melyek szembefordították korábbi mesterével, Herderrel, mégha úgy is, hogy teljesen soha nem tud leválni róla és zsenijéről. Baader számára ugyanis a föld, pontosan a teremtés rendjéből adódóan nem pusztán egy égitest, hanem, miként az ember maga centrális, szellemi értelemben és általában véve, par excellence teológiailag is.³³⁹ Az ember és a kozmosz egészként kezelése, mint hagyományos álláspont, miként már alludáltuk a fentiekben, Novalis mellett nála is rendkívül centrális kérdés és alapvető szellemi magatartásforma. Elutasítja a saját korában elinduló tudományos specializációt és annak túlbujánzásait, melyek szinte minden esetben redukcionizmushoz, az ember és a természet (el)tárgyasulásához vezetnek.³⁴⁰ „[...] *a romantikus természetfilozófus harmonizál – a romantikus természettudós széttagol, szétszálaz, szétbont és analizál, szintézis nélkül.* összegzi a baaderi axiómát Inge Franz.³⁴¹

Többek között ezért is emeli be egyre inkább nem pusztán a misztikus (Eckhart, Tauler és részben Suso), illetve természetmisztikus, böhmei gondolatokat konsziderációiba, hanem fokozatosan egyre több alkímiai, okkult elemmel is operál, a számmisztikától – a kabbaláig. Nem a véletlen műve, hogy a Schlegel-testvérekkel parallel motívumként jelenik meg a hindú doktrínához való visszanyúlás. Azonban mindezeket magába foglalja a természet katolikus, kimondottan biblikus megismerése, és birtokba vétele, amely által, mint jó gazda, és csakis így, az ember uralhatja és uralnia kell a természetet, a földet és önmagát: „*imperium hominis in naturam iránti kívánságával teljesíti ki.*”³⁴²

A fentiek értelmében tehát a természet megismerhetőségének problematikájára a megoldást a természetmisztika, a természetfilozófia és a természettudomány szinoptikus alkalmazásában látja. A természet megismerésének kérdése nyilvánvalóan szétválaszthatatlan az ember megismerésének problémájától, ezért Novalis mellett ő az egyik úttörője a romantikus „protopsichológiának” is.

„Hihetetlen, meseszerű és fantasztikus, ha az eme etika megkövetelte imperium in naturamot összehasonlítjuk az ember mint minden rangjától és hatalmától megfosztott kolduskirály jelen állapotával; hiszen az ember és a külső természet közötti efféle hatalom- és szimpátiaviszony tanújelei kitörölhetetlenek, s nem csupán az etika és a fizika,

³³⁹ FRANZ, I., *Franz von Baader: Természet és ember – kölcsönösségben feloldott polaritás?* in *Ars Naturæ X. évfolyam, 19-20. szám*, Szeged 2021. p. 152.

³⁴⁰ Uo. p. 158.

³⁴¹ Uo. p. 159.

³⁴² Uo. p. 162.

a szellem és a természet kapcsolatának örök törvényeiben, hanem eme viszony egyes sajátos megvalósulásaiban, annak mintegy archeológiájában. »Archeológia« – ez a kulcsszó, amely a Baader-stúdiumok nehézségére vonatkozó goethei megjegyzésekre is vonatkoztatható. Archaikus, barokk, romantikus-különös és modern egyszerre – ez Baader. Misztikus homály váltakozik profetikus világossággal. Villámként megvalósuló meditáció. A baaderi ezoterizmus architektonikus burka mögött a valódi arc: az érzékeny impulzivitás.»³⁴³

I.8.3.2. Baader ekkleziológiája mint „metaszociológia”

Baader ekkleziológiája egy komplex, eszkatológikus, pontosabban prezentálisan eszkatológikus, filozófiailag pedig az egy-egység principiális kérdéséből megvilágított egyházkép víziója és vizualizációja. Ez egyrészt önmagában is figyelemreméltó, ugyanakkor újfent elválaszthatatlan az *univerzális* szemléletmódtól, mely antropológiájára, természetfilozófiájára és társadalomelméletére is teljes mértékben rányomja a bélyegét, s amely e területen is rendkívül meghatározó. S mint, ilyen, kapcsolatba hozható a konzervatív forradalom gondolkodói közül különösen is Othmar Spann már említett *Ganzheitsforschung*jával. Egyháztana pedig mindemellett azért is rendkívül fontos, mert társadalomfilozófiája nem recipiálható e nélkül. Ugyanis a társadalomban alapvető szerepet szán az Egyház jelenlétének:

„Egyaránt elvetette a szabadelvű »társadalmi szerződés«-en vagy az abszolutisztikus hatalomgyakorláson alapuló állameszmét. Helyettük a valláserkölc alapján álló társadalmi- és állami- szolidaritást javasolta. Szerinte a szabadságnak és egyenlőségnek, de magának a társadalom létének is alapja az Isten és felebarát iránti szeretet. A társadalom helyes vezetését az Egyház és állam közös feladatának tartotta” – olvashatjuk a Magyar Katolikus Lexikon szócikkében.³⁴⁴

³⁴³ FRANZ, I., *Franz von Baader: Természet és ember – kölcsönösségben feloldott polaritás?* in *Ars Naturæ X. évfolyam, 19-20. szám*, Szeged 2021. p. 162.

³⁴⁴ <http://lexikon.katolikus.hu/B/Baader.html> (Utoljára megtekintve 2023. 04. 25.)

Egyháztana és krisztológiájának sajátosságai szintúgy nem szétválaszthatóak egymástól. Előbbinek sajátos teológiai motívuma, hogy Krisztus halálával, illetve halála után nem, mint „visszatérő”, hanem, mint „nem távozó” van jelen, rejtett módon a világban, az Egyházban, a világban az Egyházon keresztül. Ennek analógiája a látható és a láthatatlan Egyház viszonya a világhoz.

„Krisztus a földi lét elhagyásával korántsem búcsúzott el tőlünk, és nem vált gyenge, az elmúlásnak alávetett halandóvá, közülünk eggyé; sokkal inkább arról van szó, hogy Krisztus (mint non-allant [»nem-távozó«] és nem pedig mint revenant [»visszatérő«]) földi, anyagi halálával korlátozott külső jelenlétét kozmikussá transzformálta (még ha átmenetileg elkendőzött formában is), hasonlóan ahhoz, ahogyan a zsidó nemzeti egyház Krisztus halála után keresztény világegyházzá lett.”³⁴⁵

Mindez pedig az idő és az örökkévalóság metszéspontjában, végső soron a *καιρός*-ban történő, a világ újjáteremtése krisztusi művének folyamatos valósulása, melyben tehát az Úr Jézus Krisztus, mint „nem-távozó” cselekszik (és valójában mindhárom isteni személy a maga erejében) a láthatatlan Egyházon keresztül a látható Egyházban és annak szentségeiben:

„Az egyetlen és egyetemes egyediben és külsődlegesben való teremtő megnyilvánulása (praesentia realis) [wirksame Vergegenwärtigung] mindaddig szükségszerű lesz, amíg az idő maga fennáll. Ezután ugyanis az egyetemes Egy behatol majd minden egyedi forma centrumába, amelyek alárendelik magukat neki, és organikusan, azaz belülről kifelé egyesülnek vele; a Szentírás nyelvén szólva ekkor Isten lesz minden mindenben.”³⁴⁶

Baader teológiai éleslátásról és distinkcióról tesz tanúságot, amikor figyelmeztet, hogy a látható és láthatatlan Egyházat nem lehet szétválasztani, vagy leválasztani, és még az olyan misztikus, vagy „belső utak” is, amelyek önmagukban a személyes istenkapcsolat legitim terei

³⁴⁵ VON BAADER, F., *A látható és a láthatatlan egyházzal, valamint a látható egyház látható és láthatatlan hatásairól*, in *Ars Naturæ* XI. évfolyam, 22. szám, Szeged 2022. p. 166.

³⁴⁶ Uo. pp. 166-167.

lehetnének, tévutakká válnak, ha elutasítják a látható egyházat, mint „külső” formát, minőséget. Külön és kimondottan felhívja ezek periodikus, történelmi ismétlődéseire az olvasó figyelmét:

„[...] aki magát a fenti első princípium nevében »szeparálva«, a belsőt (például a valóságos voies intérieures-t [»belső utakat«]) meg akarván menteni az immáron ellenségesnek vélt külsőtől, magát is külsővé teszi (extravazálja), hogy ekként (azaz corpus mysticumként) szegüljön szembe az eredeti külsőséggel. Ebbe a kategóriába tartozik minden régi és új kísérlet, ami a misztikus vagy láthatatlan egyház nevében akarja a látható egyházat elnyomni, feleslegesnek láttatni.”³⁴⁷

A kérdés paradoxonát illusztrálja, hogy a „külső”, a látható Egyház az *ultima ratio*ja még saját ellenfeleinek/ellenségeinek is, miszerint példának okáért nem létezne protestantizmus, mely az Egyházzal és az Egyház tanításával szemben tételezi, identifikálja, sőt, mi több, konstituálja magát. Baader ennek vonatkozásában is él ekkleziológiájának és államelméleti meglátásainak összekapcsolásával. Az előbbi felvetés analógiájára állapítja meg:

„Ha ebből a szemszögből hasonlítjuk össze a monarchiát (és nem a monokráciát) például a köztársasággal, itt is azt találjuk, hogy utóbbi (már ha elég hatalma van), mint minden állam, amely nem önmagán alapul, természeténél fogva ellenséges más államokkal (ellenük protestál), hiszen hiányzó létalapját ebben a konfliktusban keresi (ahogy a kitörő tűz is csak a pusztításon keresztül marad életben). A saját belső felépítéssel nem rendelkező államokat tehát a szektákhoz hasonlíthatjuk, melyek szintén csak az önmagában álló egyház tagadásán keresztül létezhetnek.”³⁴⁸

Az egyház társadalmi tanításával egységben, bár részben más irányból megközelítve jegyzi meg, hogy a béke és az igazság, igazságosság szétválaszthatatlan. Sőt a békét amennyiben akadályává válhat az igazságnak, illetve az igazságról való tanúságnak, ami a keresztény

³⁴⁷ VON BAADER, F., *A látható és a láthatatlan egyházzal, valamint a látható egyház látható és láthatatlan hatásairól*, in *Ars Naturæ* XI. évfolyam, 22. szám, Szeged 2022. p. 167.

³⁴⁸ Uo. p. 169.

ember martyrologikus kategórikus imperatívusza a (*μαρτύριον*tól a *martyriumig*)³⁴⁹, a világ legnagyobb rosszának aposztrofálja. A béke, mint abszolutizált érték, vagyis sokkal inkább érdek, korunk mérge. Nem feltétlenül, mint pacifizmus, vagy „esztelen pacifizmus”, hanem hovatovább, béke, mint vallás, pontosabban álprófécia, álvallás. Mint a politikai korrektség fullasztó légkörének, a liberális demokráciának, a tolerancia diktatúrájának a végső, összefoglaló valósága. A béke, így (mint a harmónia és konszonancia) ellentette, önmaga groteszk és sötét (rém)képeként jelenik meg.³⁵⁰

Különös aktualitással bír a „külső és belső egyház” gondolati síkú szétválasztásának a kérdése, amit napjaink tendenciájának vonatkozásában úgy interpretálhatnánk, hogy gyakorlatilag azonos azzal a gögös, posztmodern arrogancia ambivalenciájával átítatott hazug és inkonzekvens attitűddel, amellyel számtalanszor szembetalálkozunk akár lelkipásztorként, akár hívőként, miszerint: „Krisztus igen, Egyház nem”. Ennek veszélyére hívja fel a figyelmet Baader. Rögtön hozzátéve, hogy ennél a szintnél sokkal magasabbra tekintve a benső, misztikus élet megvalósítására is ugyanúgy, sőt még inkább igaz ez:

*„Szerintük a belső vallási élet, a belső Krisztus megtalálása érdekében az embernek le kell válnia a külső katolikus egyháztól. Nem tudom, hogy azok pimaszságán csodálkoznak jobban, akik felmelegítették e régi hazugságot, vagy azok esztelenségén, akik a legkomolyabban állítják, hogy a belső (misztikus) élet gonosz, egyház- és katolicizmusszerű; mintha nem ugyanúgy az egyházból származna a belső élet és a vallás tudománya, és nem hozzá tartozna [...]”*³⁵¹

Bárki, aki szétválasztja Krisztust és az Egyházat, minden törekvése ellenére éppen Krisztust nem fogja megismerni, és magát Krisztust utasítja el, nem pusztán az Egyházat, melynek alapítója, feje és melyben jelen van szentségeivel és igéjével. Sőt ezen kifordított gondolkodás és szándék paradoxonja, hogy nem csak az Egyháztól szakad el, amely hirdeti Krisztust, hanem még a megismerhetőnek vélt „történeti Krisztustól” is: „*Krisztust csak egy szikrának*

³⁴⁹ Itt előbbi, mint hagyományos értelemben vett tanúságtétel, utóbbi, mint ennek radikális megnyilvánulása a vértanúhalállal.

³⁵⁰ VON BAADER, F., *A látható és a láthatatlan egyháztól, valamint a látható egyház látható és láthatatlan hatásairól*, in *Ars Naturæ* XI. évfolyam, 22. szám, Szeged 2022. p. 170.

³⁵¹ VON BAADER, F., *A látható és a láthatatlan egyháztól, valamint a látható egyház látható és láthatatlan hatásairól*, in *Ars Naturæ* XI. évfolyam, 22. szám, Szeged 2022. p. 170.

látni a földi éjszakában, és nem észrevenni, hogy Ő ugyanakkor az egész világmindenséget átfogó fényesség is.”³⁵²

Baader, nyilván korának történéseire és tendenciáira adott reakciójaként taglalja az Egyház és állam viszonyát, illetve, hogy az Egyház, az egyházi jelenlét, a katolicizmus nem választható szét sem a tudománytól, mint olyantól, sem a művészetől. Ezek organikus egysége a teremtés rendjéből, a teremtés rendjéből kiinduló és azt implikálva felülmúló megváltás rendjéből fakad, ahogy Baader írja: az ideából. Messze vezető egyházszervezeti, mi több teológiai kérdés és egy önálló tézis disszertációjának anyaga lenne, de egy exkurzus erejéig, tekintve hogy *conditio sine qua non*-ról van szó, kitekintést kell tennünk ez irányba.

A jelenlegi egyházi narratívában, az egyházkormányzat és egyházpolitika alapmagatartásában szinte megdermedt kiindulóponttá, vagy más szemszögből konszenzussá vált, hogy az Egyháznak „diaszpóraegyháznak” kell (majd) lennie, és ezzel összefüggésben ki kell vonulnia (realiter ez nagyrészt már meg is történt) a hatalom, a gazdaság, sőt a *bonum commune* egyéb területéről, melynek egyenes következménye, hogy a tudományból és kulturális életből is. Illetve ha *per definitonem* nem is kell kivonulnia, de egy parallel egyházi kultúrát, tudományt kialakítani és felmutatni a „profánnal” szemben, mert egy ilyen konstellációban, ez csak diametrálisan valósulhat meg és csak így értelmezhető.

Ezt a defenzív és a politikai korrektség behízselgő attitűdjében fogant, illetve külsőleg oktrojált magatartást és gondolkodást e sorok szerzője, jelen esetben Baaderre is hivatkozva, teljes mértékben elutasítja, és nem pusztán fals, egyébként naiv és kishitű, ugyanakkor kényelmes, hanem hosszútávon szuicid magatartásnak véli. Amennyiben más haszna nem lenne az egyháztörténelem tudományának, abban az esetben is ez ultima ratioként figyelmeztetne: nem kivonulni kell az Egyháznak a világból, a hatalomból, a gazdaságból, a tudományból, a kultúrából, hanem megkeresztelnie, transzformálnia kell azt. Ebben az esetben is jogos és igaz a mondas, *tertia via non datur*, relevánsan parafrázálva: *secunda via non datur*.

Mindezt Baader olyan zseniálisan artikulálja, hogy nem pusztán reflexióját szeretnénk adni ennek, hanem pontosan citálni is a szavait, mely mindeközben egyaránt betekintést enged államelméleti gondolkodásmódjába is:

³⁵² Uo.

„A keresztény vallást és az őt meg- és fenntartó intézményt – az egyházat – az idea par excellence vallásának és egyházának kell neveznünk: mert a legtokéletebben jeleníti meg és váltja valóra Isten emberré válásának eszméjét, valamint magát az ideát (az egy és a sok, a legmagasabb és legalacsonyabb egységének ideáját) mint segítőt és valóságosan jelenlévőt. Így a kereszténység is osztozik abban a sorsban, ami jó ideje, mióta az absztrakt értelem fogalma újra előtérbe került, osztályrésze minden ideálisnak: először csak félreértjük, aztán lenézzük, végül pedig gyűlöljük és üldözzük. A tudományban, a művészetben és az államügyekben vallás és egyház az marad, ami volt, még ha a felelősök időről időre el is nyomják magukban: minden ideális dolog vára – például a királyságé vagy a »polgári szentségé«, azaz a legfelsőbb bírói hatalom sérthetlenségéé. Hiszen az absztrakt értelem számára éppúgy felfoghatatlan, miért írják az uralkodók azt: hogy »mi« és nem azt, hogy »én«, mint az egyes testek egyetemes és egyedi természete. Ez a királyi többes szám ugyanis az Egynek (a nemzeti egységnek) a király egyedi személyével való ideális kapcsolatát jelöli, aki – amint Joseph de Maistre mondja – a nép számára le roi [»a király«], és nem ce roi [»ez a király«].”³⁵³

³⁵³ VON BAADER, F., *A látható és a láthatatlan egyházzól, valamint a látható egyház látható és láthatatlan hatásairól*, in *Ars Naturæ* XI. évfolyam, 22. szám, Szeged 2022. pp. 170-171.

I.9. EGY MŰVÉSZETI EXKURZUS MARGÓJÁRA: A NAZARÉNUSOK

Bár disszertációnk alapvetően akár a német romantika, akár a konzervatív forradalom tekintetében az írásos források interpretációjával foglalkozik, mégis a teljesebb kép kialakításának érdekében és a szellemtörténeti-kulturális hatástörténet egyfelől minél szerteágazóbb, másfelől és elsősorban minél szélesebb horizonton,³⁵⁴ ugyanakkor mind nagyobb egységben való szinopszisának elérésében elengedhetetlen, hogy a képzőművészeteken belül a romantika korának festészetére is kitekintést tegyünk.

A német romantika elsősorban az irodalom területén, másodsorban pedig a komolyzében jelent meg egységesen, az építészetben a klasszicizmus, majd a historizmus³⁵⁵ korszaka ez, bútorstílusban az empire, a biedermeier és később szintúgy historizáló bútorstílusokkal találkozhatunk. Természetesen az irodalom és a zene mellett a romantika harmadik legfontosabb területe, ahol ki tudott bontakozni: a festészet. Nem célunk és nem is e disszertáció feladata részletezni a romantikus festészet kialakulását, majd epilógusát, hanem, miként az irodalom területén, ez esetben is azt a szegmensét vizsgáljuk, ahol a katolicizmus hatása egyértelműen és döntően érvényesült.

Bár amikor a német romantika és a festészet kapcsolata felvillan előttünk, talán óhatatlanul is a zseniális Caspar David Friedrich alakja és egyedi, a szó legnemesebb és „klasszikus” értelmében vett romantikus festészeti stílusa jelenik meg, nemhiába. A német romantikus festészet legnagyobb alakjához csak Friedrich barátja a norvég Johan Christian Dahl, és a német romantika másik nagy képviselője, Philipp Otto Runge mérhető. Mégis ha beszélhetünk katolikus romantikáról, és azon belül is kimondottan egységes stílusirányzatról, akkor azt a nazarénus festők esetében tehetjük meg, amelyben a katolicitás, a *germanitas*, a romantika és annak esztétikai törekvései egyedülálló szintézist alkottak.

A nazarénus elnevezést ők maguk sohasem használták, az fokozatosan alakult ki, még ha kortársaik egy része már így is aposztrofálta őket,³⁵⁶ a művészettörténeti terminológia, majd

³⁵⁴ Munkahipotézisünk szempontjából integrálható meglátásaira való tekintettel, illetve a tudományosság kritériumának hivatkozási igényével utalva az Annales Iskolára.

³⁵⁵ Mint „romantikus historizmus”, megkülönböztetve az úgynevezett „klasszikus” és a „kései” historizmustól.

³⁵⁶ Állítólag a hosszúra növesztett és középen kettéválasztott hajviseletre is utal az elnevezés, amit a rómaiak aggattak a festőiskola képviselőire, akik szellemi elődeik, Raffaello és Dürer (vö. híres önarcképét) haj- és szakállviseletét imitálták, legalábbis a mozgalom kezdetekor.

idővel nevezi csak így őket, sőt, a XX. század elején alkotó követőikkel egyetemben alkalmazva a kifejezést.

Az 1800-as évek hajnalán a Bécsi Képzőművészeti Akadémia néhány, egyébként kiváló képességű tanulója kritikát fogalmazott meg az akadémia klasszicista attitűdű, de bizonyos értelemben mégis megmerevedett és a technikai tudás elsőbbségét hangsúlyozó irányelveivel szemben, akik álláspontja szerint például olyan festők, mint Dürer, Holbein másodrangúak, és ezért mellőzték őket. Ennek a csoportnak, mely folyamatosan bővült, a vezetője Friedrich Overbeck és Franz Pfors voltak, egymásnak egyébként jó barátai. Hamarosan a művészközösség úgy döntött, hogy formációba tömörülnek, és Szent Lukács evangélistáról elnevezve magukat, aki a hagyomány szerint az első Szűz Mária-ikon festője, és a festők védőszentje, létrehozták a Lukács Szövetséget (*Lukasbundes*), vagy más néven Lukács Szövetség Rendjét (*Orden des Lukasbundes*).

Művészeti koncepciójuk számunkra különös fontossággal bír, hiszen szellemi forrásaik nem mások voltak, mint Tieck, Wackenroder, illetve Schlegel és Novalis, a romantika művészetfilozófiájának fő teoretikusai, akik ráadásul nem csupán szoros kapcsolatba kerültek a katolikus hittal, illetve kultúrával, hanem gyakorlatilag azt tették meg legfőbb viszonyítási pontnak, miként ezt az adott fejezetben kifejtettük. A művész, mint kvázi pap, a szépet és a szentet kell, hogy ábrázolja, az inspiráció, egy-egy mű elsődleges témája pedig szakrális kell, hogy legyen. Két fő mű szolgált mintaképül a nazarénus esztétika, sőt életmód-életközösség számára: Tieck Franz Sternbald vándorlásai (*Franz Sternbalds Wanderungen*), és Tieck-Wackenroder *Egy művészetrajongó szerzetes vallomásai* című, már alludált és interpretált munkái.³⁵⁷

Már a klasszicizmus korszakalkotó nagyjaiiban is megfogalmazódott, hogy Rómában kell a művészet és tudomány forrását keresni, Antonio Canova mellett a legnagyobb dán szobrász, Bertel Thorvaldsen is tanult és dolgozott az Örök Városban, ő készítette el VII. Pius pápa Szent Péter bazilikában található síremlékét is. Johann Joachim Winckelmann és Anton Raphael Mengs is Rómába mentek, áttértek a katolikus hitre.³⁵⁸

Overbeck, Pfors és társaik 1810-ben Rómába költöztek az elhagyatottan álló Sant'Isidoro kolostorba, ahol elvonultan imádkoztak és dolgoztak, vitatták meg esztétikai nézőpontjaikat. Művészi eszményképként leginkább a Raffaello előtti kurzus, a quattrocento letisztult vallásos koncepciója állt előttük, mint Fra Angelico, Filippo Lippi, Sandro Botticelli, és

³⁵⁷ Ld.: A jénai iskola: Novalis, Tieck, a két Schlegel, Wackenroder című fejezetben.

³⁵⁸ Ld. a „Szellemtörténeti előkészület a klasszika időszakában, Róma jegyében” című fejezetet.

természetesen Albrecht Dürer képei, Donatello és Ghiberti szobrászata.³⁵⁹ Ezt a vallásos, reneszánsz művészetet egészítették ki a német génusz precizitásával, szellemi potenciáljával, a hagyományos germán religiozitás, illetve a német középkor és középkori kultúra szellemével, ahogy a Lukács Szövetség maga is a középkori festőcéhek mintájára alakult meg.

Ennek az ideának az egyszerre művészi allegóriaként és ugyanakkor intim, a barátság-
nak állított emlékműként tekinthető megjelenítője Overbeck programadó képe, az *Itália és Germánia*, melyen a két megszemélyesített nőalak egymáshoz hajolva van ábrázolva (egész pontosan Germánia alakja hajlik Itália felé finoman), Itália mögött klasszikus olasz tájjal és román kori kis templommal, Germánia mögött pedig egy középkori német város és égbe törő katedrálisának némileg stilizált sziluettjével. A kép tehát külön tiszteleg Overbeck rendkívül fiatalon, 1812-ben huszonnégy évesen elhunyt barátja, Franz Pforr emléke előtt. Az ő elvesztése, és Pietro Ostini teológussal (későbbi bíborossal) folytatott dialógusaik hatására Overbeck 1813-ban katolizált,³⁶⁰ miként példája nyomán és a nazarénus festőiskola szellemiségéből adódóan, később annak több más tagja is.

Ugyancsak emblemikus kép, és az éppen ébredő német nemzeti identitás katolikus birodalmi megnyilvánulása Franz Pforr nagyszabású és impresszív kompozíciójú képe: Habsburg Rudolf bevonulása Bázélbe (miután német királlyá választották [*Der Einzug des Königs Rudolf von Habsburg in Basel 1273*])³⁶¹. Ugyanakkor Pforr legjelentősebb, vallásos témájú képe, a *Sulamith und Maria* lett az egyik archetípusa a nazarénus festészetnek. Nem részletezzük különösebben a Lukács Szövetség sorsának további alakulását, a kezdeti együttműködés különböző okokból fokozatosan felbomlott, végül Joseph von Führich és Overbeck tartott ki az eredeti elképzelések mellett, a többiek elhagyták a közösséget.³⁶² Overbeck azonban nem pusztán élete végéig Rómában maradt, hanem művészetével, alázatával kivívta IX. Pius pápa tiszteletét is, aki személyesen is meglátogatta római házában a festőművészt, és egy külön brévójében is megemlékezett róla:

³⁵⁹ DIÓS, I, *nazarénus festők* in DIÓS, I. – VICZIÁN, J. (szerk.), Magyar Katolikus Lexikon IX. Kötet, Meszr-Olt, SZIT, Budapest 2004. p. 625.

³⁶⁰ Ostini, Pietro. In: Salvador Miranda: The Cardinals of the Holy Roman Church. <https://cardinals.fiu.edu/bios1831.htm#Ostini> (Utoljára megnézve, 2022. 12. 12.)

³⁶¹ Érdekességként megemlítenéd, hogy a XIII. századi jelenetet Pforr Dürer iránti tiszteletből a XVI. század legelejének világában helyezi és ábrázolja. Véleményünk szerint magának az új német királynak, Habsburg Rudolfnak az arcvonásain is az idősödő, de még férfikorának teljében lévő Dürer vonásai fedezhetőek fel. Vö.: <https://sammlung.staedelmuseum.de/de/werk/der-einzug-des-koenigs-rudolf-von-habsburg-in-basel-1273> (Utoljára megnézve: 2022. 12. 12.)

³⁶² DIÓS, I, *nazarénus festők* in DIÓS, I. – VICZIÁN, J. (szerk.), Magyar Katolikus Lexikon IX. Kötet, Meszr-Olt, SZIT, Budapest 2004. p. 625.

„*Equiti Federico Overbeckio. Dilecto filio salutem et Apostolicam Benedictionem. Cum haud ignoramus, quae tue sit pietas, quaeque excellens picturae scientia, ... Etsi non dubitamus, quin pro egregia tua religione, et peritia, omnes ingenii tui vires in ejusmodi opus perficiendum intentissimo studio sis collatturus, tamen cum nobis summopere cordi sint ea omnia, quae ad hominum pietatem fovendam conducere possunt, has tibi scribimus litteras, qui tibi stimulos addimus, ut omni alacritate in hoc suspecto labore persistens, ... Atque interim a clementissimo bonorum omnium largitore Deo humiliter exposcimus, ut in abundnatia divinae suae gratiae tibi semper propitius adesse dignetur, acque praecipue paternae Nostrae in te caritatem testem Apostolicam Benedictionem Tibi ipsi, Delecte Filii, amanter impertimur.*”³⁶³

A Lukasbundes vázolt esztétikai programja leginkább a római *Palazzo Zucchari* (*Casa Bartholdy*)³⁶⁴ és a *Casa Massimo* (*Casina* illetve *Villa Massimo*) freskósorozatán érvényesül, ez utóbbi tematikája Torquato Tasso *Megszabadított Jeruzsálemének*, Ludovico Ariosto *Orlando furioso*jának és Dante *Divina Commediájának* egyes jeleneteit ábrázolja, melyeken Joseph Anton Koch, Philipp Veit és elsősorban Ovebeck illetve Julius Schnorr von Carolsfeld dolgozott. Carolsfeld, aki Overbeck mellett a nazarénus iskola és a német romantikus festészet egyik legemblematikusabb alakja, szász nemesi, és képzőművész családból származott, édesapja, testvérei is jeles festők voltak.

Friedrich Schlegel fogadott fiai, Johannes Veit és Philipp Veit szintúgy a nazarénus kurzus kiemelkedő alkotói, Johannes a Lukács Szövetség tagja volt és Overbecktől tanult Rómában, Philipp szintén az Örök Városban működött, és fent említett művein kívül Overbeck alludált képéhez köthetően megalkotta saját *Italia* és *Germania*ját, különálló de összetartozó festményekként, illetve a címe által az egész iskola allegóriájaként tekinthető: *A művészetek bevezetése Németországba a kereszténység által* (*Die Einführung der Künste in Deutschland durch*

³⁶³ ATTI, A., *Della munificenza di sua santità Papa Pio IX, felicemente regnante*, Pallotta, Roma 1864. p. 308. A brévé idézett része magyarul: „*Friedrich Overbeck lovag! Üdvözlét és apostoli áldás szeretett fiúknak. Tudjuk, mennyire lelkiismeretes vagy, milyen kiváló a festőművészet tudományában... Nem kevésbé ismerjük rendkívüli hitedet és ügyességedet, hogy tehetségének minden erejét a legintenzívebb erőfeszítéssel egy ilyen munka elvégzésére fordítod, számunkra az a legfontosabb, hogy mi erősíti az emberek hitét, ezt azért írjuk, hogy ösztönözzön téged a munka iránti lelkesedés fenntartására... Addig is alázattal könyörögünk Istenhez, minden javuk legkegyelmesebb forrásához, hogy isteni kegyelmének bőségében méltóztasson arra, hogy még jobban jelen legyen számunkra, biztosítunk atyai szeretetünkről, és átadjuk neked, szeretett fiam, apostoli áldásunkat.*” (A szerző fordítása.)

³⁶⁴ A korabeli porosz diplomata, Jakob Ludwig Salomon Bartholdy után.

das Christentum) című képét. (Ha felmerült a párhuzam Overbeckkel, érdemes Veit allegorikus opusát összevetni ez utóbbi *Triumph der Religion in der Kunst* alkotásával.) Koch hamarosan Bécsbe költözött át, a császárvárosban igyekezve meghonosítani azt a stílusirányzatot, amit a város vezető akadémikusai elutasítottak. A nazarénus iskola és a német romantika katolikus irányzata szempontjából rendkívül fontos megjegyezzük, hogy ez időben Koch kapcsolatba került az utóbbi képviselőivel, a Schlegel-testvérekkel, Clemens és Bettina Brentanóval, Joseph von Eichendorffal, sőt Wilhelm von Humboldttal és feleségével Karoline-al, így a romantika irodalma és művészetfilozófiája és a nazarénus festészet, illetve a Lukács Szövetség katolikus karaktere korrelatív hatott egymásra.

Noha Metternich nemtetszése és a már említett akadémikus szellemiség miatt ekkoriban nem tudott meggyökeresedni a városban az irányzat, mégis, hatását feltartóztatni nem lehetett sem itt, sem a német nyelv-, illetőleg kultúrterületen. Bár néhány évtizeden belül a nazarénus festészetnek egy sematizáltabb, populárisabb irányzata is elterjedt, ami egész a XX. század első harmadáig meghatározó volt a szakrális művészet alászálló ágában, de a magas művészi színvonal igényével és tematikájával erősen inspirálta a preraffaelita és a bencés beuroni iskolákat.

Összességében tehát mégis megállapítható, hogy a nazarénusok elérték célkitűzésüket, jelesül, hogy megújították a német festészetet, egy szakralitáson alapuló, mély, személyes vallásosságot és bensőséges istenkapcsolatot megjelenítő, és a német szellemnek, kitartásnak és akaratnak, középkori illetve birodalmi kultúrának ideáját ebbe integráló spirituális-esztétikai attitűdöt megvalósító művészet kifejezőerejével.

II. A KONZERVATÍV FORRADALOM ÉS A KATOLICIZMUS

II.1. KÍSÉRLET A KONZERVATÍV FORRADALOM DEFINÍCIÓJÁRA: ELLENFORRADALOM ÉS ELLENFORRADALMISÁG MINT KÖZÖS IDEOLÓGIAI-POLITIKAI ALAP

Az úgynevezett ellenforradalom és az a magatartásforma, mely magát, mint kontrarevolúciós világszemléletűt definiálja, gyakorlatilag a francia forradalom és terrorja, a napóleoni rezsim és háborúk, illetve a XIX. század forradalmi eszméi és monarchiaellenes megmozdulásai ellenében foglal állást, alapvetően a hagyományos katolicizmus, de mindenképpen a tradicionális vallási szemléletmód és az ezektől szétválaszthatatlan monarchista identitás alapján, mely a fennálló vagy fenn állt, organikus, kereszténység által átítatott államformát és társadalmi berendezkedést szándékolt konzerválni és megvédeni, illetve, ha kell, helyreállítani. Azonban az ellenforradalom fogalma és kérdése Magyarországon még mindig disszonanciával és (érzelmi- leg) félreérthető konnotációval járhat, elsősorban az 1956-os események miatt, illetve az azt követő marxista történetírás és toposzainak tragikus módon mindmáig ható rögzültsége és elterjedtsége folytán, mely utóbbi – mint köztudott – az ellenforradalmiságot a lehető leginkább dehisztáló értelemben alkalmazta '56 hőseire.

Természetesen, ha a forradalmat, mint olyat, és annak történeti előzményeit, a már említett eseményeken túl, az 1917-es oroszországi és az első világháború utáni európai történéseket pozitívnak tekintjük, akkor bírhat relevanciával a fenti megállapítás, de sem ezeket, sem pedig a forradalom szellemileg és politikailag destruktív indítékait és motívumait nem mérlegeljük, hanem a lehető legteljesebb mértékben elutasítjuk.

Az ellenforradalmiságot, akármelyik baloldali konglomerátummal, akár a francia forradalommal, akár a párizsi kommünnel, a Tanácsköztársasággal, a kommunista diktatúrákkal, sőt a szexuális forradalommal és máig ható következményeivel szemben is, de *par excellence* önmagában is, mint örök értékeket és azokra épülő (meta)politikai elveket értjük, és a leghatározottabban igeneljük. Mindennek megértésben segítségünkre lehet Joseph de Maistre-nek, az ellenforradalom és konzervativizmus atyjának klasszikussá vált definíciója, mely alapján „*az ellenforradalom nem egy ellentétes forradalom lesz, hanem a forradalom ellentéte*”.³⁶⁵

³⁶⁵ Az idézet Ludassy Mária: *A trón, az oltár és az emberi jogok* című prekonceptcionális, marxista szemléletű és hangvételű, ám forrásközlésként használható művéből származik. LUDASSY, M., *A trón, az oltár és az emberi jogok*, Magvető Kiadó, Budapest 1984. p. 20. Idézi Horváth Róbert *A konzervatív forradalom* című tanulmányában. HORVÁTH, R., *A konzervatív forradalom*, in *Északi Korona*, 2003/II. Budapest. p. 20.

Közvetlen (esemény)történeti, politikai, intellektuális és eszmei előzményként tehát a XIX. század konzervatív, általában legitimista, katolikus, és – önmagukat indetifikálólólag – ellenforradalmi filozófusok, politikusok és írok sora tekintendő, az említett de Maistre mellett, Louis de Bonald, François-René de Chateaubriand, Juan Donoso Cortés vagy éppen Karl Ludwig von Haller, kiről már szintúgy szóltunk.

Magyar nyelven Horváth Róbert *Konzervatív forradalom – Jobboldali ideológia Európában* című, a *Magyar Demokrata* folyóiratban publikált tanulmánya volt az első (nem pusztán politikatörténeti és végképp nem baloldali aspektusú) írás a releváns témában.³⁶⁶ Ezt követte két esztendő múlva a szerző hasonló című írása, *A konzervatív forradalom az Északi Korona* hasábjain.³⁶⁷

Rendhagyó, ám annál figyelemre méltóbb módon ebben a konzervatív forradalom gondolatiságának illetve irányzatának a pozicionálása a filozófiai-politikai palettán egyszersmind kongruál a jobboldaliság, mint olyan, metapolitikai problémájával és ezzel szoros összefüggésben a konzervativizmus politikaelméleti kérdésével. E szerint a jobboldal, jobboldali kategória maximum a jobb–baloldal dichotomikus distinkciójának tükrében érvényes, azonban mivel ez az elmúlt másfél évszázadban olyannyira elterjedtté vált, ezért kénytelen vagyunk, legalább is ebben a kontextusban, e fogalmi körrel operálni. Önmagában a jobboldali értékek természetesen általános értékek, és olyan eszmékből születtek, illetve azokkal korrelatívak, melyek elsősorban önmagukban, önmagukért és önmaguk tisztaságában értendők. Miként a XX. századi német filozófus, Martin Heidegger – kinek személye és intellektuális nagysága önmagában címadója lehet Carl Friedrich von Weizsäcker *A német titanizmus* című művének – megjegyzi: „az igazság önmagában nem igazság”. Tehát ezen eszmék, illetve princípiumok, melyekből származnak nyilvánvaló módon nem párthoz köthetők, mi több, a „pártosodás”, mint olyan már egy baloldali jelenség, ennek ellenére felelős katolikusként és gondolkodóként nem engedhetjük meg a pártatlanság intellektualizáló és szobatudós attitűdjének luxusát, hanem állást kell foglalnunk a „jobb” oldalon, mind filozófiai, mind pedig teológiai megalapozottságból kiindulva.³⁶⁸

Ugyanakkor tisztáznunk kell, illetve leszögezünk, hogy mindez csupán temporális kategória lehet, és marad, amely legfeljebb örök értékek hordozója. Tehát a konzervativizmus

³⁶⁶ HORVÁTH, R., *Konzervatív forradalom - Jobboldali ideológia Európában*, in *Magyar Demokrata*, 2001/1 Budapest. pp. 20–22.

³⁶⁷ HORVÁTH, R., *A konzervatív forradalom*, in *Északi Korona*, 2003/II. Budapest. pp. 20–24.

³⁶⁸ A kifejtés szándéka nélkül például: az egység princípiumának megosztása, a hatalom isteni eredetének a két-ségbevonása vagy relativizálása, az organicitás direkt vagy indirekt elutasítása *nélkül*.

adekvát recepciójához kezdő lépésként feltétlenül artikulálnunk szükséges a jobboldaliság mi-benlétét, melyen Horváth Róbert szerint filozófiailag és teológiailag verifikált politikai és történelmi eszméket, illetve ideákat és princípiumokat kell értsünk.³⁶⁹ Érdemes a politikum és a jobb-, illetve baloldaliság kérdésköre kapcsán, illetőleg általában véve a metapolitikai és a tradicionális szemlélet kritériumaként egy konzekvensen és „radikálisan” tradicionális magyar gondolkodó, László András, a tradicionális iskola magyar alapítójának és szellemi tekintélyének egy releváns tanulmányát beemelni a téma szélesebb horizont irányába való megnyitására, illetőleg filozófiailag az egyik legpontosabb megalapozására. László András szerint:

„A »Trāditīōnālītās« politikai-társadalmi vetülete a helyesen értelmezett »jobbaldaliság« (dextritās, dextrismus), míg az »Antitrāditīōnālītās« politikai-társadalmi vetülete a »baloldaliság« (sinistritās, sinistrismus). A helyesen értelmezett »jobbaldaliság« annak a klasszikus »jobbaldaliságnak« felel meg, amelyet Joseph de Maistre és Metternich a XIX. század első felében, Julius Evola pedig - mindenki másnál inkább - a XX. század két középső negyedében képviselt. E »jobbaldaliság« igazi formáját »ultrā-dextritās«-nak - ultra-jobboldaliságnak - is nevezhetjük, megkülönböztetve ezt az »extrēmō-dextritās«-tól - a szélsőjobbaldaliságtól -, amelynek szinte mindenkori jellemzője a »contrā-sinistritās« - az ellenbaloldaliság - általi érintettség. (Ellenbaloldaliságnak nevezük azt a baloldaliság-ellenes állásfoglalást, amely mégsem veti le, illetve mégis átveszi a baloldaliság céljainak, módszereinek és alapvonásainak egy részét.) A tradicionális ultra-jobboldaliság toleránsan, ám kritikusan viszonyul az ellenbaloldaliságtól érintett - olykor egyenesen átítatott - szélsőjobbaldalisághoz, minthogy a baloldaliság minden formáját élesen elutasítja, és az ellenbaloldaliságot sem fogadja el. A tradicionális létszemlélet hívének e tekintetben akkor sem lehet más álláspontja, ha a legteljesebb - és mindenképpen jogosult - »apolīticitās« pozíciójába vonul vissza.»³⁷⁰

A konzervatív forradalom fogalom pár legalább annyira, sőt bizonyos értelemben pregnánsabb jelenkori vetületével számot vetve, illetve ahhoz kapcsolódva, még inkább feltétlen tisztázást igényel, mint az ellenforradalom definíciója, még ha attól egyrészt elválaszthatatlan,

³⁶⁹ HORVÁTH, R., *Konzervatív forradalom - Jobboldali ideológia Európában*, in *Magyar Demokrata*, 2001/1 Budapest. pp. 20-21.

³⁷⁰ LÁSZLÓ, A., *Criteria traditionalitatis*, in *Axis Polaris. Tradicionális tanulmányok*, I. Stella Maris Kiadó, Budapest 2002. pp. 11.

másrészt mégis önálló eszmei-ideológiai kategóriát jelent. Horváth Róbert már húsz éve felhívta ennek a kérdésnek az aktualitására a figyelmet a már fentebb említett *Északi Koronában* napvilágot látó, *A konzervatív forradalom* című cikkében.³⁷¹

A konzervatív forradalom (és többek között itt kapcsolódik az ellenforradalom fogalmához és az ellenforradalmi ideológiához) egzakt történelmi előzményekkel rendelkező irányzat, ugyanakkor messze több bármiféle (aktuál) politikai jelenségnél. Mindenképpen metapolitikai kategória, és mint ilyen, valóban felülről nem pedig alulról kap diszpozíciót, inspirációt, és elsősorban legitimitást, miként erre Horváth is utal.³⁷²

Ezen tanulmány több ponton sajátos és messze átfogó és lényegi meghatározását adja a jelenségnek, feltárva eredetének komplex valóságát is. Armin Moehlerrel szemben, aki egy teljesen más megközelítésből tekint a konzervatív forradalomra, hiszen számára ez egyértelműen Németországban a XX. század első harmadának – véleménye szerint ide sorolható – „iskoláit” és azok képviselőit foglalja magában.³⁷³

Ez egyfelől egzakt elemzést tesz lehetővé, ugyanakkor – bár nem minden alap nélkül – kissé önkényesen redukálja az irányzat születését és reprezentánsait. Horváth szerint ugyanakkor először is egy még mindig zajló folyamatról van szó, amely véleménnyel nem áll ugyan egyedül a nemzetközi irodalomban, de a maga nemében, elsősorban a magyar publicisztikában – ismereteink szerint – ezt ő közelítette meg és tette közzé ily módon. Vonatkozó cikkeire azért hivatkozunk majd gyakran, mert bár a fogalom egy konkrét német irányvonalhoz köthető – és talán onnan ered –, eszmeileg-eszmetörténetileg nincs ilyen korlátja, szerzői zártsága és időbeli befejezettsége. Valóban, az elnevezésen túl, tartalmilag mindenképpen tágabb fogalom.

Véleménye szerint a konzervatív forradalom atyjának Joseph de Maistre grófot kell tekintenünk. Ugyanis ő volt a politikai, teoretikus ellenforradalmi gondolkodók közül az első, aki felismerte, hogy az ellenforradalmiságra és általában véve a konzervatív magatartásra jellemzőbb a reflexió, reakció, mely azonban önmagában kevés ahhoz, – és ez a lényegi hivatása –, hogy azt az értéket, amelyet kifejez, őriz és véd, csak úgy tudja továbbadni, sőt felemelni, ha konkrét (adott esetben kombattáns) akcionalitás igényével és erejével lép fel: „*A konzervativizmus teljességét a reakció és a reakciótól független cselekvés egysége képezi. Pontosan ez lesz*

³⁷¹ HORVÁTH, R., *A konzervatív forradalom*, in *Északi Korona*, 2003/II. Budapest. p. 21.

³⁷² Uo. pp. 19-20.

³⁷³ MOHLER, A., *Die konservative Revolution in Deutschland 1918–1932, Ein Handbuch*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1989.

*a konzervatív forradalom.*³⁷⁴ Ennek a politikára váltásában Metternich kancellár alakját emeli ki.

Az irányzat, illetve az eszme vonatkozásában Armin Mohler volt az, aki az első és mindmáig az egyik legmonumentálisabb összefoglalót állította össze a konzervatív forradalom német képviselőiről, akik a két nagy világegés között tevékenykedtek. Érdekes, hogy noha időközben számtalan rész tanulmány, sőt monográfia is született egy-egy, az iskolához tartozó gondolkodóról vagy művéről, átfogó – jelesül nemzeti aspektusú – összegzés ötven évet váratott magára. A konzervatív forradalom itáliai képviselőiről – kikerül mély katolikus inspirációjuk és influenciájuk okán még szót ejtünk – Marcello Veneziani készített kompilációt, *La rivoluzione conservatrice in Italia* címmel,³⁷⁵ míg – napjaink reál- és aktuálpolitikájából is ismert – Alexander Dugin főleg, de nem kizárólag az orosz vonatkozású szempontokat összesíti szintúgy 1994-ben megjelent könyvében, a *Konservativnaia revoliutsiia*-ban.³⁷⁶

Mohler művének kritikai megvilágítása előtt, nagy vonalakban tekintsük át, milyen alapkoncepcióból kiindulva állította össze máig jelentős hatást gyakorló monográfiáját.

Armin Mohler Svájcban született és kezdeti baloldali orientációja után hamar a radikális jobboldal irányában kötelezte el magát, elsősorban Carl Schmitt és Ernst Jünger írásai nyomán. A második világháborúban átszökött Németországba, mert be akart lépni Waffen SS kötelékébe, de végül ezt nem tette meg. Visszatérve Svájcba a weimari köztársaság jobboldali értelmiségét kutatta, majd 1949-ben a Bázeli Egyetemen Karl Jaspers és Herman Schmalenbach professzoroknál doktorált a később azonos címmel megjelent téziséből, mely 1950-es kiadása után rohamosan elterjedt és hamar alapműnek számított már akkoriban is.³⁷⁷

Az mindenképpen Mohler magnum opusa melletti érv, hogy szisztematikusan, alaposan és átláthatóan artikulálta a konzervatív forradalom különböző irányzatait. Azonban törekvése, hogy relatíve éles határvonalat húzzon a nemzetiszocializmus és a konzervatív forradalom között már csak azért is tekinthető problémásnak, mert – főleg a 30-as években – számtalan átfedés volt a két eszme közt, és világos, hogy a konzervatív forradalom képviselői közül többen hatottak a nemzetiszocializmusra, sőt hivatalt viseltek, aktív közéleti-értelmiségi iránymutató sze-

³⁷⁴ HORVÁTH, R., *A konzervatív forradalom*, in *Északi Korona*, 2003/II. Budapest. p. 20.

³⁷⁵ VENEZIANI, M., *La rivoluzione conservatrice in Italia*, Sugarco, Varese 1994. Idézi HORVÁTH, R., *A „konzervatív forradalom” kapcsán*, in *Északi Korona*, 2007/XXV. p. 25.

³⁷⁶ DUGIN, A., *Konservativnaia revoliutsiia*, Arktogej, Moszkva 1994. Idézi Horváth Róbert, uo.

³⁷⁷ *Armin Mohler*, in: *Deutsche Biographie*. <https://www.deutsche-biographie.de/gnd118923935.html> (Utoljára megtekintve: 2023. 07. 27.)

repet vállaltak, éppen, mint Carl Schmitt és – egy ideig – Ernst Jünger. Mindazonáltal a nemzetiszocializmus világnézete is visszahatót a konzervatívokra, akik általában, ha integrálták, akkor ezt metafizikaibb alapokra helyezve és keresztény attitűddel tették. Mohler a konzervatív forradalom fogalom párját szinte ekvivalensen értelmezte, nietzschei, nominalista szempontokat is figyelembe véve, és összességében legalább annyira volt hangsúlyos a forradalmiság számára, mint a konzervatív értékrend. A svájci származású gondolkodó egyébként több szempontból ambivalensnek mutatkozóan foglalt állást és nyilatkozott eszmei és politikai kérdésekben. Bár kritikus volt a kereszténységgel szemben és hajlott az újpogányság felé, mégis támogatta a CSU-t (Bajor Keresztényszociális Unió (*Christlich-Soziale Union in Bayern*)), s eközben a republikánusokat igyekezett jobbra tolni az unió instrukcióinak, elsősorban munkaadójának és a párt történetének legfontosabb képviselőjének, Franz Josef Strauß-nak irányelvei szerint.³⁷⁸ Mindeközben a gaullizmus iránt is lelkesedett, melynek különböző publikációkban hangot is adott. 1949 és 53 között Jünger személyi titkáráként működött és barátja volt Jacob Taubes, zsidó származású filozófusnak. Taubes főművének, a *Nyugati eszkatológia*³⁷⁹ magyar nyelvű recepciója egyelőre szintén szegényes. Érdekesség, hogy Taubes felesége, a kultúrtörténész és író, Susan Taubes Budapesten született zsidó családban, Feldmann Judit Zsuzsanna néven. Nagyapja Budapest főrabija volt. *A válás* című regényének megjelenése után nem sokkal, fiatalon, 41 évesen öngyilkos lett. Mohler halála előtt néhány évvel, a *Leipziger Volkszeitung* kérdésére, miszerint fasiszta-e, azt felelte, hogy igen, de Miguel Primo de Rivera-szerint.³⁸⁰

Művének introdukciója a már említett nemzetiszocializmus viszonyítási pontjában történő pozicionálás, illetve a weimari és a porosz, vilmosi rendszerrel való intellektuális, kulturális kapcsolódásait tárgyalja. Ezt követően értekezik Nietzsche, illetve a nihilizmus vonatkozó kérdéseiről, majd a konzervatizmusról, mint reakciós és revolúciós valóságról, illetve a kereszténység hatását is elemzi, bár rendkívül röviden (ez feltétlenül az egyik fő hiányossága a műnek, még abban az esetben is, ha Mohler kritikus állásponton állt ezzel kapcsolatban).

Alapvetően öt fő csoportba osztja a szerzőket, gondolkodókat. Az elsőbe a népieket (*Völkischen*), a másodikba az ifjúkonzervatívokat (*Jungkonservativen*), a következőbe a nemzeti forradalmárokat (*Nationalrevolutionäre*), a negyedikbe a szövetség-jellegű (*Bündischen*) csoportokat, végül, de nem utolsósorban pedig a vidéki népi mozgalmat (*Landvolkbewegung*)

³⁷⁸ Armin Mohler, in: *Deutsche Biographie*. <https://www.deutsche-biographie.de/gnd118923935.html> (Utoljára megtekintve: 2023. 07. 27.)

³⁷⁹ TAUBES, J., *Nyugati eszkatológia*, Atlantisz, Budapest 2004.

³⁸⁰ Armin Mohler, in: *Deutsche Biographie* <https://www.deutsche-biographie.de/gnd118923935.html> (Utoljára megtekintve: 2023. 07. 28.)

tagolja. Mint sok más esetben, az ő tematizálása kapcsán is megállapítható, amellet, hogy egy ilyen nagy *corpus* artikulációja nyilvánvalóan implikálja az átfedések lehetőségét és a határok meghúzásánál keletkező cezúrákat, vagy éppen konvergenciák formai izolációját, még ha ez puszta munkahipotézisből adódó is, összességében a mű pozitív eredményei mellett is csak bizonyos fenntartással fogadhatóak el ezen említett határok és kategóriák.

Ezt követően egy-egy önálló fejezetben részletesen tárgyalja a fent említett csoportokat. Külön részt szentel a kiemelkedő íróknak, a már említett Schmitt és Jünger mellett, ez utóbbi testvérének, Friedrich Georg Jüngernek, Oswald Spenglernek, Hans Blühernek és (az ekkor még ide sorolható) Thomas Mannak. Az átfogó tárgyi és informatív anyag értéke mellett, különösen gazdag az egyes irányzatokkal és főleg szerzőkkel foglalkozó bibliográfia. Ez utóbbi a mű egyik leginkább effektív része.

A konzervativizmus, így a konzervatív forradalom kvintesszenciája – ahogy minden elvi princípiumnak és azt a gyakorlatban foganatosító rendszernek és intézményeinek alapvető követelménye –, hogy az öröklét felé vezesse az alattvalókat, és mint az öröklét előhírnöke és képviselője léphet fel egyedül legitim módon, ugyanakkor az érdemi változ(hat)atlanság igényével. Mindazonáltal az idealizmus és teoretika pusztán spekulatív irányú, a nyugati intellektualizmusra oly jellemző „elméletieskedés” önmagában nem pusztán kevés, hanem hiteltelen is. Éppen ezért visszautalunk Horváth Róbertnek az *Északi Koronában* megjelent tanulmányában megfogalmazottakra, mely kimondottan revelatív és megfontolandó gondolatmenet, miszerint teljesen logikus, ha a realitás radikalitásával tekintünk szét a világban, és azt látjuk, hogy sajnos nem csak az gyökeresedhet meg és állandósulhat, ami jó, hanem ami téves és rossz, az is.³⁸¹ Éppen ez (az ősbűn és az áteredő bűn, mint nem ellen-kegyelemnek, hanem a kegyelem ellentétének a valóságával való szembenezés) teszi még inkább indokolttá a „forradalmi” erejű visszatérést és fellépést, még hozzá intranzigens és konzekvens radikalitással és prioritással.

Mi magunk annyiban árnyalnánk e fentebb említett tézist, illetve okfejtést, hogy talán segíthet, és nem csupán szubtilis, hanem lényegi fogalmi különbségre juthatunk így, ha a szó eredeti alakját analizáljuk, nem elsősorban etimológiai, hanem sokkal inkább filozófiai-filológiai és hermeneutikai szempontból, legkevésbé sem opponálva, hanem kiegészítve Horváth tanulmányát.

A latin eredetű fogalom magyarázatának egyik lehetősége, hogy a *re* és a *volutio* szótagokból alkotott fogalompár egyik gyökere a *volutare*, *volutavi*, *volutatus* ige lehet, melynek

³⁸¹ HORVÁTH, R., *A konzervatív forradalom*, in *Északi Korona*, 2003/II. Budapest. p. 21.

számtalan jelentése közül megfontolandó a „fordít”, „forgat”, „megfontol”, „hallat”, stb. Tehát egyrészt valamiféle aktív és jelentős változást indukáló tevékenységet, másfelől benső folyamatokat és azok manifesztumát is implikálja végső soron. Másfelől, bár ez a morfológiai minősítés mindenképpen másodlagos, de nem elvetendő, mint adverbium bizonyosság (mintegy, tényleg) jelentéssel is bír. Ennél valószínűbb azonban az, hogy a *revolutio* latin főnév a *revolve*, *revolvere* igéből származik, melynek elsődleges jelentése a klasszikus latinban „visszafogat, vizsgálördít”, a továbbiak pedig: „visszamegy, visszatér”, „eltelik [idő]”, „visszajut, eljut”, „ismét felgöngyölít [tekercest]”, ez utóbbiból pedig: „újraolvas”, de kifejezheti még a következőket is: „újra megjár [utat]”, „újra megfontol”. A *revolutio* főnév a klasszikus latinban kevésbé, vagy nem, csak a késeiben adatolt, „visszagördítés, visszatérés, forgás” és az igéből származó egyéb jelentésárnyalatokban.³⁸² Ezekkel a jelentésekkel tehát lényegesen közelebb kerülünk a (messze több mint filológiaiilag) helyes megoldáshoz, a hermeneutikailag adekvátabb jelentésösszeghez, illetve jelentés-összegzéshez, amely így, mintegy „visszatérést”, „visszaforgatást” jelent inkább, s amelyben nyoma sincs problémás konnotációknak és baloldali, ha csak „halvány vörös” is, de mégis „vörös” ideológiai rezonanciának. És a forradalom ezen etimológiai alapú értelmezése a konzervatív forradalom kifejezés két, látszólag ellentétes értelmű tagjának kapcsolatát is érthetővé, indokoltabbá teszi.

A *terminus technicus* adekvát elemzésére mindenesetre napjainkban is találkozhatunk különböző megközelítésű (elsősorban politikai-eszmetörténeti) elemzésekkel. Karácsony András a *Kommentár* folyóiratban megjelent tanulmányában³⁸³ a körkörös visszatérésre alludál, mely bizonyos fenntartásokkal, de azért relevanciával bír. A szerzőt illető további kritikák mellé hozzá kell azonban tenni, hogy az ő nevéhez köthető a legterjedelmesebb és -átfogóbb magyar nyelvű monográfia Carl Schmittől, *A jogtudomány teológusa – Carl Schmitt politikai teológiája* címmel.³⁸⁴ Karácsony azonban összességében ez esetben nem pusztán szubjektív és lineárisan korlátolt szemléletéről ad tanúbizonyságot, hanem tárgyi tévedésről is, ugyanis azt állítja, hogy

³⁸² FINÁLY, H., *A latin nyelv szótára*, Franklin Társulat, Magyar Irod. Intézet és Könyvnyomda, 1884. In: <http://latin.oszk.hu/cgi-bin3/index.cgi?function=index> (Utoljára megtekintve: 2023. 07. 29.)

³⁸³ Karácsony András: *Konzervatív forradalom – Egykor és most*. <http://kommentar.info.hu/cikk/2022/3/konzervativ-forradalom-egykor-es-most> (Utoljára megtekintve: 2023. 07. 28.)

³⁸⁴ KARÁCSONY, A., *A jogtudomány teológusa – Carl Schmitt politikai teológiája*, Attraktor, Gödöllő - Máriabesnyő 2016.

„a korábbiakban felsorolt gondolkodók közül csak Carl Schmitt esetében mondhatjuk, hogy az 1933 előtti eszméi jelen vannak a hazai politikai és tudományos nyilvánosságban. E tekintetben természetesen nemcsak azon elemzésekről van szó, melyek szerzői kapcsolódnak Schmitt némely felvetéséhez, hanem azokról is, akik erőteljes kritikával illetik.”

Ezt az állítást gyakorlatilag egyetlen korabeli mű felmutatásával, Kislégi Nagy Dénes *Univerzalizmus: Spann Otmár bölcseleti és gazdasági tanai*-val cáfolható, ugyanis Spann életműve a legjelentősebbek közé tartozik a konzervatív forradalom eszmeikörén belül, és a magyar szerző meglehetősen tárgyias és szellemtörténeti ismerettel interpretálta.³⁸⁵

A cikk nagyobb hányada tehát sajnálatos módon rendkívül redukáltan és mindennemű szellemtörténeti *novum* nélkül ismerteti a konzervatív forradalmat és gyakorlatilag leplezetlenül von abszurd aktuálpolitikai párhuzamokat. Az intellektuális szabadság és szabatosság a horizontalitás és az aktuálpolitikai érdekeknek ismét feláldoztatott. Ezzel együtt figyelemreméltó az, hogy Horváth Róbert majd húsz esztendővel ezelőtti kritikája (éppen Karácsony 2005-ben megjelent tanulmánya³⁸⁶ kapcsán) nem pusztán aktuális, hanem égetőbb az, mint akkoriban volt.

Hogy ki és mikor használta először a konzervatív forradalom fogalmát, egyelőre nem állapítható meg teljes bizonyossággal. Természetesen nem szándékunk ezt a problémát felnagyítani, de tény, hogy egyfelől szimbolikus, másrészt eszmetörténeti jelentősége mindenképpen van. Horváth ezzel kapcsolatos észrevételei megfontoltan és körültekintő módon artikuláltak, ugyanis nem foglal állást egyik származáselmélet mellett sem.³⁸⁷

Valószínűleg az irányzat gyökerei ténylegesen nagyjából egy időben, de több területen kezdtek kibontakozni, részben egymástól függetlenül, bizonyos idő után azonban természetesen fokozatosan hatva a másokra. Azonban az önálló kiindulópontok és origók álláspontja véleményünk szerint is megalapozott és fenntartható. Ezen álláspont szerint elképzelhető, hogy az Action Française alapítójától, Charles Maurrastól származik az elnevezés, de Thomas Mann is beszélt „archaikus forradalomról”, az első világháború végén megjelent művében. Érdekes

³⁸⁵ KISLÉGI NAGY, D., *Univerzalizmus: Spann Otmár bölcseleti és gazdasági tanai*, Légrády Testvérek Nyomdai Műintézete, Budapest 1938.

³⁸⁶ KARÁCSONY, A., *A konzervatív forradalom utópiája a két világháború közötti Németországban*, in *Századvég*, 2005/1. Budapest. pp. 69–104.

³⁸⁷ HORVÁTH, R., *A konzervatív forradalom*, in *Északi Korona*, 2003/II. Budapest. p. 20.

megemlíteni, hogy a nagyra tartott író ekkor még a konzervativizmus talaján állt, majd a weimari-éra alatt fokozatosan és világosan liberális irányba tolódott el, ami életműve nagyobb részére is igaz.³⁸⁸

Miként Horváth Karácsony 2005-ös, korábbi tanulmányának kritikájában újra, és még részletesebben kifejti, a forradalom fogalma jelen esetben még véletlenül sem alludálhat semmiféle politikai machináció által végbement történelmi folyamatra, mely vagy egyértelműen baloldali, vagy legalább is közvetve baloldali érdekeket szolgál, ha nem is pártpolitikai aspektusból. Erre példaként a romániai forradalom eseményeinek leíró és analitikus példáját hozza.

A forradalom a konzervatív forradalom autentikus képviselőinek esetében tehát elsősorban: „*a megfordulás és az átalakulás erőtenyezőjét jelentette*”,³⁸⁹ illetve egy „*egyéni és közösségi értelemben vett benső forradalomra gondolt*”, aki azonosult vele.³⁹⁰ Ehhez hozzátéve, jogosan opponálva Karácsony reduktív és lehatárolt értelmezésével, idézi és kontextualizálja Carl Schmitt híressé vált, és napjainkban is citált mondatát, miszerint „*Szuverén az, aki a kivételes állapotról dönt.*”³⁹¹ Ugyanis Schmitt definíciója messze nem külső és politikai irányú kizárólag, hanem benső folyamatok, a *γνώθι σεαυτόν* szív- és személyformáló felemelkedésének a következménye illetve eredménye:

*„Akkor érem el a szuverenitást, ha kivételes állapotot teremtek; ha a »hétköznapiakat« kivételes állapotokkal váltom fel. Ha szuverén vagyok, kivételes állapotokat tudok megvalósítani.”*³⁹²

Hogy ez mennyire minőségi metamorfózis, és nem pusztán politikai kategória, jól illusztrálja, hogy közvetve konvergál azzal a gondolattal, melyet a romantika lobogó és tragikusan hamar ellobbanó géniusza, Novalis fogalmazott meg programadó szellemi-esztétikai alapmagatartásként:

³⁸⁸ HORVÁTH, R., *A konzervatív forradalom*, in *Északi Korona*, 2003/II. Budapest. p. 21.

³⁸⁹ HORVÁTH, R., *A „konzervatív forradalom” kapcsán*, in *Északi Korona*, 2007/XXV. p. 23.

³⁹⁰ Uo. pp. 22–23.

³⁹¹ Uo. p. 24.

³⁹² Uo.

„A világot romantikussá kell tenni. [...] Romantikussá tenni nem más, mint qualitative (minőségileg) potenciálni. Az alsóbb Én ebben az operációban egy jobb énnel azonosítható [...]. Amennyiben én a közönségesnek magasabbrendű értelmet, az átlagosnak titokzatos megbecsülést, az ismertnek az ismeretlen méltóságát, a végesnek a végtelen látszatát adom, romantizálom.”³⁹³

Nem a tudományos állásfoglalás, hanem a disszertáció tematikájából adódó munkahipotézisből kifolyólag, mi elsősorban Armin Mohler meghatározását tekintjük kiindulópontnak, mely szerint a *terminus technicust* – legalábbis lehatárolt szókapcsolatként – első alkalommal Hugo von Hoffmanstahl alkalmazta egy 1927-ben tartott előadásában.³⁹⁴ Ugyanabban az időben szerveződtek meg a konzervatív forradalom első meghatározó csoportjai is – mint például az Ernst Jünger köré koncentrálódó kör –, és jelentették meg kiadványaikat. Elterjedt megnevezésük volt az „új konzervatívok”, az „új nacionalisták”, a „forradalmi konzervatívok” illetve a „konzervatív nacionalisták” is.³⁹⁵ Ebben az időszakban szerveződött a *George-Kreis* is, mely az esztétikumon keresztül ragadta meg és fejezte ki a fent alludált jelenségeket, problémákat, s melyről, illetve vezetőjéről, Stefan Georgéről még szólni fogunk.

Miként Horváth rámutat, ennek a szerveződésnek, mint lazán szisztematikus szellemi mozgalomnak az egyik indukálója az volt, hogy a jobboldal is felismerte, ki kell dolgoznia és közreadnia, még politikai programként is manifesztálnia világnézetének alapjait. Ezt mindaddig nem azért nem tette meg, mert elmaradt a baloldaltól e tehetségében vagy törekvésében, hanem egészen egyszerűen késztetést sem érzett rá, hiszen, miként már említettük, azok az elvek, melyek alapján a konzervatív ember és társadalmi csoportok élt, éltek, annyira magától értetődőek és organikusak, hogy szükségtelen volt sokáig ezeket a kvázi evidenciákat írásban rögzíteni.³⁹⁶ Miként a szóbeli hagyomány annak élő voltát reprezentálva magasabb rendű, mint az írott, mely utóbbi már valamiféle (ugyan még ragaszkodni vágyó, de már egyfajta) távolodást mutat az eredendő princípiumoktól. Pontosan ez a vitalitás és virilitás az, ami nem pusztán lendületet, hanem az elkötelezettség és bármiféle túlzás nélkül szólva – a katolikus, illetőleg a hagyományosan vallásos ember világnézetével együtt járó kategorikus imperatívusznak, a hivatás- és

³⁹³ NOVALIS, *Az univerzum unuumja* (ford.) HENDI, I., Idahegyi Kiadó, Genf-Budapest 2002. p. 31.

³⁹⁴ MOHLER, A., *Die konservative Revolution in Deutschland 1918–1932, Grundriss ihrer Weltanschauungen*, Stuttgart 1950. p. 18. Idézi: HORVÁTH, R., *A konzervatív forradalom*, in *Északi Korona*, 2003/II. Budapest. p. 21.

³⁹⁵ Uo.

³⁹⁶ Uo. p. 22.

küldetéstudatnak a magatartásformáját indukálja, mely lényegileg konstitutív eleme a konzervatív forradalomnak. Ezért jogos teljességgel Horváth kritikája, egyfelől Karácsony András írásával kapcsolatban, mely lezártnak tekinti a jelenséget, illetve vitatja bármiféle jelentősebb hatását, jelesül Magyarországra (is) nézve, miként szintúgy Horváthtal együtt utasítjuk el a Dugin-féle zavaros elméletet, miszerint a konzervatív forradalom valami (kommunista analógiával és áthallással) harmadik (politikai) út lehetne a jobb és baloldal alternatívájaként, csakúgy, mint Ernst Niekisch nemzeti bolsevizmusának katasztrofális kontaminációja.³⁹⁷

A fentebb tárgyaltak vetületében feltehetjük a kérdést: miben áll akkor tehát a konzervativizmus? Viszonyítási pontként, szűk keresztmetszetű kritériumként Horváth filozofikus felvetését mérvadónak és mértékadónak kell tekintenünk, mely szerint:

„Nos, megőrizhetők-e végtelenségig érzések, amelyeket művészeink segítenek megőrizni, gondolatok, melyeket filozófusaink? Politikai formák, amelyeket bár normalitásokként fogadunk el, de igenlésükhöz nem társul semmi több? – nekik megfelelő benső koncentráltóság, benépesítő szent teremtés, amit a monarchia igenlésével együtt például mind fenntartanunk kellene. Külsőleg sokakat a konzervatív forradalom alakjainak tekinthetünk, akár kulturálisan, akár politikailag, akár a kettő együtt, de van-e integrációs magja és konvergenciapontja ennek a sokféle konzervativizmusnak? Ugyanis megtalálni az utat ehhez az integrációs maghoz jelenti az igazi konzervatív forradalmat.”³⁹⁸

Bár Horváth egyértelműen – és érthető módon – az egyetemes Hagyomány és tradicionalitás jegyében a konzervatív forradalom törekvését és céljait kereszténységen túlmutatónak írja le, ugyanakkor hangsúlyozza maga is, hogy végső soron katolikus talajból nőtt ki, és sokszor később is a katolicitás hatása lett a mérvadó.³⁹⁹

Van egy egyetemes törekvés, mely a tág értelemben vett konzervatív forradalmon belül, de attól függetlenül is, bizonyos aspektusból azt meg is haladva a lehető leguniverzálisabb és legmélyebb metafizikai megalapozást és szemléletet, illetve ily módon a hagyományos vallásokat a maguk organicitásában való megőrzését tűzte ki célul, és ezt elsősorban René Guénon neve fémjelzi. Hatása egyedülálló és messze kimagasló, és Julius Evolával együtt a XX. századi

³⁹⁷ HORVÁTH, R., *A „konzervatív forradalom” kapcsán*, in *Északi Korona*, 2007/XXV. p. 24.

³⁹⁸ HORVÁTH, R., *A konzervatív forradalom*, in *Északi Korona*, 2003/II. Budapest. p. 23.

³⁹⁹ Uo.

filozófia és vallásbölcselet legátfogóbb szemléletű és legmagasabb rendű képviselői közé tartoznak. Őket és követőiket nevezzük a „*tradicionalis iskolának*”, vagy a „*metafizikai tradíció*” gondolkodóinak, szerzőinek.

Hic et nunc van szükség egy elsöre talán kényes, de ugyanakkor rendkívül égető probléma felvetésére, mely az utóbbi évtizedekben, ha nem is az intellektuális nyilvánosság egésze előtt, de bizonyos körökben számos félreértésre és nézőpontok egymástól való eltávolodására adott és ad okot: a római katolikus teológia és a tradicionalis iskola (vagy metafizikai tradíció) ütközőzónájáról van szó. Bár, hogy mennyire lehet egyáltalán közvetlenül erről a zónáról beszélni, önmagában is kérdés. Talán inkább közvetett kapcsolódási, illetve érintkezési pontokról van szó, és sajnálatos mulasztásokról mindkét oldalon. Ennek számtalan felszínes és mélyen felszín alatti oka van. Az egyik legkézenfekvőbbnek tűnik, hogy a Katolikus Egyház érthetően elutasítja a New Age irányzatot és annak konfúz és veszélyes szellemiségét (ha egyáltalán használható-e erre a szó hagyományos értelemben), azonban sok esetben tévesen, és talán nem elég alapos ismeret birtokában nyilvánít véleményt, sőt, értékítéletet a tradicionalis iskolával kapcsolatban, mely tévedés éppen abban nyilvánul meg, hogy a metafizikai tradíció képviselőit és megállapításait nem egy esetben a New Age-hez sorolja, de legalább is azzal hozza összefüggésbe. A többszörösen összetett paradoxon ugyanis éppen az, hogy a tradicionalis irányzat és képviselői legalább annyira éles kritikával illetik és nyíltan korrigálják a New Age és a (neo)gnoszticizmus áltudományosságát, álvallás(osság)át, éppen a hagyományos történelmi vallások eredeti tanításának tükrében, melyeknek ezek csak torz tükrei, vagy még azok sem lehetnek. Ugyanakkor ez a katolikus magatartás természetesen ellenérzést és az objektivitás, más tradicionalis vallások és teológiák tényleges tárgyi ismerete hiányának, sok esetben sajnálatos módon valóban, legalább részben jogos vádját váltja ki. A párbeszéd mellőzése így egy növekvő meg nem értést, averziót, gyanút, opozíciót és összességében kontraproduktivitást eredményez mindkét oldalon. Pedig valójában a célok rendkívül hasonlóak. A tragédia az, hogy egy horizontális területen, mint például az inter- és multidiszciplinaritás megvalósításában a nyugati teológia szinte már magától értetődő nyitottsággal viseltetik. Ugyanakkor, a leginkább lényeges, nem pusztán szellemi, hanem konkrétan teológiai kérdésekben, kommunikáció és munkaterület kapcsán közös nevezőt a legcsekélyebb mértékben sem volt képes felmutatni, legalább is ez idáig.

Egy lehetséges együttműködés azonban ugyanezzel a polaritással, de pozitívan hathatna, mind a katolikus teológia megmerevedettnek tűnő, nem egyszer kvázi tudományos tau-

tológiában kimerülő kutatásainak irányára, míg a szisztematikus teológia alapos és hiteles eredményei eloszlathatnák a tradicionális iskolához tartozók inkább vélt, de időnként ténylegesen valós félelmeit és félreértéseit.

Hogy a tradicionális iskola és a konzervatív forradalom pontosan milyen relációban állnak egymással, egyfelől egyszerűen megállapítható, hiszen az előbbi részben független az utóbitól, részben pedig abból nőtte ki, teljesen önálló és rendkívül effektív és relatíve expanzív irányzattá magát. Így végső soron egy töről fakadnak, de a metafizikai tradíció egy lényegesen radikálisabb és konzekvensebb transzcendentális létszemléletet tesz meg elsődleges, lényegi vonatkozási pontnak, és például a politikum, még a metapolitikai tézisek is szigorúan metafizikai igazságok, illetve kérdések következményeiként, nem pedig önmaguk horizontális, de legalábbis (a *sub specie aeternitatis* viszonylatában) partikuláris valójának relevanciájával bírnak.

Másfelől a konzervatív forradalom számtalan, nem kimondottan a tradicionális iskolához tartozó képviselőjét kisebb vagy nagyobb részben meghatározta, de legalább is hatott rá a metafizikai tradicionalitás, így nehéz, sőt nem is lehet éles határvonalat húzni. Tézisünk alapvetésének vonatkozásában rendkívül lényeges, hogy a konzervatív forradalom és a tradicionális iskola képviselői és orgánumaik a lehető legkonstruktívabb integrációval recipiálják és interpretálják a (német) romantika gondolkodóinak, szerzőinek az örökkévalóság irányába mutató meglátásait, nézeteit. Ezzel pedig szó szerint élővé téve a maga korrelatív valóságában a két, egymáshoz valóban közvetlenül kapcsolódó irányzatot. E sorok szerzője – miként ezt a köszönetnyilvánításban is megtette – rendkívül hálás azon személyeknek, akik az intellektuális, szellemi tanításon és útmutatáson túl, egzisztenciális beágyazottsággal és hitelességgel mutatnak példát, hogy gyakorló katolikusként milyen életmódot formáló erő lehet az a tanítás és létszemlélet, melyet akár a romantika, akár a konzervatív forradalom és *par excellence* a metafizikai tradicionalitás lehetővé tehet, persze minden esetben a felülről jövő kegyelem erejéből és erejével. Így végső soron egy egyedi szellemtörténeti leágazás, családfa rajzolható meg, mely a német romantikától a konzervatív forradalmon át a tradicionális iskoláig ér, s melynek ugyan számtalan oldalhajtása és néhány vadhajtása is volt és van jelenleg is, alapvetően ugyanabból a gigantikus, monumentális és a lehető legmélyebben gyökerező törzsből nőtt ki, és mutatta meg leveleinek és gyümölcseinek változatos gazdagságát Magyarországon is. Mindhárom egyaránt *a revolutio mélyből megújuló erejével konzervatív, értékörző.*

Magyarországon ma a konzervatív forradalomnak két fő irányát vázolhatjuk. Az egyik, az az ellenforradalmi irányzat, mely elsősorban Molnár Tamás örököseként, és az iskola főleg

német és angol szerzőinek hatását mutatja, és az utóbbi évtizedben egyre inkább konszolidálódik és a fennálló politikai rendszerhez igyekszik – különböző okokból – akklimatizálódni, mint Békés Márton és a hozzá köthető szerzők, de ilyen a Pánczél Hegedűs János féle őszinte, de mégis inkább „szalonmonarchizmusként” aposztrofálható közösség. Körülbelül ugyanide sorolhatóak, bár hozzájuk képest mélyebb teológiai, neotomista attitűdöt mutatnak a tradicionista katolikus szerzők, gondolkodók, és a velük nagyjából azonos lefedettségű, de politikailag némileg jobbra álló, elvben monarchista, jórészt a TFP-hez⁴⁰⁰ és alszervezeteihez tartozó, bizonyos mértékig izolált csoportok.

⁴⁰⁰A Winckelmannról szóló fejezetben már utaltunk Plinio Corrêa de Oliveira, brazil katolikus gondolkodóra, és az általa létrehozott TFP (Tradition, Family and Property) elnevezésű szervezetre.

II.2. KI SOROLHATÓ A NEVEZETT SZELLEMI ÁRAMLATHOZ?

Hogy pontosan kiket sorolhatunk a konzervatív forradalom irányzatához, miként a fentiekben többször láttuk, rendkívül komplex kérdés. Azonban optimális kritériumként elfogadhatjuk Horváth meghatározását, és ezzel egyrészt messze túlhaladjuk, mind Mohler, mind pedig Karácsony András kategóriáit, másrészt nem feszítjük túl a konzervatív forradalom fogalmi és jelenségi kereteit. A konzervativizmus dinamikus fogalmánál maradunk, ugyanakkor metafizikai alapon álló, fentről jövő és felfelé tekintő, felfelé törekvő intellektuális és spirituális elkötelezettséghez jutunk, mely a tradíció, az organicitás és politikai értelemben feltétlen minimumként a jobboldaliságban, illetve éppen az ezt meghazudtoló és kiforgató utilitarista, érdekorientált, materialista és pusztán horizontális (párt- és aktuál)politika okán, az utóbbival oppozícióban nyilvánul meg. Ezzel olyan személyek is a látótérbe kerülnek, akiket sem Mohler, sem Karácsony, sem Dugin, sem a nyugati tematikák nem említenek. Mindazonáltal újfent el kell ismernünk Mohler könyvének informatív gazdagságát, mely egyik fő forrásunk, magyar nyelven pedig Horváth Róbert és Karácsony András említett tanulmányai mérvadóak, akkor is, ha ez utóbbi kapcsán felvetettünk egynémely kritikát.

Természetesen a következő felsorolás – bármennyire is igyekszik minimalizálni a szubjektivitás komponensét – nyilvánvalóan nem teljes körű, és amellet, hogy a fentiek értelmében szélesebb palettát igyekszik bemutatni, mint a kritikusan alludált szerzők, nem intencionálisan lehatárolt, illetve teljességre törekvő, hanem a megfogalmazott elveket képviselők lényegi kiemelésére törekszik csupán. Mind Mohler, mind a Mohler-recepcióból kiinduló nyugati szakirodalom elsősorban a következő jelentős filozófusokat, írókat és gondolkodókat tekinti a konzervatív forradalom képviselőinek, illetve Horváth Róbert három tanulmányát is figyelembe véve a legfontosabbaknak: Arthur Moeller van der Bruck, Ernst Jünger és köre, Friedrich Georg Jünger, Ernst von Salomon, illetve Friedrich Hielscher, Oswald Spengler. Armin Mohler a *völkisch* irányzathoz sorolja Otto Ammont, Houston Stewart Chamberlaint, Guido von Listet, Jörg Lanz von Liebenfelst, Herman Wirthet, Ernst Graf zu Reventlowot és Erich Ludendorffot is. Az arisztokraták közül meghatározó Raimund August Heinrich Freiherr von Gleichen-Rußwurm, illetve Karl Anton von Rohan.⁴⁰¹ Carl Schmitt mellett az egyik leguniverzálisabb szerző (eszmerendszerét is e szóból deriválta, illetve extrapolálta) Othmar Spann. Német nyelvtérületről még Rudolf Pannwitz, Leopold Ziegler, Edgar Julius Jung, Hermann Keyserling,

⁴⁰¹ HORVÁTH, R., *A konzervatív forradalom*, in *Északi Korona*, 2003/II. Budapest. pp. 21-22.

Walter Heinrich, Taras von Borodajkewycz,⁴⁰² Gottfried Benn, és Martin Heidegger kiemelendő.

Stefan George költő és a *George-Kreis* tagjai kimagasló esztétikai-irodalmi tevékenységükkel emelkednek ki, leginkább Friedrich Gundolf, Norbert von Hellingrath, Ernst Kantorowicz, Ludwig Klages és Melchior Lechter. Bár személye rendkívül megosztó tudományos és politikai körökben, de meg kell említenünk Alois Hudal biblikus professzort, teológust, a római Santa Maria dell'Anima papi kollégium rektorát (1923–1937), pápai trónállót és püspököt. Hudal legismertebb művében, a *Die Grundlagen des Nationalsozialismus*ban kísérletet tett közös nevezőre találni a katolicizmusban és a nemzetiszocializmusban, mely nézőpontnak egyik fő instruáló komponense az antibolsevizmus volt. Ugyanakkor Hudal kritizálta Alfred Rosenberg keresztényellenes téziseit.⁴⁰³

Olasz nyelvű szerzők közül elsősorban báró Julius Evola, Guido de Giorgio, Silvano Pannunzio, illetve Vilfredo Pareto és a költő Gabriele d'Annunzio is megalapozottan ide sorolható. Egyéb nemzetek képviselői közül: a norvég Knut Hamsun Nobel-díjas író, a francia Pierre Drieu La Rochelle és Robert Brasillach, illetőleg Jorge Louis Borges, Ezra Pound vagy a japán Misima Jukió nevét kell kiemelnünk. A tudományos és művészeti közegekből Leni Riefenstahlról, Carl Friedrich Weizsäckerrel, Roberto Fondiról és Giuseppe Sermontiról kell szót ejtenünk.⁴⁰⁴

Tágabb perspektívában feltétlenül meg kell említeni Ortega y Gasset, Constantin Noica, Nae Ionescu, Edmund Dodsworth és Gustave le Bon nevét. Mindemellett olyan vallástörténeteszek, mint Giuseppe Tucci, Henry Corbin, Georges Dumézil, Franz Altheim, illetve Mircea Eliade jelentősége a jelen vonatkozásban is kiemelkedő. Bár kereszténység-kritikájuk, sőt azzal való szembenállásuk miatt, a konzervatív forradalom alapelveit csak kisebb részt örökítik tovább, Guillaume Faye és Alain de Benoist is megemlítendő.

Amint Horváth kiemelten felhívja a figyelmet rá, ezzel messzemenően egyetértve mi magunk is, mintegy összefoglalva és metafizikailag mindmáig (esetleges tévedéseivel, illetőleg

⁴⁰² Borodajkewycz a következő kötet miatt is fontos témánk szempontjából: BORODAJKEWYCZ, T. von, *Deutscher Geist und Katholizismus im 19. Jahrhundert*, Pustet, Leipzig 1935.

⁴⁰³ MISKOLCZY, A., „A Führer olvas” *Tallózás Hitler könyvtárában*. Napvilág Kiadó, Budapest 2000. pp. 65-69. Miskolczy Ambrus szemelvénygyűjteményének tudományos objektivitása és elfogulatlansága annyira áll szilárd lábakon, hogy a törzsszöveg helyett csupán a lábjegyzetben teszünk említést róla. Egyfelől hiánypótló és szekunder forrásnak használható munka, másfelől csak akkor, ha el tudunk tekinteni attól, hogy csöpög belőle az önjelölt intellektualizáló „rikkancs-tudós” fennhéjázó és irritáló stílusa, melyben a kényelmes semlegesség (-nek tűnő, valójában baloldali és nemzetileg elkötelezetlen pozíciójából és) pöffeszkedő álláspontjából testesíti meg azt a beszűkült kis, -és nyárspolgári nézőpontot, melyet munkájában is fel-felhoz és maga is élesen kritizál.

⁴⁰⁴ HORVÁTH, R., *A konzervatív forradalom*, in *Északi Korona*, 2003/II. Budapest. pp. 21-22.

hiányosságaival együtt is) az egyik legadekvátabb és legmélyebb gondolatú-lelkiségű szerző, René Guénon, aki meglehetősen távol állt a német konzervatív forradalomtól, de annál ténylegebb konzervatív forradalmat valósított meg a saját művei és kapcsolatrendszere hatásai révén.

Bár nem a konzervatív forradalom reprezentánsainak felsorolásához tartozik, mindenképpen megemlítendő, hogy hagyományosan három *opus* címével szokták fémjelezni a konzervatív forradalom két háború közti időszakának szellemi teljesítményét (már ez a felsorolás is egyértelműen érezteti a politikai-metapolitikai beágyazottságot): Arthur Moeller van der Bruck *Das dritte Reich* (1923), Edgar Julius Jung *Die Herrschaft der Minderwertigen* (1927) majd, néhány évvel később a jelentősen bővített változata: *Die Herrschaft der Minderwertigen. Ihr Zerfall und ihre Ablösung durch ein neues Reich* (1930) –, végül, de nem utolsósorban pedig Othmar Spann *Der wahre Staat* (1921) című munkájával.

Véleményünk szerint, és egyetértve más forrásokkal: Johann Huizingát, Oskar Haleckit, Louis Charbonneau-Lassayt, napjaink szerzői közül pedig Rolf Peter Sieferlet, Jean Sévilliát, illetve Jean Borellát is az irányzathoz tartozónak tekinthetjük.

Csupán a felsorolás, illetve a gondolatébresztés és szellemi-tudományos aktualitás jegyében vegyünk szemügyre néhány magyar gondolkodót, író, akik akár a XX. század derekáig, akár a második felében alkottak: Hamvas Béla ambivalenciáktól sem mentes személye és életműve feltétlenül az első helyre kell kerülnön,⁴⁰⁵ de Várkonyi Nándort és Weöres Sándort, munkássága egyes attitűdjeit tekintve Németh Lászlót is jegyeznünk kell. Mannheim Károly írásai és filozófiai törekvései szintén mutatnak egy bizonyos szintű konvergenciát, de ezt átrajzolta a marxizmus integratív interpretációjának kísérlete (is), ezért egyértelműen semmi esetre sem, de kapcsolódási-leágazási viszonylatban összefüggésbe hozhatjuk a konzervatív forradalommal.

Jelen korunkban a már szintén hivatkozott László Andrást elsősorban, és a magyar tradicionális iskola meghatározó szerzőiként, gondolkodóiként mellette Horváth Róbertet, Stampler Ábelt, Németh Bálintot, Kocsi Lajost, Laki Zoltánt, bizonyos fenntartásokkal Baranyi Tibor Imrét, Buji Ferencet, és politikaelméleti szempontból Békés Mártont nevét jegyezzük fel, szintúgy a teljesség igénye nélkül.

⁴⁰⁵ Hamvas életművében a hagyományok és a vallások (később ez utóbbiakon belül különösen a kereszténység) iránti érdeklődés és elköteleződés ellenére kitapintható egyfajta konzervativizmus-ellenesség. Ennek alkalmi jeleit a konzervatív forradalom számos szerzőjénél is megtaláljuk, így például Ernst Jüngerrel, akinek Hamvas ismerte és szerette a műveit, s több rokon vonás van közöttük. Ez a tény ugyan árnyalja helyét és szerepét, de messze nem annálja azt.

Mindehhez hozzá kell tennünk, hogy időközben számos folyóirat, orgánium látott napvilágot, melyek közül néhány már nem jelenik meg, de rendkívül hiánypótló publikációkat közölt a témában, például a *Pannon Front*, vagy az *Északi Korona*, a *Sacrum Imperium*, az *Őshagyomány* vagy az *Arkhé*. De fel kell hívni a figyelmet a *Tradíció Évkönyvre*, az *Axis Polarisra* is. Napjaink legszínvonalasabb honi folyóiratai közé tartozik és a konzervatív forradalom szerzőinek (magyarul általában még meg nem jelent) írásai mellett szellemi örökségüket is közvetíti – ha elsősorban a tradicionális iskolához köthetőek is: a *Magyar Hüperión* és az *Ars Naturæ* folyóiratok.⁴⁰⁶

Sajátos a helyzet Nyirkos Tamás monográfiájával, mely az *Ötfejű sas – Teológia és politika a francia ellenforradalomban* címet viseli.⁴⁰⁷ A tematikáját tekintve magyar nyelven hiánypótló mű konklúziója arra hívja fel a figyelmet, hogy a műben nevezett ellenforradalmi szerzők valójában mennyire ismerték a középkori (politikai) teológiát átfogóan-behatóan, illetve, hogy a modernitás mennyiben határozta meg koncepciójukat, túlsúlyozott-ellensúlyozott hangsúlyával. Érdemes számba venni ehhez a szemponthoz László András figyelmeztetését az ellenbaloldaliság mégis baloldali jegyeinek hordozó veszélyével kapcsolatban.

Összességében arra a megállapításra juthatunk, hogy a konzervatív forradalom fogalom pár magyar nyelven és intellektuális narratívában való meggyökereződése, valamint a forradalmiság konnotációinak mérsékelt sikerű és eredményű artikulációja jogosulttá tehet bennünket – egyetértve többek között De Maistre-rel és László Andrással –, hogy időbelileg teljesen, reagáló-passzív szellemi-politikai magatartását tekintve pedig eszmeileg meghaladjuk az ókonzervatívokat, s minden értelemben meghaladjuk az elmúlt évtizedekben megvalósult visszaéléseket a demokrácia politikai irányulásai részéről, mely mozgástérben olyanok is konzervatívnak definiálták magukat, akik attól fényévnyi távolságra vannak – mint például George W. Bush, vagy az Európai Néppárt képviselői –, itt éppen csak felvillantva a magyar és nyugati politikai paletta újkonzervatívjait, s általában véve a neokonzervativizmust és reprezentánsait. Mi magunk a konzervatív forradalom *terminus technicus*ának mankójaként, sőt elengedhetetlen társfogalmaként az „ultrakonzervatív” meghatározás helyessége mellett törünk lándzsát, ezzel is visszatérve a mozgalom gyökereihez és eredeti szellemiségéhez.

⁴⁰⁶ A témához bővebben: BUJI, F., (szerk.) *Metaphysicum et politicum. A magyar tradicionális iskola bibliográfiája*, Centrum Traditionis Metaphysicae 2008.

⁴⁰⁷ NYIRKOS, T., *Az ötfejű sas – Teológia és politika a francia ellenforradalomban*, Attraktor, Máriabesnyő 2014.

II.3. RITUALIZÁLT MŰVÉSZET

II.3.1. Művészeti törekvések a századfordulón

A rituális művészetre és annak (konstruktíve kritikus) recepciójára nem pusztán önmagára, mint értékhordozó orgánusra és kategóriára tekintünk, hanem kimondottan, mint Stefan George költészetének esztétikai előcsarnokára. A rituális, pontosabban ritualizált művészet messze nem azonosítható Melchior Lechterrel, de a legszignifikánsabban és leginkább konstans módon az ő konceptualitását és művészeti alkalmazását hatotta át, legalábbis képzőművészeti szempontból a George-Kreishoz tartozók közül.

Azonban ez esetben sem pusztán Lechter inherens művészetéről kell szólnunk, hanem annak legtágabb értelemben vett kontextusán keresztül fokozatosan beljebb lépünk George költészetének láthatatlan szentélyébe, ugyanakkor a századforduló művészeti irányzatainak előzményei és egymással való összekapcsolódásainak metszéspontjában kiviláglik mennyire konvergál romantika, szimbolizmus, szecesszió, nazarénus- és preraffaelita mozgalom (mindkettő mozgalom és életfilozófia-életvitel/életmód is volt egyszerre) és festészet, s mindezek forrása a szakrális, keresztény katolikus művészet, és annak antik, illetve középkori gyökerei.

A szakrális és általános értelemben vett művészet revitalizálása a századfordulón implikál számos képzőművészeti ágon belüli, illetve időnként ezekhez közvetve kapcsolódó iparművészeti, a művészeti különböző részterületein történt próbálkozásokat, melyek ugyan heterogén hatékonyságúnak és permanenciájúnak bizonyultak, mindenesetre ugyanaz az intenció és motiváció indukálta őket, amely a konzervatív forradalom korának, és az azt közvetlenül megelőző szellemi atmoszférának az esztétikai újjászületését. Így mindenképpen egységben illetőleg szoros összefüggésben tekintendők.

Ilyen sajátos stiláris-képzőművészeti kísérlet volt: a könyvmásolás, illetve a kézzel írott és díszített könyvek újramegjelenése. Ernst Glöckner, George tanítványa kvázi a kézzel írott könyvek kultuszát gyakorolta. Miként a nazarénus mozgalomban részben és Beuronban egészében, így Glöckner estében is teljesen összekapcsolódott munkássága és életvitele. Mint egy középkori könyvmásoló, illetve céhmester élt és dolgozott.⁴⁰⁸ Két kultúrtörténeti érdekességgel érdemes kontextualizálni Glöckner törekvését.

⁴⁰⁸ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. p. 50.

Már a könyvnyomtatás elterjedése után nem sokkal többen realizálták, hogy a mechanikus, stilizált, sőt sablonosított eljárás fázisok és annak esztétikai-munkaetikai és mentalitásbéli konzekvenciái nem jó irányba mutatnak és szembemennek a (képző)művészet organikus és hagyományos megközelítésével.

Talán kevésbé ismert, de ennek a reneszánsz, pontosabban manierizmus időszakában fellépő kalligrafikus restaurációnak, vagy kalligráfiai rezisztenciának egy magyar nemes, Bocskay György volt az egyik kiemelkedő alakja, aki a királyi kancellárián dolgozott, de gyakorlatilag az császár-király udvari művészeként tevékenykedett, nemesi oklevelek, címerlevelek kiadásával, díszítésével foglalkozva. Kalligráfiájának saját ízlés és stílusvilágának kialakítása teljesen tudatos volt, és a kalligráfia, a kézírás művészetének a védelmében és minőségi többletének a felmutatásában nyilvánult meg.⁴⁰⁹

Napjainkban is van egyfajta reneszánsza a kalligráfiának és könyvkészletnek, illetőleg ezek amatőr-autodidakta elsajátításának, mely ugyanakkor sok esetben nem nélkülözi a pontos ismeretekre törekvést és a szellemi munka lényegi elvének posztulátumát. Ezeket e kezdeményeket is figyelembe vehette, és természetesen saját hagyományának óriási kultúrörökségének ápolását is az Einsiedeln Bencés Apátság⁴¹⁰, mely 2022-ben nyitotta meg *scriptorium*-át, melyet ugyanazon év május 24-én áldott meg és adott át Urban Federer apát,⁴¹¹ s amit laikusok is használhatnak. A bencések kimagasló műpártoló és műalkotó tevékenységének összefüggésében ide kíváncsok a beuroni iskola tevékenysége, mely azonban nagyobb lélegzetvételt igényel, ezért hamarosan ugyan, de más, tágabb kontextusban fogunk szót ejteni róla.

A művészet rituális-szagrális újjáéledése és az az esztétikai-irodalmi mozgalom, mely szembehelyezkedik a századforduló destruktív-dekonstruktív⁴¹² tendenciáival, az ipari forradalomtól a kapitalizmuson át a tudományos pozitivizmusig és a nyárspolgár-proletár szociológiai jelenségig, s ezek kulturális vetületeiig, találkozik Melchior Lechter életművében, és ennek talán leginkább relevanciával bíró műve, mely egyúttal lehetne a Költők és Hősök lírai-teoretikus, prófétai-pragmatikus programjának allegorikus opusa: A felszentelés a misztikus forrásnál (*Die Weihe am mystischen Quell*) című alkotása. Ezen keresztül nyilvánul meg Lechter ikonográfiai,

⁴⁰⁹ A témához: GULYÁS, B., *Bocskay György kalligráfus művészete*, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Budapest 2020.

⁴¹⁰ A bencések „testvér-, illetve leányrendje” a ciszterek is emblematikus megjelenítői ennek, hiszen Európában messze nem elsősorban az új mezőgazdasági művelési módok elterjesztésével, hanem a gótikának a rendre jellemző, statútumaikban szigorúan szabályozott korai, egyszerű, letisztult változatának elterjedésében volt kulcsszerepük, illetve ezzel együtt a francia művészet és lovagi kultúra expanziójában.

⁴¹¹ <https://www.kloster-einsiedeln.ch/2022/05/einweihung-des-skriptoriums/> (Utoljára megtekintve: 2023. 08. 29.)

⁴¹² Ezzel utalunk Jacques Derrida munkásságára, melyre érvényes nem pusztán a két fogalom korrelációja, hanem teljes megfeleltethetősége is.

festészeti szimbolizmusának *emblematicája*, a szimbolikus és rituális stilsztikájú költészet ritualizált műelméleti koncepciója – és realizációja. Szimbolikus, de meghaladja a pusztán szimbolizmust, többek között éppen a ritualitás jegyében, mely messze nem pusztán ornamentikus komponens, hanem lényegi alkotóelem. E mű *captatio benevolentiae*ként szerepeljen itt, hisz jelentősége oly meghatározó, hogy Lechter kapcsán feltétlen vissza szándékozunk térni rá.

Számunkra természetesen elsődlegesen Lechter, illetve George kapcsolata a meghatározó, mely meglehetősen jól adatolt, leginkább több fennmaradt levelezésből, melyből az derül ki, hogy sokkal közvetlenebbül nyílt meg Edith Landmann filozófusnak⁴¹³, aki csak közeledett a George-Kreishoz, mint magának Lechternek, aki meghatározó tagja volt. Kezdetben George egyértelműen támogatta a művészt, nem kritikusan állt hozzá, teret adott neki. Azonban már ekkor is jellemző volt munkakapcsolatukra a kimértség és temperált tónusú kommunikáció. Közös munkásságuk végül 1907-ben ért véget, hisz George pedagógiai szempontjaival immár a lechteri túldíszítettség nem volt kompatibilis.⁴¹⁴

Hatástörténeti aspektusból Lechter művészetének elismertsége és elterjedtsége a preraffaeliták vagy a nazarénusok viszonylatában sajnos marginalizált, illetve relatíve izolált képet mutat. Lechter, mint teozófus-tag hosszabb utazást tett Indiában, és ennek az utazásnak, pontosabban az indiai, hindu, mogul művészet behatóbb ismeretének gyümölcsei stilsztikai elemek alkalmazásában is szembeötlőek. Figyelemreméltó, a német romantika keleti, indiai, hindu literális orientációjával való párhuzam, melynek kimagasló példája a Schlegel-testvérek vonatkozó filológiai-kulturális munkássága.

A romantika és a konzervatív forradalom közvetlen szellemi-kulturális kapcsolatát, mi több leszármazási ágát, több alkalommal elismeri és ismerteti Wolfgang Braungart, akinek *Az esztétikai katolicizmus, Stefan George irodalmának rituáléja (Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur)* című munkája kulcsfontosságú számunkra. Braungart a fentieket így foglalja össze:

„A nazarénusok és az általuk befolyásolt preraffaeliták már korábban ünnepélyes és gesztusokkal teli, emelkedett és stilizált festészetet műveltek, ahol nem is foglalkoztak közvetlenül vallásos témákkal. A nazarénusok átvették a romantika Dürer-kultuszát

⁴¹³ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. p. 50.

⁴¹⁴ Uo. pp. 49-50.

(például Tieck Sternbaldja) és Raffaellót, továbbá általánosságban a reneszánsz festészetnek a romantikára gyakorolt nagy jelentőségét. (Wackenroder és Tieck Herzensergießungenje kulcsszöveg volt a nazarénusok számára.) A Wiener Lukasbundig (Overbeck, 1809) nyúlnak vissza gyökereik, amely a vallásos testvériségek felé orientálódott. Önstilizálásukat (öltözködés, hajviselet, csoporttudat) Imitatio Christiként folytatták. A nazarénusok bizonyos tagjai később katolikusok lettek. Festészetük keresett monumentalitásában, döntően premodern igényességükben, a kollektív munka hangsúlyozásában és a kifejezett csoport- és elittudatban, amely a művek közös jegyében is kifejezésre jutott, a csoport a századforduló hasonló csoportjaira, például a George-körre mutatott előre.”⁴¹⁵

Természetesen Georgéra magára is mélyen hatottak a német romantikusok, elsősorban a költők, irodalmárok, de a zeneszerzők, képzőművészek is, ez utóbbiak közül különösen kiemelendő a századfordulós ritualizált-renovatív esztétikai programjával kapcsolatban már általunk is említett Philipp Veit, Schlegel mostohafia és műelméleti meglátásai:

„George már korán megismerte a nazarénusok és a preraffaeliták művészetét is. A nazarénus művészcsoporthoz egyik központi alakját, Philipp Veitet magát is kultúrkritikus hajtóerő jellemezte festészetében, amikor reményének adott hangot, hogy a művészet hanyatlását a megújulás egyházi téren, katolikus öntudattal fogja legyőzni”⁴¹⁶

A XIX.-XX. század fordulóján több más, részben intézményesült kísérlet is született a művészet rituális restaurációjának érdekében. Ezek közül ki kell emelni az úgynevezett „Nabis” (héberül: próféták; a héber נביא-próféta szóból) csoportot, s amely Willibrod Verkade révén meglehetősen szoros összeköttetésben állt a számunkra még náluk is sokkal fontosabb beuroni művészeti iskolával.⁴¹⁷

⁴¹⁵ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. pp. 50-51. (Németh Bálint fordítása; e forrás fordítása esetében mindig, ha nem jelöljük másként.)

⁴¹⁶ Uo. p. 51.

⁴¹⁷ Uo. p. 52.

A Nabis-csoport több aspektusból is a nazarénus festőiskolának és kolostori közösségnek az örököse, illetve festészeti szempontból a preraffaelita és a beuroni mozgalmak, szellem-történeti megközelítésből pedig a George-kör előzményének is tekinthető, még ha ez utóbbinak csak közvetett értelemben is. A csoportosulást elsősorban a posztimpresszionizmus részeként tekintik (mediátor epizódként az expresszionizmust és a szecessziót megelőzően), de számos karakterjegyük önálló, de legalább is elkülöníthető és saját művészeti irányzatként engedi őket láttatni. Iránymutató alkotójuk Paul Sérusier festő volt, kinek *Talizmán* című festménye a mozgalom ikonikus képe és ars poétikus megjelenítője volt. Elnevezésük is kifejezi identitásuk és mozgalomuk lelkületét. Próféta pozícióból illették kritikával és helyezkedtek szembe az ipari forradalom és általában véve a pozitívizmus-materializmus tendenciáival (mely szintúgy egyértelműen kimutatható a gundolfi *Jahrbuch für die geistige Bewegung* szellemi magatartásában és általában véve a George Kreisban), több horizonton is, de elsősorban persze a festészetben és irodalomban. Nagyban hatott rájuk Paul Gauguin művészeti stílusa, a szimbolisták közül Baudelaire illetve Mallarmé, de Edgar Allan Poe szellemisége is. A biblikus vonatkozású témák mellett az ezoterika is erős hatást gyakorolt rájuk és mindezek a katolicizmushoz való közelségben csúcsosodtak ki. Sérusier mellett Maurice Denis festettek leginkább spirituális témákat, míg ez utóbbi kimondottan keresztény, katolikus ihletettségeket, az előbbi inkább általában vett mitikus-szimbolikus, vagy éppen kelta-briton pogány rituális vonatkozásban.

A Nabis-festőkre összességében jellemző az intimitás, az enteriőrök, mint esztétikai mozgásterük alkalmazása-kiképzése, mely szoros kapcsolatban van a korban divatos *japonizmussal* (japonisme; vö.: chinoiserie), mint enteriőr-alakító, belső dekorációs és lakberendező tendenciával, melynek számos magyar vonatkozása is van,⁴¹⁸ s melyek közül a legimpozánsabb és emblematikusabb a maga letisztult keleti hatás-tükrében és kompozíciójában Székely Bertalan *Japán nő* című gyönyörű festménye.

Miként említettük Jan Verkade az egyik legfontosabb kapocs a francia „próféták” és a beuroni kezdeményezés között. Verkade egy németalföldi protestáns, pontosabban mennonita hitvallást követő családból származott. Párizsban ismerte meg Sérusiert és Gauguint, majd belépett a Nabis-csoportba, de érdeklődése egyre intenzívebben a katolicizmus irányába fordult. Jelentősen hatott rá a nabik miszticizmusa, (az eredeti értelemben vett) ezoterika, mágia, illetve a kabbala értelmezése és befolyása, de mindvégig a keresztény tanítás és gyökerek volt számára

⁴¹⁸ A témához: GELLÉR, K.- DÉNES, M., *Japonizmus a magyar művészetben*, Kovács Gábor Művészeti Alapítvány, Budapest 2017. Illetve: *A Kelet vonzásában. Japonizmus az Osztrák-Magyar Monarchia metszeteinek tükrében*; (szerk.) BODOR, K.- DÉNES, M.- FÖLDI, E., Szépművészeti Múzeum, Budapest 2020.

a viszonyítási pont. Hosszas, főleg francia tanulmányútjai során, a normandiai Bretagne-ban egyszerre inspirálta a katolikus spiritualitás és az egyházművészet, melyek mind arra indították, hogy ő maga is katolikus hitre térjen. Végül 1892-ben katolizált, majd miután meglátogatta a beuroni bencés apátságot, ahol lenyűgözte az éppen kibontakozó stílus, elsősorban pedig Desiderius Lenz festő-szerzetes, maga is belépett a kolostorba, és 1897-ben felvette a Willibrord nevet, egyszerre fejezve ki emblematikusan németalföldi származását és annak katolikus gyökereihez való visszatérését, a „frízek apostoláról”, és első püspökéről, Szent Willibrordról elnevezve. Verkade jelentős megbízásokat kapott, még szerzetessége előtt ugyanis a fiesolei kolostorban tevékenykedett néhány hetet, majd, immár, mint páter Willibrord többek között dolgozott a Montecassinói Apátság mozaikjain 1903–1905 közti időszakban, illetve a Mária Mennybevétele kolostorban, Jeruzsálemben, két alkalommal pedig a Bécs melletti Döblingben, a karmeliták kolostorában.⁴¹⁹

A Nabis létrejöttének okai messze túlmutatnak egy új esztétikai koncepció kialakításán, és szervesen illeszkednek a már említett szellemi orientációhoz illetőleg rezisztenciához, amely körbelengte a századforduló időszakát, s melynek alapmagatartása és irányultsága fémjelezte a már alludált *Jahrbuch für die geistige Bewegung*ot, illetve az egész George-Kreist, és amely egyfelől a második ipari forradalom és általában véve a kapitalizmus, másfelől a pozitivista szaktudományosság, illetve lelkület-szemléletmód, és végül a művészeti akadémiák oppozíciójában nyilvánult meg.

A nabis jelentősége tehát vitathatatlan, különösen e szinopszis fényében, de amennyiben jelentőségüket kiemeljük, még lényegesebb és hangsúlyosabb számunkra az úgynevezett beuroni iskola és annak elő- és hatástörténete. Itt jegyezzük meg, hogy a „próféták” vezéregyéniségére, Sérusiere is nagy befolyással volt az ezoterikus stúdiók mellett Desiderius Lenznek, a beuroni irányzat vezetőjének misztikus műelmélete. Ennek alapvetően két oka van. Az egyik, hogy a beuroni művészeti iskola mindenekelőtt a katolikus szakrális művészet, térképész és megújítását tűzte ki célul, tehát egyértelműen nem pusztán rituális vagy csupán szakrális „irányultságú”, mint a Nabis-csoport volt, hanem per definitionem a szent egyházművészet jegyében alakult. Ezzel együtt és ettől elválaszthatatlan minőségében bír kulcsfontossággal a disszertáció alaptézisére vonatkozólag, hogy a romantika korának katolikus ihletettségű festőiskolája és stílusa, a nazarénus mozgalom volt a közvetlen eredete a beuroniaknak, és nem

⁴¹⁹ HILLERT, A., *Anny Schröder: Leben und Werk einer Künstlerin zwischen Wiener Werkstätte, drittem Reich und Postmoderne*, LIT Verlag, Münster 2014. 'Chapter IV: *Anny Schröders Weg zurück zum christlichem Glauben: Begegnungen mit Pater Willibrord Verkade*. pp. 104-106.

pusztán esztétikai ideáljában, mintegy követendő példaként, hanem adatoltan kimutatható művészettörténeti „leszármazásban”, illetve kapcsolódásban. Tehát mint a konzervatív forradalom időszakának legmeghatározóbb német egyházművészete a legközvetlenebbül a német romantika katolikus esztétikai programintézményének, a nazarénus festőknek az utódja. Sőt, bizonyos értelemben felülmúló beteljesítője is, legalább is spektrumának koncentrátumát és működési területét tekintve, mert gyakorlatilag kizárólag katolikus liturgikus térhez kapcsolódóan működött, míg elődjek – bár meghatározó volt az egyházi megrendelés és funkció – nagy arányban festettek profán témát és kvázi profán megbízásból, még ha ezen alkotásaik is magukon viselik katolikus lelkületük és műalkotó stilsztikájuk elemeit.

Az a fajta életmód-életvitel pedig, amit a nazarénusok még félig szimbolikusan, félig komolyan, de mindenképpen temporálisan valósítottak meg, mint *quasi confraternitas*, szerzetesi eszménnyel, a beuroni iskola, nem csupán eszményileg, hanem konkrétan egy Ordo, egy szerzetes-rend, illetőleg egy apátság intézményes és megszentelt keretei között konceptualizálódott, alakult és bontakozott ki.

II.3.2. A rituálistól a szakrális művészetig: a beuroni iskola és a Liturgische Bewegung

A beuroni művészi iskola, latinul: *Schola Artistica Beuronensis*, rövidítve: S. A. B.⁴²⁰ alapítója egyértelműen Desiderius Lenz bencés szerzetespáter, aki Peter Lenz néven látta meg a napvilágot. Sorsfordító volt számára, mikor megismerkedett Jakob Wügerrel és Peter von Corneliussal. Míg az előzővel az életre szóló barátság mellett az új egyházi művésziskolát is életre hívták, Cornelius volt az, akinek révén közvetlen összeköttetésbe került a nazarénusokkal, hiszen a nagy német művészcsaládból származó festő maga is tagja volt a *Lukasbund*nak.⁴²¹ Így, az ő személye jelenti a referenciapontot, mi több, a *translatio culturalis* személyes közvetítőjét. Mindemellett a Németországban nagy elismertségnek örvendő Corneliusnak volt köszönhető, hogy Lenz ösztöndíjat kapott a porosz kormányzattól római festészeti tanulmányai-

⁴²⁰ ENTZ, G., *beuroni művészi iskola* in DIÓS, I. – VICZIÁN, J. (szerk.), Magyar Katolikus Lexikon I. A-Bor, SZIT, Budapest 1993. pp. 816-817.

⁴²¹ KOCH, L., *Beuroner Kunst* in Lexikon für Theologie und Kirche, II. Band, Barclay bis Damodos, Herder, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1994. p. 345.

hoz, ahova Wüger is elkísérte, és aki sok más elődjéhez hasonlóan, akik a Grand Tour szellemiségét átspiritualizálva realizálták és tették meg, az Örök Városban katolikus hitre tért, hogy majd visszatérve Németországba Lenzzel a Beuroni Benedekrendi Apátságba nyerjen felvételt.

Rómában maguk is közvetlen kapcsolatba léptek a már idős Friedrich Overbeckkel, a nazarénus iskola alapítójával. Miként már utaltunk rá, ugyanekkor elhatározták azt is, hogy kizárólag egyházi témájú alkotásokat fognak készíteni. Mégis talán az egyik legmeghatározóbb receptív találkozás az volt, amikor Lenz megismerkedett az óegyiptomi festéssel, művészetel, és teljesen lenyűgözte annak stilizációjának lényegmegragadó és letisztult ünnepélyessége. Az alapkoncepció megszületett: ezt a fajta stilizációs elemet és szellemet kell ötvözni a katolikus ikonográfiával. „*ein Stil wird geboren*” - miként H. Krins megjegyezte.⁴²² És valóban, ha a beuroni stílus esszenciáját és végső forrását akarjuk megtalálni, akkor az egyiptomi stilsztikában, az ókeresztény (kopt, örmény, szír) szimbolikában és szellemiségben, és a katolikus ikonográfia hagyományaiban kell keresnünk, melyek ötvözetének zsenialitásához nem fér kétség, s amellyel egyszerre érték el, mint örökösök, a nazarénusok, a romantika revitalizálását és a katolikus művészet akadémizmus nyomása (mellyel személy szerint csupán a kizárólagosság miatt opponálhatunk) és kizárólagossága alól való szabadulását. Lenz áttörő és első, immár teljese egészében a saját műelméleti koncepciójában született műve a beuroni Mauruskapelle volt, melynek elkészítésével Katharina von Hohenzollern hercegnő, a kolostor alapítója és donátora bízta meg, s mely teljesen szembefordult a kor neogótikus stílusával, és évtizedekkel megelőzte korát. Bár kemény kritikákat is kapott, de a Beuron első apátja, Maurus Wolter mindig bízott Lenzben és támogatta egyedi elképzeléseinek eredetiségét és törekvéseit.⁴²³

Verkade kapcsán már szóltunk a beuroniak montecassinói munkásságról, melyhez köthető a világszerte ismertté vált és napjainkban reneszánszát élő Szent Benedek-érem, vagy Benedek-medál, melynek tervezésével és kivitelezésével Nikolaus d'Orgement montecassinói főapát bízta meg Lenzt, Szent Benedek születésének 1400-ik évfordulójára, 1880-ban. 1894-ben ért révbbe Lenz régi álma, és elképzelése, mikor is a kolostor falai között a vezetésével létrejött

⁴²² ENGELBERT, P., *Desiderius Lenz OSB Der Gründer der Beuroner Schule*, in <https://web.archive.org/web/20101111172948/http://www.erzabtei.de/html/Jahrbuch/2002/Lenz/Lenz.html> (Utoljára megtekintve: 2023. 09. 01.)

⁴²³ Uo.

saját stílusának művészeti iskolája, melyben egyszerre folyt esztétikai szellemi képzés és műalkotói tevékenység a tehetséges szerzetesek számára, akik mesterük szellemét vitték tovább elméletben és gyakorlatban egyaránt. A századforduló volt Lenz munkásságának zenitje.⁴²⁴

Egyes művészettörténészek szerint a beuroni irányzat sokkal szélesebb horizonton hatott, ha csak közvetlenül is, ugyanis az arany használatának gazdag dekorációs háttérelmét és más stílusjegyeket is, de műelvi impulzusokat feltétlenül merített innen Gustav Klimt osztrák festő, mellyel világhírű lett, ami kétségtelen tény azonban, hogy a bécsi szecesszióra is jelentős mértékben hatással volt.⁴²⁵

A beuroni iskola tematikus célja természetesen nem l'art pour l'art műelvi koncepcionalizálás volt csupán, hanem a maga egészében szétválaszthatatlanul összefonódott az úgynevezett Liturgische Bewegunggal, vagyis a liturgikus mozgalommal, és az ezzel együtt járó szakrális képzőművészet és építészet átformálásnak igényével. Sőt, mi több, éppen Beuron volt az egyik kiindulópontja, hogy aztán majd a beuroniak által (újra)alapított Maria Laach-i Apátság vegye át a helyét. A mozgalommal kapcsolatban nem áll szándékunkban messzemenő fejtegetést és állásfoglalást tenni, hiszen ez egyértelműen a liturgika, illetőleg a liturgiátörténet szakterülete a teológia diszciplínáján belül. Azonban még e disszertációhoz szükséges analitikus vizsgálatában is feltárul összetettsége, értékei és számos attitűdje, melyeket fenntartással lehet csak elfogadni, vagy egyáltalán sehogy. Anton Mayer, aki Odo Casellel a *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*nak, a mozgalom szócsövének volt a társzerkesztője, mindenestre a fentiekkel korrelálva fejti ki álláspontját a mozgalom helyét és célját illetően, s amely megragadja a kapcsolódási pontot Georgéhez és köréhez is:

Mayer a „mozgalmat kimondottan az 1900 körüli művészeti és irodalmi kibontakozások összefüggésében látja, melyek legfontosabb tendenciája számára »a naturalizmus meghaladása, e lemondás az anyag kényszeréről és láthatatlan, titokzatos világok eme megnyílása«, amely »a szentnek mint szellemi lényeknek a szabadság és a közvetlen kifejezés lehetőségét is nyújtotta, nagyjából akkor, amikor a szent ismét tulajdonképpen ontikus fogalomává vált a valláspszichológiában«. Ezt akár a George-körben is mondhatták

⁴²⁴ ENGELBERT, P., *Desiderius Lenz OSB Der Gründer der Beuroner Schule*, in <https://web.archive.org/web/20101111172948/http://www.erzabtei.de/html/Jahrbuch/2002/Lenz/Lenz.html> (Utoljára megtekintve: 2023. 09. 01.)

⁴²⁵ KOCH, L., *Desiderius Lenz* in *Lexikon für Theologie und Kirche*, VI. Band, Kirchengeschichte bis Maximianus, Herder, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1997. p. 814.

volna. *A naturalizmus- és materializmus-kritika megmutatja a kapcsolódási pontokat az 1900 körüli kultúrkritikához, ahogy a George-körhöz is.*⁴²⁶

Éppen csak megemlíjtük Pius Parsch tevékenységét és hogy újfent egy kolostor falai adtak otthont egy irányadó áramlat intellektuális és szellemi forrásaként, Parsch ugyanis az Ágostonrendi Kanonokok Klosterneuburgi Apátságának (Stift Klosterneuburg) szerzetespapja volt, ahol egyébként éppen e sorok születésekor választottak új prépostot, Anton Höslinger személyében.⁴²⁷

A liturgia, a közösség, illetve az organicitás kritériumának szempontja és a nyitás a rítus, mint olyan, illetve a ritualizáció felé, mind olyan fogalmak, melyek alapjaiban határozzák meg a mozgalmat, ugyanakkor éppen a ritualizációval és a közösség organikus felfogásával, és e kettő összekapcsolásával már egyértelműen politikai irányba is mutatnak. Ennek a szellemtörténeti kapcsolódásait és kibontakozását Richard Faber: *Politischer Katholizismus* című munkájában fejti ki.

Ildefons Herwegen apát, a Maria Laach-i liturgikus mozgalom vezetője, mely kolostor volt a „birodalmi teológia” (Reichstheologie) központja, konkrétan így foglalta ezt össze *Die geistigen Grundlagen der nationalen Bewegung* című munkájában: „*Ami vallási téren a liturgikus mozgalom, az a politikában a fasizmus* (Was auf religiösem Gebiet die Liturgische Bewegung ist, ist auf dem politischen Gebiet der Faschismus.)⁴²⁸ Herwegen később mindenestre csalódott a nemzetiszocializmusban és elfordult tőle.⁴²⁹ Illetve a liturgikus mozgalom és a politikai mozgalmak közös metszéspontjában lévő organicitást így interpretálja:

„*A reneszánsz és a liberalizmus nevelte egyén valóban kiélte magát. Ráébredt, hogy csupán egy teljesen objektív intézményhez kapcsolódva érhet személyiséggé. Közös-*

⁴²⁶ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. p. 56.

⁴²⁷ <https://www.stift-klosterneuburg.at/press/propstwahl-und-ende-des-kommissariats/> (Utoljára megtekintve: 2023. 09. 01.)

⁴²⁸ HERWEGEN, I., *Die geistigen Grundlagen der nationalen Bewegung*, idézi: FABER, R., *Politischer Katholizismus*, p. 138. In BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. pp. 57-58.

⁴²⁹ VON SEVERUS, E., Ildefons Herwegen in *Lexikon für Theologie und Kirche*, V. Band, Hermeneutik bis Kirchengemeinschaft, Herder, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1996. p. 48.

*ségre van szükség. A szocializmus kora ismeri a közösségeket, ám csak atomok, individuumok felhalmozásának formájaként. Mi viszont az organikusra, az életteli közösségre vágyunk.*⁴³⁰

Nem Faber az egyetlen, aki az individualizmus, az atomizmus, a liberalizmus és szocializmus kritikájával összefüggésben és így politikai kapcsolódási lehetőségek tükrében vizsgálta a századforduló katolikus indíttatású irányzatait. Herman Dorowin mindezeket, konzervativizmusukat par excellence az európai fasizmus kialakulásának szellemi mechanizmusához kapcsolva vizsgálja.

Peter Wüst a két háború közti politikai, konzervatív-forradalmi katolikus gondolkodó pedig nyíltan a fentiekben tárgyalt két „iskola” ötvözetében látta a katolikus megújulást: a George-Körből kiindulva és a maria laach-i liturgikus mozgalommal szoros együttműködésben.⁴³¹ Ennek az összekapcsolódásnak a lehetősége rezonál egy, a George 60. születésnapjára megjelent tanulmányban, mely George „szellemi irányultságáról” értekezik:

*„Minden földi állapot megújul (...). Az ifjúság elfeledi a puhányságot és gyávaságot, hőstől tanulja meg, hogy vesse magát kardok elé. Minden összekapcsolódás ellenére sincs demokratikus egyenlőség az emberek között, megmarad egy hierarchia, mely a tudás és mindenekelőtt a lét szintjétől függ.*⁴³²

Ugyanez a szerző jegyzi meg Georgéval kapcsolatban, egyre inkább a „Germanentum” vonatkozásában jelentős szerzőként bemutatva őt: *„Északról jön a fény, nem pedig keletről, ahogy a régi jelszó hirdeti.*⁴³³

A „Ritualbildung” egyéb egyéni felvillanásai és kísérletei közül megemlítendő Fidus meglehetősen komplex személyisége és ambivalenciákat sem nélkülöző művészete, melyben

⁴³⁰ HERWEGEN, I., Előszó Guardini *Vom Geist der Liturgie* című művéhez, IV. o.; vö. még FABER, R., *Politischer Katholizismus*, p. 153. In: BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. p. 58.

⁴³¹ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. p. 59.

⁴³² GRÜTZMACHER, R. H., *Stefan Georges geistige Haltung*, p. 55; in BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. pp. 58-59.

⁴³³ GRÜTZMACHER, R. H., *Stefan George in Steglitzer Anzeiger*, 1938. július 12. idézi Braungart, p. 61.

centralizált például a fényszimbolika. Természetesen csak sokszoros fenntartással emelhető be, de kétségtelen a rituális, spirituális orientáció és az ilyen (még ha sokszor pogány) elemek alkalmazása.

Otto Wagner munkássága is a századfordulós ritualista irányzatok egyikének tekinthető, amennyiben, bár a szimbolizmus és a szecesszió „tárgyasító formanyelvét” alkalmazza még-hozzá egyházi épületek esetében.⁴³⁴ Rendkívül sajátos álláspontot képvisel Heinrich Keiter író és műkritikus. Miként Wolfgang Braungart megjegyzi, hogy a századforduló művészetelméletét és gyakorlatát megértsük, különös tekintettel a ritualizáló tendenciákra és a szakrális művészt megújulására, mindehhez vissza kell térnünk az éppen száz évvel korábbi eseményekhez, konkrétan az 1803-as szekularizációhoz, mely Németországban a katolicizmus kiszorítására vezetett a politikából a gazdaságból, a kultúrából és általában véve a közéletből.

A katolikus revitalizáció hosszabb folyamat volt, mely több téren zajlott egyszerre, a hívek anyagi önellátásától az aktív és fokozatosan meghatározó politikai jelenléttől a kulturális kölcsönhatásokig. Ennek a folyamatnak nem pusztán része a romantika mozgalma, mint olyan, s melyet igyekeztünk nagy vonalakban a disszertáció első felében illusztrálni, hanem konkrét inspirátora és instrumentuma egyszerre. Ennek a számos harctéren zajló küzdelemnek az egyike a kultúráért vívott harc, amelyben Heinrich Keiter is részt vett. Az ő célkitűzése a katolikus irodalom és publicisztika megerősödése és minél nagyobb térnyerése volt, s mely meglátásainak a *Katholischer Literaturkalender*ban adott hangot.⁴³⁵

Miként Braungart rávilágít ez a maga kontextualitásában számos problémát felvet. Jelenül Keiter műelmélete és alapkoncepciója szembenáll a modern irodalom felforgató és dekadens vonulatával, ugyanakkor az „egészséges realizmus” megtartásából és megtisztításából indul ki: az örök értékek stabilitása által biztosított realizmus lehetne a megújuló katolikus irodalom egyik kiindulópontja, alapja. A realizmus azonban a modern irodalom velejárója. Végző soron tehát a modern irodalom mentén akarja meghaladni azt és a konzervativizmus jegyében felemelni. S ez nem csak teoretikus, hanem praktikus paradoxon, sőt kontradiktórikus polaritás, mely végül megvétózza a gyakorlatban az eredeti elképzelést.⁴³⁶ Még ennél is összetettebb és ambivalensebb műelvi koncepciója, mely egyfajta *modus vivendi*t keres a művészet autonómiájának biztosítása és a katolikus célok objektív eléréséhez használt eszközök között. Mindennek

⁴³⁴ Uo. p. 52.

⁴³⁵ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. pp. 52-55.

⁴³⁶ Uo.

megnyilvánulási tere pedig a ritualizált illetve ritualizációra fókuszált műalkotás kellene, hogy legyen. Ennek lényege körülbelül az, hogy az

„irodalom, amely a rituálé esztétikáját veszi kiindulópontjául, az esztétikai rend színpadra vitelében vesz részt anélkül, hogy feladná a modern művész autonómiaigényét. Így láthatóan képes eligazodni az olyan érvényes rituális rendszerekben, mint a katolicizmusé, és nem kell feltétlenül kötődnie hozzájuk. Mindaddig megőrzi játékterét, amíg esztétikailag, nem pedig világnézetileg fordul igenlően a rítushoz, s ezzel nyitva tartja a rítus esztétikai színpadra állítását. Egy pillantás a francia modernizmusra már utalt is erre. A George-kör kibontakozása egy további példája e problémának.”⁴³⁷

II.3.3. Melchior Lechter misztikus géniusza

Melchior Lechter művészetének origójánál is megtaláljuk azt a közvetlen kapcsolódási pontot, amellyel ő is a katolikus nazarénus mozgalomhoz vezetheti vissza esztétikai elképzeléseinek és tanulmányainak ‘családfáját’, mégpedig Josef Anton Settegast révén (aki a kései nazarénus festészet fontos alkotója volt), kinél első komoly művészeti impulzusait kapta.⁴³⁸ Konceptiózusan formálta szellemiségét Nietzsche, Schopenhauer olvasmányaival, illetve Richard Wagner és Liszt Ferenc zenéjével. Lechter művészetében mindvégig kiemelt szereppel bírt az üvegfestészet, melyet már nagyon fiatalon, tizennégy évesen kezdett kitanulni. Komolyabb hírnevét is ebben a művészeti ágban elért eredményeinek köszönhető: 1896-ban a berlini „Romanischen Hauses” és kiállítása hozta az első komoly elismertséget, melyet követett a kölni Pallenberg-terem (sajnos a második világháborúban teljesen elpusztult), mint „Gesamtkunstwerks”, melynek minden elemét ő tervezte, illetve készítette, s amellyel 1900-ban a Párizsi Világkiállításon Grand Prix-elismeréssel tüntették ki. A *Lumen de Lumine* című üveglak-triptychonnal koronázta meg korábbi eredményeit Münsterben.

⁴³⁷ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. p. 54.

⁴³⁸ KLUNCKER, K., *Lechter, Melchior*, in *Neue Deutsche Biographie (NDB)*. Band 14, Duncker & Humblot, Berlin 1985. p. 33.

A másik terület, amelyben kimagaslót alkotott a könyvkötészet-könyvészet rendkívül magas minőségű megújítása volt. Ez, miként művészetének esszenciája, és ennek konkrét attribútumai, stílusjegyei, s mely a könyvkötészetben a líra és a festészet ideális ötvözeteként jelenhet meg, elválaszthatatlanok Stefan Georgétól, és a vele való (1895 óta tartó) barátságától, illetve mester-tanítványi viszonytól.⁴³⁹ Könyvtervei Karl Wolfskehl *Ulais*, Stefan George *A lélek éve (Jahr der Seele 1897)*, Maurice Maeterlinck *A szegények kincse (Der Schatz der Armen 1898)* című könyveikhez a szecesszió és szimbolizmus sajátos, lechteri, ritualizált esztétikájának köszönhetően egyfelől formaalkotó erővel bírtak, más szempontból pedig formabontólag a klasszikus könyvészetre. A Georgeval való közös munkásság kiteljesedése és csúcsa a *Der Teppich des Lebens* (1899) és a *Der Siebente Ringhez* (1907) megkomponált luxuskivitelű, díszkiadásokban tárulkozott fel a maga teljes pompájában és nagyszerűségében (a berlini *Georg Bondi Verlag*nál jelentek meg). Ugyanakkor Georgéval való nézeteltérései is innen fakadtak, a költő ugyanis fokozatosan a letisztált, klasszikusan stilizáltan elegáns könyvkötészeti stílushoz való visszatérést preferálta, mely Lechter számára viszont saját koncepciójával való szakítást posztulálta volna, de ezt a művész természetesen nem lépte meg.

Kiemelten szép példája a tragikusan fiatalon elhunyt Maximilian Kronberger – George Kreishoz tartozó költő – emlékére készült Maximin-emlékkönyv, mely a költő harminchárom versét tartalmazza, s melynek dupla-címlapját George Maximinről készült görög stílusban készített fotója és Lechter ornamentikája díszíti.⁴⁴⁰ A technikai virtuozitást tekintve a Lechter indiai élményeit tartalmazó *Tagebuch der indischen Reise* kötése és kivitelezése jelenti, mely 333 példányban jelent meg.

A művész főműve, a *Die Weihe am mystischen Quell* (A felszentelés a misztikus forrásnál) a lehető legközvetlenebbül kapcsolja össze Georgéval, hiszen az apoteizált költő alakjában egyértelműen George alakja tűnik fel. A kompozíció gyakorlatilag George költői archetípusának és karakterének, illetve a már említett gundolfi *Költők és hősök*ben kifejtettek allegorikus és teátrális vászonra vitele. A gesztikuláció merev, ünnepélyes és szimbolikus, ám mindez a szecesszió bensőséges varázsában, nincs monumentalitás, a részletek a maguk bájával, színeivel sietnek egészében közel hozni, amit látunk.

Bár a színeket sajnos csak Lechter más fennmaradt művei alapján rekonstruálhatjuk, az eredeti mű, a kölni Pallenberg-terem beépített dísz(let)e volt, és gyakorlatilag a szövetségesek

⁴³⁹ Uo.

⁴⁴⁰ *Maximin: ein Gedenkbuch*, (hrsg.) GEORGE, S., Blätter für die Kunst, Berlin 1907. In: <https://visuallibrary.net/128242> (Utoljára megtekintve: 2023. 08. 18.)

terrorbombázásaiban semmisült meg, miként annyi felbecsülhetetlen német kultúráérték, mint Drezda, Nürnberg, Würzburg, és sorolhatnánk, illetve ahol a terem is helyet kapott: Köln. Érdekesség, és a véletlenhez semmi köze nincs, hogy a német gótika egyik csúcsa, a kölni dóm épésében átvészelt a szörnyűséget, emblematikus képét adva a hit és katolikus kultúra és a német élni akarás szimbólumaként, amint kiemelkedik megfekedett hatalmas tömege, a közvetlen szomszédságában rommá dőlt épületek törmelékeinek tengeréből.

A képen egy költőt látunk, aki saját személye és költészete (George), illetve általános értelemben a szent költészet és a szent művészet megdicsőülését éli át, midőn rituálisan ihat a misztikus forrás megszentelt és megszentelő, megtisztító vizéből. A víz eleme, mint a katolikus szentségtan és általában a hagyományos vallások és kultúrák, így az antik nyugati görög-római-germán-kelta tradíció szent hordozójaként van jelen. A háttérben a hasonló attribúcióval rendelkező kútház-szentély (quasi Nymphaeum) látható, ahonnan a forrás papnője, tündére, királynője nyújtja a rituális ivóedényben, a rituális kortyot. Az aktus asszociatív horizontjai a *libatio*-tól a *communió*-ig terjedhetnek, természetesen mindvégig a szimbólum eredeti értelmének tisztaságában. A költő körül szüzek asszisztálnak a benső metamorfózis ünnepélyes manifesztumához, hárfával, tömjénezőkkel. Az eredetileg triptichonnak készült alkotás jobb oldali paneljén Szent Cecília játszott orgonáján. Sajnos csupán néhány tanulmányrajz és korabeli fotográfia maradt fent az emblematikus képről, de ezek alapján is affirmálható az állítás, miszerint ebben tárul fel Lechter művészetének kvintesszenciája és ez az ő igazi magnum opusa.

Lechter számos kimondottan katolikus megbízást is vállalt, többek között ő tervezte a 61. katolikus napok münsteri rendezvényére (61. Katholikentag in Münster) a tagsági kártyát.⁴⁴¹ Különösen szép és koncentráltan jeleníti meg Lechter szellemi orientációjának, ami a katolicizmus mellett, okkult, illetve hermetikus szimbolikát, buddhista misztikát, és teozófiai szemponthoz is egyesített, és saját stíluselemeinek kombinációját a Kempis Tamás *Imitatio Christi*jének négy könyvben megjelent díszkiadása, immár az Otto von Holtannel alapított Unikornis-nyomdánál (Einhornpresse). Figyelemreméltó az ellenoldali címlap ikonográfiai tematikája, mely a *Mysterium Golgathanum*ot jeleníti meg a maga szuggesztív, vizionált szimbolista eszköztárával: a fekete háttérből a fény-szimbolikának megfelelően (és a chiaroscuro elvének radikális interpretációja, radikalizált kontrasztja révén) a fény világosságával van ábrázolva a kereszt misztériuma, sőt az egész megváltás titka, szentségteológiai aspektusokkal, hangsúlyos, erős és gazdag szimbólumok felvonultatásával.

⁴⁴¹ Katholikentag 1914, in: Badischer Beobachter Nr. 157, 9. Juni 1914, 2. Blatt.

Az egész koncepció illusztrálja Lechter teológiai rálátását és a megjelenítés szuggesztívója pedig személyes érintettségét, jelesen vallásosságát engedi láttatni. A földgolyó közepéből (melyen körbe tekeredik a kígyó, ami végül a halált szimbolizáló koponyába harap) nő ki a kereszt (vö.: a karthauziak jelmondatát és jelképét: *Stat crux dum volvitur orbis*, és a földgolyóból kinövő, annak tengelyeként szolgáló kereszt/crux est axis mundi/), mely forrást fakaszt: az oltáron lévő Eukarisztia a keresztáldozat legfőbb gyümölcse, a kettő szétválaszthatatlan. A kereszten Krisztus corpora nincs ábrázolva, valószínűleg azért mert feltámadt, illetve mert az Oltáriszentségben van velünk, köztünk a világban. A kereszt felső részét (talán) kerubok takarják el szárnyaikkal, a felső szárát elfedi a Szentlélek galambja, és az incarnatiót jelző, Szentháromságra utaló lefelé forduló háromszög, melyben a *Λόγος* szerepel a *συγκατάβασις* centrális titkára mutatva. A kereszt szárainak végződéseinél a szent sebek jelennek meg, melyek egymással is összeköttetésben vannak, egészen a kereszt talapzatáig, ahonnan víz és vér folyik az eukarisztikus kehelybe. A kereszt felett Krisztus utolsó szavai: „*Éli, Éli, lamma szabaktani*” (Mt 27,46); a négy sarokban az evangélisták attribútumai láthatóak egy-egy *tondóban*. A horizontális szár két végén a napot és a holdat, a körben futó fríz-szövegkartusban János prológus *Λόγος*-himnuszát, a kép alján, mintegy a világ talapzataként szolgáló oltár kövébe, az örök áldozat helyének alapzatába a *Mysterium Golgathanum* inscriptiot helyezte a művész.

Miként az iménti rövid leírás is érzékelteti, Lechter rendkívül gazdag és impresszív benyomású szimbolikát alkalmaz, melyet a rá oly jellemző szakrális, sőt konkrétan liturgikus instrumentumok, mint a turibulum, a triangulare candelabrum (A Szentlélek ábrázolás mellett, két ilyen gyertyatartó fogja közre a borító címfeliratát George *Der Teppich des Lebens und die Lieder von Traum und Tod* 1900-ban megjelent, szintúgy limitált példányszámú⁴⁴² (háromszáz példányban megjelent) kötetén. A tömjénező, a tömjénfüst mellett a gótikus elemek, kelta-germán illetve helyenként keleti, perzsa-mogul-indiai ornamentika is megjelenik eszköztárának gazdagságában. A George-Kör legfontosabb kiadványának, a *Blätter für die Kunst*nak az emb-lémája jelesen egy gótikus szentségtartó volt, melynek illusztratív és koncepciózus centralitása egyszerre jelzi Lechter, George, a George-Kreis, és miként a fejezet elején fejtegettük, a kor-szak német szellemi-intellektuális elitjének orientációját, sőt, elkötelezettségét.

⁴⁴² A limitált példányszámok (és egyébként a Lechter-féle rendkívül reprezentatív díszkötések is) azt a Georgéhez és köréhez köthető szellemi alapmagatartást hivatottak tükrözni, melyet Gundolf *Költők és hősök* című munkájában kifejtett, s melyről korábban már értekeztünk. A szellemi arisztokratizmus, a lélek, a szellem, a szív és az intellektus nemessége a költői hivatásban, annak exkluzivitásában, és ennek különböző megjelenítési-kifejezési módjaiban is meg kell nyilvánulnia. Ez a fajta minőség és magasság, illetőleg esztétikum nem mindenkié, csak a (ki)választottaké, ezért, illetve ettől (is) arisztokratikus.

Meglehetősen emblemikus Lechter halála –különösen Rahner a „halál reálontológiai dialektikája” tézisét felidézve. Ugyanis a művész 1937-ben halt meg, néhány nappal azután, hogy betöltötte hetvenkettedik életévét Svájcban, amikor is meglátogatta Rainer Maria Rilke költő sírját.

Wolfgang Branugart érezhetően averzív Lechter-értelmezésétől függetlenül tagadhatatlan, hogy Lechter művészete egyfajta *lapis philosophorum* (mint megoldási kulcs) lehet a georgei költészet alkímiájához és nyelv-kultúra-emberformáló lírikus metamorfózisához.

II.4. FRIEDRICH GUNDOLF, A GENIUS GERMANICUS ET LYRICUS

II.4.1. Gundolf életművéről röviden

Friedrich Gundolf alkotói tevékenysége önmagában kapcsolódási pont lehet a romantika és a konzervatív forradalom között, még ha ez konvergencia nem is vallásos, pláne katolikus vonatkozású, legalábbis semmiképp sem közvetlenül, mégis egyértelműen bír relevanciával és feltétlenül konsziderációkra érdemes.

Gundolf maga is Stefan George köréhez tartozott, melynek jelentőségéről szót fogunk ejteni a későbbiekben. Hamar George követője lett mind művészetfilozófiáját tekintve, mind pedig a német nyelv és költészet megújulására tett kísérletében. Ugyanakkor nagyban hatott rá Wilhelm Dilthey, és olyan gondolkodók illetve tudósok, mint Max Weber, Eberhard Gothein, Ludwig Curtius és Karl Jaspers filozófus, akikkel személyes kapcsolatot is ápolt.⁴⁴³ Gundolf 1903-ban védte meg sikeresen doktori disszertációját Caesar a német irodalomban (*Caesar in der deutschen Literatur*) címmel, majd 1911-ben habilitált Shakespeare és a német szellem (*Shakespeare und der deutsche Geist*) című tézisével. George és körének művészetelméleti és kritikai programját a karakteres, veretes és nem egyszer éles hangvétellű *Jahrbuch für die geistige Bewegung*ban fejtette ki Friedrich Woltersszel, s miként az évkönyv denominációja jelzi, alapvetően szellemi perspektívából kiinduló tanulmánygyűjteményről van szó, melynek jellemző ismeretelméleti-tudományelméleti eleme volt a (nietzschei) Weltanschauung, vagyis világnézeti alapú, univerzalitásra törekvő művészet és tudományosság, a pozitivista, elsősorban analizáló, túlspecifikált, pozitivista (szak)tudománnyal szemben.⁴⁴⁴

Friedrich Gundolf alapkoncepciója egy sajátos és újfajta megközelítést jelentett irodalomtörténeti-irodalomkritikai szempontból. Az általa vizsgált költőket, mint alkotókat, saját élet- és művészetfilozófiájuk realizációjában tekintette, és lényegesen nagyobb hangsúlyt fektetett a szerző szellemének és szellemisségének megértésére. Ennek prioritását messze elébe helyezte a korszakban és azóta még inkább elterjedt, sőt napjainkra uralkodóvá vált literális és stilisztikai analízisnek, valamint a szerző, illetve életművének relációban tekintett (influenca- inspiráció vonatkozású) kritikai elemzésének, adaptációjának.

⁴⁴³ Gundolf (ursprünglich Gundelfinger), Friedrich Leopold in *Deutsche Biographie*. <https://www.deutsche-biographie.de/gnd118543628.html#ndbcontent> (Utoljára megtekintve: 2023. 08. 07.)

⁴⁴⁴ Uo.

Amint doktori és habilitációs téziseinek címe is elárulja, rendkívül tisztelte és központi szerepet töltött be esztétikájában Shakespeare munkássága, akit a „klasszikus apollóni szellem legmagasabb típusaként” határoz meg.⁴⁴⁵ Az angol írófejedelem személyében már megtaláljuk a romantika esztétikai orientációjával való közvetlen kapcsolatot, hiszen elsősorban Schlegel és Tieck voltak, akik német nyelvre fordították Shakespeare-t, azzal a törekvéssel, hogy az angol szerző gondolatiságát és szellemiségét is átültessék. Gundolf is ebből a hozzáállásból indult ki, amikor saját Shakespeare műfordításain dolgozott.

Általában véve igaz a gundolfi recepcióra, hogy a *genius* és a szerző természete van a vizsgálódásai középpontjában. Legyen ennek a *genius*nak a megnyilvánulása esztétikai, mint Goethe és Shakespeare, Hölderlin vagy éppen George esetében, legyen netán politikai vonatkozású, miként Caesar kapcsán, de még ez esetben is elsősorban az állam és birodalomszervező (nem elsődlegesen, mint *condottiere*) archetípus alkotói aspektusának a centralitásával.

Gundolfot lenyűgözték a német romantika nagyjai, és többüknek önálló monográfiában állított emléket, illetve tette újra élővé-elérhetővé az irodalmi aktualitás és konszenzuális recepció számára. Önálló és monumentális Goethe kötete mellett (1916), Heinrich von Kleistről jelent meg (1922) tanulmánykötete, illetve két nagyszabású összefoglalóban, a *Romantikerben* (1930–1931) többek között Ludwig Tieck, Friedrich Schlegel, Achim von Arnim, Clemens Brentano, Annette von Droste-Hülshoff és Eduard Mörike egyedi leírását adta.⁴⁴⁶ Tehát a romantika átfogó és mély ismerete és konstruktívan kritikus, mégis lírai értelmezése, illetve a romantikus művészetfilozófia és irodalmi recepció – főként Shakespeare – sarokpontjainak integrációja tette lehetővé, hogy a korabeli német intellektus szintetizáló, de az egészre, mint szépre mindig nyitott irodalom és irodalmiság mesteri fokú művelője legyen. Stefan Georgéval való együttműködése a *Blättern für die Kunst* folyóiratban, a George-Kreis kiadványában manifesztálódott leginkább.

A *Költők és hősök (Dichter und Helden)* című könyvében mindez programszerűen és rendkívül stílusosan jelenik meg. Dante, Shakespeare, Goethe, Hölderlin mellett Nagy Sándor, Caesar és Napóleon által megjelenített hős karakterének zseniális descriptiójával szolgál.

⁴⁴⁵ GUNDOLF, F., *Stefan George korunkban*, in uő: *Költők és hősök*, Varázsló Macska, Pécs 2018.. p. 158.

⁴⁴⁶ Huszonöt saját német nyelvű könyve közül számos tanulmányozható innen elindulva: https://www.hsaugsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/20Jh/Gundolf/gun_intr.html. (Utoljára megtekintve: 2023. 12. 15.) *Goethe* című kötete csupán életében 13 kiadást ért meg. Ismertebb monográfusai: Albert Verwey, Carola Groppe, Melitta Grünbaum, Otto Heuschele, Ernst Osterkamp, Philipp Redl, Victor A. Schmitz, Michael Thimann.

Gundolf e kötetben megjelenő George recepciója- és ennek recenziója vezet(het) be bennünket Stefan George költészetének megértéséhez és tézisünk megvilágításához.

Ez a tanulmány tehát önmagában kvázi prolegomena Stefan George (katolikus) esztétikájának megértéséhez.

II.4.2. Költők és hősök – George alakja – Gundolf művészetfilozófiai identifikációjának kifejeződése

Gundolf már bevezetőjében az idő horizontjának, mint elementáris, egzisztenciát és szellemi ki- illetve beteljesedést meghatározó erőnek, a történelem textúrája determinatív terhének keresztmetszetébe helyezi George jellemrajzának prológusát, melyben egyszerre sejlik fel az (szellemi) ember, mint olyan és implikáltan az értéket létrehozni rendelt, az elhivatott művész általános karaktere is. Teszi ezt szembefordulva a lineáris, egysíkú idő- és történelemszemlélettel, az alkotó géniusz – az önmaga és a világ megértésére törekvő, és az önmagát meghaladó, világból felemelkedni akaró ember – tevékenységi terének közegével. Ugyanis egy filozófus, egy művész megértése nem függhet elsősorban a körülményektől, hanem értelmezési kritériumának elégséges feltétele, hogy képesek legyünk mindenekelőtt önmagában szemlélni és behatolni saját személyes-kreatív világába.

„Minden emberben keresztezi egymást a természet és az idő, a vér és a szellem, keresztezik egymást a sajátosságok és a behatások. Minden történeti jellem tudatosan vagy öntudatlanul kialakított választás, mely mindenkori környezetéből egyetlen meghatározott természeti létezőre vonatkozik: időn túli erők alakot öltő idővé válása – ha úgy tetszik, istenieké vagy természetieké.”⁴⁴⁷

Tehát az idő feletti ember⁴⁴⁸ képéhez való eljutás a noétikus minimum ahhoz, hogy egyáltalában beléphessünk az (ideák és az ideákból forrászó, azokat megjelenítő) esztétikum

⁴⁴⁷ GUNDOLF, F., *Stefan George korunkban*, in uő: *Költők és hősök*, Varázsló Macska, Pécs 2018. p. 129.

⁴⁴⁸ „Az ember nem a szubjektív ez és ez urat jelenti, nem is az emberiséget, nem a gépet, nem a nemzetközi majmot, nem az interszociális hangját vagy herét, hanem objektív, formát öltött törvényt”. Uo. p. 137.

világába. Természetesen az idő feletti ember nem az időtől abszolút értelemben független ember illuzórikus alakját jelenti, hanem az embert, aki bár ki van téve a történelem és az elmúlás, változás, sőt, némileg a divat elemeinek is, azonban mivel az idő feletti örök értékek forrásából él, azokhoz igazodik, képes lényegileg felülemelkedni az időn, mint kontingencián, de természetesen nem az időn, mint ontológiai kategórián. Végző soron ezzel korrelációt mutat a hívó ember világban való léte és egyszersmind megváltottsága, ahogy a teológia fogalmazza „a már és a még nem feszültségében.” Ezért lehet az, hogy:

„Minél lényegszerűbben bukkan fel egy ember a saját korában, annál inkább kiemelkedik, s minél inkább kiemelkedik, annál inkább lényegiként fogjuk érzékelni ezt az elkülönülést [...].”⁴⁴⁹

Ugyanis míg a kortárs írók, a korszellem megbabonázottjai számára a világ, sőt maga az ember sem több mint történelmi, vallási vagy szociális, hovatovább pusztán technikai probléma, addig George az embert őseredeti létezőnek proklamálja és így is tekinti radikálisan konzekvens módon.⁴⁵⁰

Emellett Gundolf felhívja a figyelmet a pusztán pszichologizáló perspektíva tragikus kicsinyességére, sőt elégtelenségére is, profetikus lényeglátással, majd száz esztendővel a pszichologizmus diktatúrája előtt, mely ma is egyre inkább fertőz szubkultúrából és áltudományból avanszált álhivatalosságával és áltudományosságának álarca alatt.⁴⁵¹ Ugyanez a prófétai karakter nyilvánul meg a természetről való gondolkodás kritikájában, mely már a szerző korában kvázi jobb esetben az utilitarizmus jegyét viselte magán, vagy pedig kimondottan a technika és kapitalizmus álláspontját. Az emberről való gondolkodást ennek a pozitivistá világnézetiségnek a másik oldala, a szocializmus és a racionalizmus határolta be és le.

A korszellem feletti ember mellett a korszellem feletti szellem elsődlegességét és mindenkorai figyelembevételének jogos igényét támasztja.⁴⁵² Illetve az úgynevezett intellektuális körök értelmezési nehézségének inkompetens attitűdjére világít rá, miszerint kontaminálják a

⁴⁴⁹ GUNDOLF, F., *Stefan George korunkban*, in uő: *Költők és hősök*, Varázsló Macska, Pécs 2018. p. 130.

⁴⁵⁰ Uo. p. 132.

⁴⁵¹ Vö.: p. 133.

⁴⁵² GUNDOLF, F., *Stefan George korunkban*, in uő: *Költők és hősök*, Varázsló Macska, Pécs 2018. pp. 134–135.

nevezett korszellemet az étellel magával.⁴⁵³ George tehát a korszellem vonatkozásában és önmagában az idő problematikájában is megnyilvánuló egzisztenciális és ismeretelméleti, illetőleg ehhez köthető esztétikai alapállása és „követelménye [...] az, hogy az ember legyen az idő mértéke, s ne az idő az emberé.”⁴⁵⁴ Gundolf a realitás őszintén tiszta intenciójával teszi hozzá, hogy: „Természetesen csupán akkor lehet felállítani ezt, ha legalább egyvalaki be is teljesíti, aki manapság még garantálja a pusztá időn túli valóságot.”⁴⁵⁵ Ez az egyvalaki pedig számára Stefan George. Szorosan hozzátartozik, sőt konkrétan a költő elsődleges kötelessége, hogy az „embert és népet formálja”, mégpedig úgy, hogy „hitet ébreszt”, miként George tette, s ez olyan megszentelő költői tevékenység, ami messze több mint pusztá esztétizmus.⁴⁵⁶ Miként Gundolf lényegileg, gyökerénél ragadja meg a kortárs George-recepció hibás kiindulópontját, hangsúlyozza, hogy az a nézőpont, amely abból indul ki, hogy „mi”, illetve éppen „milyen nem George?”, alapjaiban hibás. És ez nem csupán egy beszűkült és töredékes rálátást enged, hanem pont hogy lehetetlenné teszi, hogy életének, művészetének, életbe ágyazott művészetének, művészetbe ágyazott életének alapkarakterét és centrális súlyát megértsük. Kortársai közül ezt nagyjából felismerte Ludwig Klages és Friedrich Wolters, akik legkevésbé sem George „új és más létéből” vonják le következtetéseiket, hanem „így-létét” tették meg mércének.⁴⁵⁷ Gundolf intellektuális megközelítésének szubtilitása, személyessége, illetve, hogy George természetének milyenségére irányul elsődleges fókuszpontja, eszünkbe juttatja Dilthey munkahipotézisét, mellyel főként Novalist, és Hölderlint interpretálta,⁴⁵⁸ miként ez utóbbi különösen kiemelt helyet kap George munkásságában is. Mégis prioritások előtti prioritásként jelenik meg George alkotói erejének tere, művészi szuggesztíójának kérlelhetetlen, de elegáns, ugyanakkor legkevésbé sem mesterkélt, tiszta természetessége és lényegmegragadása a nyelv és a nyelv-teremtés aktusában. S maga nyelv, az alkotói szent tevékenység operációja valóban rituális minőségű és milyenségű. Hiszen a

⁴⁵³ Uo. pp. 136–137.

⁴⁵⁴ Uo. p. 138.

⁴⁵⁵ GUNDOLF, F., *Stefan George korunkban*, in uő: *Költők és hősök*, Varázsló Macska, Pécs 2018. p. 138.

⁴⁵⁶ Uo. p. 139.

⁴⁵⁷ Uo. p. 131.

⁴⁵⁸ Ld. DILTHEY, W., *Élmény és költészet. Három tanulmány* (ford.) VÁRKONYI H., Franklin Társulat, Budapest 1925.

„költői karakter, mely nem válik teljesen szóvá, nem szívódik fel egészen a nyelvi formába, számunkra semmi. [...] A költészetben, ahogy a vallásban is, csak az a szó ér valamit, ami testté válik, s csak az a test, ami szóvá.”⁴⁵⁹

Mindezzel pedig helyreállítja a költő mint olyan méltóságát, mely *„a múltban mitikus volt, a jelenben pedig komikussá lett.”⁴⁶⁰*

A költő feladata tehát, megszentelni a nyelv tiszta potencialitásában a valóságot, amint van, feltárni azt, mindezzel rámutatni a lét – időtől független, de időben valósuló – szépségére, illetőleg az embernek, mint az örök értékek hordozójának, őrzőjének és létrehozójának felemelésére, a hit átadásával. S mindezt az adott kultúrában jelenlévő konkrét felelősségének instrukciójával. Mert

„az emberi lélek lényege ugyanaz a szellemiben, ami a vér a testiben, a nyelv ereje pedig a lélek nemzőereje. A német lélek e vérét megtisztítani, a valódi teremtesre nemzőképessé tenni, ez volt George legsürgősebb szándéka [...].”⁴⁶¹

Hogy mennyire szorosan függ össze a költői hivatás és a papság (hisz alkotói-esztétikai minőségében a költő „quasi sacerdos” – miként az uralkodó az alsóbb rendekben és magában a koronázás felkenésében, mely egy ideig maga is szentségnek számított a IV. Lateráni zsinat előtt) elementárisan fejti ki Gundolf. Ugyanis

„a nyelvteremtés a lélek újjászületését előfeltételezi. Ezért volt valamennyi vallási genius nyelvteremtő, s minden nyelvteremtés, a nem kifejezetten vallásos ösztönzésből származó is, a megszenteltség jegyét hordozza. A strófa, a költészet tulajdonképpeni szimbóluma, liturgikus és mágikus, s csupán a tollnokok számára lesz véletlenszerű beszéddíszé.”⁴⁶²

⁴⁵⁹ GUNDOLF, F., *Stefan George korunkban*, in uő: *Költők és hősök*, Varázsló Macska, Pécs 2018. p. 140.

⁴⁶⁰ Uo. p. 141.

⁴⁶¹ GUNDOLF, F., *Stefan George korunkban*, in uő: *Költők és hősök*, Varázsló Macska, Pécs 2018. p. 142.

⁴⁶² Uo. pp. 142–143.

Ezzel kapcsolatban kontextualizálja és aktualizálja egyszerre – és sajnos nem csak saját kora, hanem a miénk számára még sokkalta inkább – az elértéktelenedés, a sablonosság, az igénytelenség és a popul(ar)izmus viszonylatában. Ez egyfelől szociológiai-kulturális konsziderációkra is bőven ad alapot és anyagot, de elsősorban mégis a költői hivatásnak, mint a nyelv őrzésének, és a szent tűznek illetőleg lángjának továbbadásában ad formát, hiszen

„kapzsi,[...] leselkedő, szószátyár és mélységeiben hideg, bátortalan világunkban a költő a szent tűz őrzője, vagy semmi.”⁴⁶³

„Mert minél inkább megnyilvánul a (mindenféle állapotú) csőcselék, s visszaél a nyelvvel, annál inkább tartania kell magát nemességéhez a költőnek. [...] Csőcselék mindig is volt és kell hogy legyen, ám még sohasem jutott annyira szóhoz, mint manapság, s ha a költészet egyáltalán bármiféle értelemmel bír [...], akkor az [...] a nyelvbe zárt kozmikus erők, az emberi lélek véreinek megóvása a lelketlen fecsegéstől, a papírizű reflexiótól, valamint az öntudatától megfosztott tömegek és a játszadozó söpredék megvásárolható sóvárgásától.”⁴⁶⁴

Természetesen véletlenül sem szeretnénk alaptalanul és stílustalanul ismételni toposzokat, motívumokat, de mégis elkerülhetetlen, hogy mindebben ne ismerjünk újra napjaink tragikus korképére-korképére, melyben tehát újra a prófétai zélus és előrelátás jelenik meg. A textúra különös szépsége az, hogy ez Gundolf szavaiban – melyek revelatív erővel tárják fel George szellemiségének nagyságát és egyediségét és ez utóbbi génuszában paralel módon egyszerre tárulkozik fel az (értő) olvasó előtt: *Pro captu lectori habent sua fata libelli.*⁴⁶⁵ A fent idézett és említett költői kötelességet emeli ki és alkalmazza egzakt módon a német néplélekre és a *genius germanicæra* Gundolf, mikor is következőképpen ír:

⁴⁶³ GUNDOLF, F., *Stefan George korunkban*, in uő: *Költők és hősök*, Varázsló Macska, Pécs 2018. p. 149.

⁴⁶⁴ Uo. pp. 143–144.

⁴⁶⁵ Vagyis az olvasó képességeitől függően a könyveknek is megvan a saját sorsuk, írta Terentianus Maurus a II. század végén.

„Az, hogy legalább egy ember megtagadni merje napjaink kísértéseit és fenyegetéseit, hogy egyetlen ember nyelvben és lélekben tisztán őrizze a rábízott jót, [...] a formálódó és eljövendő nemzedékeknek [...] az, hogy egy feltételek nélküli ember él és ténykedik manapság, üdvösebb a német lélek számára, mint valamennyi technikai előrelépés, maga a német lélek pedig fontosabb, mint bármely kultúrprogram.”⁴⁶⁶

És ha van ország és nemzet, mely identifikációs válságban van, és egyre mélyebbre süllyed, mely a tolerancia diktatúrájában a bűnbak szerepét tölti be már messze több mint fél évszázada, az Németország és a német nép, amelynek tragédiája sajnos sok esetben a politikai színjáték és szemellenzős, szüklátókörű gazdasági jólétnek nevezett olcsó cukormázban mutatkozó komédia célja és alanya egyszerre. Sajnos nagyon kétséges, hogy ha egyáltalán ismernék és olvasnák, legalább alapvető módon értenék és visszacsatolnák-e Gundolf figyelmeztető és túlpontos sorait:

„A nyereség, hiúság vagy élvezet érzésének manapság több száz ártatlanul hangoztatott, intellektuális igazolása van, s nem mindenki képmutató, aki bedől ezeknek, ám e tisztátalan erők becsapottjai és tevékenységük éppoly káros, mint a korrump cinikusé.”⁴⁶⁷

Élővé tenni a művészetet szintúgy szorosan hozzátartozik a költő küldetéséhez, melyet nem úgy választ, „hanem eredendően kapja”.⁴⁶⁸ Sőt, ez az egyik szegmense és feltétele annak, hogy a művész ne szakadjon el a realitástól, az alkotás ne pusztán idealizáció legyen, hanem úgy jelenítse meg az ideált és az ideált, hogy felemeli a reálisat, a valóságot mint valósultat az örök és változhatatlan igazsághoz, mégpedig az esztétikumon keresztül és annak eszközeivel. Hovatovább az írónak, költőnek nem is „csak” a realitás kritériumával kell bírnia, hanem a bölcsesség és a *discretio spirituum* képességével felvértezettnek egyaránt. Elsőre talán ellentmondani látszik ennek, de mélyebb értelmében *conditio sine qua non*ja a korszellemmel való szembenállás és ellenállás és ezzel együtt az anyagtól, anyagiaktól való szabadság:

⁴⁶⁶ GUNDOLF, F., *Stefan George korunkban*, in uő: *Költők és hősök*, Varázsló Macska, Pécs 2018. p. 145.

⁴⁶⁷ GUNDOLF, F., *Stefan George korunkban*, in uő: *Költők és hősök*, Varázsló Macska, Pécs 2018. p. 146.

⁴⁶⁸ Uo. p. 148.

„Valóságérzék, nem pedig szökés a valóság elől, ha egy veleszületett művészi akarattal bíró és istenhittel megáldott (vagy megvert) ember hátat fordít napjaink korszellemének. Nem kutat arany után az ólombányában. Tudja, hogy a pénz sohasem válik művészetté, s minden, ami pénzzel véghezvitt és támogatott, számára értéktelen, mivel halott. A terméketlen fém semmit sem hoz létre. Távolabb lát (s ez éppúgy vigasza, mint gondja a jelenben): a művészetnek megvan a maga időfeletti törvénye, s azok által él, akik megteremtik, nem pedig megveszik.”⁴⁶⁹

A fenti sorok elgondolkodtathatnak bennünket és aktualizálva felmerülhet bennünk a műpártolás és műértés kérdése, mely szorosabban összefügg, miként első látásra gondolhatnánk. Ebből kifolyólag vessünk a mecenatúra exkurzusának margójára néhány nem feltétlenül keresetlen sort. A mai fiziokrácia és technokrácia tagjainak többsége a silány sorozatdarab és önző célú luxustermékek hajszolásán kívül elvétve segít rászorulókat és még kevésbé támogat művésze(te)ket. Az eredeti értelemben *mæcenasok*, az egykori pápák, főpapok, királyok, főnemek nem pusztán az anyagi forrás perszonalifikált megjelenítői voltak, hanem a legtöbb esetben rendkívüli antik, mitológiai, filozófiai, teológiai műveltségű és igényű – nem önmagában álló, hanem az előbbiekből fakadó, azzal szoros kapcsolatban maradó – kifinomult esztétikai érzékű megrendelők, akik messze nem kizárólag saját érdekeik érvényesítésére állították szolgálatba a múzsákat, még abban az esetben sem kizárólagosan, ha ezt a hierarchia és társadalmi pozíció reprezentációja egyébként megkívánta. Megbízásaikkal egyfelől fizikai munkát (tehát munkalehetőséget), leginkább pedig magas esztétikai-szellemi mércét adtak a művészeknek, az alkotások jelentős részét akár egy szűkebb grémium, akár a szélesebb publikum számára is láthatóvá-elérhetővé téve, megőrizve a távolsággal is kifejezett elsősorban nem anyagi, hanem eszmeileg igazolt többletet-kiválóságot, végső soron tehát a hierarchikus princípiumot.

Visszatérve egy gondolat erejéig a valóságérzékre, mint a világban való lét felelősségteljes attitűdjére – a valóságtól való elmenekülés kategóriájával együtt –, felveti a szent, az életszenség és az életrevalótlan, pszichésen sérült személyek kontraproduktív és rendkívül káros közösségalkotó komponensét vagy tobzódását egyházi, vallási berkekben. Mert ugyan a betegeknek kell az orvos nem az egészségeseknek, de ha egy-egy közösség integrálja a lelki sérülteket, diszfunkcionális háttérük, személyük vagy külsejük miatt kirekesztetteket, azt addig teheti, míg a lelkileg egészségesek, szocializált és legalább alapvetően rendezett háttérű és érett

⁴⁶⁹ Uo.

tagok vannak viszonylagos többségben, persze számarányban is, de elsősorban minőségben és vezetői helyzetben. Így valóban felfelé tudják húzni, pontosabban felemelni a gyengébbeket, szerencsétlenebb sorsúakat, megjelenésüket. De ha ez utóbbiak túlsúlyban lesznek, az ingadozókat, köztes állapotúakat is magukkal rántják, az érettebb gondolkodásúak és kiállásúak, az „egészségesek” pedig egész egyszerűen el fogják kerülni az ilyen csoportosulásokat. Ettől szenvednek évtizedek óta egyházi közösségeink. Hiszen, mint már idéztük Krisztust, bár valóban a betegeknek kell az orvos, nem az egészségeseknek, de az egészségesek is meg vannak hívva az Egyházba. Hozzátehetjük az utóbbiakhoz, hogy legalább ugyanennyire kontraproduktív és hiteltelen lehet egy aszexuális pap vagy szerzetes, akinek áldozata, küzdelme nem lehet pusztán aszexualitása, mely egy fiziológiai-biológiai adottság. Ettől nem lesz és nem is lehet hiteles senki épelméjű kívülálló, hívő számára. Áldozata az lehet, hogy *küzd* aszexualitása és abból fakadó érzelmi-pszichoszomatikus hiányosságaival és karakterjegyeivel, nem pedig belehelyezkedik és tetszeleg az önmegtartóztatás álarcában.

A fentiekkel korrelál Gundolf megfigyelése:

„Mert természetesen, ahogy egyedül a szent a kísértés legyőzője, nem pedig az ostoba, úgy csupán elhivatott ellenfele ismeri a kort, s csak a saját hittel és akarattal rendelkező ítélhet meg másokat.”⁴⁷⁰

Mindent egybevéve ez a fajta költői felelősségtudat, mely egyszerre óriási teher, kötelesség és lehetőség, kereszthordozás és a felemelkedés lépcsőfoka, egyszersmind kizárólag a hit konkrét valóságában és erejével nyer diszpozíciót és legalitást, illetve reménybeli finalitást. A hit erényében és ajándékában koncentráliódik George alakja életműve és küldetése, és a hit által lesz egyedül érthető munkássága, amit tanítványa és barátja, Gundolf így összegez személyes hangvételű soraiban:

„Egyedül annak, akinek a német költészet azt jelenti, amivé Goethe és Hölderlin óta először George által lett – az emelkedett emberség nyelvalkotása, az emberi szemmel

⁴⁷⁰ GUNDOLF, F., *Stefan George korunkban*, in uő: *Költők és hősök*, Varázsló Macska, Pécs 2018. pp. 151–152.

*látható, testet öltött, isteni erőinek dicsőítése, a termékeny pillanat megörökítése, a heroikus, tragikus és szépséges emberekben megtestesült, változatlan értékek imádata, a káosz megkötése a lélekszerű szó által, az ember kozmikus megrázkódtatásainak és ábrázolásának ritmikus kifejezése a világ mértékeként – röviden, aki ezt a hitet vallja, annak Stefan George, a megújító, oly egyszerű és ismerős a művében, mint azok számára, akik személyesen ismerik őt.*⁴⁷¹

Persze itt nem valamiféle személytelen, levegőben lógó, általában vett hitről van szó, hanem *per definitionem* a római katolikus hitvallásról, spiritualitásról és világnézetéről. Hiszen George esztétikája, világnézete, szellemi-erkölcsi alapállása és magatartása, de kegyelmi értelemben még akarata is katolikus hitének konzekvens megéléséből fakadt. Ezt részleteiben vizsgáljuk majd a következő fejezetben, előljáróban pedig Gundolf szellemet és lelket emelő művének végéből idézünk:

*„Katolikusként, dogmatikus elfogódottság és esztétikai kacérkodás vagy tömjénezés nélkül, veleszületett akarattal bírt az érzéki rendre, a »magas és alacsony mértékére«, a lelki fokozatok és határok érzékére, az építőművészetre és távlatra, a lépcsőzetességre és kötődésre, mely a szabadságot nem zavarja meg, hanem alátámasztja.*⁴⁷²

Gundolf Stefan George kritikája, recepciója és interpretációja egyszerre tárja fel George alakjának, költői alkatának legbenső valóját, karaktere egyedi vitalitását és virilitását, s mindezek tüztét, minőségét és mélységét, mely elsősorban az ember, a lét, mindezek szépsége és a szépség közvetlen valóságának a tapasztalatából származik, illetve az ebből fakadó formaadó-alkotó(i)erő megnyilvánulása. Ugyanakkor George-ismeretével és George-értésével egyszer-smind élénk tárja (nem elsősorban, mint George-tanítvány, hanem mint George-tisztelő) saját szellemének receptív és szintetizáló, közvetlenül megragadó, pontos, de mégis egészen lírai és esztétikai attitűdjét. Így a *Költők és hősök* lapjain egyszerre kerülünk közvetlen összeköttetésbe George és maga Gundolf alkotói énjével, amely maga a letisztult germán esztétika és esztétika-
ilag germán szellem.

⁴⁷¹ Uo. p. 154.

⁴⁷² Uo. p. 155.

Végezetül betekinthetünk a nagy költő legbenső lényegébe, felfedezve, hogy mi táplálja azt a katolikus és arisztokratikus lelket és lelkületet, ami áthatotta és mindvégig formálta életét és életművét, hiszen

„George [...] álma és akarata ugyanabból a forrásból fakad (ahogy mindenütt, ahol a történelem során egyesül), Erószából, amit ő maga »világteremtő szeretetnek« nevez. Ugyanaz a szeretet ez, amiből Platón ideabirodalma fakad, ami szintén emberalkotó akarat álma.»⁴⁷³

⁴⁷³ GUNDOLF, F., *Stefan George korunkban*, in uő: *Költők és hősök*, Varázsló Macska, Pécs 2018. p. 158.

II.5. STEFAN GEORGE ÉS ÉLETMŰVE

II.5.1. A benső birodalom, s manifesztuma: a bensőből megújuló germán katolicizmus

Mielőtt igyekszünk George művészetének katolikus vonatkozásait alaposabban megvizsgálni, elengedhetetlen, hogy nagy vonalakban számba ne vegyük azokat a szellem -és irodalomtörténeti körülményeket, melyekben a lángelmű és lánglelkű költő kolosszus megkezdte munkáját, bár ildomosabb lenne, úgy fogalmazni, hogy elkezdte kibontakoztatni költői-prófétai hivatását.

Nem szándékozunk George életrajzi adataival foglalkozni, de származásáról, költői karaktere tudatos felépítéséről néhány szót szólnunk kell. Túlságosan egyszerű lenne Georgét a konzervatív forradalom művészei közé sorolni. Természetesen mindazok az értékek és általános jellemzők, melyek az irányzatra érvényesek, nála is megtalálhatóak. Ugyanakkor életműve annyira sajátos és egyedi, hogy noha, miként a nemzetiszocializmus sem tudta kisajátítani, még ha elő is fordul helyenként nála és követőinél különböző mélységű és minőségű korreláció az előbbivel, úgy bár inkább sorolható az utóbbihoz, de (implikáltan) meghaladja a konzervatív forradalom sémáit és kategóriáit is. Az elsők között kell megemlíteni George számára a (szülő)föld közel(i)séget, mely a germán, kelta, és természetesen az organikus embernek, mint olyannak sajátja. Ez speciálisan mutatkozott meg a teuton erdők, és a régi Rajna germán gyermekeiben. A sűrű rengeteg ősi templomának félhomályos misztikuma, az égire, természetfeletti való egyértelmű és közvetlen, keresetlen, tanul(hat)atlan nyitottság, a mágikusnak, mint lélegzetvételszerűen való magától értetődése. Ez a georgei lélek szubtilis hajszálereinek a forrása. A föld, a lakóhely, a rajnai Bingen, a város, tehát mint az élet, a teremtés ajándékának, a közösségnek a kiindulópontja, nem pusztán a gyermekkor és szellemi kibontakozás-önismeret, hanem mint az (akár genetikai, akár eszmei) ősök, és szellemi örökségük erőtere jelenik meg.

A francia származásnak nyilván szerepe volt kezdeti orientációjában, hisz párizsi tanulmányokat folytatva ismerte meg igazán a szimbolizmust, mely jelentősen hatott is rá, de hamarosan a szimbolisták meghaladása lett programjának egyik kiindulópontja. Ettől szétválaszthatatlan volt határozott döntése, hogy ő német költő akar lenni.⁴⁷⁴ Alkotói tevékenysége kezdetén tudatos koncepcióval és hatalmas erővel fogott hozzá későbbi szellemi birodalma kiépítéséhez.

⁴⁷⁴ BORCHARDT, R., *Stefan George alakja*, in Kultusz és áldozat. A német esszé klasszikusai. Európa Könyvkiadó, Budapest 1981. pp. 726-730.

Óriási energiát fektet levelezésekbe, személyes kapcsolatépítésbe, mely mind-mind művei megjelenésének és hatásmechanizmusának előkészítése volt.⁴⁷⁵ A körhöz tartozó Rudolf Borchardt esszéjében érzékletesen kifejti, hogy George egyedülálló és retorikai túlzás nélkül állíthatjuk, hogy lélegzetállító, gigászi és apollóni programja, technikai és emberi értelemben mennyire törekeny volt, mégis mekkora diadalutat járt be még életében.

„Nem is gondol rá (ti. George), hogy egy egyszerű német gyermek a saját kiadásában megjelentetett, alkalmasint előfizetők nélküli első lírai füzetével hatvanmillió németet csábítson el [...] olvasmányoktól, [...] netán kicsalogasson a színházból is. [...]”⁴⁷⁶

George eltökéltségét és tehetségét egyaránt jellemzi, hogy megtanult norvégül csak azért, hogy eredetiben olvashassa Ibsent, sőt, a hollandot is elsajátítja, egyrészt mert látott fantáziát a holland költészet kibontakozásában, másrészt, és talán elsősorban azért, mert, mint „a legifjabb germán költői nyelv” különös relevanciával bír „minden németek költőfejedelmé- és papja” számára.⁴⁷⁷

Bécsben, a Hofmannsthallal való találkozás különösen meghatározó és inspiratív számára, a Kör létbehívásának szempontjából. Majd Berlinbe megy, hogy megjelentesse méltán ismertté vált kiadványsorozatát, a *Blätter für die Kunst*, mely őt magát is ismertté tette. Borchardt talán túlhangsúlyozza a francia hatást George esztétikai formációjában, s ez utóbbival kapcsolatban rögtön hozzá is fűzi, hogy a párizsi *Ecrits pour l'art* literális fordítása szolgált mintaként.⁴⁷⁸ Ennek a francia kulturális hatásnak a kiemelése már elfogadhatóbb, amennyiben ezt George francia származása és a tudatos német költővé-válás metamorfózisának és ez utóbbi karakterének kiemelése érdekében teszi is, és az sem tagadható, hogy műelméleti-technikai munkahipotézisében állhatott francia példa George szeme előtt. Azonban körülbelül azzal az aránnyal, miként a magaskultúrához tartozó, de mégis sematikusságot mutató és minőségi ön-felülmúlásban pozíciót veszítő kínai művészetet a japán recipiálva multa felül a letisztult zen-bushido-sintoista princípiumok-karakterek révén, egy magasabb rendű szellemi

⁴⁷⁵ BORCHARDT, R., *Stefan George alakja*, in *Kultusz és áldozat. A német esszé klasszikusai*. Európa Könyvkiadó, Budapest 1981. p. 729.

⁴⁷⁶ Uo.

⁴⁷⁷ Vö.: George kapcsolata és kölcsönös nagyrabecsülése Albert Verwey holland költővel, aki később a George-Kreis tagja lett.

⁴⁷⁸ BORCHARDT, R., *Stefan George alakja*, in *Kultusz és áldozat. A német esszé klasszikusai*. Európa Könyvkiadó, Budapest 1981. p. 730.

perfekcionizmus jegyében.⁴⁷⁹ A folyóirat tipográfiai-nyomdászati megoldásai önmagukért, pontosabban a georgei koncepcióért beszéltek: nem használtak központosítást (miként Mallarmé sem), illetve Jacob Grimm nyomán, aki a római nyelvből indult ki, – s ennyiben a németet is annak tekintette – nagy kezdőbetűk nélkül voltak szedve a szavak. Ez összességében egyrésztől nehezzé tette az átlagolvasó számára a recepciót, másrésztől új, sokkal előbb és személyesebb interpretálást igényelt. Miként Borchardt rávilágít, hogy nem kérdéses mindez mennyire kockázatos vállalkozás volt, de már ebben a kezdeti intencióban és megjelenési formában az a kérelhetetlen georgei attitűd jelent meg, mellyel (ki)alakította saját vízióját, s azt formába öntötte, s mely nem felvett allűr volt részéről, hanem személye legbenső lényegének a kifejeződése. Ezt az intranzigenciát így jellemzi Borchardt:

„Azzal a fensőbbes tartózkodásból és feltételt szabó gravitásból ötvözött kikezdhetlenséggel (ti. jelent meg), amelyet nagy méltóságok viselői hordoznak körül nagy ügyekben, és visszahőköl előlük a pletyka és tömeg.”⁴⁸⁰

Ez az egész egyedülálló koncepció pedig vitathatatlanul a *„német költői fejlődésnek a romantika óta legjelesebb ilyes kezdeménye[...]*”-ként definiálható.⁴⁸¹

George nem légüres térben kezdte meg alkotói pályafutását és még kevésbé bontakozhatott volna ki abban. Miként az előző fejezet ezt igyekezett bemutatni, nagyjából a századfordulót megelőző utolsó és az azt követő első évtizedekben olyan minőségi metamorfózis indult el a német értelmiség szellemileg legigényesebb és leginkább kvalifikált rétegeiben, ami korszakformáló jelentőségű és egyedülálló volt.

„Sokat vitatott alakja egyszersmind régóta része a jelennek, és aki így felismerte, aligha akad bárki, hogy napjai közül egyet ne adna annak napjaihoz, aki a németiség fogalmát

⁴⁷⁹ Vö.: a korszakban oly divatos japonizmus kérdésével. Ld.: egy exkurzus erejéig a ritualizált művészetről szóló fejezetet, p. 156.

⁴⁸⁰ BORCHARDT, R., *Stefan George alakja*, in Kultusz és áldozat. A német esszé klasszikusai. Európa Könyvkiadó, Budapest 1981. p. 734.

⁴⁸¹ Uo. p. 732.

*a német nyelv legmagasabb rendű átformálásával, a német szellem egészségére történő gyógyításával új csengésűvé tette.*⁴⁸²

A George-kör egyik legösszetettebb és legtehetségesebb tagja, Rudolf Borchardt, a költő ismerője, tisztelője és tanítványa, így írja le *Stefan George alakja* című esszéjében ezt a történelmi-szellemi közeget, melyben George és társai megjelentek és hatással lehettek a nevezett (és nem elsősorban szociológiai-kvantitatív értelemben vett) társadalmi rétegre, illetve nevezük nevén a gyermeket, elitre:

*„[...] ehhez egy egyetértő nemzedék vak odaadását élvezhették lendítő erőként; megjelenésük mégsem volt előkészítetlen, nem volt véletlenszerű és egyedi; ének, alak és művet formáló lelkiismeret ily fokához elengedhetetlen volt a népközösség hasonló esztétikai és morális állapota, amely akkor, röviddel a bukás előtt, kezdett valóban kialakulni.*⁴⁸³

Hogy ez mennyire új volt, és elkerülhetetlenül, ha nem is az izolációval, de a korszellemmel, az azt megjelenítő társadalmi csoportokkal és érdekekkel szemben a folyamatos ellenállás következményével járó, s a minőség és a mennyiség ez esetben kontradiktórikus kizárólagosságának radikális szellemi attitűdjét hordozó, érzékletesen illusztrálja, mikor így nyilatkozik ugyanerről a jelenségről, érthető módon és égető módon nem egészen érzelemmentesen (mely miért zárna ki feltétlenül az objektivitás /intencióját és realitását/):

*„Friss szél söpört végig az országon, láthatatlan szellem tisztította meg az utcát [...] Egyik napról a másikra végbement az erők őrsváltása, a kacér vulgaritás és a délceg spekuláció beláthatta, hogy a tegnapi esélyeknek lóttak, az utánzás, a könyv- és színházipar kontárműhelyei kiürültek, és a tömegekből [...] kiváltak az új közösségek, törvényhozó kisebbségként nőttek a tömegpéldányszámok és szériaelőadások elértéktelenedett plebsének fölébe.*⁴⁸⁴

⁴⁸² Uo. pp. 740-741.

⁴⁸³ BORCHARDT, R., *Stefan George alakja*, in Kultusz és áldozat. A német esszé klasszikusai. Európa Könyvkiadó, Budapest 1981. p. 723.

⁴⁸⁴ Uo. p. 724.

Miként a történelemben, mint eseménytörténetek füzérében semmi sincs ok és cél, előzmény és következmény nélkül, s amiként, ami a kultúrában, a politikában, majd a hadtörténetben megnyilvánul, az mind szellemi, sőt legtöbbször konkrétan filozófia-teoretikusan már korábban kinyilvánította magát és így megkezdte kifejteni hatását, úgy a fent jellemzett jelenségnek is megvoltak a szellemi generálói, instruktorai. Borchardt elsősorban három ilyen személyt jelöl meg ez esetben: a történész Kurt Breysiget, a filozófus Georg Simmelt, és az irodalomtörténész Richard M. Meyert.⁴⁸⁵ Georgét megérteni, mint minden más prófétai tehetségű művész esetében, meglehetősen komoly intellektuális, sőt nem egyszer spirituális feladat, valóban kihívás. Ez, bár több géniusz vonatkozásában elmondható, de vele kapcsolatban sokszorosan kiemagaslóan van így: megérteni antik-germán és katolikus szintézisét, megérteni miben áll európeának lenni, nemzetköziség és multikulturalizmus árnyéka nélkül, atomizáltság és uniformizálás helyetti egységben. Megérteni mit jelent tudatosan felvenni a küzdelmet e világ fejedelme és erői ellen, mégis megmaradva a világban, miként az Úr Krisztus búcsúbeszédében figyelmeztette és biztatta tanítványait.

Megérteni mit jelent a felelősséggel vállalt, a mesterkéeltség leghalványabb gyanúja nélküli küldetéstudat, sőt elittudat, és mindezt mégis alázattal és alázatban megélve. Megérteni végre, mit jelent a *noblesse oblige*. Hiszen az igazi nemesség a léleké, a szellemé, s az önfeláldozó akaraté. Bár egy másik történelmi korban – miként nem egy művész – érdemeiért, minden bizonnyal tényleges nemességet kapott volna.

A *noblesse oblige* kérdéséhez engedjék meg egy személyes reflexió. Az invencionalitás velejárója, legalábbis amikor az ideák valósulásának tükörképébe tekintve tesszük meg állításainkat, hogy ezek pusztán rezonanciái lehetnek ezen ideáknak, és ezen tükörbetekintés korábbi művelőinek, illetőleg meglátásainak. E sorok szerzője pár nappal korábban hozta összefüggésbe, annak legmélyebb értelmében az esztétikai-karakterológiai vonatkozásban a fent alludált régi aforizma súlyát George alakjával és elhivatottságával. Úgy fest Rudolf Borchardt ugyanebbe a csomóba botlott a *Teppich de Lebens* valamelyik szegletében:

⁴⁸⁵ Uo. p. 726.

„Megrázó és hatalmas boldogsággal töltötte el mégis, hogy láthatta: még a mérsékeltben tágas szellemek is a költészet feltétlen méltóságát és magasrendűségét hordozzák, akárha királynő vagy istennő volna a poézis, törvényeit maga szabja, s nem az élettől kapja, s hozzá tartozhatni nemességet jelent, mely kötelez.”⁴⁸⁶

II.5.2. A George-Kreis és a „Geheimes Deutschland” mint megszentelt Ultima Thule⁴⁸⁷

„Egy álomnak tűnt, George álmának, ugyan a fogalmat Wolfskehl használta először. Elsősorban a szűken vett Kört jelentette, de, amint a későbbiekben bebizonyosodott, sokan tartoztak még a titkos Németország csapataihoz.”⁴⁸⁸

Fogalmaz egy névtelen szerző, Georgérről szóló átfogó szellemi spektrumú tanulmányában. Valóban, Stefan George *magnum opusa* talán nem egy-egy versciklusa, még csak nem is a *Blätter für die Kunst* folyóirat, az *Algabal*, a *Lélek éve* (*Das Jahr der Seele*), az *Élet szőnyege* (*Der Teppich des Lebens*), vagy a *Hetedik gyűrű* (*Der siebente Ring*), hanem az a kiválasztott, kimagasló, exkluzív és a szó legeredetibb, és legnemesebb értelmében vett ezoterikus „spirituális- és szellemi asztaltársaság”, mely a rendkívüli költő köré koncentrált, és amely kör átörököltette szellemét és legnagyobb kincsét: a Szent Németország eszméjét és annak programját.

Mert ez egy *expressis verbis* program volt, nem vitás. Méghozzá az egyik legmagasztosabb: az istenközelség az átistenítés programja a szépség titkos nyelvének az elsajátításával és a romanizált germán nyelv közvetítő és felemelő erejével és erejében. Természetesen a korábbi példák nyomán világos, hogy az önmagában nem ritka, hogy egy művész köré csoportosulnak

⁴⁸⁶ BORCHARDT, R., *Stefan George alakja*, in Kultusz és áldozat. A német esszé klasszikusai. Európa Könyvkiadó, Budapest 1981. p. 728.

⁴⁸⁷ Thule, illetőleg Ultima Thule, a hagyomány szerint a világ legészakibb, mitikus szigete, mely összefüggésben áll Atlantisz mítoszával, és az indoeurópaiak ősi hazájával. Ezeket implikálva, itt, mint végső menedék, mely csak akkor lehet az, ha szent is, sőt, elsősorban az, s, mint ilyen, végképp nem csak fizikai síkon értendő. Fogalmazhatnánk úgy, hogy a „Geheimes Deutschland”, nem más, mintegy „metamorfizált” és megszentelt Ultima Thule. A fogalom pontja Vergilius Georgicájában, Tacitus Agricolájában is szerepel. „Tiszteli mind a hajós, kire hallgat a távoli Thule, S árjaival Thétis fog majd megvenni vejéül? Rest havak új csillagzataként oda szállsz fel esetleg [...]” Vergilius: *Georgica*, Első könyv. In.: <https://mek.oszk.hu/06500/06540/06540.htm#18> (Utoljára megtekintve: 2023. 10. 09.) „Dispecta est et Thule, quia hactenus iussum, et hiems adpetebat.” In.: Tacitus, *Agricola* 10. 6.1. In.: <https://latin.packhum.org/loc/1351/1/9/1013-1018#9> (Utoljára megtekintve: 2023. 10. 09.)

⁴⁸⁸ EIN EWIGER VEREHRER; *Stefan George alakja*, in Magyar Hüperion. (főszerk.) HORVÁTH, R., 12. szám, IV. évfolyam 1. szám, 2016. p. 81.

tisztelői, illetve követői, akár egész egyszerűen az előbbi indíttatásból, vagy, hogy korszakalkotó elképzeléseit elterjesszék, immár saját, egyéni műalkotási formájukban.

Egyedülállóan jelent meg ez és világosan kirajzolódik a hatástörténeti összefüggés-lezármazás, melyről már szoltunk, akár a nazarénusok, akár a beuroni iskola kapcsán. George és köre esetében azonban másról, illetve sokkal többről van szó. A költő ugyanis – miként Borchardt többször hivatkozott esszéje is kifejti⁴⁸⁹ – szisztematikusan építette fel költészetének várkastélyát és kapcsolatrendszerét, mely elsősorban az „értők” köre volt, akik először is hivattak voltak behatóan megismerni őt és művészetét, és amiben az egyik legragyogóbb szülőtte Németföldnek, hogy e kettő teljesen átjárta egymást, a mesterkélttség és keresettség szikrája nélkül, másodsorban pedig, miután magukba szívták és a recepción túl, mélységében tették magukévá a george-i szellemiséget és lelkületet, az ő küldetésük lett mesterük (hisz így nevezték csak maguk között) tanításának és művének a hirdetése. Ez azért is kiemelten lényegi elem, mert bár George versei újabb kiadásokat értek meg, a legpregnansabban a felolvasóestek, illetve előadások színtere volt, ahol a harc érdemi részét megnyerték.

Az egyetemi és intellektuális körök is innen vitték tovább a lánglelkű „költőpróféta” és bármily paradox módon hat, de lelkében valóban pogány görög-germán „pap-költő” magasrendű katolikus esztétikájának lobogó fáklyáját. A maga összességében a fenti kölcsönhatásnak és sajátos keretű (elsősorban intellektuális-irodalmi, arisztokratikus-spirituális társadalmi elit általi) tradíciónak, annak kontinuitásának a megértése olyannyira kulcsfontosságú, hogy ez lehet az allegóriája annak, miként hatott a katolikus hit, teológia, kultúra a német romantika szellemiségére és szerzőire, és miként élt tovább és tört fel a maga természetes vitalitásával újra a konzervatív forradalomban, par excellence a George-Körben. Ez a magasztos cél, a georgei életmű koncentrátuma és betetőzése a *Geheimes Deutschland* eszméje és metapolitikai, de valószínűleg strukturában realizálódó megszentelt rendje és rendszere. Természetesen, bár a konzervatív forradalom értékeinek megfelelően, axiomatikusan implikálja és hirdeti a pozitívizmus, modernizmus, liberalizmus, kapitalizmus és populizmus elvetését, de miként nem „ellen-baloldali” jobboldaliságról van szó csupán, úgy nem is egy „ellen-államról”, mint (ellen-) állam az államban. Hanem mindenekelőtt egy benső birodalomról, mely, ha nem a lélekből fakad, és nem spirituális, akkor sem szellemi, sem intellektuális, de még csak strukturált sem lehet:

⁴⁸⁹ BORCHARDT, R., *Stefan George alakja*, in Kultusz és áldozat. A német esszé klasszikusai. Európa Könyvkiadó, Budapest 1981. pp. 734-740.

„Mi pontosan a titkos, a szent Németország? Azon arisztokratikus rend, mely ellen tud állni a modernitás kihívásainak, kis körökben őrizni a tüzet. Ernst Jünger szavaival élve tagjai Waldgängerok. Erdőjárók. A titkos, a szent Európa előkészítői. Nem a mártíromságról van szó. Nem ez az egyetlen végkifejlet, s aki erre törekszik, sokszor sokkal nagyobb feladatok elől futamodik meg, habár nem mindig.”⁴⁹⁰

Sommáza a már idézett esszé szerzője. Maga a költő ezt, 1928-ban megjelent *Das neue Reich* című munkájában fejt ki. Visszatérve a bevezető idézethez,⁴⁹¹ tehát a „Kör” és a „Titkos Németország” nem teljes mértékben egy és ugyanaz. A „Kör” tagjai természetesen egyértelműen a Geheimes Deutschland hordozói, megjelenítői, sőt az ő küldetésük, ennek a benső, szent birodalomnak a láthatatlan, de mégis valóságos határainak a „kitolása”, új személyek ‘feltalálásával’ és felhatalmazásával-felkérésével, hogy közösen építsék ezt a szellemi uralmat, mely minőségileg és érdemben, hatékonyságában hosszú távon egyedül képes dacolni a XX. (és immár XXI.) század minden materialista, eszmei-fizikai barbarizmusával.

Mielőtt áttekintenénk a Kör legprominensebb tagjait és történetét röviden, le kell szögeznünk, hogy nem szándékozunk a legcsekélyebb mértékben sem teret adni olyan spekulációknak, melyek újkeletű stílusban, valójában pedig a stílustalanság széles repertoárját az akadémikus irodalomtörténetiség álcája mögött az értetlenség tompa magabiztosságával a tipikus szenzációhajhász publicisztika eszköztárával nyúlnak olyan magasrendű és szent alkotásokhoz, melyhez régi korokban hozzá sem fértek volna.

Szintúgy a legteljesebben egyetértve a már idézett esszé szerzőjével, az ilyen kísérletek semmi esetre sem többek tudatos vagy tudattalan, naiv vagy rossz szándékú, koncepciózus demitizálásnál.⁴⁹² Ilyen mű Robert E. Norton: *Secret Germany. Stefan George and his Circle*⁴⁹³ című monstre monográfiája is, mely ugyan informatíve és feltárt adatmennyiségét tekintve valóban megkerülhetetlen a kérdéssel behatóbban foglalkozók számára, de képtelen bármilyen lényegi, szélesebb horizontra nyíló összefüggés megragadására, és újfent előveszi az unalmas,

⁴⁹⁰ EIN EWIGER VEREHRER; *Stefan George alakja*, in Magyar Hüperión. (főszerk.) HORVÁTH, R., 12. szám, IV. évfolyam 1. szám, 2016. p. 81.

⁴⁹¹ Ld. a 488-as lábjegyzetet.

⁴⁹² EIN EWIGER VEREHRER; *Stefan George alakja*, in Magyar Hüperión. (főszerk.) HORVÁTH, R., 12. szám, IV. évfolyam 1. szám, 2016. p. 78.

⁴⁹³ NORTON, R. E., *Secret Germany. Stefan George and his Circle*, Cornell University Press, Ithaca and London, 2002.

a már említett „meg nem értésnek, és félreértésnek toposzává” „avanzsált” homoeroticizmus szűklátókörű vádját.

Zárójelben jegyezzük meg, hogy legalább részben bocsánatos lenne az illetén szerzők⁴⁹⁴ bűne, ha egyéb iránt a tehetség és a szellem geniusa átviláglana tévesen következtető soraik közül. Mindenesetre a legkevésbé sem mondható el róluk (horribile dictu inkább épp az ellenkezője állítható), amit Szerb Antal jegyzett meg Gundolf lángelméjének sistergő, lángot vető tollból fakadó, elmét megdolgoztató, szellemet felemelő soraival kapcsolatban: „*oly szépen írt az irodalomról, hogy amit írt, gyakran szebb és többetmondó volt, mint amiről írt.*”⁴⁹⁵ Nemkülönben ugyanez a Szerb Antal jegyzi meg Georgével kapcsolatban: „*Amit a költő iránt érzek, legalább is szerelem.*”⁴⁹⁶

II.5.2.1. A George-Kreis tagjai és a kör karakterjegyeiről röviden

A George-kör fennállása alatt természetesen mutatott némi fluktuációt és formációbéli átstrukturaizálódást, de mindezt úgy, hogy a kiindulópont és a cél nem csak, hogy nem változott, hanem – és ebben a történelmi események (történeti szinten) gyors egymásutánja is jelentékenyen közrejátszott⁴⁹⁷ – fokozatosan tisztult kikristályosodott.

1906-ig a kör inkább egy azonos értékrendű, magasan képzett, elittudattal rendelkező, George-köré csoportosuló művészekből állt, majd fokozatosan átalakult, és George vezetésével egy valóságosan hierarchikus, mester-tanítvány relációban konstituálódó zárt csoportot jelentett. Ennek az alakváltozásnak több oka is volt, az egyik legfontosabb, Hofmannsthal kiválása. A költői mester és Hugo von Hofmannsthal rendkívül inspiratív találkozásáról, ismeretségéről már szóltunk a korábbiakban. Azonban bármennyire is jelentős volt ez a kapcsolat, magában

⁴⁹⁴ KARLAUF T., *Stefan George. Die Entdeckung des Charisma*, Karl Blessing Verlag, München 2007. Idézi: EIN EWIGER VEREHRER; *Stefan George alakja*, in Magyar Hüperión. (főszerk.) HORVÁTH, R., 12. szám, IV. évfolyam 1. szám, 2016. p. 83.

⁴⁹⁵ SZABOLCSI, M., (szerk.) *A magyar irodalom története*, VI. kötet. *A magyar irodalom története 1919-től napjainkig*, Akadémiai Kiadó, Budapest 1966. In: <https://mek.oszk.hu/02200/02228/html/06/48.html> (Utoljára megtekintve: 2023. 09. 10.)

⁴⁹⁶ Uo.

⁴⁹⁷ Az első, majd a második világháború, a kettő közötti weimari éra, illetve a nemzetiszocialista hatalomátvétel előkészületei, mely, miként a konzervatív forradalom más vonatkozásaiban, úgy a körrel kapcsolatban is nem egy esetben, illetve fronton 'szakítópróbának' bizonyult.

hordozta azokat a hangsúly- és nézetkülönbségeket, melyek végül kettejük – a kölcsönös tisztelet megmaradása melletti – elhidegüléséhez vezettek. Hofmannsthal szerepét tehát kizárólag a kör kezdeti formálódásának idejére tekinthetjük meghatározónak.

A georgei szellemiség programjának publicisztikai elterjedésében és tudatos hirdetésében kiemelkedő jelentősége van Karl Wolfskehl és Friedrich Wolters személyének, akik a *Blätter für die Kunst* szerkesztésében és kiadásában jártak élen, ez utóbbi pedig Friedrich Gundolfal a *Jahrbuch für die geistige Bewegung* munkálataiban. Wolters az *Uralom és szolgálát (Herrschaft und Dienst)*⁴⁹⁸ és a *Stefan George und die Blätter für die Kunst. Deutsche Geistesgeschichte seit 1890* című írásaival nagyban hozzájárult a georgei költő-fejedelem, illetve George, mint költő-fejedelem ideájának megerősödéséhez. Gundolf felvétele egyébként is új lendületet adott a kör ismertségének, és irodalmi tevékenységének kiszélesítésében, nemkülönben adott némileg új arculatot a közösségnek az úgynevezett müncheni Kosmiker-Kreis tagjainak a csatlakozása, úgy, mint, Alfred Schuler, Ludwig Klages,⁴⁹⁹ Albert Verwey és a már sokszor említett Wolfskehl, akinek a nevéhez fűződik a *Geheimes Deutschland* denominációja is, és aki az imént nevezettek közül a legtovább maradt George mellett.

Maximilian Kronbergerről, már szintúgy tettünk említést, akivel George Münchenben találkozott először. A fiatal váratlan halála nem pusztán megrázta a költőt, hanem egy rendkívül sajátos jelenségben, a George-Kreis archetipikus kultuszává vált Maximin-mítoszban dolgozta át a tragikus váratlansággal távozó lírai lelkű fiú elvesztését, olyan eszményített, kvázi „isteni” magasságba emelve, melyben a nietzschei dichotómia értelmében a dionüszoszi princípiumot és etikát az apollóniban teljesíti be. Ez az úgynevezett Maximin-mítosz azonban a kör több tagja számára vált egyre inkább, az említett minőségében legalább is, elfogadhatatlanná, s így a fluktuáció egyik kiváltó okává.

Ez a körhöz tartozó karakterjegy szoros összeköttetésben áll, a másik kulcsfogalommal, az *imitatió*val, amely pedig a Kreis hierarchikus tagozódásának alapp princípiumával. George szerint a művészek, alkotók vagy összellemekek, melyekből nem csupán kevesebb van, hanem kimondottan ritkák, a többség pedig úgynevezett származtatott szellem. Míg előbbieket képesek a *creatio*ra (a költő és köre értelmezésében nem újjáteremtés-újjáalkotás, hanem a nyelvnek,

⁴⁹⁸ Mely a *Blätter für die Kunst* hasábjain jelent meg.

⁴⁹⁹ Az saját és sajátos, de eredetiségében és mélységében mindenképpen figyelemreméltó filozófiát felállító Klages magyar recepciója megrekedt a két világháború közt. Vö.: NOSZLOPI, L., *A szellem vádlója. Ludwig Klages filozófiája*, Dunántúl, Budapest 1936. Illetve: REMETE L., *A klagesi szellemfogalom kritikája*, Általános Ny. Budapest 1944. Azonban nemrégiben magyarul is megjelent egy műve Tóth András fordításában és Németh Bálint gondozásában (Georgéhez, Lechterhez hasonlóan intenciózusan kis példányszámban): KLAGES, L., *Kozmikus gnózis, Ludwig Klages válogatott írásai*, Varázsló Macska, Pécs 2020.

mint teremtő erőnek a birtoklása-megtalálása), mint alkotásra a mimézis révén, a származtatott lények viszont rászorulnak az összellemekek eredményeire és alkotásuk világára, melynek utánzásával maguk is képesek műalkotást létrehozni, de ez már egy közvetett minőség, végső soron interpretatív *creatio*.⁵⁰⁰ Ilyetén értelemben az előbbi a klasszikus *μίμησις*, míg az utóbbi a georgei *terminus technicus* értelmében vett *creatio*-kreativitás nélküli *imitatio*.⁵⁰¹

Itt szükséges egy érvelési restanciánkat – ha szűkre szabottan is – pótolni, reflektálva a fentiekben a Hofmannsthallal kapcsolatban elhangzottakra. Ugyanis műelméleti szempontból pontosan ez a fajta georgei *imitatio* nem volt elfogadható számára, és lett részbeni esztétikai szembenállásuk egyik meghatározó komponensévé. Egyszerre vált emblematikussá a konzervatív katolikusok, ugyanakkor sajnálatos – de logikus – módon a második világháború után minden náciellenes történelmi-ideológiai állásfoglalás megjelenítőjévé gróf Claus Philipp Maria Schenk von Stauffenberg Wehrmacht ezredes, aki testvérével, gróf Berthold Schenk von Stauffenberggel együtt a Hitler elleni merénylet egyik kulcsfigurája volt, s mindketten, illetve Berthold ikertestvérével, Claus másik öccsével, gróf Alexander Schenk von Stauffenberggel, jeles ókortörténésszel, a George-kör aktív tagjainak számítottak. A fennmaradt feljegyzések szerint Claus kivégzése előtti utolsó szavai a következők voltak: „*Es lebe das Geheime Deutschland!*”⁵⁰²

A Kreishoz tartozott még a teljesség igénye nélkül: Kurt Hildebrandt pszichiáter és filozófus, a nem faji alapú rasszfilozófia és rasszhigénia (*Rassenpsychologie und Rassenhygiene*) teoretikusa, Ludwig Derleth író, gróf Moritz August Woldemar Uxkull-Gyllenband ókortörténész, Max Kommerell irodalomtörténész és fordító, illetve Albrecht von Blumenthal klasszika-filológus, akik a kör más tagjaival ellentétben azok közé tartoztak, akik közeledtek a nemzeti-szocializmushoz, két utóbbi tagja volt az NSDAP-nek is (miként egyébként Hildebrandt és Erich Boehringer is). Robert Boehringer költő és Erich Boehringer, archeológus és numizmatikus szintűgy a kiemelt tehetségűek közé számítottak.

Az előbbieket tükrében még inkább kézzel tapintható a George-Kör egyik leginkább problematikus és neuralgikus pontja, mely a Kreis zsidó származású tagjainak szocio-kulturális pozíciójával és az imént említettekkel való relációját foglalja magában. Kétségtelen, hogy a kör legtehetségesebb tagjai között tartjuk számon Wolfskehl, Kantorowiczot, Borckhardtot, és Gundolfot, akit később még egykorvult tanítványa, Joseph Goebbels is rendkívül megbecsült

⁵⁰⁰ A szerző kísérleti terminusa a jelenségre.

⁵⁰¹ ESCHENBACH, G., *Imitatio im George-Kreis*, De Gruyter, Berlin 2011. pp. 3-5.

⁵⁰² RIEDEL, M., *Geheimes Deutschland. Stefan George und die Brüder Stauffenberg*, Böhlau 2006. p. 5.

és sokra tartott.⁵⁰³ Mindazonáltal ezen személyek (csakúgy, mint például Otto Weininger és Carlo Michelstaedter)⁵⁰⁴ bár zsidó származásúak voltak, nem pusztán „emancipált zsidóknak” tekinthetőek, hanem a nyugati kultúrát, a német identitást, sőt az antik római-germán ideá(l)t és princípiumokat sajátjukként valló gondolkodók, akik lelkükben és szellemükben összességében messze meghaladták „a zsidót”, mint olyat, amelyről akár a konzervatív forradalom reprezentánsai, akár a nemzetiszocialisták elítélő módon viseltettek. Ez azonban ahhoz nem volt elég, hogy a körön belül ne válják konfliktusok, szakadások és eltávolodások kialakulásához az idők folyamán (mint például az egykori kozmikusok antiszemita averziója).

Rudolf Borchardt óriási műveltségével, illetve izolált művészi attitűdjével tűnt ki, és gyakorlatilag az egész nyugati civilizáció szellemi és művészeti örökségét egy univerzális vízióban megfestő, az antik, (Dante alapján állva) a középkori, a klasszika és a romantika illetve saját korának előbbieik szellemi átörökítőinek esztétikáját és kultúráját akarta egységbe kovácsolni, melyhez való visszatérés megújítja és egységbe kovácsolja a németiséget. Stefan George közvetlen hatása olyan *magnum opus*ok – életművek létrehívásában volt esszenciális inspiráló és instruáló erő, melyek önmagukban érdemesek a kutatásra és váratnak a magyar nyelvű átültetésre. Elsősorban Ernst Kantorowicz II. Frigyes császár (*Kaiser Friedrich der Zweite*) című nagyszerű művére, amelynek megírására George buzdította,⁵⁰⁵ illetve Norbert von Hellingrath⁵⁰⁶ Hölderlin újrafelfedezőjére és máig legjelentősebb interpretálójára utalunk.⁵⁰⁷

Miként a konzervatív forradalom eszmeisége és képviselői esetében, úgy – noha még átvittebb értelemben – de az előbbivel a legközvetlenebb összefüggésben és kapcsolatban kell megjegyezzük, hogy a Titkos Németország sem szűnt meg, noha a Kör a klasszikus értelemben felbomlott, de örökösei, küldetésük és hivatásuk napjainkban is él.

⁵⁰³ EIN EWIGER VEREHRER; *Stefan George alakja*, in Magyar Hüperión. (főszerk.) HORVÁTH, R., 12. szám, IV. évfolyam 1. szám, 2016. p. 82.

⁵⁰⁴ Weininger *Nem és jellem* című disszertációja halála után egy csapásra ismertté tette. Ebben a férfi-női princípiumokról és formális analógiájakról értekezik. A nőit úgy értelmezi, ami csak a férfi vonatkozásában nyeri el értelmét, önmagában nincs saját éne, sőt értéke sem. A két nemi princípium kulturálisan megfeleltethető adott népek karakterjegyeivel, így a nőit, mint, ami saját én nélküli, a zsidósággal azonosítja. Weiningerhez hasonlóan Michelstaedter is „egy művű szerző”. *Meggyőződés és retorika* című munkája a nyelvfilozófia, sajátos, radikális, gyakorlatilag nietzschei „minden érték átértékelésének” alaptónusát ütötte meg. Mindketten huszonévesen követtek el öngyilkosságot. Vö.: MICHELSTAEDTER, C., *Meggyőződés és retorika*, Medicina, Budapest 2013. Illetve WEININGER, O., *Nem és jellem*, Kvintesszencia, Debrecen 2010.

⁵⁰⁵ Kantorowicz már emigránsként írt műve a Király két teste (*The King's Two Bodies*) című, kimagasló politikai teológiai művét.

⁵⁰⁶ Aki a romantika katonaköltőjéhez, Theodor Körnerhez hasonlóan fiatalon áldozta életét a haza oltárán, míg Körner a napóleoni háborúkban, addig von Hellingrath Verdunnél esett el, 1916-ban.

⁵⁰⁷ Heidegger Hölderlin kutatását is inspirálta. Vö.: HEIDEGGER, M., *Magyarázatok Hölderlin költészetéhez*, Latin Betűk, Debrecen 1998.

Akár eme fejezet részkonklúziójaként, akár a következőt átvezető idézetként, vagy éppen *captatio benevolentiae*ként, de feltétlen álljon itt egy szimbolikus, de a maga ikonográfiai jelentésszössességében alapvetően lényegi és kulcsfontosságú részlet a már többször idézett George-esszéből. Úgy véljük ezzel, aki kicsit is igyekszik megérteni a nagy költőt, ismerve őt, alkotói világát, a Titkos Németország szellemi művének birodalmát, a Kört, annak minden szer-teágazó, mégis egységes kulturális kolosszusával és törésvonalaival, egyet kell értenie:

„Externsteinében található egy relief: levétel a keresztről. 12. századnak mondják, de bennünket ez nem különösebben érint. Goethe még Karoling-korinak mondta. A lényeg a relief megfejtése. Aki ugyanis megfejt, az az európaiság gyökerét ragadja meg és megérti Európa szellemét. A kereszt balján Arimathei József a Szűzanyával éppen leveszi Krisztus testét a keresztről. A kereszt jobbán János apostol áll könyvvel a kezében. A kereszt alatt az első emberpár, fölötte a megdicsőült Krisztus, baljában győzelmi zászló. S jobbról, János és a kereszt között még egy alak. Vélhetően Nikodémus, a zsidó főtanács tagja, miközben átöleli a keresztet, az Irminsulon állva. Igen, az Irminsulon. A szászok szent fáján, a régi axison, mely szemmel láthatólag meghajlik, de el nem törik. A régi axison, hogy átölelhesse az újat. Így olvad össze zsidóság és pogányság egy nagyobb, egyetemes Egységben. Ez George katolicizmusa.”⁵⁰⁸

A fentiek értelmében talán érthetőbb az újfent keresetnek tűnő, de keresettségében sem mesterkél – és ezt csak a georgei költészet megvilágításában állítjuk – ennek a részfejezetnek a címe. Mert ez volt George víziója: hogy a megszentelt és megszentült, alkotói lelkek közösségének *quasi societas perfectája*,⁵⁰⁹ a megtisztult és megújult nyelv költői erejében, vagy költői nyelv erejével újjáalkossa illetve revitalizálja a régi értékek, a germán, a görög-római, a pogány, a kinyilatkoztatott, és elsősorban a katolikus kozmikus egységét. Ezért lehet a Geheimes Deutschland egyfajta megszentelt Ultima Thule, az igazak végső menedéke, pontosabban végső fellegvára.

⁵⁰⁸ EIN EWIGER VEREHRER; *Stefan George alakja*, in Magyar Hüperión. (főszerk.) HORVÁTH, R., 12. szám, IV. évfolyam 1. szám, 2016. p. 80.

⁵⁰⁹ Vö.: Achim von Arnim: Krisztus és a szerzetesek alapkoncepciójával.

II.5.3. George esztétikai katolicizmusa

„Esztétikai katolicizmus”. Wolfgang Braungart monográfiájának címét⁵¹⁰ vettük át magunk is, rögtön hozzátéve, hogy több dologban kell vitába szállnunk vele, mint egyetérteni. Ugyanakkor ez a *terminus technicus* – a katolikus esztétikával ellentétben – mégis alkalmasnak látszik annak kifejezésére, amivel lényegre törően lehet jellemezni George költészetét.

Hogy mennyire nem egyértelmű és végképp nem mindegy a két fogalom jelentésmódosulást kifejező sorrendje, jól illusztrálja V. Szabó János *A George-kör esztétikája* című dolgozatában, hogy felváltva, de nem kellő distinkcióval használja a két fogalmat.⁵¹¹ Első hallásra, olvasatra valószínű, hogy a „katolikus esztétika” meghatározás közelebb áll a doktrinális, hivatalos egyházi művészethez, illetve annak tágabb értelméhez. Ez tény, de rögtön hozzá kell tennünk, hogy számos esetben ezzel együtt jár a művészeti sematizmus, túlságos transzparencia, mint könnyű olvasat, s ritkán lehet exkluzív, arisztokratikus vagy éppen ezoterikus.⁵¹² Hogy mennyire így van, arra jó példa a századforduló környéki rituális művészeti mozgalom, mely a nabis-mozgalomban és elsősorban a beuroni iskolában telededett ki. Tehát a két fogalom mélységében és minőségében más, és ez számos hermeneutikai, teológiai és vallásgyakorlati kérdést vet fel, miként az alábbiakban látni fogjuk. Bár mindkét fogalompár másra helyezi a hangsúlyt, érvényessége mindkettőnek lehetséges, voksunk mindazonáltal a braungarti verziót illeti, a fenntartásainkkal és kiegészítéseinkkel együtt is. Az „esztétikai katolicizmus” jelző használata sokszoros rétegzettséget és értelmezési lehetőséget implikál magában. Míg a katolikus esztétika – valamilyen módon közvetlenül alá van vetve a doktrinális és oficiális tekintélynek és képviselőjének, ez azt is jelenti –kimondottan, ha például egyházi hatóság, rend a megbízó – hogy a műelméleti határfoka, és alkotói szabadsága bizonyos szempontból korlátozottabb (de legalább is annak tűnik elsősre), mint a másik esetben.

Természetesen ez nem törvényszerű, és az egyházművészet története az ókortól a középkoron át a reneszánsz-barokkig összességében sikeresen ötvözte a hivatalosság és az eredetiség koncepcióját. Azonban tény, hogy a XVIII-XIX. századra, századokban egyre inkább terjedt a sematikus, akadémikus, kevésbé kreatív és kifejező erejű esztétika. Ezért is születtek meg

⁵¹⁰ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997.

⁵¹¹ V. SZABÓ, J., *A George-kör esztétikája*, Komárom 2019. p. 71.

⁵¹² Szigorú értelemben véve az eredeti jelentésében használjuk, mint „benső”, *ἑσωτερική*, illetve csak a „beavatottak számára elérhető.”

már a XIX. század elején a nazarénus mozgalommal kezdve, Beuronon át a minőségi megújulást kezdeményező irányzatok, melyek problémafelvetésétől (és intenciójától) szétválaszthatatlan George életműve. Tehát az „esztétikai katolicizmus” ugyan nem a doktrinális és teológiai katolicizmus *par excellence* kifejezője, ami nyilvánvalóan nem jelenti azt, hogy szembenáll azzal, sőt, mindvégig abból fakad, hanem belülről újítja meg a művészetet, szakralizálva azt, mely megjeleníti a szerző vagy szerzők katolikusságát is, és általában véve metaforikusabb módon és szimbolikusabban magát a hit igazságát.

A fentiekben már szoltunk George származásának jelentőségéről, melyben a francia eredet, de a rajnai római-német, illetve a röögöt szentnek tartó paraszti eredet és a katolicizmus, mint vallás, és mint a *genius loci* kulturális kvintesszenciája szétválaszthatatlanul egybekapcsolódott. Hogy megértsük George klasszikus rómaiságát, illetve görögségét, ide kell visszamenünk, vagyis Germania Superior provincia és a Rajna Kincsenek földjéhez, s e föld szent szelleméhez.

*„George új költői megközelítése azért volt annyira sikeres (és ez vonatkozik az új megközelítésekre általában), mert képes volt egy jól ismert és begyakorolt esztétikai rendszerre támaszkodhatott, a katolikus rituáléira. Gadamer mutatott rá többször a katolikus esztétika eme jelentőségére Georgénál, különösen a gregorián énekkel kapcsolatban.”*⁵¹³

Ehhez azonban rögtön hozzá teendő: *„És ez több a keresztény és katolikus motívumok beépítésénél, amit Victor A. Schmitz bizonyít Bilder und Motive in der Dichtung Stefan Georges című művében.”*⁵¹⁴ Bár miként az előbbi idézet is megerősíti, hogy a költő számára messze nem az esztétizálás, stílusjegyek háttérül szolgál csupán a katolikus liturgia nyelve, formakincsenek kimeríthetetlen gazdagsága, hanem az mindig személyes vallásossága és transzcendensre nyíló alapkarakteréből indul ki. Mindezt figyelembe véve még inkább igyekszünk megvizsgálni és bemutatni azokat a pontokat, motívumokat, ahol egyértelmű a szakrális nyelv és szimbolika használata és fontossága, hiszen:

⁵¹³ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. p. 178.

⁵¹⁴ Uo.

George átvette „*a kultikus beszéd és a papi igehirdetés formáit, ahogy azt a katolikus egyház terében megismerte.*”⁵¹⁵ Braungart elfogadja és megerősíti Gadamer George-értelmezését, miszerint protestáns-pietista lelkületű, nyelvileg leginkább lutheri és tegyük hozzá lelkiségében némileg kálvini bensőséges hangnem tónusa tapintható még a katolikus költők nyelvezetében is, mi több, ez az alaphang(ulat) alapvetően volt jellemzője a német nyelvű katolikus költészetnek, konkrétan Eichendorffot és Hofmannsthalt megemlítve.⁵¹⁶ A költő-génius „*a katolikus varázslat német nyelvét erőteljessé tette*”, és ebben rejlik alkotói egyedisége, mint *artifex catholicus*, de ugyanakkor Braungart aláhúzza, hogy noha Gadamer zseniálisan meglátja, „*hogy George művészete valami idegenként tör be ebbe a hagyományba, mivel alapvető törvénye az érzéken hangzó és a ceremoniális liturgikus mágiája*”, de nem fejt ki ezt.⁵¹⁷

Mindent figyelembe véve George két forrásból táplálkozó és egy stílusban és szándékban egyesülő törekvéséről van szó, ami egyszerismind lényegileg juttatja kifejezésre művészete stilisztikájának képletét, eredetét és célját. Az általában véve elfogadott tény, hogy George a német nyelv megújításával, annak ünnepélyessé, titokzatossá, bizonyos értelemben per definitionem titkossá tételével, letisztultságával új költői nyelvet teremt, mely egyszerre újjáéledő antik-klasszikus, egyszerre római-germán, egyszerre ezoterikus, és ha korlátozott kiterjesztéssel is, de hivatásából adódóan exoterikus, egyaránt hordozza a pogány *ἡθοῦς* és mégis konzervatív katolikus.

S mindezek a paradoxonok, valóságosan feloldódnak, pontosabban helyükre kerülnek az *Ordo Caritatis*ban, a szentben, melyben új értelmet nyerhet, pontosabban beteljesedhet-beteljesülhet a pogány, a kiválasztott és minden meghívott is. Még az is a tudományos konszenzus tárgyát képezi, hogy a katolikus ritualisztika, liturgia, szimbolika, és általában véve az egész katolikus kulturális örökség és attribútumai meghatározóak George költészetében. De a gadameri szempont figyelembevételével, miszerint George magát a német katolikus költészetet is megújította a fenti, illetőleg az alábbi szempontok alapján, lehetővé teszi, hogy a két tézist egyesítve megkapjuk esztétikája esszenciáját: Stefan George a ritualizált, sőt 'szakralizált esztétikájával' megújította a német katolikus költészetet, és ennek formakincsével egyszerre újjította meg a német nyelvet is. És a sorrend ez: a katolikus szakrális téből származó szellemiség és stilisztika szolgált költői nyelvteremtő -és nyelvformáló koncepciója alapjául. Ennek a

⁵¹⁵ Uo.

⁵¹⁶ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. pp. 178-179.

⁵¹⁷ GADAMER, H. G., *Der Dichter Stefan George*. p. 26. In.: uo. p. 179.

ritualizált nyelvhasználatnak ékes példája a Lélek éve verseskötet és azon belül is szép megjelenítője az „Ich trat vor dich mit einem segenspruche” című vers, „a lírai alany rituális aktussá stilizálja szerelmét a megszólított »Te« iránt.”⁵¹⁸

„Áldással léptem eléd
Este, mikor érted gyertyák égtek
És bársonyleplen nyújtom feléd
Gyémántom, legfőbb adományom.

De mit sem tudsz az áldozati szokásról
Fényes gyertyákról felemelt karokkal
Tálakról fellegtisztá füsttel
Szigorú templom sötétségét melegítve

Fülkékben gyülekező angyalokról
Kristálycsillárban tükröződőkről”⁵¹⁹

Bár részletesebben nem foglalkozunk vele, de utalnunk kell rá, hogy George „katolicizált” műelmélete és művészete már önmagában és önmaga által egy kultúrkritikai állásfoglalás a hivatalos állami, porosz kulturális normatíva ellen, mely természetesen gyökeréig protestáns, és nem pusztán járulékosan, hanem lényegileg katolikus-ellenes volt. A ritualizált műelmélet kapcsán már beszéltünk erről, illetve a németországi katolikus egyház szekularizáció óta történet pozíció- és területvesztéséről. Ezzel összefüggésben, George költészetére alkalmazva két toposzt kell megemlítenünk. Az egyik ennek a katolicizmusnak az antimodernista jellege (kiemelten a századforduló időszakában), a másik pedig az előbbi problémát extrapolálva némileg: a vidéki, mint a katolicizmus bázisa, és a városi, illetve városi polgár, mint a protestantizmus támasza, jelesül természetesen kimondottan Németországban. Ehhez a dichotómiához társított klasszikus protestáns és baloldali előítélet, mely napjainkra sem tűnt el, sőt időről időre megerősödni látszik, bebázódott, és újra kikelő alakjában, a rusztikus-vidékihez asszociált műveletlenség, és a városi jelentésével egy értelmiségi, illetve intellektuális. Erre az

⁵¹⁸ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. p. 179.

⁵¹⁹ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. p. 179.

abszurdításra, és eltúlzott-torzított jellegére nem is fecsérlünk több szót, hiszen a disszertáció katolikus romantikát bemutató része, mely az összkatolikus kultúrtörténetben még így is eltörpülő szegmensű, önmagában cáfolata ennek a hazug demagógiának.

Az valóban tény, hogy George már említett paraszti-származása és ennek szigorúan etikai-esztétikai interpretációja és identifikációs nézőpontja bizonyos megkötésekkel él az előbbi ellentéttel, pontosabban a vidéki-paraszti, a rurális, földhöz kötődő, mint primordiális és organikus értékhozó elvével, mindenesetre ezt a kérdést eltúlozni, nem pusztán George meg nem értését, hanem alapvetően az episztemológiai, hermeneutikai és recepció-képesség kérdését veti fel.

George leghívebb követője és interpretátora, Gundolf egyszerre tudatosítja és hívja fel a figyelmet rá, hogy a katolicitás nélkül George értelmezhetetlen, ugyanakkor némileg redukálja is George egyébként sem egyszerűen felfejthető katolikusságát, miként Braungart Hermann Glockner tanulmányára hivatkozva összegzi: „*úgy vélte, valójában katolikusnak kell lennünk ahhoz, hogy helyesen értsük Georgét.* »Vagy inkább«, *tette hozzá, »katolikus légkörből kell származni, katolikusnak kell lenni.*”⁵²⁰ Mégis ő is kívülről szemléli ezt a ‘liturgizált’ nyelvű és ünnepélyes formagazdagsággal kreált katolicizmust, nem hatol beljebb és végső soron ő is esztétikai katolicizmust lát benne, nem pedig katolikus esztétikát. Ez utóbbi akkor is fenntartható, ha Gundolf mindvégig hangsúlyozza, hogy George katolikussága legkevésbé sem dogmatikus és nem az egyházi struktúrával való azonosulás vagy ennek hirdetése jelenik meg művészetében.⁵²¹ Valójában, ha így lenne, akkor George egy lenne ugyan egy hiteles, letisztult, értéket közvetítő, tartalmas, és viszonylag könnyebben emészthető, tehetséges, de végső soron – minden tiszteletünk mellett – középszerű költők közül, mint itthon Sík Sándor vagy Mécs László, és nem pedig Babits Mihály vagy Pilinszky János, vagy még őket is meghaladó magaslátú.

Gundolf számára ez a fajta esztétizáló katolicitás nem szétválasztható attól, hogy George úgy jelenik meg, mint a „rend őre”, sőt bizonyos értelemben a „rend helyreállítója”, illetve mint aki a felvilágosodás, materializmus és pozitívizmus ellenében a hagyomány talaján áll:

⁵²⁰ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. p. 181.

⁵²¹ GUNDOLF, F., *Stefan George korunkban*, in uő: *Költők és hősök*, Varázsló Macska, Pécs 2018. p. 155.

„Gundolf számára a katolicizmus jelentése: George nem modern, nem felvilágosult, nem analitikus, nem bomlasztó, és Gundolf jellemzi így Georgét, amilyennek maga is látni akarta életének és munkásságának második szakaszában.”⁵²²

Ennél sokkal mélyebb, komplexebb és távlataiban több értelmezési lehetőséget hordozó – részben Woltershez köthető – gundolfi *Gestalt*, azaz „alak”-értelmezés, melyben egyesül a kör korának kultúrkritikai alapmagatartása és a katolizált alak-esztétika. Ehhez a fejtegetéshez részleges megállapításként hozzáfűzött gondolatmenet, mely műve egyébként minden aspektusának művelődéstörténeti és informatív-rendszerező bőségkosarát is egybevéve, sajnos nem több mint kiüresedett, tipikus német, illetve nyugati „intellektualizálás” Braungart részéről.

Éppen ezért, Braungart „protestantofil” elfogultságát, és Georgét illetőleg a romantika szorosabb kapcsolatának szélsőséges elvetését, csakúgy, mint azt a megállapítását, miszerint „ahogy nála, úgy a romantikában sem látjuk az esztétikai és a vallásos közötti kapcsolatot” egyszerűen – kivált egész művének érvénye fényében – értelmezhetetlennek tartjuk és az imént említett pusztá intellektualizálás melléktermékének kategóriájába kell utaljuk, mint a ὄβρις tipikus megjelenését az akadémiai szűklátókörűség és önjelölt értelmiségi ‘megmondóemberek’, politikusok jellemző példái esetében.⁵²³

Nyilvánvalóan részint elfogadható, hogy George katolikussága a *fides quae*, sőt egyszerűs mind a *fides qua*-nak is művészetben megnyilvánuló derivátuma, és mint ilyen egy műalkotás korlátozott műsztagógikus és kérügmaticus lehetőségeit figyelembe véve csak *pars pro toto* effektívitasúnak tekinthető, de hatástörténetében és mélységében mégis nagyon római és nagyon katolikus, minden ezirányú hiányossága ellenére is.

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy saját korában hogyan viszonyult a katolikus értelmiség Georgéhez, mely elsősorban a kor kihívásaira két válaszban fellépő álláspont, az úgynevezett reformkatolicizmus és az ultramontanista irányvonal közti feszültségben került a figyelem középpontjába. A reformkatolikus álláspont meghatározó képviselője volt Carl Muth, és az 1903-ban alapított újsága a *Das Hochland*. Vele és a reformkatolikus elvekkel állt szemben Richard von Kralik és az általa alapított *Gralsbund*, illetve az ehhez köthető, stílszerűen

⁵²² GUNDOLF, F., *George*, p. 26. Idézi BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. p. 182.

⁵²³ GUNDOLF, F., *George*, p. 26. Idézi BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. p. 183.

*Der Gral*nak keresztelt folyóirat (1906-tól). Kralikra alapvetően Martin Deutinger mélyen keresztény filozófiája hatott.

Miként Braungart hozzáfűzi, szembetűnő, hogy a korabeli inkluzív szellemi magatartást tanúsító katolikus értelmiség számára milyen komoly kihívást jelentett George recepciója. Ugyanakkor megkerülhetetlensége itt is érvényesült, sőt a teológiai-spirituális környezet okán még inkább kiélezetten jelent meg.⁵²⁴ Maga Muth egy kimondottan provokatív hangnemű kérdéssel kezdi George 60. születésnapjára megjelent tanulmányból Henry von Heiseler kritikájából idézve, melynek sajátos antiesztétikus alaptónusa csakis nietzschei parafrázis értelmében vett új esztétika radikális megjelenéseként értelmezhető, mely a transzcendensre összpontosító és centralizált költőé lehet:

„Mi köze van Georgénak a lírához vagy epikához, minden irodalmihoz vagy bármi egyébhez? Épp annyi, mint Platónnak, Keresztelő Szent Jánosnak vagy Pálnak, mint Danténak és Eckhart mesternek – vagyis: semmi. George a prédikátor hangja a pusztában, ő Isten hírnöke, egész életében semmi egyéb nem volt, és ez elmond mindent. Láttá Istent, kialakította és irányította birodalmát, uralkodó és alázatos lelkének minden eszközével »hirdette« nekünk Istent és országát, vagyis megtanított látni és megismerni.»⁵²⁵

A von Kralik és Muth nevével fémjelzett, a katolicizmus konfesszionális, kulturális és politikai hangsúlyainak keresztmetszetében érdemes szólnunk George katolicizmusának típusverséről, a XIII. Leóról, melyből idéz „egy örök tisztelő”⁵²⁶ utal rá V. Szabó János *A George-kör esztétikája*⁵²⁷ című disszertációjában, és fejt ki egészen részletesen maga Braungart is.⁵²⁸

⁵²⁴ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. pp. 184-185.

⁵²⁵ VON HEISELER, H., *George*, p. 10. Vö. MUTH, K., *Schöpfer und Magier*. Idézi Braungart u. o. pp. 185-186.

⁵²⁶ EIN EWIGER VEREHRER; *Stefan George alakja*, in Magyar Hüperión. (főszerk.) HORVÁTH, R., 12. szám, IV. évfolyam 1. szám, 2016. p. 81. A névtelen szerzőjű esszé fordítása (mely az utolsó strófát közli) a következő: „Ha minden méltósággal ékesítve S a baldachinnal hordva – isteni Kormányzás fenséges, remek jelével – Szent gyertyafény és tömjénfüst között Áldását osztja a teljes földgolyóra: Hívők gyanánt esdünk a padlatra Az ezerfejjű tömeggel elvegyülve, Mely megszépül, ha eltölti a csoda.” U.o.

⁵²⁷ V. SZABÓ, J., *A George-kör esztétikája*, Komárom 2019. p. 71.

⁵²⁸ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. pp. 187-192.

II.5.3.1. A XIII. Leó pápa inspirálta költemény

„Ma, mikor trónjaikon talpnyalók ülnek kárörvendve
 Változó ábrázattal, nemtelen zajongással:
 Szellemünk tisztelve felé buzgón fordul
 És megreszket a valódi fenség előtt
 Komoly atyai arcára
 Hármaskoronás valódi felkentnek
 Ki az örök várból százévesen
 Tekint le: lét csodásan betöltött árnyai.

Világokért végzett munkálkodása után
 Szőlőskertje felvidítja: fehér keze
 Teli fürtöket markol derűsen
 Étke kenyér, bor és könnyű mályva
 Álmatlan éjszakáit tölti be
 Nem becsvágy téveszméje: himnuszokon töprengése
 A kegyes asszonyhoz: a teremtés boldogsága
 És ragyogó, mindenható gyermekéhez.

»Jöjj, szent ifjú! Segítsd a bukott világot!
 Ne hulljon nyomorúságba! egyetlen megváltó!
 Védelmedben enyhe idő virul
 E bűnökből a tiszta támad..
 Rég várt béke tér haza
 Fivéri kötelék fon szeretetet!«
 Így dalol a költő, s a látnok tudja:
 Új üdv csak új szeretetből támad.

Mikor méltóság minden jelével övezve
 Baldachinnal együtt viselve – példakép
 Fenséges pompa, isteni elrendelés –
 Ő tömjénbe és gyertyafénybe burkolódzva

*Adja áldását az egész földgolyóra:
Így mi, hívők a földre hullunk
Ezerfejű tömegbe olvadva
Kik széppé lesznek, ha a csoda erőt vesz rajtuk.”*

(SW VI/VII, 20f.)⁵²⁹

Ez a vers több szempontból is figyelemreméltó, illetve, miként a fenti hivatkozások is jelzik, közös viszonyítási pont George katolikusságának és annak emblemikus kifejezése szempontjából. Míg ez V. Szabó János értelmezésében gyakorlatilag egy adekvát referenciapont, melyben felvillan a költő katolikus habitusa és alapállása, addig az örök tisztelő recepciójában George életműve kvintesszenciájának, az „Istenközelségnek” a foglalta és betetőzése elsősorban, noha tanulmánya kereteinek és tematikájának jellegéből adódóan nem elemzi tovább a művet.

Braungart műelemzése ugyan sokrétű a maga nemében, és igyekszik beemelni több mű- és irodalomkritikus, illetve gondolkodó álláspontját, de összességben sajnos teljesen érvényes rá az örök tisztelő által elegánsan, de határozottan és teljesen jogosan elutasított „demitizálás” vádja. Meglehetősen egysíkú, és a recepcionalitás-argumentáció szempontjából a könnyebb ellenállás felé való elmozdulás lenne ennyivel megelégednünk, ezért röviden lássuk, milyen kérdéseket érint Braungart megközelítése.

Először is fontos megemlíteni, éppen a költő élő vallásossága melletti érvként, hogy a mű megírása egy saját, átélt személyes élményéből fakad, melyben 1898-ban volt része, amikor részt vett egy „Urbi et Orbi” áldáson a Szent Péter téren, s ennek emléke inspirálta a vers későbbi (kb. 1901–1902 körüli) formába öntésére.

A mű a *Der siebente Ring* „Zeitgedichte”, vagyis korversek⁵³⁰ ciklusába sorolható és ennek megfelelő felütéssel kezdődik. Ebben a költő kritizálja a „talpnyalók a trónon” ál-uralmát,⁵³¹ szemben a pápa valóságos uralkodói hatalmával, fenségével, melyben egyértelműen kifejezést nyer George hierarchia igenlése (és rend-igenlése is, mely mind Wolters, mind Gundolf számára meghatározó volt George interpretációjában), mely egyfelől tradicionális, és mint ilyen, egyesíti az antik *romanitas* és *germanitas* hierarchia-princípiumát a katolicizmus eszméiségében és (par excellence római /karakterű/) strukturalizálódásában. Az antikvitas-exkurzus,

⁵²⁹ Idézi Braungart. In: BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. pp. 188-189. Németh Bálint fordítása – a szerző stilisztikai módosításával.

⁵³⁰ Esetleg még „korszak-versek”.

⁵³¹ Vö.: Edgar Julius Jung *Die Herrschaft der Minderwertigen. Ihr Zerfall und ihre Ablösung durch ein neues Reich* (1930) című magnum opusával.

mely a második strófa első felén végighúzódik, természetesen sokkalta több stilisztikai sajátosságánál, és erőteljesen domborítja ki George germánt, görögöt, rómaid, tehát pogányt-antikot, a katolikusban egyesítő kultúrórökségének szellemiségét. A

„mályvát tekinthetjük az antikvitás egészséges étkének, [...] a »könnyű« melléknév, [...] Horatiusra⁵³² megy vissza [...]. XIII. Leó, aki elődjéhez hasonlóan »fokozta a Mária-tiszteletet a rózsafüzér népszerűsítésével«, már ifjan latin hexametereket írt. Georgénak is megvolt egy kiadás a verseiből.»⁵³³

Kimondottan figyelemreméltó a harmadik versszak, melynek utolsó két sora kivételével magának XIII. Leó pápa költeményének georgei parafrázisa. Krisztus meg nem nevezése, egyszerre a háromszor szent névnek (jelen esetben nem a *Ἰησοῦν τετραγράμματον* (JHWH) hanem a *Ἄγιον πενταγράμματον*, vagyis az Úr Jézus szent nevének betűire értve) az imádata mellett egész egyszerűen még erőteljesebben fejezi ki a Megváltó második eljövetele iránti várakozást és vagyakozást. Mindenesre a Maximin-mítosz relevanciájának erőltetése és idézése ebben a kontextusban nem csekély mértékben kényszeres és minimum inadekvát Braungart részéről.⁵³⁴

Azonban az irodalomkritikus időnként érzékletesen meg tudja ragadni George műalkotói énje, vagy éppen valamelyik műve, illetve annak egy részének atmoszféráját:

„E végső strófa így még egyszer visszatér magához a pápához, és teljes élénk, »katolikus«, érzékletesen megtapasztalható meggyőző erejében ábrázolja. Az intézmény megtestesíti, felmutatja önmagát. Nem csupán beállított. Nem hinni kell benne, mivel rá lehet tekinteni (a kételkedő Tamás régi problémája). Nem a hitbéli meggyőződés kérdése, mert élénk jelenlétében »csakaként« áraszt el.»⁵³⁵

⁵³² Vö. Horatius: Carmenek, I, 31: „me pascunt olivae / me cichorea levesque malvae”. – „olivával táplálom magam / cikóriával és könnyű mályvával”; Horaz: Sämtl. Gedichte, szerk. Bernhardt Kytzler, pp. 66–67. Vö. „Malve”-cikk in: Der kleine Pauly, 3. kötet, p. 936.: „e név alatt a Malvaceae-család különböző fajtáit (sajtfű, sajtnyár), továbbá a mályvafüvet (...) tartották számon. (Nyilvánvalóan alsóbbrendű) zöldségként fogyasztották, és sokféle hivatalos módon, külsőleg és belsőleg is használták. Németh Bálint fordítása. Idézi Braungart. In: BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. p. 190.

⁵³³ Uo. pp. 189-190.

⁵³⁴ Uo. p. 190.

⁵³⁵ Uo. p. 191.

A tömeg problematikája összetett szociológiai, történelemfilozófiai, és georgei vonatkozásában esztétikai-pedagógiai szempontból. Vessünk tehát egy szempillantást erre a kérdésre, melyet az irodalomtudós a 'tömeg ornamentalizálásának' nevez (*die Ornamentalisierung der Menge*). Braungart ebben az esztétikai programban látja a költő egyik legerőteljesebb invencióját.⁵³⁶

Sokat mondó tény, és meglátásunk szerint éppen George katolikus elkötelezettségét illusztrálja, hogy az általa (illetőleg köre, sőt az egész konzervatív forradalom által) oly sokszor kritikával, sőt mondjuk ki, nem egyszer undorral és megvetéssel tekintett tömeg (és tömegember) „[...] a rítus jegyében »schöne Menge« [szép tömeg] lesz, melyben az egyénnek csupán díszítő jelentősége van, és egy őt átfogó rendbe illeszkedik.”⁵³⁷ Ezzel kapcsolatban felesleges egy visszaütésnél jobban hangsúlyozni a rend princípiumát, illetve ennek összefüggésében az egységét, melyről fentebb szót ejtettünk; azonban érdemes a tömeg kérdésében is alkalmazni a katolikus szó eredeti jelentését, mely a tömegnek, legalábbis az „ornamentalizált” „szép tömegnek” (*schöne Menge*) új arculatot adhat: *κατὰ ὅλον*, vagyis egész szerinti.

Bár az irodalomtudós utal rá, de nem köti össze, ugyanakkor valószínűsíthetjük, hogy a vers inspiráló tapasztalata hathatott George prózai művére az *Altchristliche Erscheinung*ra és abban az *Elidius-fiú megáladásának* (oltárra emelésének?) epizódjára, mely a *Tage und Taten*-ben jelent meg. S melyben a méltóságteljes pontifex alakja és szuggesztív karaktere jelenik meg:

„Miközben az oldalkápolnában a lelkipásztorok és papok arról tanácskoztak, megadják-e neki [az Elidius-fiúnak] a szentté avatást, fehér alakok hosszú litániákat recitáltak az oltároknál, a nép pedig néma imával figyelt és várakozott. Ezután kinyílt az oldalajtó, és a főpap teljes ornátusban lépett ki, mitráján és kinyújtott ujjain zölden izzó drágakövekkel. Első lépéseinél mindenki visszafojtotta lélegzetét.”⁵³⁸

⁵³⁶ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. p. 192.

⁵³⁷ Uo. p. 191.

⁵³⁸ Uo.

Braungart általában önkényes hivatkozásai sokszor egydimenziós, túlzottan horizontális tapogatózásai, tanulmányai egészében intellektuálisan ugyan valóban sokrétűek, szellemileg mégis unalmasan tautologikusak. George *XIII. Leó* című versében összességében egyértelműen a katolicizmus értékei jelennek meg, esetlegesen stilizált, költői kritikai kiegészülésekkel.

Ugyanakkor még ő is elismeri, hogy mennyire hatott Georgéra a szentkultusz és városának vallási élete, illetve hagyományai. Valószínűsíti azt is, hogy a költő ministrált gyermekkorában, bár erre dokumentált hivatkozást nem talált, de levelezéséből és közvetett információkból több mint valószínű.⁵³⁹

Amennyiben jellemfejlődése és költői karaktere, illetve szelleme vonatkozásában kiemelten meghatározó volt a rajnai *genius loci*, ez hatványozottan igaz annak szakrális vonatkozásában. Az mindenesetre nem a véletlennek tudható be, hogy a középkor egyik legnagyobb hatású misztikusa, gyógyítója, tanítója, sőt politikai kulcsfigurája, akinek személyében ténylegesen egyesült a mágikus germán, a szervező római, és lángoló lelkű imádságos szent, azaz Szent Hildegárd is Bingen szülötte volt.

Bingen vallásos, mélyen katolikus miliője, különös tekintettel a szentkultuszra, mint Szent Lőrinc, Szent Antal, Szent Rókus, Szent Rupert és Bingeni Szent Hildegárd tisztelete, ünnepeik és az ezekhez köthető paraliturgikus aktusok mély benyomást tettek a költőre. Ezt mi sem bizonyítja jobban, hogy George *Rochus Herz*, azaz Rókus-szív álnéven publikált a *Blätter für die Kunst* első sorozatának harmadik kötetében.⁵⁴⁰

A katolikus „hitélményből” (és itt a szó legnemesebb és legmélyebb értelmében véve) született művei közül kiemelendő a *Lilie der Auen*, mely 1933-ban látott napvilágot, és a *Kindliche Kalender*, mely a már korábban említett katolikus megújulás táborainak, illetve képviselőiknek keresztüzébe került. Amíg Muth és orgánuma a Hochland kritizálta, addig példának okáért a *Katholische Kirchenkalender für die Pfarreien Bingen am Rhein und Bingen-Büdesheim* kiadta a *Kindliche Kalendert*, és elismerőleg nyilatkozott róla. Az opus gyakorlatilag az egyházi év ünnepeinek sorrendjét követi, Urunk Megjelenésével kezdve.⁵⁴¹ Az egész mű kiemelt fontosságú, egyfelől a szerző konkrét vallásgyakorlata és liturgikus ismeretei bizonyítékául, másfelől költészete és a ritualizált esztétika közti kapcsolatként, melyet George tökéletessé formál, illetve ennek egyértelmű forrásaként jelölhető meg. Ezt így összegzi Braungart:

⁵³⁹ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. p. 193.

⁵⁴⁰ Uo.

⁵⁴¹ Uo. p. 194.

„Az előadásmód érzékeny és visszafogott. [...] Az elbeszélő emlékezetének érzéseit csupán a rituális események határozzák meg. A *Kindliche Kalender* épp annyira szigorú és ünnepélyes, mint a rituális rend, amelyet elbeszél. [...] A rituális rend, amelyről a *Kindliche Kalender* szól, saját esztétikát bontakoztat ki. [...] Az idő eme katolikus renden keresztül ritmizálódik. Évről évre ez ismétlődik ugyanolyan szigorú módon. Ciklikus, így modernség előtti, és nem a kronologikus rend lineáris-progresszív módján strukturált. És következetesen megkülönbözteti a szakrális és a profán időt. Objektív, rendet biztosít, és nem az egyén változó szükségletei szerint formálódik. George rendre és költői ciklustudatra irányuló szigorú, rigorózus erőfeszítéseinek megvolt a maguk életrajzi háttere az egyházi év ciklikus tapasztalatában.”⁵⁴²

Az irodalomkritikus még a következő verseket említi, melyek (még szerinte is) egyértelműen George katolicizmushoz való ragaszkodását és kötődését jelenítik meg: az 1888–89-es „*Die Reise*”-ciklust, a *Die Glocken* című verset és George Mária-versét, melyet teljes terjedelmében idéz, és mindkettőt alaposan elemzi is.

A költő katolicizmusa áthatotta az egész Kör atmoszféráját is, és annak tagjainak esztétikáját is befolyásolta. Ezt a maga részletességében nem szándékozunk kifejteni, de egy példával, Ludwig Derlethével röviden illusztráljuk.

Braungart is Derlethet tartja a „kör katolikus költő prototípusának”⁵⁴³, aki Georgéhoz hasonlóan bátran élt a sacerdotális attitűddel, bár ezt mesteréhez képest esztétikailag temperáltabban fejezte ki, sokkal inkább költői habitusába integrálva, deklaratív formában, melyet 1904-ben publikált verse, a *Proklamationen* – címéhez híven – emblematikusan illusztrál:

„*Jézus Mária.*

Felébredtem, és megjelent előttem három jel:

a villám, a sas, a csillag.

Én, Ludwig Derleth, egyedül vagyok, mindenki egyesült ellenem, és a Názáreti Jézus nevében hadat üzenek.

⁵⁴² BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. pp. 195-196.

⁵⁴³ Uo. p. 180.

*Elpusztulok színed előtt, ó, Uram, és teljesen kezedbe adom magam, amely forgatja a kardot és áldja az elesetteket.*⁵⁴⁴

Derleth költészetében a katolicizmus tehát egyfelől explicit a maga expanzív karakterével, ugyanakkor kevésbé ünnepélyes, misztikus és mély, noha elkötelezettsége felől semmi kéttségünk nem lehet. A költő magát *miles christianus*nak aposztrofálja.⁵⁴⁵

Érintőlegesen meg kell említsük a georgei krizeológiát, mely nem önálló kategóriaként, hanem esztétikai-költői programjának integráns részeként tekintendő. Gyakorlatilag a Geheimes Deutschland koncepciója is ezt jeleníti meg. Összességében tehát nem szimptomatikus reflexió (tehát nem tüneti kezelés esztétikai síkon), nem is pusztá reakció, hanem az origóhoz, a centrálishoz való visszatérést és abból fakadó megújulást jelent. Totális háborút. Lehetne sorolni milyen erők és megnyilvánulások ellen, miként ezt többször megtettük a konzervatív forradalom szempontjából, de ez a „kontrapozíció” is a pozitív és konstruktív, sőt, üdvrendi orientációból fakad, amely nem más, mint az Istenközelség, a lelki ember apoteózisa. Nem ideálprogram, hanem az utolsó esély a szellem megmenekülésére egy történelmi kataklizma küszöbén.

Summa summarum visszajutottunk oda, ahonnan elindultunk, George jelentőségének axiómájából kiindulva. Miként az álnéven író szerző írta tanulmánya bevezetőjében:

*„[...] Németország valamennyi mértékadó írójának, költőjének és gondolkodójának meg kellett nyilatkoznia alakjáról, nem külső, de belső kényszer miatt. Gúnyolták és megvetették, vagy imádták s mesterükként tisztelték, ám mindenkinek meg kellett nyilatkoznia.*⁵⁴⁶

Ez Braungart tanulmányának fényében hatványozottan igaz. Mindez a költő hatásának grandiózusságát és teljes egészében felfejthetetlen mélységű rétegzettségét jelzi, melyek pedig benső nagyságát hirdetik, amit egyfelől katolikussága a velejéig áthatott, másrészt általános

⁵⁴⁴ Uo.

⁵⁴⁵ Uo. p. 181.

⁵⁴⁶ EIN EWIGER VEREHRER; *Stefan George alakja*, in Magyar Hüperión. (főszerk.) HORVÁTH, R., 12. szám, IV. évfolyam 1. szám, 2016. p. 78.

igazságként posztulálják Herman Glockner meglátását, melyet Gundolf George értelmezéséhez fűzött: „*valójában katolikusnak kell lennünk ahhoz, hogy helyesen értsük Georgét.*”⁵⁴⁷

Végezetül, egyfajta etűdként álljon itt két sor a költőtől, melyben saját életműve, életcélja, az ember, a világ katolikusként, *κατὰ ὄλον*-ként, tehát egész-szerintiként való megragadása és a költészet, mint a megtisztított és új erőre kapott nyelv renddé formálójának megszentelő alkotói aktusában való felemelése egyesül:

„Hogy művet készséggel ismét létesít

Testet átistenít s Istent testesít.”⁵⁴⁸

⁵⁴⁷ BRAUNGART, W., *Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur*, Walter de Gruyter, Tübingen 1997. p. 181.

⁵⁴⁸ GEORGE, S., *Templer*. Die Gedichte, Klett-Cotta, Stuttgart, 2003. pp. 510–511. In.: EIN EWIGER VEREHRER; *Stefan George alakja*, in Magyar Hüperión. (főszerk.) HORVÁTH, R., 12. szám, IV. évfolyam 1. szám, 2016. p. 80.

II.6. CARL SCHMITT EGYEDI JOG- ÉS ÁLLAMFILOZÓFIÁJA ÉS ANNAK ALAPJAI

Carl Schmitt életművébe való betekintés, sőt belépés, hisz ez utóbbi, mint a recepció aktusa legalább alapvetően szükséges jelentősége belátásához, egy eddig nem, illetve nagyon kevésbé, Baader és Haller kapcsán röviden tárgyalt világba, a jog- és államfilozófia világába vezet bennünket, és egy olyan szellemi tekintély és nagyság eszmei kozmoszába, mely egyedülálló a maga nemében. Schmittre is elmondható, ami Georgéra, hogy lehet elutasítani, egyet nem érteni vele, vádolni, támadni, de egy bizonyos, megkerülni a legkevésbé sem lehet. Ezt kiválóan példázza Schmitt kínai recepciója, mely nem kis mértékben határozza meg napjaink kínai gondolkodóinak politika-, jog- és államfelfogását, s melynek úttörője Liu Xiaofeng (刘小枫) filozófus.⁵⁴⁹

A német romantika és konzervatív forradalom szerzői, gondolkodói munkásságában a tudomány, kultúra egésze tárul fel, hiszen a filozófiától a teológiáig, az irodalomtörténettől a költészetig, a természettudományoktól a természetfilozófiáig, a képzőművészetektől az államelméletig a teremtett és a megismerésre, illetve ami még fontosabb, a kontemplációra és alkotói tevékenységre hívó világ széles spektrumát tárták fel.

Mindezzel, az egészre-nyitottsággal, mely mind a két irányzat sajátja és jellemzője, s mely egyfelől az organicitás eszméjével és a *κατά ὅλον*, vagyis egész-szerintiséggel most a jogfilozófia sajátos, schmitti világába lépünk. Carl Schmittre általában úgy tekintettek és tekintenek, akár elismerik rendkívüli fontosságát, akár nem, mint a nemzetiszocializmus „házi jogászára”. A valóság az, hogy sem a Gestapo, sem az SS nem bízott benne, és a weimari érában kifejtett tevékenysége miatt nem tudta ezt soha teljesen tisztázni a rendszer előtt. A nürnbergi perben tanúként hallgatták meg, az úgynevezett „nácítlanítási” (Entnazifizierung) eljárásnak azonban nem volt hajlandó alávetni magát. 1950-től publikálhatott ismét, de személye és munkássága mindvégig viták és támadások kereszttüzeiben állt, egészen halálig, és azóta sem kevésbé.⁵⁵⁰

⁵⁴⁹ SAPIO, F., *Carl Schmitt in China*, in <https://web.archive.org/web/20151020142101/https://www.thechinastory.org/2015/10/carl-schmitt-in-china/> (Utoljára megtekintve: 2023. 10. 30.)

⁵⁵⁰ SCHMITT, C., *Politikai Teológia*, (ford.) PACZOLAY, P., ELTE Állam és Jogtudományi Kar Tempus Összehasonlító Jogi Kultúrák projektumának kiadványa, Budapest 1992. p. VIII.

Életműve kétségkívül három fő részre osztható. Először is a weimari köztársaság alatti tevékenységére, ezt követte a leginkább inkrimináltan tekintett nemzetiszocialista érához köthető működése, végül, de életműve egésze szempontjából ez is legalább annyira meghatározó minta a másik kettő – a második világháború utáni írásai.

Ugyanakkor fontos leszögezni, hogy Schmitt első világégés utáni munkássága messze nem a weimari rendszer támogatásának jegyében született. Sőt, különböző tanulmányaiban rendre akkurátus kritikával illette annak rendszerét. Egész egyszerűen azért dolgozott mégis a jogrend érdekében, hogy megóvja az állam, mint olyan stabilitását és leginkább a rendet az anarchiától és az ahhoz könnyen elvezető politikai, pártérdekű stb. tendenciáktól.

Schmitt egyik főművének, a *Politikai Teológiának* tehát tágabb értelemben kontextusa a weimari köztársasághoz köthető eseménytörténeti, politikai és az ezekkel legközvetlenebbül összefüggő jogi-államelméleti légkör volt. Szorosabb értelemben – és immár ezzel ténylegesen belépve a jogelmélet és jogfilozófia területére – pedig az elnöki hatalom és jogkör szélesítésének kérdése. Ezt tárgyalja *Der Hüter der Vergassung* című esszéje, melyben arról értekezik, hogy az alkotmány valódi őre az elnök és nem a bíróság. Tekintve, hogy az elnök egy rendkívüli helyzetben a törvények fölébe kerül, míg a bíróság soha.⁵⁵¹ Ezen kérdésekkel kapcsolatosan Schmitt több tanulmányt is megfogalmazott, melyek ugyan önálló művek, mégis kapcsolódási lehetőségeket mutatnak a maguk tematikájában. Ezt a sort az 1919-ben írt *Politische Romantik* című tanulmánya nyitja, mely a romantika politikai eszméinek teoretikusságát illeti kritikával. Ezt követte a *Die Diktatur*, melyben már egyik saját centrális kérdését veti fel, vagyis, hogy egy szükségállapotban milyen jogi magatartások lehetségesek. Ezt követte a *Politikai Teológia*, mely a liberalizmus gyengeségét és a polgárság effektív döntéshozatali inkompetenciáját tárgyalja. Ennek a kvázi sorozatnak a megkoronázása *A modern parlamentarizmus szellemtörténeti helyéről (Die geistgeschichtliche Lage des heutigen Parlmanteraismus)* című tanulmány, mely már konkrétan a parlament intézményét bírálja.⁵⁵²

Schmitt egész munkásságára nagy hatással voltak a francia és spanyol ellenforradalmi teoretikusok, elsősorban Louis de Bonald, Joseph de Maistre és Juan Donoso Cortés, akikről már több ízben mi is szót ejtettünk. Sőt, Donoso Cortés XX. századi újrafelfedezőjének és né-

⁵⁵¹ Uo. p. X.

⁵⁵² Uo. p. IX.

met nyelvterületen történő reinterpretálójának is egyértelműen Schmitt tekinthető, mindennek előtt 1950-ben megjelent tanulmányával: *Donoso Cortes in gesamteuropäischer Interpretation*.⁵⁵³

Cortés-értelmezése és kutatása nem pusztán jelentős és hiánypótló, hanem egyértelműen az egyik, ha nem a legjobb nyugat-európai ismerője és ismertetője a spanyol konzervatív teoretikusnak. Így amint Cortés megjelent a magyar olvasóközönség előtt, Schmitt neve és munkássága is rögtön társult hozzá. A konzervatív forradalom több szerzőjét bemutató, már többször hivatkozott magyar konzervatív folyóirat, a *Magyar Hüperiön* is néhány éve közölt részleteket és tanulmányt Cortéstől/ről,⁵⁵⁴ melyekben hangsúlyos Schmitt értelmezése.

A német jogfilozófus állam- és jogelméletére döntően hatott Jean Bodin és Thomas Hobbes is. Bodin elsősorban a szuverenitás fogalmának a bevezetésével a XVI. században, Hobbestól pedig a legitimitás sajátos megközelítését vette és dolgozta át, melyben a hatalomnak és parancsadás jogának korrelativitása jelenik meg, illetve, hogy

„a szuverént és az alattvalókat a védelem és az engedelmisség kétoldalú kötelme köti össze, semmi más. Az az állam szuverén, az követelhet engedelmisséget, amelyik képes megvédeni saját polgárait. Ez adja az állam legitimitását.”⁵⁵⁵

Eme fent említett két alapfogalomból posztulálta-kreálta Schmitt saját terminus technicusát, illetve jog és államfilozófiai axiómáját, mely a decizionizmusban fogalmában foglalható össze, melynek sommázott lényege: „*A jog nem egyéb, mint a szuverén döntése.*”⁵⁵⁶ 1934-ben látott napvilágot *A jogtudományi gondolkodás három formájáról* című értekezése, melyben megkülönbözteti a normatív jogi gondolkodást attól a formá(ció)tól, mely döntés

⁵⁵³ SCHMITT, C., *Politikai Teológia*, (ford.) PACZOLAY, P., ELTE Állam és Jogtudományi Kar Tempus Összehasonlító Jogi Kultúrák projektumának kiadványa, Budapest 1992. p. IX.

⁵⁵⁴ CORTÉS, J. D., *Esszé a katolicizmusról, a liberalizmusról és a szocializmusról fő alapelveik tekintetében*. Két fejezet. In.: Magyar Hüperiön, V. évfolyam 3. szám, 2017. pp. 319-332. Illetve: SZEPESEI, E., *Juan Donoso Cortés politikai katolicizmusa*, in Magyar Hüperiön, V. évfolyam 3. szám, 2017. pp. 315-318. Az előbbi teológiai vonatkozású terminus technicusait e sorok szerzője lektorálta. Ezek a tanulmányok azért is kiemelt jelentőségűek, mert Carl Schmitt magyar nyelvű fordítója és szaktekintélye, Karácsony András megközelítése kimerül a horizontális jogi-politikai dimenziók és dinamikájuk bemutatásában, de Schmitt filozófiai, metafizikai irányultsága és megközelítései, egészében pedig életműve elsikkad a lineáris-informatív adathalmazok jogi, esetleg kultúr- és szellem-történeti összekapcsolásának leírásában. Cortés teljes műve nemrégiben jelent meg magyarul: Cortés, J. D., *Esszé a katolicizmusról, a liberalizmusról és a szocializmusról*, Századvég, Budapest 2022.

⁵⁵⁵ SCHMITT, C., *Politikai Teológia*, (ford.) PACZOLAY, P., ELTE Állam és Jogtudományi Kar Tempus Összehasonlító Jogi Kultúrák projektumának kiadványa, Budapest 1992. p. XI.

⁵⁵⁶ Uo.

alapú és a jog végső soron az adott hatóság akaratának a realizációja, illetőleg a társadalmi környezet szokásban megnyilvánuló formája. Számára a második típusú modell lett a mérvadó és meghatározó. Ez volt az egyik alapja a teoretikai vitának a kor másik elismert jogtudósával Hans Kelsennel, aki egy kvázi „vegytiszta” jogot posztulál, mely mintha önmagában állhatna meg, függetlenül az aktuálpolitikai, történelmi, gazdasági, szociológiai és etikai körülményektől.⁵⁵⁷

A háborút követő időszakának gyümölcse életművének betetőzése, ami a legtipikusabban „schmitti princípium”: a *Nomos*-teóriája. Ebben a fogalom görög filológiai exegéziséből indul ki, egyesítve a két jelentést, a körzet-területet (*Noμός*) és a törvényt-jogrendet (*Nóμος*) egy közös többlettartalomban, mely polaritásában is egységes és horizontális perspektívát ad a föld-alapú jog-és államrend filozófiájának, melyet egyszersmind rendkívül széles történelmi és kultúrtörténeti spektrumba állít. Valóban, a *Nomos*-elmélet, valódi metafizikai metapolitika, melyet a Föld Nomosza című művében (*Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*) fejt ki.

II.6.1. Politikai teológia című művének általános szempontjai

A Schmitt-féle axióma, miszerint „szuverén az, aki a kivételes állapotról dönt”⁵⁵⁸ – a decizionizmus elvének konzekvens és radikális végigvitelével – és alkalmazásával, végighúzódik azon az eszme, illetve szellemtörténeti görbén, mellyel a liberális demokrácia konzervatív kritikáját adja.

Schmitt legismertebb művének bevezetője a szuverenitás meghatározásának problematikájából indul ki, és in medias res a szuverenitás határfogalma definíciójának a felütésével kezdi az esszé introdukcióját, mely azóta Schmitt-féle axiómává vált. Schmitt sajátos megközelítése abban áll, hogy a kivételes állapotról szóló döntést extrapolálja és az államelmélet általános fogalmává teszi. Kulcsfontosságú a kivételnek, mint olyannak a szerepe tézisében, de erről még szót ejtünk a továbbiakban. Véleménye szerint ugyanis a normatív jog, illetve a konk-

⁵⁵⁷ SCHMITT, C., *Politikai Teológia*, (ford.) PACZOLAY, P., ELTE Állam és Jogtudományi Kar Tempus Összehasonlító Jogi Kultúrák projektumának kiadványa, Budapest 1992. p. XI.

⁵⁵⁸ Uo. p. 1.

rét jogtételekben megnyilvánuló és érvényre jutó norma nem tud mit kezdeni az abszolút kivételekkel, és így nem is alkalmas a rendkívüli állapotot kinyilvánító döntés argumentumát adni.⁵⁵⁹

Mi több, Schmitt jog-és államfelfogásában az *extremus necessitatis casus*⁵⁶⁰ kvázi *ultima ratio argumentum*ává válik a maga radikális és konzekvens joglogikai következtetésében. Bodin nyomán a szuverenitás legfőbb mibenléte és konstitutív alkotóeleme tehát az érvényben lévő törvények felfüggesztésének kizárólagos és egyedüli jogi privilégiuma. Többek közt ebből származik az abszolút monarcha és monarchia elve is, hiszen az uralkodót kötik az isteni és természeti törvények, és bizonyos mértékig a normatív jog is, de ez utóbbiak, csak az említett határig: a rendkívüli, kivételes állapotban már nem köti meg a (normatív) jog és az ebből fakadó törvények, tehát *ab-solutus*, feloldott, ezek alól, pontosabban ezek felett áll. (Rex sive princeps de legibus absolutus.)

Azért kiemelten meghatározóak ezek a kondíciók, mert egyértelműen felmutatják, ki a szuverén. „Ő dönt arról, hogy valóban fennáll-e a legvégső szükséghelyzet, és arról is, mi történjen annak elhárítása érdekében.”⁵⁶¹ Fogalmazza meg Schmitt. A szuverén mibenlétének, jogi lehetőségeinek, potentátsága határainak a kérdése ugyanabból az okból foglalkoztatták Schmittet, mint a döntés alapú jog alapproblémája, mely minden esetben szétválaszthatatlan a politikum, gazdaság, kultúra és társadalom aktualitásának realitásától, mely egy rendkívül helyzetben rendkívüli jogkört és felhatalmazást is kell, hogy vindikáljon.

A fentiek értelmében vett abszolút uralkodónak, vagy politikai vezetőnek pozitív jogi kondíciók miatt is függetlennek és felette állónak kell lennie a jogi normáktól, mivel az államban különböző érdekek és erők működnek egyszerre, és ha ezek jogi érdekképviselete és jogérvényesítése ekvivalens lenne, abból a *bellum omnium contra omnes*⁵⁶² kaotikus, anarchikus állapota könnyen bekövetkezhetne, mely azonban szemben áll az állam és az uralkodó fő hivatásával és feladatával, az integritás és *bonum commune*, illetve a *salus publicus* biztosításával.

Ehhez kapcsolódóan Schmitt hangsúlyozza, hogy amíg a kivételes helyzetben a jog eltűnik, az állam megmarad (amely tény önmagában is az állam elsőbbségét bizonyítja a normatív

⁵⁵⁹ Uo.

⁵⁶⁰ Uo. p. 4.

⁵⁶¹ SCHMITT, C., *Politikai Teológia*, (ford.) PACZOLAY, P., ELTE Állam és Jogtudományi Kar Tempus Összehasonlító Jogi Kultúrák projektumának kiadványa, Budapest 1992.. p. 2.

⁵⁶² Uo. p. 3.

joggal szemben), illetve a kivételes állapot sajátosága, hogy mivel nem anarchikus, illetve kaotikus körülményeket jelent, egy sajátos jogi értelemben és módon még mindig beszélni lehet rendről, akkor is, ha ez még messze van a klasszikus jogrendtől.⁵⁶³ Ezt az utóbbi esetet is a szuverén definiálásra használja, hiszen, miként felhívja rá a figyelmet:

„Ahhoz, hogy értelmet nyerjen a jogrend, előbb a rendet kell helyreállítani. Normális állapotot kell teremteni, és az a szuverén, aki megállapítja, valóban normális állapot uralkodik-e.”⁵⁶⁴

Hozzáteesszük, hogy ez a logika hamar elvezet a többpártrendszer és egyáltalában véve a parlamentarizmus kritikájához, mely szintúgy Schmittre jellemző gondolkodás. A jogfilozófus szerint a modern jogállam a fenti értelemben vett szuverén felszámolására törekszik. Ennek a jogállami érvelésnek a reprezentánsa, kortársa, Hans Kelsen, akivel éppen ezért kontinuuus vitát folytat. Mindezekből adódóan a szuverénnek a helyzete meglehetősen sajátos, hiszen egyszerre állapítható meg, hogy *„kívül áll az általánosan érvényes jogrenden, ám mégis hozzá tartozik, mert ő illetékes az alkotmány teljeskörű felfüggesztése kérdésében dönteni.”⁵⁶⁵*

Kelsen mellett Hugo Krabbe a másik jogász, jogfilozófus, aki a jogállam elsőségének teoretikusa. Érvelésük azonban (a realitástól és aktualitástól, a körülmények kondícióitól megfosztott „vegytiszta jogra” hivatkozva, illetve inherensen megmaradva ennek ideáljában) tautologikussá válik, amikor a rendszer, a rend és az egység elvével argumentálnak, noha, miként Schmitt rámutat *„ezek ugyanannak a posztulátumnak a körülírásai”⁵⁶⁶*, melynek (re)prezentálnia kellene miként realizálódik az adott alkotmány szerinti rendszer.

Elmésen és éles szemmel állapítja meg, hogy a Krabbéra és Kelsenre jellemző jogtudományos attitűd és szociológiai aspektus dualizmusa gyakorlatilag egyfajta monista metafizikában csúcsosodik ki.⁵⁶⁷

Legalább ugyanennyire elfogadhatatlan Schmitt számára – a fentiekkel összefüggésben –, hogy mindketten a szuverenitás háttérbe szorításával, illetve a szuverenitás problémájának

⁵⁶³ Uo. p. 5.

⁵⁶⁴ Uo.

⁵⁶⁵ SCHMITT, C., *Politikai Teológia*, (ford.) PACZOLAY, P., ELTE Állam és Jogtudományi Kar Tempus Összehasonlító Jogi Kultúrák projektumának kiadványa, Budapest 1992. p. 2.

⁵⁶⁶ Uo. p. 10.

⁵⁶⁷ Uo. p. 10.

negligálásával igyekeznek a kérdést rövidre zárni. Ehhez a legközvetlenebbül kapcsolódik „*az állam létének a joggal szembeni régi liberális tagadása*”⁵⁶⁸, és az önkormányzat, illetve a decentralizáció előretörése, melyek megalapozó eszméje már „*nem az államot, hanem a jogot tartja a hatalom birtokosának.*”⁵⁶⁹

A német romantika, vagy éppen a konzervatív forradalom többi prófétai előrelátású gondolkodója, Schmitt is évtizedekkel, sőt majd egy évszázaddal előre predikálta azt a problémát, melyet – nem kifejtve és elemelve jobban a felütés erejénél – napjainkban, különös tekintettel az Európai Unió és a nyugati államok számos gyakorlatára és gondolkodására nézve nyugodtan nevezhetünk a jog, illetve a jogállamiság diktatúrájának.⁵⁷⁰

Röviden utalnunk kell az újkantianizmus hatása alatt tevékenykedő gondolkodók fogalmi konfúziójának, illetve kontaminációjának korrigálására is Schmitt által, aki elsősorban Max Weber és Kurt Wolzendorffot és forma-fogalmukat vette górcső alá és támadta az arisztotelészi filozófia, illetve kategóriák nyomán:

*„Itt szükséges kissé elmélyednünk az újkantianusok forma-fogalmába. Ami a technikai formát illeti, ez olyan pontosság, amit célszerűségi szempontok határoznak meg, és bár alkalmazható a szervezett állami apparátusra, nem nevezhető »jogász formának«. A katonai parancs, pontossága miatt, technikai és nem jogi eszménynek számít. Technikai mivoltán az sem változtat, hogy esztétikailag értékelhető, sőt talán még ceremóniákon is használható. A deliberare és agere ősi arisztotelészi szembeállítás két különböző formából indul ki; a deliberare jogformaként közelíthető meg, míg az agere technikai alkotásként.”*⁵⁷¹

Miként már megjegyeztük, Schmitt mindenekelőtt Jean Bodint (és főművét, *Az államról*) tekintette szellemi elődjének, melyet a *Politikai Teológiában* ki is emel. Bodin két terminusa szolgált alapjául jog-és államelmélete kiindulópontjául, a szuverenitás elmélete

⁵⁶⁸ Uo. p. 11.

⁵⁶⁹ Uo.

⁵⁷⁰ Hogy milyen mértékig érvényes ez a vitriolos vád egy-egy állam esetében, illetve ez a folyamat hol tart és hova vezet, már végképp nem e disszertáció témája. De a problémafelvetés és Schmitt prognózisának összevetése több mint releváns.

⁵⁷¹ SCHMITT, C., *Politikai Teológia*, (ford.) PACZOLAY, P., ELTE Állam és Jogtudományi Kar Tempus Összehasonlító Jogi Kultúrák projektumának kiadványa, Budapest 1992. p. 14.

(melynek meghatározása szerint: „a szuverenitás egy állam állandó és abszolút hatalma”), illetőleg az hogy a döntés aktusának fogalmát integrálta az előbbi definíciójába.⁵⁷² A kivétel, mint olyan, fontosságát többek között a dán filozófus, Kirkegaard *Az ismétlés* című írásából vezeti le:

„A kivétel megmagyarázza önmagát és az általánost is, s ha valaki az általánost akarja tanulmányozni, akkor a kivételt kell keresnie. [...] Hosszú távon eltelünk az általánosról szóló fecsegéssel, pedig vannak kivételek. Ha azokat nem tudjuk megmagyarázni, a szokásost sem értjük. Mivel a hétköznapi dolgokra nem szenvedélyes figyelemmel, hanem csak kényelmes felszínességgel gondolunk, nem vesszük észre általában a nehézségeket. Ezzel szemben a kivétel szenvedélyes figyelmet fordít z általánosra.”⁵⁷³

II.6.2. Politikai teológia *in se*

„A modern államelmélet minden jellemző fogalma szekularizált teológiai fogalom”⁵⁷⁴ állapítja meg Schmitt. Tehát gyakorlatilag okfejtése alapján ezek a fogalmak teológiából államelméletté váltak, de ez nem pusztán fogalmi-tartalmi változás, hanem alászállás, és mint ilyen fokozatos minőségbeli elsilányulást is implicál és magával hoz. A német jogfilozófus a már említett és gondolkodásában centrális helyet kapó kivételes állapot analógiáját is a katolikus teológia területéről veszi, mégpedig eredeti megoldással, amikor a csoda jelenségéhez folyamodik.

Ezt összekapcsolja a kivétel, mint olyan filozófiai problémájával, és a deizmust a modern jogállam egyik szellemi forrásaként megjelölve, mely a csodának, mint deus ex machina-nak⁵⁷⁵ a lehetőségét, és így a Teremtő, a Gondviselő abszolút erejű és érvényű cselekvő erejét és tevékenységét kizárja, míg a kivételes állapot és annak a monarchia, az autokrácia, par excellence a diktatúra konstrukciójában viszont alapvetően és a szó szoros értelmében konstituálja.

⁵⁷² Uo. pp. 2–3.

⁵⁷³ Uo. p. 7.

⁵⁷⁴ SCHMITT, C., *Politikai Teológia*, (ford.) PACZOLAY, P., ELTE Állam és Jogtudományi Kar Tempus Összehasonlító Jogi Kultúrák projektumának kiadványa, Budapest 1992. p. 19.

⁵⁷⁵ Ez esetben természetesen konstruktív és extrapolált, metaforikus értelemben.

Bár a fenti elmélet Schmitt sajátja, de nem előzmény nélküli. Ő maga utal rá, hogy már Leibniz is megállapította, elutasítva a jogtudomány matematikával és orvostudománnyal való párhuzamát, hogy: „*Joggal vittük át osztályozásunkat a teológiáról a jogtudományra, mert e két tudomány hasonlósága bámulatba ejtő.*”⁵⁷⁶

Szintúgy az előbbi koncepciót alkalmazva, nem egyszer idézi, vagy utal a kor jogfilozófusaira, bemutatva gondolatmenetük temporális kalibráltságát és (tudományos) tendenciáknak való kitettségét, illetve a legtöbb esetben inkonzekvenciáját. Így a már alludált Kelsennel kapcsolatban is, aki nyíltan vállalja *Von Wesen und Wert der Demokratie* című művében, hogy „*a demokrácia a politikai relativizmus megnyilvánulása, a csodától és dogmától mentes, emberi megértésen és kritikai kételkedésen nyugvó tudomány.*”⁵⁷⁷ A jogfilozófus kísérletet tesz a jogi fogalmak szociológiájának korrekciójára is, elsősorban Max Weberre tekintettel. Ezt a maga részletességében nem artikuláljuk, azonban az ehhez fűzött filozófiai-államelméleti és kultúr-történeti okfejtés nem pusztán tükrözi Schmitt mélyen intellektuális, sajátos és metafizikai vertikális következtetéseit, hanem egy új megközelítési lehetőséget nyit metasociológiai irányban. Ezért írja, hogy a

„*jogi fogalmak szociológiája végsőkéig vitt fogalmiságot feltételez, azaz a metafizikai és teológiai értelemben vettnél is nagyobb következetességet. Az a metafizikai világgép, amelyet egy meghatározott korszak hoz létre, ugyanolyan szerkezetű, mint amilyen szerkezete a politikai világgép rendjének van.*” Edward Cairdot idézve: „*a metafizika valóban egy korszak leginkább erőteljes és tiszta ábrázolási lehetősége.*”⁵⁷⁸

A transzcendencia-immanencia teológiai fogalompárt is alkalmazza politikaelméleti derivátumként. A fenti idézetet jól kiegészíti az Isten-fogalom és az uralkodó allegorikus jogi

⁵⁷⁶ SCHMITT, C., *Politikai Teológia*, (ford.) PACZOLAY, P., ELTE Állam és Jogtudományi Kar Tempus Összehasonlító Jogi Kultúrák projektumának kiadványa, Budapest 1992. p. 19.

⁵⁷⁷ Uo. p. 22.

⁵⁷⁸ SCHMITT, C., *Politikai Teológia*, (ford.) PACZOLAY, P., ELTE Állam és Jogtudományi Kar Tempus Összehasonlító Jogi Kultúrák projektumának kiadványa, Budapest 1992. p. 24. Úgy véljük ennek alapján a jelenkor metafizikájának derivátumaként megrajzolható kép valóban katasztrofális és már-már apokaliptikus, amennyiben a jelen kornak 'jobb esetben' konfúz, rosszabb esetben, és inkább ez utóbbi a jellemző, semmilyen metafizikai világgépe nincs. Mind lelkipásztorként, mind pedig egész egyszerűen szellemi emberként megállapíthatjuk, hogy ugyanakkor (ha ragaszkodunk a nyugati, fogalmi meghatározásokhoz és megragadásokhoz) az nihilizmus indifferentista világgépe ez, mely a pozitivistá tudomány és globalista kapitalizmus gazdasági-politikai struktúrájának az egyenes következménye.

státuszának a sajátosság, mégis éppen az alludált XVII-XVIII. századi államelméletek gondolatmenetét idéző párhuzama:

„A XVII és XVIII. századi isten-fogalmához éppen úgy hozzátartozik Istennek a világgal szemben transzcendens volta, mint ahogy e kor államfilozófiájához hozzátartozik a szuverénnek az állammal szembeni transzcendenciája.”⁵⁷⁹

A teológiai eredetű, de egyre inkább absztrahált, szekularizált és ezek által kilúgozott politikai fogalmak eredete azonban még az olyan, a felvilágosodás és a deizmus eszméinek emblemikus megjelenítői esetében is kiviláglik, mint Rousseau, különösen is *Politikai gazdaságtan* című írásában. Összességében tehát megállapítható, hogy: *„Folyamatos szál húzódik végig a metafizikai, politikai és szociológiai fogalmakon, mely a szuverént személyi egységnek és végső szerzőnek fogja fel.”⁵⁸⁰*

Bár Adam Müllert nagyra tartja, ugyanakkor vele és általában véve a német romantika bizonyos filozófiai-esztétikai tendenciáival szemben nem egyszer relatíve kritikus hangot üt meg, mégis éppen a romantika természet-társadalom- és gazdaságfilozófiájára oly jellemző, és a tradicionális, hagyományos világnézet kulcsfogalmát, a szervességet ő is alkalmazza, operál vele, pro-contra egyaránt:

„Az abszolút uralkodó az ellentétes érdekek és érdekcsoportok között tett igazságot, és így alapozta meg az állam egységét. A nép egységének nincs ilyen decizionista jellege; ez organikus egység, és a nemzeti öntudattal együtt az organikus államegész elképzeléséből ered. Ezért válik érthetatlenné a politikai metafizika számára a teista és deista istenfogalom.”⁵⁸¹

⁵⁷⁹ Uo. p. 26.

⁵⁸⁰ Uo. p. 24.

⁵⁸¹ SCHMITT, C., *Politikai Teológia*, (ford.) PACZOLAY, P., ELTE Állam és Jogtudományi Kar Tempus Összehasonlító Jogi Kultúrák projektumának kiadványa, Budapest 1992. p. 25.

Miként már megjegyeztük, Schmitt nevéhez köthető a jog- és államfilozófia számára Juan Donoso Cortés felfedezése és interpretációja XX. századi filozófia és államtudomány számára és a mai napig az egyik legmélyebb (szak)értője és magyarázója a spanyol ellenforradalmi gondolkodás és politika kimagasló szerzőjének. Olyannyira, hogy szinte alig lehet olyan tanulmányt találni Cortéssel kapcsolatban, főként Európában, amelyben ne kerülne szóba Schmitt Cortés recepciója.⁵⁸² Cortés katolicizmusát és (politikai) intranzigenciáját a maga szétválaszthatatlanságában tekinti és elemzi. Ezt fogalmazza meg, egy kirkegaardi kitekintéssel kiegészítve:

„Minden esetben, amikor felszínre tör a XIX. század katolikus filozófiája, hangot ad annak az elképzelésnek, hogy folyamatban van egy nagy átalakulás, mely kizár minden közvetítési lehetőséget. Nincs középút katolicizmus és ateizmus között – mondja Newman bíboros. Mindannyian egyértelmű vagy-vagy kérdést fogalmaztak meg, mely csökönységében inkább emlékeztet a diktatúrára, semmint az örök párbeszédre.”⁵⁸³

Meglehetősen figyelemreméltó, hogy Schmitt nem pusztán államfilozófiai síkon mediálja Donoso Cortést, adott esetben szükségszerűen saját nézőpontja alapján kritikusan is, hanem egyszersmind a spanyol konzervatív katolikus gondolkodó konzervatív katolikus korrekciójával is találkozhatunk a részéről, mely *in se* a német jogfilozófus rétegzett és alapos teológiai ismereteit igazolja és ezeket, mint gyakorló katolikus, hit-aktusként közli, másfelől a tudományos egzaktitás kritériumai és a keresztény apologetika jegyében teszi meg kiegészítő korrigáló észrevételeit. Erre azért volt szükség, mert Donos Cortés teológiai antropológiájának radikális pesszimizmusában, mely egyébként államfilozófiájának egyik kiindulópontja, túlzó következtetéseket is levont, az egyébként hagyományos tridenti dogmák konzekvens képviselője mellett. Schmitt Gaudel abbé mellett foglal állást, aki élesen bírálta ezt a fajta emberképet, melyben Cortés az embert megromlott természetéből adódóan gyakorlatilag a végletekig semmirevalónak és gonosznak tartja.⁵⁸⁴

⁵⁸² Némileg hasonló a helyzet Franz Baader és Louis-Claude de Saint-Martin esetében.

⁵⁸³ SCHMITT, C., *Politikai Teológia*, (ford.) PACZOLAY, P., ELTE Állam és Jogtudományi Kar Tempus Összehasonlító Jogi Kultúrák projektumának kiadványa, Budapest 1992. p. 28. Az eredeti szövegben a *Rigorousitát* szó szerepel, mely a katolikus intranzigenciára negatív konnotáció nélkül alkalmazható szigorúságként fordítva adekvátabb lenne.

⁵⁸⁴ SCHMITT, C., *Politikai Teológia*, (ford.) PACZOLAY, P., ELTE Állam és Jogtudományi Kar Tempus Összehasonlító Jogi Kultúrák projektumának kiadványa, Budapest 1992. p. 30.

Ezzel az eredendően (mármint a bűnbeesés óta) rossz természetű a legszorosabban függ össze, amikor a kiválóak uralma helyett, a polgári liberalizmus – Schmitt által is legalább ennyire kritizált – döntésképtelensége, pontosabban döntésre való képtelensége és alkalmatlansága kerül napvilágra. Nem kimondottan nehéz aktualizálni a német gondolkodó kritikáját: *„Egy osztály, mely minden politikai tevékenységét a beszédben, sajtóban és parlamentben éli ki, még nem nőtt fel a társadalmi harcokhoz.”*⁵⁸⁵ Ehhez annyit tennénk hozzá majd’ száz esztendővel e sorok megszületése és publikálása után, hogy ez a társadalmi osztály azóta sem nőtt fel ehhez a küldetéshez, mert egész egyszerűen potencialiter nem is tud. Amennyiben pedig az aktualizálás problémája felmerül, még figyelemreméltóbb Donoso Cortésnek az a prediktív megállapítása, melyben a (liberális) polgárságot vitatkozó osztálynak, *una clase discutidorának* aposztrofálja, melynek egyetlen vallása nem más, mint a szólás- és sajtószabadság (mely egyébként a döntés elodázásának a *modus opeandij*a), s ez a társadalmi osztály (napjainkban hozzátehetjük, hogy és érdekcsoportok) a *„metafizikai igazságot is vitában (próbálják) feloldani.”*⁵⁸⁶

Sajnos mindehhez újfent csak annyit fűzhetünk hozzá, hogy valóban non est novus sub sole. Schmitt megoldásával lehet egyet nem érteni, de száz esztendő elmúltával és a megjelölt problémák kulminálódásával és a kiúttalanság rémképének realitásával, több mint elgondolkodtató konklúziója, mely incipit megoldóképletként is tekinthető: *„A diktatúra a vita ellentéte.”*

Amikor főműve, a *Politikai Teológia* először megjelent magyar nyelven, az úgynevezett rendszerváltozás utáni időszakban, a mű fordítója, Paczolay Péter a következőket írta eme puszta politikai vetületű konzekvenciák summázott végkövetkeztetésként:

*„Schmitt életművének megismerése rendkívül fontos a magyar olvasó számára is, mert az állam, jog, alkotmányosság lényegére kérdez rá. A kormányzat stabilitása, az alkotmány védelme, az állam szerepe és természete ma is nyilvánvalóan időszerű problémák. Kérdésfelvetéseinek mélységét azok sem tagadhatják, akik válaszaival nem értenek egyet. Az eltérő véleményűeknek is hasznára szolgál, ha elgondolásaikat Schmittéhez hasonló mélységű gondolkodói teljesítményen teszik próbára.”*⁵⁸⁷

⁵⁸⁵ Uo. p. 31.

⁵⁸⁶ Uo. p. 33.

⁵⁸⁷ SCHMITT, C., *Politikai Teológia*, (ford.) PACZOLAY, P., ELTE Állam és Jogtudományi Kar Tempus Összehasonlító Jogi Kultúrák projektumának kiadványa, Budapest 1992. p. XII.

Schmitt magnum opusa nyilván nem teológia, hanem per definitionem a politika (és alapfogalmainak a) teológiája. Ugyanakkor a teológiában való értő jártasság nélkül nem született volna meg és értelmezhetetlen, érthetetlen is alapvető teológiai ismeretek hiányában, miként a Schmittet kutatók nagyobb hányadánál tetten is érhető ez az inkompetencia.⁵⁸⁸

A katolicizmus hatástörténeti kimutatása a legtöbb esetben minimum alapos és körültekintő kontextualizációt, és még inkább sajátos hermeneutikai látásmódot és módszert kíván meg. Talán nem elvetendő analógia a Szentírás-értelmezés hagyományos rétegzettség-konceptiója. Hasonlóan fejthetőek fel a katolikus teológia, vagy annak szublimátumának, kulturális karakterjegyeinek a jelei, visszatükröződései, amint áthat, vagy akár konkrétan meghatároz egy szellemi művet, irányt, műalkotást, horribile dictu életpályát. Ez Schmitt esetében az eddig látottaknál még specifikusabb.⁵⁸⁹

A sors fintora, hogy éppen a disszertáció törzsszövegének lezárása után szembesültünk a nemrégiben megjelent és relevanciájában rendkívül meghatározó kiadással, melyet ráadásul a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának professzora, Gájer László fordított Carl Schmittől, *Katolicizmus és politika* címmel. Sajnos ennek feldolgozására és integrálására már nem maradt módunk, azonban, mint legfrissebb magyar nyelvű Schmitt-kiadás, feltétlen meg kellett említenünk.⁵⁹⁰

Schmitt gyakorló katolicizmusa nem kérdéses. Mégis ez egy nagyon egyedi konstellációban nyilvánul meg, méghozzá a jog- és államfilozófia konzervatív forradalom alapelvei szerinti interpretációjában, sajátos német intellektualizmussal, mely azonban egyediségét és eredetiségét, szellemi frissességét tekintve egyedülálló a maga nemében. Schmitt ugyanis a teológia és specifikusan a katolikus teológia terminus technicusaira vezeti vissza az államelmélet és jogfilozófia fogalmait, tágabb perspektívába helyezve azok szellemi vonulatát és irányát, az általános metafizika szempontjai alapján.

⁵⁸⁸ Emblematikusan illusztrálja ezt a meg nem értést TÓTH, O. I., *A bennünk élő Nagy Inkvizítor. Carl Schmitt és Dosztojevszkij* című esszéje. In: *Eotvozet*. Acta Szegediensia Colegiide Rolando Eotvos nominati, 2011. pp. 51-56.

⁵⁸⁹ A témába alapos bevezetést nyújt DAHLHEIMER, M., *Carl Schmitt und der deutsche Katholizismus 1888-1936*, Brill-Schöning, Paderborn 1998., valamint a következő tanulmánykötet: WACKER, B., (szerk.): *Die eigentlich katholische Verschärfung ... Konfession, Theologie und Politik im Werk Carl Schmitts*, Wilhelm Fink Verlag, München 1994.

⁵⁹⁰ SCHMITT, C., *Katolicizmus és politika* (ford.) GÁJER, L., Szent István Társulat, Budapest 2023.

Ha Schmitt nincs birtokában a formális doktrinális katolikus teológiai tételeknek, sőt azok dogmafejlődésének, és nincs birtokában a fides qua praxisának, nem lett volna birtokában annak a fogalmi arzenálnak és ezek teológiai, szellemtörténeti hermeneutikájának, amelyre fő művének alapkoncepcióját építette, s melyhez önmagában a filozófiai műveltség és érzék elegendően lett volna csupán.

II.7. EGY MEGHATÁROZÓ BARÁTSÁG MARGÓJÁRA: ERNST JÜNGER ÉS KATOLIZÁLÁSA

A német irodalom XX. századi alakjai közül kevés ellentmondásosabban megítélt⁵⁹¹ szerző van, mint Ernst Jünger. Ebben az inkriminációval vegyített, nem egyszer dehonesztáló, más oldalról mégis megbecsülést és (el)ismertséget jelentő megítélésben méltán osztozott barátjával, Carl Schmittel.

Jüngert egyszerre tartják a nemzetiszocializmus egyik meghatározó szellemi előkészítőjének (Schmittel együtt), de azt elegánsan elfelejtik, hogy az egykori háborús hőst, kimagasló teljesítményű katonát, aki az egyik legmagasabb német katonai érdemrendet, a *Pour le Mérite*-t is kiérdemelte, a háború végén mégis szolgálatra méltatlannak minősítették és az írástól is eltiltották (ebben a mellőzésben is világos párhuzam vonható Schmittel). Háborúért lelkesedés helyett a harcos archetípusa, nem békepartí, pláne nem elvtelen pacifista, hanem életpályája és munkássága másra fókuszál, de a centrum és centrális érdeklődés maradt, bár transzformálódott.

Jünger életműve egy külön, önálló fejezetbe is csak szűkösen férne bele. Az irodalomkritikai konszenzus és a hatástörténeti jelentőség alapján korai írásai közül a *Munkás (Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt)* és a *Waldgang* című opusai a leginkább meghatározóak. Magyarul megjelent művei, a *Márványszirteken*, a *Homokórák könyve* mellett, talán legismertebb írása az *Acélzivatárban*, de Németh Bálint gondozásában az utóbbi néhány évben több fordítás látott napvilágot magyarul összesen, mint az elmúlt közel száz évben. Kiemelendő a *Harc, mint belső élmény*, a *Politikai írások*, de megjelentek Jünger útinaplói is.

Az író maga, sok más romantikus és konzervatív szerzőhöz hasonlóan *homo universalis* volt, hiszen nem csupán filozófusként, katonaként, kiváló esszéistaként ismeretes, de egyszerűsmind neves entomológus is volt.

Rendkívül figyelemreméltó, hogy Jünger esetében is a maga markáns szignifikanciájában bukkan fel az a mintázat, mellyel a romantikusok közül oly sok személy esetében találkoztunk, s amely leginkább talán Friedrich Schlegel, Karl Ludwig von Haller és

⁵⁹¹ 1982-ben megkapta a neves *Goethepreist*, mely nem kis -politikai felhangú- sajtóvisszhangot és felháborodást váltott ki Németország-szerte, elsősorban Jünger politikai nézetei (pontosabban azok megítélése) miatt.

Friedrich Leopold Graf zu Stolberg-Stolberg illetve Demetrius Augustinus Gallitzin herceg katolikus konverziójában nyilvánul meg, s amelyről már szót ejtettünk. Vagyis miként töri át egy rendkívül integer szocio-kulturális tömb politikai-társadalmi diszponáltságát a megtérés aktusában az isteni kegyelem ereje és az erre igent mondó emberi akarat tevékeny beleegyezése, lett légyen szó orosz pánszláv ortodoxiáról, vagy porosz, lutheránus katonai-politikai etatista államegyházi keretekről.

Jünger katolizálásában több lényeges tény is napvilágra került. Egyrészt, hogy bár egyik fia evangélikus maradt, míg másik gyermeke, Carl Alexander Jünger katolikus lett, sőt keresztapja Carl Schmitt volt. A befogadó szertartáson Jünger felesége, Dr. Liselotte Jünger nem vett részt. Ezekből az adatokból következtethető, hogy Schmitt barátsága és katolikus praxisa jelentősen hozzájárult Jünger áttéréséhez, hiszen fia keresztapjának is felkérte őt, illetve, hogy ez a döntése nem ment zökkenőmentesen és kivívta legszűkebb rokonságának nemtetszését is (csakúgy, mint a fent említett parallel esetekben), így több mint valószínű, hogy saját feleségét is. Az író konverziójában nagy szerepet játszott a katolikus teológia megváltástana, illetve az (elsősorban hagyományos) katolikus liturgia formakincsének gazdagsága és szépsége. A konzervatív forradalom szintén jelentős gondolkodójaként és írójaként ismert katolikus monarchista polihisztor (aki nyolc nyelven beszélt, és tizenhét nyelven olvasott), Erik Ritter von Kuehnelt-Leddihn feljegyzéseiből kiderül, hogy ő maga is állhatatosan imádkozott barátja katolizálásért, mely imádság valóban célt ért.⁵⁹²

⁵⁹² KIESEL, H., *Eintritt in ein kosmisches Ordnungswissen. Zwei Jahre vor seinem Tod: Ernst Jüngers Konversion zum Katholizismus*, in FAZ, 29. März 1999. p. 55.

KONKLÚZIÓ

Miként a disszertáció bevezetőjében is igyekeztük kifejtteni, ez a dolgozat több szempontból is határterületeken mozog, mindenekelőtt az analízis szempontjaira utalva, de igaz ez a vizsgált témák összességére, sőt, végső soron a módszerre egyaránt. Éppen ezért – úgy véljük – tisztában vagyunk a határterületen való mozgás, és metodológiai-kutatásmódszertani keretek adta lehetőségek előnyével és hátrányával egyaránt. Ilyen lehet a specializáció esetleges hiánya, egy-egy részterület még kíváncsozó részletesebb és informatívabb vizsgálata, feltárása. De ezt tudatosan vállaltuk, hiszen célkitűzésünk mindenekelőtt egy minél átfogóbb kép felvázolása volt, ráadásul egy kronológiailag, kulturálisan nagy intervallum vizsgálatával. De tézisünk, mely a katolikus hit, teológia kulturális és szellemtörténeti hatását vizsgálja egy szélesebb időbeli síkon, is erre szorított minket. Miként E. F. Schumacher fogalmaz a *Tévelygők útikalauza* című könyvének bevezetőjében: „*Aquinói Szent Tamás Arisztotelész nyomán azt tanította, hogy a »legcsekélyebb tudás, amit a legnagyobb dolgokról nyerhetünk, kívánatosabb, mint a legbiztosabb tudás a kisebb dolgokról.*”⁵⁹³ Ez munkahipotézisünk *ars poeticája*, akkor is, ha a vizsgált és bizonyítandó tézisek önmagukban is indukálják ezt a megközelítést.

Előnye ennek az egy-egy jelentős szellemi, kulturális epizódot felvillantó és elemző, majd ezeket összefüggéseiben bemutató módszernek is kiolvasható az iménti idézetből. Vagyis vizsgálhattuk volna például kizárólag Friedrich Schlegel és Stefan George, vagy Karl Ludwig von Haller és Carl Schmitt életművét, de akkor fel kellett volna áldoznunk a teljesebb spektrum konszonanciáját a résztudományos specializáció oltárán, mely a tudományos egzaktuság pozitívista interpretációjával – meglátásunk szerint – terméketlen és száraz önisméltóság juthat el általában.

Mindezzel kapcsolatban még annyit szeretnénk megjegyezni, hogy a tárgy, tehát a katolicizmus hatástörténetének a vizsgálata *in se* univerzális módszertani megközelítést és hozzáférést kíván meg. Hiszen nem lehet, illetve nem elégséges pusztán önmagában csak a biográfia, az eszmetörténet, a különböző tudomány- és művészeti ágak, mint például a társadalomfilozófia, a politikaelmélet, a természetfilozófia, az esztétika, a költészet, vagy a festészet analízise önmagában, hanem mindezek egymásra gyakorolt kölcsönhatását és lehetséges összefüggéseit

⁵⁹³ SCHUMACHER, E. F., *Tévelygők útikalauza*, Kairosz Kiadó, Budapest 2005. p. 10.

kell feltárni és bemutatni, a maguk inter- és multidiszciplinaritásában, ráadásul úgy, hogy mindez beleférjen egy disszertáció tartami keretei közé.

A katolicizmus hatástörténetének a kimutatása részint hasonlít egy nagy ívű szellem- és kultúrtörténeti leíráshoz, de mivel nem pusztán kulturális és szellemi, hanem sokszor teológiai illetve spirituális vonatkozású, így a személyes devóció aspektusainak a bemutatása is feladata, ezért még inkább speciális episztemológiát és kifejtést igényel. Tehát nem kvantitatív adatokat, biografikus vagy eseménytörténeti tényeket vonultat fel pusztán, hanem egy hit-vallás sokszor szubtilis, máskor nyilvánvaló, de ugyanakkor rétegzett nyomainak a feltérképezését, majd ennek az eszmetörténeti és kultúrtörténeti térképnek a megrajzolását.

Hogy mindazonáltal legitim helye lehet a teológia diszciplínájának területén és kimondottan van egyháztörténeti létjogosultsága is, azt az egyháztörténet, illetve a teológia szoros értelemben vett vizsgálódási tárgyköre és szempontjai, mint az egyes konverziók körülményei és történeti cirkumstanciái, adalékai, különböző konkrét teológiai kérdések, mint például eszkatológia, teremtéstan, teológiai antropológia, ekkleziológia kérdéseinek a megjelenése és lényegi szerepe támasztja alá az egyes szerzők, és irányzatok (nazarénus mozgalom, beuroni iskola) filozófiájában, esztétikájában, érintve missziológiai, hagiográfiai kérdéseket is, Demetrius Gallitzin herceg, illetve Emmerich Anna Katalin és Clemens Brenatno relációjában.

Röviden megvizsgáltuk miként szövik át ezek a kérdések a társadalom- és gazdaságfilozófiát, például Franz von Baader, Karl Ludwig von Haller, Adam Müller, vagy éppen a jogfilozófiát, Carl Schmitt esetében, de mégis a maguk elementaritásában talán az irodalomban és az esztétikum területein jelentek meg, és ezt igyekeztünk hangsúlyosan figyelembe venni és ki is emelni, a nazarénus mozgalom, a ritualizált művészet, a beuroni iskola, illetve Stefan George és a George Kör kapcsán.

Szintúgy meghatározó tézisünk, hogy a két szellem- és kultúrtörténeti iskola közvetlen kapcsolódási pontja elsősorban a katolikus örökség, nem pedig valamely pusztá műelméleti, esztétikai teória közös metszéspontja, nevezője. Ilyen aspektusban beszélhetünk *translatio culturalis*ről a két irányzat között, melynek hordozója tehát a *romanitas catholicus* és a *catholicitas romanus*, melyek eszmeisége áthatja és összeköti a német romantika és konzervatív forradalom általunk vizsgált képviselőit.

Ehhez hozzátartozik, és bár nem elsődleges érv, vagy „bizonyíték”, mégis meghatározó, hogy ez a világlátás, létszemlélet konzekvens metapolitikai magatartást implikál, mely azonban

legalább ennyire konzekvens és mindig konkrét politikai állásfoglalásban realizálódik, mégpedig, mint konzervatív politikai elköteleződés, mint a *salus publicus* és a *bonum commune* eszköze. Ezt – pontosabban ennek a politikai konverzióknak és visszatérésnek a folyamatát⁵⁹⁴ – figyelhettük meg Friedrich Schlegel, Zacharias Werner, Karl Ludwig von Haller, bizonyos értelemben és mértékben Carl Schmitt⁵⁹⁵ politikai orientációjában.

Ehhez a sorhoz hozzátehetjük Othmar Spann és Silvano Pannunzio nevét is, azzal a különbséggel, hogy nekik nem volt szükségük politikai konverzióra, hanem elejétől fogva konzekvens katolikus konzervativizmust képviseltek, nem pusztán filozófiájukban, hanem politikai orientációkban egyaránt. Sajnálatos módon az idő hiánya és a dolgozat keretei nem tették lehetővé, de eredendően szeretnénk volna foglalkozni az előbb említett szerzőkkel, és a konzervatív forradalom olyan kimagasló itáliai katolikus képviselőivel, mint például Guido de Giorgi-óval, aki élete végét aszketikus remeteként élte és külön művet szentelt Pietrelcinai Szent Pio atyával való meghatározó találkozásának, a *Ciò che mormora il vento del Garganót*.

Az organicitás, mint létszemléleti konvergenciapont – ami a katolikus konzervatív gondolkodó sajátja – elsősorban az ennek megfelelő természet- és társadalomfilozófiát, gazdaságelméletet jelenti, de a fent említett közéleti magatartást és politikai állásfoglalást is. Ennek a létszemléleti alapnak a visszafejtésére is törekedtünk, hogy az organicitás organikus fogalma kik esetében jelent meg, nem formai-teoretikus terminusként és nem külön fejezetben összegezve, hanem annál a szerzőnél, gondolkodónál, ahol, és akinél relevanciával bírt, kiemelve és összekötve másokkal, láthatatlan hálóként, melynek szövedéke összetart, de csak akkor látszik, ha láttatni akarják, ha láttatni szükséges vagy láttatni kell.

Azt, hogy a német romantika katolikus lenne, természetesen felelőtlen és megalapozatlan túlzás. De téziseink legfontosabbja, hogy gyakorlatilag ugyanekkora tudományos tévedés és pontatlanság figyelembe nem venni a katolicitás rá vonatkozó hatástörténetét. Ugyanis egyfelől igenis lehet beszélni katolikus német romantikáról, illetve, összességében megállapíthatjuk, hogy az egész német romantika nem az lenne a katolicizmus hatása nélkül, mint amilyenek ma ismerjük. A katolicizmus tehát nem egy komponens – miként a legtöbb a témával kicsit

⁵⁹⁴ Megfogalmazhatnánk szimpla „jobbra-tolódásnak”, azonban a konzervatív forradalom meghatározásának a kifejtése és az organicitás fogalmának hangsúlyozása után a „visszatérés”, mint katolikus, tradicionális, konzervatív motívum, kvázi „megtérés”, inkább visszatérésként definiálható, sem mint horizontális politikai „eltolódásként”, még ha az jobboldali irányú is.

⁵⁹⁵ Ennek az állításnak – minden problematikusága ellenére, a már említett deduktív következtetési módszer révén – az érvényességét csakis életműve egészének fényében tehetjük, persze így is bizonyos fenntartásokkal és kitételekkel.

is foglalkozó tanulmány vagy cikk említi és érinti –, hanem lényegileg konstitutív spirituális és intellektuális alap és ettől szétválaszthatatlan univerzális világszemlélet.

Végezetül, de nem utolsósorban, célunk ugyanakkor egy szerény, de őszinte tisztelgés is azon szellemi nagyságok előtt, akiknek életével, gondolataival foglalkozhattunk, nem pusztán analizálva adathalmazok sokaságát, hanem Dilthey megközelítéséhez hasonlóan, mintegy „behatolva”, „belépve” egy-egy gondolkodó, szerző spirituális és intellektuális világába. Törekedve egy olyan megértésre, mely Aquinói Szent Tamás instrukciója nyomán, nem csupán kognitív, hanem ugyanannyira, sőt, ha lehet, még inkább intuitív is.⁵⁹⁶ Miként a bevezetőben is megjelent köszönetnyilvánítás formájában, úgy a konklúzió záró soraiban is helyet kell kapjon, hogy ez a tisztelgés nem csak a múlt nagyjainak szól, hanem azoknak a barátainak is, akik akár a német romantika, akár a konzervatív forradalom eszmeiségének értékeit – melyek sohasem választhatóak el a filozófiai és a katolikus tradíciótól – nem csupán elméletileg helyeslik, hanem munkásságukban, világlátásukban, gondolkodásmódjukban, sőt, életvitelükben is hitelesen mutatják fel, mely szempontok egyszerre bírnak tudományos érvényességgel, de messze meg is haladják azt.

Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam!

Exsurge Domine et iudica causam tuam.

⁵⁹⁶ Ez talán megmagyarázhatja a disszertáció helyenként szubjektívizálásnak, túlzott teoretizálásnak tűnő okfejtéseit, melyek nem feltétlen illeszkednek a hagyományos akadémiai narratívába.

SOMMARIO

Il titolo della mia tesi, *L'influenza del cattolicesimo sul romanticismo tedesco e la cosiddetta rivoluzione conservatrice, le possibilità di collegamento* possono sollevare di per sé diverse domande. È chiaro che la conclusione è attesa entro la fine della tesi, quindi l'obiettivo qui non è una sorta di preconcetto, nemmeno una "preconclusione", ma semplicemente l'ammonimento socratico secondo cui dobbiamo chiarire i nostri concetti, già *ab initio*. Prima di tentare questo, va subito notato che il concetto di "rivoluzione conservatrice" richiede un'interpretazione a parte, che non verrà discussa qui, ma nel capitolo apposito.

Anche il modo esatto in cui si uniscono le due correnti intellettuali, o più precisamente le scuole di storia spirituale, è oggetto di spiegazione e conclusione, ma si può stabilire in anticipo che il XIX-XX. secolo nell'Europa centrale e orientale, e soprattutto nelle aree di lingua tedesca, dopo il Romanticismo, la rivoluzione conservatrice fu la scuola più unitaria e decisiva che coinvolse praticamente tutti i rami dell'arte e della scienza. Ciò si può osservare anche nel fatto che le innumerevoli idee, intuizioni e patrimonio intellettuale del romanticismo sopravvivono in qualche forma, o almeno si riflettono nel lavoro dei rappresentanti della rivoluzione conservatrice.

Uno dei collegamenti più importanti e sostanzialmente più determinanti tra le due tendenze intellettuali è, ovviamente, il cattolicesimo stesso. Tuttavia, da un lato, è importante affermare già in questa introduzione che il suo effetto dell'influenza della fede, della teologia, della visione del mondo e della cultura cattolica non fu uniforme, e questo in effetti non è facilmente definibile. Ma solo a diversi livelli di stratificazione e qualità. D'altro canto, sostanzialmente, bisogna distinguere tra effetti "diretti" ed effetti "indiretti". In effetti, l'impronta del cattolicesimo si può trovare nelle opere di molti rappresentanti delle due scuole intellettuali, ma alcuni ne furono solo toccati, mentre l'opera e il pensiero di altri ne furono completamente definiti. Ecco perché, oltre ai metodi scientifici tradizionali, si è dovuto dare più spazio alla storia delle idee deduttiva e alle conclusioni e scoperte estetiche, e più di una volta alla scoperta di tracce indirette o addirittura culturali. Non si tratta di congetture o di una narrazione che la faccia sembrare scientifica, ma della rilevanza e dell'importanza dell'uso di discipline ausiliarie e secondarie, nonché del ruolo del metodo deduttivo per necessità metodologica, oltre all'inter- e multidisciplinarietà.

I rappresentanti del romanticismo tedesco appartengono a una categoria a parte, quelli che, per esempio, non si sono mai convertiti formalmente, almeno non lo sappiamo, ma il cattolicesimo pulsa comunque sia nel simbolismo e nei temi, ma soprattutto nella loro visione del mondo e dei tempi, ma soprattutto nella loro estetica. Mentre trasformò quasi completamente Novalis, ad esempio, Achim von Arnim e Wilhelm Heinrich Wackenroder furono "semplicemente" profondamente colpiti. Tuttavia, non abbandonarono la religione della loro nascita, l'evangelicalismo.

D'altro, anche se per ragioni diverse, Clemens Brentano o Friedrich Schlegel, ad esempio, decisero ad un certo punto della loro vita di convertirsi alla fede cattolica romana. Allo stesso tempo, Joseph von Eichendorff si distingue nel senso che è nato in una famiglia nobile prussiana cattolica, e quindi l'opera della sua vita è stata influenzata in modo uniforme dalla fede fin dall'inizio e per tutto, quindi non è stato un impulso dall'esterno, bensì il cattolicesimo è stato per lui un fattore che ha fecondato il suo lavoro, e lo ha plasmato e permeato fin dall'inizio e dal di dentro.

L'equivalente di tutti questi motivi e tendenze si può praticamente trovare nel caso anche dei rappresentanti della rivoluzione conservatrice. Ernst Jünger, famoso filosofo, scrittore ed entomologo, si convertì alla fine della sua vita, due anni prima di morire, mentre il suo amico Carl Schmitt è nato in una famiglia cattolica e tra i rappresentanti di lingua tedesca della rivoluzione conservatrice, insieme a Othmar Spann, forse la sua opera magnum e l'essenza di tutta la sua visione del mondo e del suo pensiero sono più caratterizzate dal cattolicesimo. Tuttavia, mentre nel caso di Spann questa mostrarsi nella teoria economica e questioni veramente universali, nel caso di Schmitt è vero soprattutto nella teoria giuridica e statale e nei contesti teologici politici.

Naturalmente, queste cattolicizzazioni ci interessano non solo come dati biografici, ma anche perché le interpretiamo nel contesto più ampio possibile, e ci danno così una visione di questioni storico-spirituali e culturali che ci permettono di aprire una prospettiva più ampia, ottenendo così una visione più profonda; per comprendere e gettare nuova luce sui processi e sugli ingredienti che hanno reso il Romanticismo e la Rivoluzione Conservatrice quello che erano.

Cercheremo quindi di dimostrare che in un certo senso – ma ovviamente non in senso assoluto – si può parlare di romanticismo cattolico tedesco. D'altra parte, il nostro presupposto di base è che il sistema di credenze, la teologia e l'eredità culturale cattolica non fossero

semplicemente un segmento o una componente delle principali caratteristiche del romanticismo e della rivoluzione conservatrice, ma una, se non la più decisiva, base di entrambe le scuole. I rappresentanti della prima generazione del romanticismo tedesco, ad esempio, partirono sotto l'influenza di alcune idee dell'Illuminismo francese e della Rivoluzione francese, per poi rimanerne presto disillusi e non solo lasciarli indietro, ma anche affrontarli. In questo il cristianesimo ha avuto un ruolo primario e soprattutto la forza identificativa del loro cattolicesimo e della loro conversione.

Essere cattolico significava e significa non solo un tipo e una qualità di devozione e di religiosità, ma anche una cosmologia e un'antropologia, o potremmo dire una visione del mondo, (anche se è molto più appropriato invece) un „concezione di essere”, che è inseparabile da cultura, percezione della natura, stato, società e filosofia economica. Tutto ciò si manifesta fondamentalmente in due concetti: "organico" e "organicità", dall'altro nell'"universalismo intellettuale e scientifico", che si ritrova sia nei romantici tedeschi che nei pensatori determinanti della rivoluzione conservatrice.

Proprio per questo motivo, l'indagine della presenza di questi due aspetti e la presentazione della loro cosciente applicazione in ogni opera della vita è uno dei nostri argomenti più importanti, che, seppur più indirettamente, illustrano tuttavia validamente le nostre tesi, da un punto di vista storico-filosofico, soprattutto se viste insieme ad altri fatti storico-religiosi e culturali.

Le tesi sono quindi brevemente le seguenti: I. Esiste il romanticismo cattolico tedesco. II. Il cattolicesimo non è semplicemente un fattore accidentale, ma una forza plasmatrice essenziale per entrambe le scuole. III. Il “motivo cattolico” costituisce un preciso punto di intersezione e connessione spirituale-culturale tra le due tendenze, che è più evidente sul piano estetico. IV. L'organicità e la visione universale dell'esistenza sono inerenti alla tradizionale visione del mondo e all'immagine dell'uomo, che, insieme ad altri dati culturali, estetici e biografici, riflette anche la storia dell'impatto del cattolicesimo. V. Non per ultimo, la questione dell'adozione autorevole e mirata della paternità e della probabile pseudo-paternità di Achim von Arnim.

Il nostro obiettivo, così come la stratificazione ermeneutica e argomentativa del tema della tesi, è multilivello. Siamo molto fiduciosi che, con questo studio, saremo in grado di cambiare in modo significativo l'immagine apparentemente radicata, puramente statica e monotona del romanticismo gravata da una serie di preconcetti. Naturalmente, questa è solo

una dichiarazione intrinseca del nostro obiettivo principale. In sostanza si è voluto mostrare la decisività della presenza del cattolicesimo e del suo principio formativo e plasmante nel caso delle due scuole di pensiero. Anche se ciò è stato realizzato piuttosto nella forma di rivelazione e connessione di impronte storico-culturali, questa è la propria e conditio sine qua non dell'ipotesi di lavoro e della pratica finalizzata all'esplorazione del fenomeno.

Ci auguriamo inoltre che nelle colonne della dissertazione possa emergere il volto e l'immagine cattolico della rivoluzione conservatrice, che finora è stato poco o per nulla esplorato concettualmente e sistematicamente di fronte alla ricezione culturale ungherese.

APPENDIX – KÉPMELLÉKLETEK



1. Anton von Maron: Johann Joachim Winckelmann, 1768.



2. Amalie von Gallitzin hercegnő



3. Isten szolgája Demetrius Augustinus Gallitzin herceg, az „Alleghinesek apostola”



4. Theobald von Oer után: Gallitzin hercegnő és a münsteri kör, az úgynevezett „familia sacra”



5. gróf Friedrich Leopold zu Stolberg-Stolberg



6. Friedrich von Hardenberg, Novalis



7. Peter Eduard Ströhling: Achim von Arnim



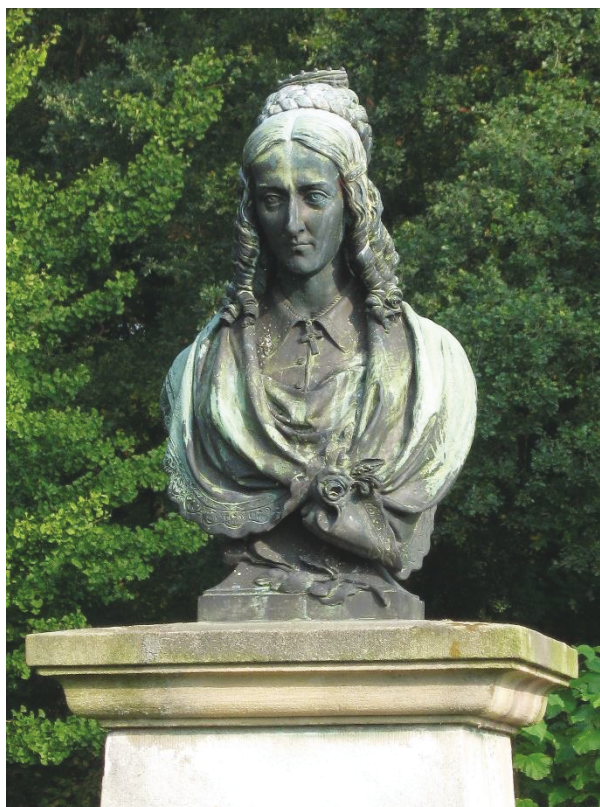
8. Joseph von Eichendorff
(Eichendorff Denkmal, Ratibor)



9. Clemens Brentano



10. Boldog Emmerich Anna Katalin



11. Annette von Droste-Hülshoff



12. Zacharias Werner



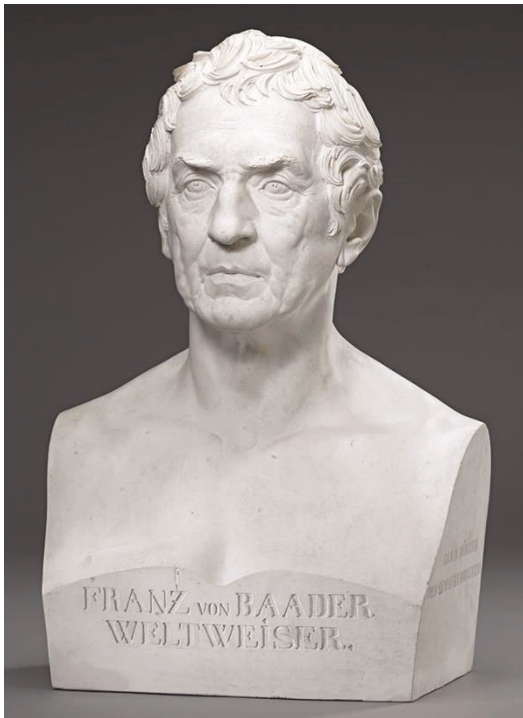
13. Hülshoff vára, tipikus veszfáliei, münsterlandi vízivár
Annette von Droste-Hülshoff születési helye



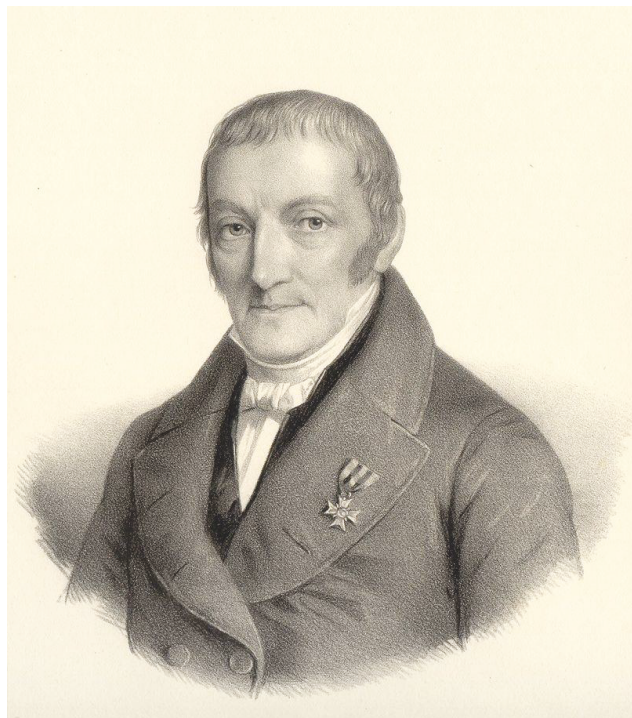
14. Az úgynevezett „Rüschhaus”, Annette von Droste-Hülshoff második lakhelye



15. Meersburg vára, a konstanzi hercegpüspökök régi székhelye, Anette Droste-Hülshoff élete utolsó szakaszának és halálának színhelye



16. Franz von Baader



17. Karl Ludwig von Haller



18. Adam Müller von Nitterdorf



19. Johann Friedrich Overbeck: Itália és Germánia (1828)



20. Franz Seraph Hanfstaengl:



21. IX. Piusz pápa és Overbeck a Vatikánban

Johann Friedrich Overbeck



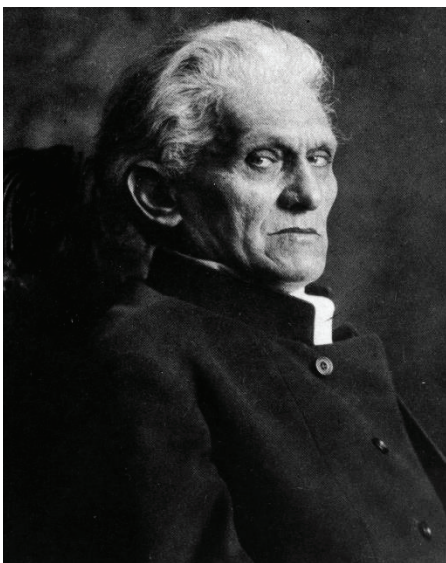
22. Johann Friedrich Overbeck: A vallás diadala a művészetekben (1840)



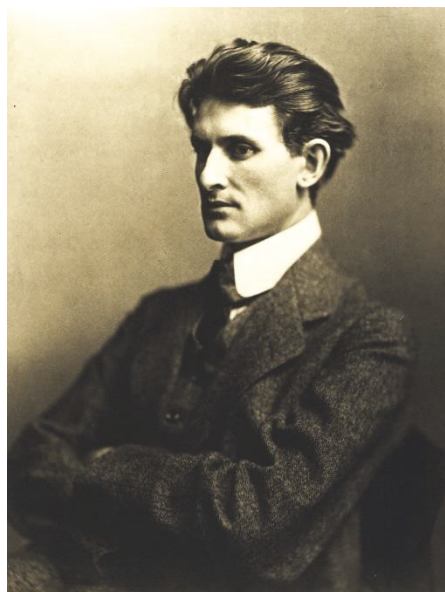
23. Melchior Lechter: „Felszentelés a misztikus forrásnál”, vázlat (1903)



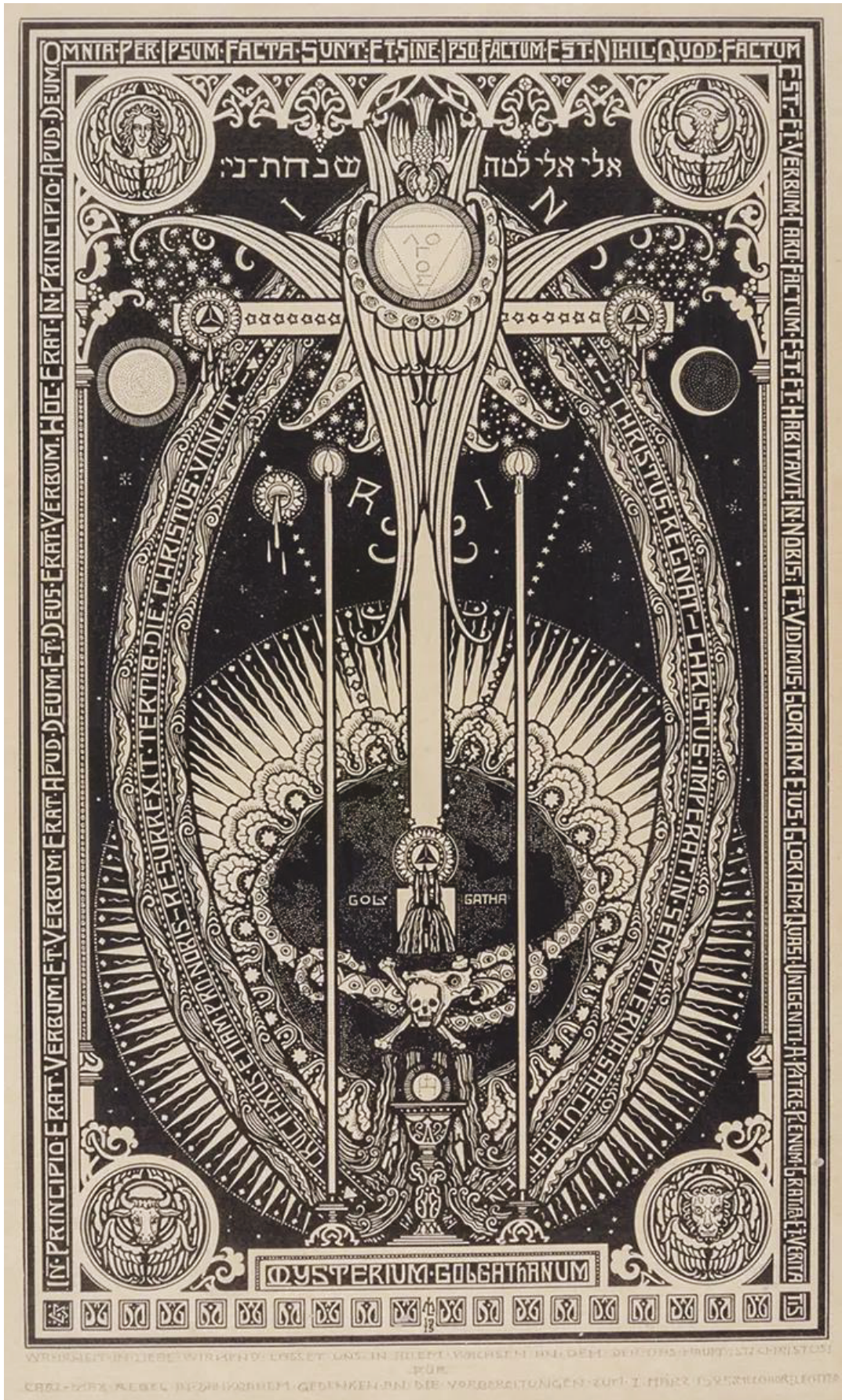
24. Melchior Lechter: Panis Angelorum (1906)



25. Stefan George



26. Friedrich Gundolf



27. Melchior Lechter: Mysterium Golgathanum



28. Ernst Jünger és Carl Schmitt

KÉPMELLÉKLETEK HIVATKOZÁSA

1. https://hu.m.wikipedia.org/wiki/F%C3%A1jl:Johann_Joachim_Winckelmann_%28Anton_von_Maron_1768%29.jpg
2. https://en.wikipedia.org/wiki/Adelheid_Amalie_Gallitzin#/media/File:Adelheid_Amalie_Gallitzin.jpg
3. https://images.findagrave.com/photos/2015/174/9365957_1435179486.jpg
4. <https://asset.museum-digital.org//media/800/westfalen/images/201211/09211104915.jpg>
5. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/53/Friedrich_leopold_graf_zu_stolberg.jpg
6. <https://als.wikipedia.org/wiki/Novalis#/media/Datei:Novalis2.jpg>
7. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/97/Ludwig_Achim_von_Arnim.jpg
8. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/b3/Eichendorff_Denkmal_Ratibor.jpg
9. https://www.meisterdrucke.ch/kunstwerke/1200w/Ludwig_Emil_Grimm_-_Clemens_Brentano_-_%28MeisterDrucke-1224862%29.jpg
10. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/81/Anna_Katharina_Emmerick_-_Gabriel_von_Max_1885.jpg
11. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/00/B%C3%BCste_Annette_von_Droste-H%C3%BClshoff%2C_Burg_H%C3%BClshoff_Havixbeck-1.jpg
12. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/03/The_Poet_Werner.jpg
13. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7c/Wasserburg_H%C3%BClshoff.JPG
14. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/2/2a/R%C3%BCschhaus%2C_M%C3%BCnster_%2800470%29.jpg
15. <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/16/Schlo%C3%9FMeersburg01.jpg>
16. <https://www.sammlung.pinakothek.de/en/artwork/ApL8QVJGN2>
17. <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/6e/KarlLudwigHaller.jpg>
18. <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/08/AdamMueller.jpg>
19. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/99/Friedrich_Overbeck_008.jpg
20. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/40/Johann_Friedrich_Overbeck_2.jpg
21. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/a/a0/In_der_Galerie_des_Candelabres_im_Vatikan.png
22. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/e0/Friedrich_Overbeck_001.jpg
23. https://en.wikipedia.org/wiki/Melchior_Lechter#/media/File:Lechter-MysticSpring.jpg
24. <https://4.bp.blogspot.com/-xHhi0nOSX8k/VobSdthHsYI/AAAAAAAAA84/UfxDHmKLIYs/s1600/Melchior%2BLechter%252C%2BPanis%2Bangelorum%2B%25281906%2529.jpg>
25. <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/stefan-george-elf-deutschsprachige-lyriker-und-ihre-meinung-15686073.html>
26. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/64/Jacob_Hilsdorf_-_Friedrich_Gundolf.jpg

27. https://www.lotsearch.de/images/auktion/nosbuesch-stuecke.berlin/20180201_180305/1731-2.jpg
28. <https://markkukoivusalo.org/research/projects/the-intellectual-heritage-of-radical-cultural-conservatism/>