

BODÓ Márta

Férfi kánon és női misztika

Absztrakt:

A szerző elméletében felveti, miszerint a *kánon* versus *misztika* szembehelyezkedő fogalmi nemek szerint is meghatározhatók. Bevezetőjében illusztrációként megidézi Móricz Zsigmond és Ady Endre Kaffka Margit századfordulós irodalmi műveinek szóló kortársi kritikájának szövegét, melynek elemzése révén világos, hogy különös jelentőségre tesz szert a nőíró professzionális képessége és az előítélek közt feszülő dilemma. Ezután rövid áttekintés következik a női professzionalizmus megítélésének európai történetéről, kezdve a kérdés ógörög filozófusoknál megfogalmazott változatainál, egészen a 19. század végéig. A kánon (még olyan formáiban is mint a szövegekánon, egyházi kánon, végül az irodalmi kánon), a kulturális kód, a hagyomány fenntartása ezzel szemben férfias jelenségként egyedül a misztika fogalmi gondolkodást kizáró területébe nem tud behatolni. Évszázadok során ez a női kreativitás fő megnyilvánulási tere volt. A paternalista struktúrákkal szembeni számottevő kihívást jelent a nőarcú egyház modellje is.

Kulcsszavak: női professzionalizmus, női kreativitás, nőirodalom, kánon, misztika.

Male Canon and Female Mystics

Abstract:

The author proposes a theory, according to which the opposed concepts of *canon* versus *mystics* can be alternatively defined on the basis of sex. In the introduction the text of the contemporary critique on Margit Kaffka's fin-de-siècle literary works by Endre Ady and Zsigmond Móricz are quoted, whose analysis makes it clear that the dilemma between a female writer's professional qualities and prejudice acquires unique importance. Hence follows a brief survey of the European history of the assessment of female professionalism, beginning with Ancient Greek philosophers up to the end of 19th century. On the contrary, canon (even in its forms, such as Textological Canon, Ecclesiastic Canon, and, eventually Literary Canon), cultural code, upholding tradition as masculine phenomena could not penetrate solely the realm of mystics, which excludes conceptual thinking. For centuries it has been the sphere, where feminine creativity could manifest itself. The model of a feminine-faced Church comes as a significant challenge for paternalistic structures, too.

Keywords: female professionalism, female creativity, female literature, canon, mystics.

1. BEVEZETÉS

Móricz Zsigmond a Nyugatban 1912-ben hosszú elemző írást közölt Kaffka Margitról, amelyben többek között a női írók kérdéseit boncolgatja.

„...eddig írói útjának a csúcsára ért s egyszersmind olyan magaslatra, ahova asszonyíró nálunk még soha. Kaffka Margit (...) kész, pompásan szárnyas, minden ballasztól megszabadult írói tehetséggel jelenik meg s egyszerűen felrepül írói társai közül, akik Ujváry Krisztina óta, a Beniczkyéknél át máig, kedves próbálkozásokat, ügyes szemfényvesztéseket produkáltak, vagy az igazi tehetségek kigubóztatlan vergődéseit éreztették s igazi értéket csak egyes lelki helyzetekben adtak: mikor tehetségük váratlanul ragyogott meg, a köd részén át ráhulló napfényben...”¹

Móricz a férfi és női alkotásmód közti különbség kérdését is feszegeti, illetve a női szerzők munkásságának értékelését, fogadtatását villantja fel férfi szemüvegen át:

„A férfi mindig valami gyöngéd kegyetlenséggel nézi az asszonyt, ha az dolgozik. Mondják, hogy a parasztnál a nőnek munkára való emancipálása ősi hagyomány, de a parasztasszony, mikor egész napon át vergődik a dologban, felsóhajt: Egy öklömnyi fiú többet ér, mint egy falka asszony.”²

Következnek az azóta is bevetett formulák, amelyek látszólag elismerést, értékelést tartalmaznak, ám a dicsérő szavak mögött ott a lekicsinylés is:

„Viszont vannak női munkák! Vannak olyan elvégezni valók, amelyeket férfi tízszeres munkaerővel, sőt semmi munkaerővel sem tud úgy megcsinálni, mint egy asszony. És a Kaffka Margit regénye után látom csak, hogy az írás: az életnek írásban kiélése éppen úgy lehet asszonyi lehetőség, mint férfiúi. A magyar társadalomnak azt a rétegét, amelyet Kaffka Margit írásban ad: soha senki így nem adta, nem is adhatta. Sőt az emberéletnek ennél különb, asszonyszemmel látott, asszonyélettel átélt, asszonytehetségen átfőzött extraktumát sem adhatták sokan. (...) A legfőbb érdekessége az én számomra az, hogy asszony írta. Hiszen remekműveket sokat olvastunk (...) De asszonyok még eddig nem szerepelnek a világirodalomban, legalábbis nincsenek női Homéroszok, Danték, Balzacok, Jókaiak. Sappho a gazdag és dús görög irodalomban a kivétel a szabály alól. S valahogy a többi író is így tűnik fel az átlagos megfigyelő előtt, akadáhat egy-egy asszony is, aki a maga szűk határain belül képes arra, amire millió férfi: a költsére. De én most egész természetesnek látom, hogy a nők éppen úgy tudjanak írni, mint a férfiak.”³

¹ (Móricz, 1912.)

² (Móricz, 1912.)

³ (Móricz, 1912.)

Móricz kritikájában megfogalmazódnak nő-férfi (létmód, érzékelés, világlátást stb.) közti különbségek:

„Most megéreztem a belső létbeli különbséget a férfi és nő író közt. Még jobban rájöttem, hogy mennyire igazság az, amit én az írás bázisának tartok s amit eddig nem mertem ki sem mondani, mert nem esztétikai, hanem pszichológiai magyarázata annak, hogy az író ír. Az én érzésem ez: aki az életét írásban tovább tudja élni, az író. Ez az egész. (...) Mert egy művésznek nem akadály az anyag, amiben ki kell fejezni magát, sem az évezredek alatt kifejlődött kifejezési formák, amelyek látszólag megkötik szabadságában. Sőt ezek olyan kényelmes segítségek, amelyek állandóan támaszul szolgálnak, olyankor is, mikor mindenestől meginogna, ha magára volna hagyatva. Ezek a formaszűrősek teszik titokzatossá és imponálóvá a hozzá nem értők előtt a művész munkáját, pedig egészen más abban a titokzatos és imponáló: ezeket meg lehet tanulni, s az igazi művész ezekre olyan mértékig, amennyi kell neki, játszva jut el; a lélek az, amely megelevenít! (...) A regényírónál van a legkevesebb technikai boszorkánykodás, azért úgy tetszik ő belé láthat legjobban belé a néző. A Kaffka Margit regénye pláne mindjárt meg is világítja nemcsak a regényíró lelki munkáját és újat élő belső csodáját, de mindjárt azt is, hogy mi különbség a férfi és a nő közt ezen a téren, ebben a munkában. (...) hogy van ez megírva, milyen asszonyian. Soha még senkinél nem éreztem, hogy a regény objektivitásának dongáit ilyen erős líra feszítse. (...) ez az írónő túlaradó őszinteséggel él át minden gyötrelmet és kint és kevés kis örömet, ami életében közvetve, vagy közvetlenül belecsapott szíve húrjaiba. És ezeken a zengő lelki húrokon soha nem érezni az életrajz fahangjait: ez mind poézis. Vérző sebajkú líra, amely az életet sírja (...) És micsoda különös asszonyi líra. Folyvást látnom kell a nőt, aki szabót, fodrászt s minden szépítő mesterembert felhasznál, hogy gyötrelmekig, halálig hajszolt, cafatokba tépett lelkét a világ előtt eltakarja. (...) Így férfi nem írt soha: ez az igazi asszonylélek speciális hangja. Nem is arról szólok, hogy e regény bámulatos igazi anyaga az asszonynak, a nő ismeretének. Inkább érdekel most az, hogy az írónő milyen asszony marad az asszony megírásában is, a férfi meglátásában is. Ami nekünk, férfiaknak fontos, azon az asszony átsiklik. Példátlan elnagyolások olyan pillanatokban, mikor a férfi minden erejét megfeszítené a kimélyítésre. Az egész regény legbriliánsabb esete, amikor a regény derekán a férj agyonlövi magát (...): ez egy olyan jelenet, amit csak asszony írhatott meg, mert csak asszonytól telik ki, hogy a legfontosabb pillanatokban igazán ne halljon egyebet a gyerek kanálzörgésénél (...) Az embernek nyitva marad a szeme és bámulva néz szét. Ekkora egyszerűsítés: ez dinamikai különbség a férfi és a nő között.”⁴

A kor másik magyar irodalmi nagyja, Ady Endre is írt Kaffka Margitról, ő a verseiről közölt kritikát. A nő-férfi közti különbségtételre vonatkozó okfejtést itt is megtaláljuk:

⁴ (Móricz, 1912.)

„a sok jó, igaz olvasó töprengne, tanakodna: ki ez a nyugtalan, nagyon erős író? Asszonyoskodó férfiú, aki játékos komolysággal szeszélyes mintázatú, drága vásznakot sző, vagy férfias erejű asszony, de a nagy örök asszonyhibával: valamit ingathatatlanul fölépíteni nem tud? (...) végig a könyv: egy kálváriás ember-élet. Jaj, egy asszony, aki ember s mégis egy túlságos asszonyt kell vagy kellene önmagában lebírnia. Nem is volna szebb gőg, mint a Kaffka Margité, ha volna, egy asszony-emberé, kit úgy lehet, sőt muszáj mérni, mint hasonló sorsú férfiú-embert.”⁵ Kritikája végén így összegez a Párizs-járt Ady: „ő a feminizmus már megérkezett magyar diadala, egy asszony-író, akinek nem kell udvarias, hazug bókokat mondani. Erős ember, művész, kinek jó és biztos sorsa van s minden kritikák se tarthatnák vissza az életében adva-adott, kijelölt útjában, mely minden lendületében az övé.”⁶

A két 20. század eleji irodalomkritikát pusztán példának, a korabeli mentalitás illusztrációjaként idéztem. Kérdés, hogy vajon kiről, miről szól valójában ez a megközelítés? Vajon kinek a problémáját szólaltatja meg, az alkotó nőét vagy az őt befogadni nem(igen) tudó férfi író-társakét? Egyének szemléletének korlátait tapasztaljuk vagy a társadalmi elfogadás, a közvélemény, a közvélekedés irányít? A kortárs férfi alkotók értékelőnek szánt sorait olvasva nem csodálkozhatunk Fábri Anna summázatán, amikor a nőírókra, írónőkre vonatkozó kérdéseket összegzi:

„Közölheti-e írásait egy nő? Mi készíti a nőket az írásra? Kiléphet-e egy nő – önmagának és a családjának okozott kár nélkül – a családi élet hagyományosan megszabott kereteiből? Milyen társadalmi szerepkörök illetik meg a nőket, s milyen viselkedési normákhoz kell igazodniuk? A nyilvánosság előtt, közérdekű kérdésekben is kifejtethetik-e a véleményüket, mondhatnak-e bírálatot például a férfiak munkájáról? Meghaladhatják-e a dilettáns szerepkörét anélkül, hogy nőietlenné válnának? Lehet-e belőlük valaha is professzionista? Íme a nők irodalmi szereplésével kapcsolatos vita főbb kérdései a 19. században.”⁷

Írása alcíme sokat mond vizsgálandó témánkról: *A női dilettantizmus és professzionalizmus kérdése a 19. századi magyar irodalomban.*

A társadalmi előítéletek elég makacs, régi keletű valóságok.⁸ Már az ókori görögöknél a nagy társadalom kérdései, a politika és a háború a férfiak dolga volt, az asszonyok többsége otthon ült, szőtt-font, gyereket nevelt, oktatásban nemigen részesült, bár volt polgárjoguk

⁵ (Ady, 1918.)

⁶ (Ady, 1918.)

⁷ (Fábri, 2001.)

⁸ „Az előítéletek számos változata végigkíséri az emberi reflexiót, és meghatározza az emberi társadalmat. Az előítélet gyakorlatilag egyidejű a gondolkodó emberrel. Nincs olyan közöttünk, akit valamilyen formában meg ne kísértene egy előzetes, egyoldalú és éppen apriorisztikus volta miatt téves elképzelés arról, hogy bizonyos személyek, csoportok vagy jelenségek veszélyesek, és el-, illetve megvetendők. Az előítélet az emberi gondolkodás mechanizmusaival függ össze: azzal a folyamattal, amely a világ megértése érdekében a jelenségeket osztályozza, és eközben azokat leegyszerűsíti. (...) E megközelítésmód által a világ egyszerűbben átlátható és kezelhető. (...) Az előítélet kialakulása összefügg (...) a másság által kiváltott félelemérzettel. A másik, a tőlem különböző óhatatlanul megkérdőjelezi identitásomat. (...) A világot tehát két táborra osztjuk: a saját csoport az ismerős, kiszámítható, hozzám hasonló, pozitív, a kívülállók/másak csoportja az ismeretlen, idegenszerű, alapvetően negatív” (Zamfir, 2007.).

(hiszen fontos kérdés volt, hogy egy gyerek törvényes házasságból, polgárjoggal rendelkező anyától született-e),⁹ a gazdaságban szerepük, voltak foglalkozással rendelkező, iskolázott, képzett asszonyok is önálló jövedelemmel – a bábaasszonyok –, és voltak költőnők, filozófia iránt érdeklődő nők – no meg prostituáltak és varázslónők. Thuküdidész leírja, hogy Kr. e. 430-ban Periklész az özvegyasszonyoknak, akik a peloponnészi háború első éve után ösz-szegyültek Athénban, a csatatéren elhunyt férjük gyászszertartásán ezt mondta:

„Az szolgál majd nagy dicsőségekre, ha nem lesztek gyengébbek, mint ahogy a természet megkívánja tőletek, s ha a férfiak között erényeitekről és hibáitokról egyaránt a legkevesebb szóbeszéd esik.”¹⁰

Noha a nőket természetüknél fogva gyengének nevezte, és kínosnak tartotta, ha egy asszonynak akár csak az erényeit is dicsérgetik férfitársaságban, mert férfiak azokat az erényeket nem ismerhetik, ez csakis az asszony férjére tartozik, hiszen egy asszonynak akkor van jó híre, ha egyáltalán nincs híre.¹¹ A Periklésznel egy generációval fiatalabb Platón (Szókratész szájába adva) ezt mondja:

„nincsen olyan foglalkozás az államban, amelyre kizárólag csak nők volnának alkalmasak, (...) a természetes alkalmasság egyformán osztódott szét mindkét nemben, és a nő – természete szerint – űzheti mindama szakmát, amit a férfi, csak a nő minden téren gyöngébb.”¹² Azaz Platón szerint a nők nemcsak fizikailag, de szellemileg is alkalmasak minden férfiak által végzett tevékenységre, ugyanakkor azonban mindegyikben gyengébbek: fizikailag és szellemileg is. A két nem közötti különbség nem minőségi, hanem fokozati. Néhány évtizeddel később Arisztotelész a nők képességeit a rabszolgákéval és a gyerekekével összehasonlítva arra a következtetésre jutott, hogy *a rabszolgának egyáltalán nincs megfontoló képessége, az asszonynak van, de nem teljes értékű, s a gyermeknek is van, de még nem kifejtett.*¹³

Ebből egyenesen következik, hogy a családokat a férfiaknak kell vezetniük, míg a nőknek és a gyerekeknek a férfiak gyámsága alatt kell állniuk. A kisfiú, ha felnőtt férfi lesz, kikerül apja gyámsága alól, míg a kislány, ha felnőtt és férjhez megy, apja gyámsága alól férje gyámsága alá kerül.

⁹ (Németh, 2001: 7–10.)

¹⁰ (Thuküdidész, 2006: II, 46.)

¹¹ A dolog érdekessége, mondhatni pikantériája, hogy „maga Periklész éppen nem tartozott az általa is hangoztatott szabály követői közé: második felesége, a milétozi Aszpaszia híres, sőt hírhedt volt az athéni férfiak körében éles esze és nyelve, valamint a nyilvánosság előtti szereplései miatt, így nem pusztán a férfitársaságokban emlegették gyakran a nevét, hanem Arisztophanész is kipellengérezte komédiáiban, sőt istentelenség vádjával még bíróság elé is citálták”. Vö. (Németh, 2001.).

¹² (Platón, 1988, 455d.)

¹³ (Arisztotelész, 1994: 1260a.)

Periklész és Platón férfiak elvárását képviseli.¹⁴ Arisztotelész családmellje általánosításokat tartalmaz, a családot a királysághoz hasonlítja, a családfő szerepe családjában az uralkodóénak felel meg alattvalóival szemben, a feleséget mint a férje alá rendelt személyt jeleníti meg. Bár Arisztotelész nem veti meg kifejezetten a nőt, és úgy tartja, hogy azokban a társadalmakban, amelyekben a nő állapota rossz, ott az emberi életnek majdnem a fele leromlott,¹⁵ mégis tőle ered a nő „biológiailag” megalapozott alacsonyabbrendűsége, fogyatékos férfiként való meghatározása, ami évezredekre meghatározta, ma is meghatározza, de legalábbis erősen befolyásolja a nyugati gondolkodást.

„Egy bizonyos: a görög nőknek ritka kivételektől – pl. az egyiptomi Kleopátrától és Arsziñoétól – eltekintve politikai jogaik nem voltak, így nem lehettek sem választók, sem választhatók. Ez azonban egyáltalán nem görög sajátosság volt: Európában Finnország adta meg elsőként a nőknek a választójogot a parlamenti választásokon, de erre csak 1906-ban került sor. Vagyis a 20. századig sehol sem beszélhetünk arról, hogy nőknek (fiúsított királynőket leszámítva) ugyanolyan politikai jogaik lettek volna, mint a férfiaknak. Ami a nők korlátozott jogképességét illeti gazdasági ügyekben, mind Franciaországban, mind Svájcban csak a második világháború után tették lehetővé a feleségek számára, hogy bizonyos értékhatár fölött saját bankszámlájukról pénzt vegyenek ki férjük ellenjegyzése nélkül.”¹⁶

Magyari Vincze Enikő kolozsvári szociológus így összegzi az örökölt helyzetet:

„A nők és férfiak között termelt különbség azonos magával a hierarchiával, mely hátrányos helyzetbe sorolja a nőket: a nyilvános és magánszféra különválasztása magában hordozza a nyilvános szféra pozitív értékelését a családi élettel szemben, a fizetett munkáét a nem fizetett házimunkával szemben, a társadalmilag jelentősnek tartott problémát a személy számára értékes problémával szemben, a kulturális alkotást a biológiai szaporodással szemben, az egyhangú házimunkát a kihívásokkal teli házon kívüli világgal szemben. Végül soron ezen eszmék általános elterjedése és a megnyilvánulásuknak teret biztosító társadalmi kapcsolatok felelősek a patriarkális nemi rend alulról történő működtetéséért és újratermeléséért.”¹⁷

¹⁴ „Maga Periklész éppen nem tartozott az általa is hangoztatott szabály követői közé: második felesége, a milétoszi Aszpaszia híres, sőt hírhedt volt az athéni férfiak körében éles esze és nyelve, valamint a nyilvánosság előtti szereplései miatt, így nem pusztán a férfitársaságokban emlegették gyakran a nevét, hanem Arisztophanész is kipellengérezte komédiáiban, sőt istentelenség vádjával még bíróság elé is citálták” (Németh, 2001.).

¹⁵ (Arisztotelész, 1982: I, 5.)

¹⁶ (Németh, 2001.)

¹⁷ (Magyari-Vincze, 2004.)

2. KÁNON

Jan Assman szerint a kánon a kulturális emlékezet része,¹⁸ a tradíciónak az a formája, amely tartalmilag a legnagyobb fokú kötelező erővel, formailag pedig a legnagyobb mérvű rögzítettséggel bír – sem hozzátenni, sem elvenni belőle, sem változtatni rajta nem szabad. Az egyház lépett fel először a mindenkire kötelező kánoni, vagyis az (egyetlen) igazságra alapozott, vitathatatlan tekintély igényével. Az egyház a Kr. u. 4. században a szentnek tartott iratok körére használatba vette a kánonfogalmat, ekkortól a „kánon” szóhoz a szent hagyománykincs gondolata társult, mégpedig kettős értelemben: egyrészt abszolút tekintéllyel és kötelező erővel bír, másrészt érinthetlenséget parancsol, azaz sem hozzátenni, sem belőle elvenni nem szabad, változtatni rajta sem.

Az újkori kánonfogalomban a „szövegkánon” teológiai elképzelése lépett az ókori építészemester „vezérléce”, a kánon szó eredeti értelme helyébe. A kánon egy olyan hagyománykincset jelent, amelyhez ugyan nem tapad a szentség fogalma, de mintaszerűséget, normatívitást hordoz. A kánonhoz a tekintélyen alapuló, sérthetetlen hagyománykincs fogalmát tár-
sítjuk.

A költészet, a művészet, a filozófia, a tudomány klasszikus művei vonatkozásában más a gyökere a kánon emlegetésének, mint a teológia szövegkánonjában. Az antik kánonfogalom a művészetek gyakorlásának és megítélésének kritériumaként szerepel. Minden kánon a szépnek, nagynak és jelentősnek a mércéit határozza meg, jelenti ki, és egyben a megfelelő értékeket példaszerűen megtestesítő művekre utal. A hagyomány megválogatása, a recepció aktusa egyúttal egy értékrend elfogadása és az arról való hitvallás. Befogadás, recepció és értéktételezés egymást generálja. A mai értelemben vett műveltségi kánon a mértékadó művek „tárházát” jelenti, azokét, amelyek egy adott korban meghatározzák látásmódunkat: azt, hogyan nézünk a világra, mit látunk és mit tartunk értékesnek belőle.

„A kánon mérték, szabály, előírás, törvény. Az elő-ázsiai sémi nyelvekből eredő görög szó a klasszikus kor, majd a hellenizmus filozófiai szaknyelvében a szabály, norma, a más dolgok számára mértékül szolgáló tökéletesség műszava. Az alexandriai tudósok szóhasználata szerint a mértékadó – főleg irodalmi – művek jegyzéke. A kánon szó ebben az értelemben szerepel az I–II. század zsidó és keresztény irodalmában, speciálisan a kereszténység mérvadó könyveinek jelölésére. Ebben az értelemben a kánon az egyház által mérvadónak – Istentől sugalmazottnak – tekintett könyvek, művek jegyzéke. A hitelességből kiindulva legelőbb a Biblia könyveiről készült ilyen jegyzék, de később a nagy írók műveiről is. Leghíresebbek talán a Shakespeare-kánonok, melyek végül 37 darabot fogadnak el hiteles Shakespeare műnek.

A mai tudományos szóhasználatban a kánon az egységes szempontok szerint kiválasztott művek gyűjteménye. Ez utóbbi értelemben beszélhetünk például a keleti és az európai költészet kánonjáról. Az irodalom történetéhez szorosan hozzátartozik

¹⁸ (Assmann, 1999.)

a kánonok átrendeződésének és az őket létre hívó (életben tartó) szempontok alakulásának folyamata. Ezt a folyamatot kanonizációnak nevezzük.”¹⁹

A *műveltségi kánon* mellett létezik egy *tantervi kánon*, amely azokat a műveket tartalmazza, amelyeket az iskolában tanítanak. A kettő között nagy az átfedés, de nem teljesen azonosak egymással. Ugyanakkor a tantervi kánon erőteljesen formálja egy adott kor műveltségi kánonját, azaz hogy mit tart a társadalmi konszenzus mérvadónak, meghatározónak. Az, ami a kánon része, szemléletével kihat a társadalmi közvélekedésre. Abban, hogy mi kerül be a kánonba, az iskola szerepe meghatározó: ami tartósan szerepel az iskolai tananyagban, az érettségi kérdéssorában, az kanonizálódik, de a tantervkészítők és -fejlesztők a meglévő kánonhoz igazodnak, a hatás tehát oda-vissza alapon működik, a kánon (ki)alakulásában szerepe van a társadalmi nyilvánosság olyan intézményeinek mint a sajtó, az elektronikus média, a színház, a múzeumok, és nem utolsósorban az egyház (szószék).

A kánon tiszteletben tartása biztosítja a kultúra folyamatosságát, időről időre mégis újra kell gondolni és újra kell fogalmazni a (tanítási) kánonokat. Ha a valóságos szükségletek és a kánon közötti szakadék túlságosan nagy, olyan irányban kell módosítani, hogy a tananyag társadalmilag releváns témákról szóljon. A már kanonizált tananyagot akkor érzik a tanárok, tanulók társadalmi értelemben irrelevánsnak, amikor az a tudományok fejlődése szempontjából lemarad, az életben jelentkező problémák vonatkozásában semmilyen eligazítást nem ad, elszakad mindattól, ami a kortárs közvéleményt foglalkoztatja.

Boka László 2013-as (irodalmi) kánon(ok)ról szóló kötete szerint a kánon olyan szükség-szerű képződmény, amely megpróbál válaszolni arra a kérdésre, hogy milyen kulturális értékeket kell a következő generáció(k)nak továbbadni. Az Amerikai Egyesült Államokban például évente 250 ezer könyv jelenik meg, mindent lehetetlen egy személynek ismernie, elolvasnia, a kánon segít válogatni, rendet teremteni.

„A magyar irodalom egysége mindenekelőtt nyelvi egység, de szellemében, hagyományában, közös kulturális emlékezetében is kétségkívül az. Nem homogeneitást, mintsem gazdag változatosságot és értékszemléletbeli változatosságot lehet értenünk egysége alatt.”²⁰ Boka kötetének bemutatásakor Láng Gusztáv irodalomtörténész így fogalmazott: „A kánonnal azért kell foglalkozni, mert van.”²¹

Azzal folytatta, hogy a kánont nem az irodalomkritikusok találták ki, hanem egyfajta szükség-szerűség hozta létre, hiszen kánon nélkül nem lehetne olvasni. A kánon bizonyos mértékig manipulál, szabadságunkat korlátozza, ugyanakkor az idők során változik, holott azt szuggereálja, hogy örökkévaló. Az irodalomtörténész kifejtette azt is, hogy az uralkodó kánon mindig összekapcsolódik ideológiai, politikai kérdésekkel, és minden új korszak megkérdőjelez megelőző kánonokat. Mi dönti el, hogy mely szerzők mely műveit tekintjük megkérdőjelezhetetlen értéknek? Egyáltalán: létezik-e egyetlen nagy értékrangsor, vagy rengeteg pici értékrang-

¹⁹ (Bárdos, Szabó, Vasy, 1999: 245.)

²⁰ (Boka, 2013.)

²¹ A Godot Irodalmi Estek 76. estéje témája volt. Lásd róla Csider István Zoltán beszámolóját (Csider, 2013).

sorocskából áll össze az a nagy valami, amit előszeretettel nevezünk irodalmi kánonnak? „Beltölti-e a szerepét a kritika, és mi volna a szerepe? Hány kánon létezik Magyarországon, és van-e átjárás közöttük?”²²

Szegedy-Maszák Mihály idevágó gondolatai sokban összecsengnek Láng és Boka véleményével.

„A kánonok állandósága azoktól az intézményektől függ, amelyek tekintélyt adnak nekik, másrészt viszont a kultúra intézményei – a könyvtáraktól az iskolákig – elképzelhetetlenek érvényes, elfogadott kánonok nélkül. Bármely értelmezés elterjesztését az iskolák teszik lehetővé. Mivel eszmei mozgalmak, sőt a politikai hatalom erői is kényszeríthetik a kultúra intézményeit bizonyos megközelítések elfogadására, nemcsak az el-, de a kisajátítás is elválaszthatatlan az értelmezéstől. A kánon nemcsak művelődéstörténeti fogalom, de hatalmi eszköz is. Nemcsak az iskola, de a cenzúra is a kánont érvényre juttató intézmények közé tartozik. A kánonok nélkülözhetetlenek az oktatásban, de rombolják a kultúrát, amennyiben kisajátíthatók. A múlt számos példát szolgáltatott arra, hogy a kánonnak összhangban kellett lennie olyan nemzeti, vallásos vagy politikai hagyományokkal, amelyek bizonyos közösségekben irányadónak számítottak. A hatalom határozta meg a hitelesség szempontjait. Még a szabadelvű demokráciára jellemző piacgazdálkodás is elnyomhatja a kisebbség véleményét. Az intézmények a közvélemény rémuralmát is hajlamosak előidézni.”²³

A kánonok kettős természetére hívja fel a figyelmet Szegedy-Maszák Mihály *Irodalmi kánonok* című könyve. A kánonok – akárcsak a képzőművészeti alkotások aukciós értékei – viszonylag gyorsan változnak. Mégis, meglétük elengedhetetlen a műalkotások megközelítéséhez. Időről időre szükségszerű a felállított kánonok lerombolása és újak felállítása, „olvasni annyit jelent, mint megtagadni olyan kánonokat, amelyeket elődeink alakítottak ki”.²⁴ A

„kánon nem csupán szövegek, szerzők, beszédmodok, műfajok halmaza, hanem a kiválasztásukat meghatározó kommentár és az önállósuló értelmezés szerves rendszere (...) A szövegeket válogatva kialakult az a felfogás, miszerint éppen az a feladata egy ilyen gyűjteménynek, hogy a kulturális tradícióban való bennelétünket – (...) nem a kritika kizárásával – kellő argumentumokkal alátámassza. Ezen túl pedig ráirányítsa a figyelmet a rendezőfogalmak olyan rendszerére, amelyek egymás mellett élnek, ám az egymás mellett elbeszélő szakmák, a párhuzamos diskurzusok ritkán teremtik meg az összefüggést közöttük”

– írja Rohonyi Zoltán.²⁵

²² (Csider, 2013.)

²³ (Szegedy-Maszák, 2008: 193–195, 231–232.)

²⁴ (Medve, 2006: 940.)

²⁵ (Irodalmi kánon és kanonizáció, 288.)

3. MISZTIKA

A görög *müsztikosz* a *misztériummal kapcsolatos* szóból ered és általánosságban jelenti a racionális tudatot és természetes megismerést felülmúló, közvetlen, transzcendens megismerést (a katolikus lelkiségben: misztérium, a lélek fölemelkedése Istenhez, misztikus megismerés), valamint tudományos téren a gyakorlati teológiának az aszketikával rokon részét a hagyományos teológiában. Tárgya a misztikus élet, elsősorban a misztikus megismerés.²⁶ Sík Sándor misztikájában írja:

„Sokféle út vezet Istenhez. Isten megismerését az emberhez valami – gondolkodás, írás, emberi szó – közvetíti. A vallástörténet és a tapasztalat bizonyága szerint van azonban az embernek Istenhez – helyesebben Istennek az emberhez – olyan útja is, amely nem szorul közvetítő közegre, amelyen át az ember közvetlenül tapasztalja meg Istent. Ezt a tapasztalati Isten-megismerést – a *cognitio Dei experimentalist* (Szent Bonaventúra) megtapasztalói és elméletírói többféle névvel nevezik (szemlélődés, belénk öntött elmélkedés, misztikus teológia), de legáltalánosabb neve a *misztika*. A misztika szó a görög *müo* igéből származik, amely elzárást jelent. Eredeti használata arra a pithagoreus szabályra vonatkozik, hogy aki misztikus élményben akar részesülni, annak érzékeit le kell zárnia, el kell fordulnia a külső világtól. Szent Pál és a görög egyházatyák a *pneuma* (szellem) szóval jelölik, a latin atyák a *contemplatio* (szemlélődés) szóval. Az 5. század végén megjelent, Areopagita Szent Dénesnek tulajdonított irat óta alkalmazzák mai értelemben. Legtömörebb meghatározását Aquinói Szent Tamás adja: Egyszerű, közvetlen látása Istennek és az isteni dolgoknak, mely szeretetből fakad és szeretetre törekszik.”²⁷

Egy ezoterikus honlap meghatározása szerint a misztikus élményeknek négy közös vonása van, ezek közül első a *kimondhatatlanság, megfogalmazhatatlanság*. A misztikus kijelentések (különösen a zen-buddhizmusban) paradoxak, mivel a nyelv a hétköznapi valóság visszatükröződése. A lelki, transzcendentális (érzékfeletti) háttérről, ahová a misztikus behatol, a nyelv nem képes megfelelően tudósítani. A misztikus tapasztalatok másik közös vonása, hogy *megszűnik a tér és az idő*. Az átélő úgy érzi, hogy maga mögött hagyja tér és idő köznapi világszemlélet számára alapvető korlátait. A harmadik közös vonás az *egység* élménye. Ennek magasabb formája a kozmikus egység élménye, az *unio mystica*, az ember egyesülése Istennel.

A negyedik közös tulajdonság a *szentség* élménye, ami mélyen átélt pozitív lelkiállapottal jár. Az átélők nem érzik élményeiket szubjektívnek, a misztikus élmények mélyreható változásokat hoznak a személyiségben, gyógyító hatásuk van. A misztikus élmény elősegíti a személyiség integrációját, utat nyit az alkotóerő számára, elmélyíti a megértést, türelmet, szeretetet. A misztikus élmény hatással van a világszemléletre is.²⁸

A misztika különféle formái a nagyobb vallásokban mind megtalálhatók, ugyanakkor jelen vannak a világi, mindennapi élet tapasztalataiban is. A misztikus teológusok hangsúlyozzák, hogy semmiféle teológiai rendszerezés nem határozhatja és nem magyarázhatja meg a

²⁶ (Katolikus lexikon, 2013.)

²⁷ (Sík, 1950.)

²⁸ <http://ezotao.lapunk.hu/?modul=oldal&tartalom=1138163>

misztikus megtisztulás, megvilágosodás és egyesülés páratlan élményét. A nagy világvallások mindenikében valamilyen módon megjelenik, jelen van a misztika. Nyugaton Szent Ágoston alapozta meg a latin misztikát (a szentháromsági istenkép helyreállítása a lélekben – *deificatio*). Keleten is, Nyugaton is jelentős hatást gyakorolt Pszeudo-Dionüsziosz Areopagita negatív misztikája: ez a teológus merészen mintegy tagadta Isten lényegének a megismerhetőségét, és az igazi istenkapcsolatot minden pozitív elképzelés feladása árán tartotta lehetségesnek.²⁹

A lelki élet elméletírói szerint a misztikában három egymás után következő fokozat van: három út. Az első a *tisztulásé (via purgativa)*, amelyen a bűnből gyógyul ki az ember. A második a *megvilágosodás útja (via illuminativa)*: a megtisztult ember meglátja az utat és rálép. A harmadik az *egyesülés útja (via unitiva)* – a szó szoros értelmében vett misztikus élmény csak itt jelenik meg.³⁰

4. FÉRFI KÁNON/NŐI MISZTIKA?

A 12–13. században, a keresztény középkorban a női misztika szinte az egyetlen lehetősége és megnyilvánulási helye, területe volt a női kreativitásnak, különösen is teológiai, egyházi téren. Ez tehát lényeges különbség a 20. század eleji Amerikában és Európában jelentkező „női misztikához” képest. Bizonyos értelemben mindkettő a női lét lehetősége, csak míg első esetben az egyetlen reális esélyt hordozó életmodell (bár ha Magdeburgi Mechtild, Hildegard von Bingen vagy akár Árpád-házi Szent Erzsébet »karrierjét« tekintjük, nem volt ez a maga korában sem egyértelmű és kényelmes út, legalább annyira érzékelték ebben saját kortársaik a kánon feszegetését, mint ma), a másodikban mindez negatív oldalról szemlélteti a társadalmi elvárásrendszer lehetetlenségét. A férfi kánon Móricz és Ady Kaffka-értékelésében eléggé nyilvánvalóan kirajzolódik. A korban különben is jellemző, hogy „a patriarkális érdekeknek megfelelően természetet és kultúrát összemosva – *esszencializálja a feminitást, azaz a marginális pozíciót a biológiai jegyekből próbálja levezetni*”.³¹

Mannheim Károly az ideológiafogalom 19. századi elterjedését vizsgálva „új tudati helyzet”-ként írja le a korabeli helyzetet: nincs már az igazságnak egyedüli birtokosa, különböző csoportok igazságai léteznek és vonják egymást kritika alá: „itt a mennyiség tényleg minőségbe csap át. Abban a pillanatban ugyanis, amikor elvileg minden párt elemezheti ellenfele gondolatait az ideologikusság szempontjából, valamennyi jelentéselem minőségileg is átalakul.”³² Ettől a ponttól kezdve az egyes csoportok igazságai a *doxa*, a vélemény ismeretelméleti értékével rendelkeznek, dominanciájuk pedig a nyilvános érvelés függvényévé válik. Egyes periférikus csoportok „teljes jogú polgárrá” válnak néhány új törvény révén, Magyarországon az 1890-es években szavazzák meg a zsidó recepciót, és a nőkérdés is ekkor kezd hangsúlyosabban tematizálódni.

²⁹ Lásd a misztika címszót (Britannica Hungarica Világenciklopédia, 2005.).

³⁰ (Sík, 1950.) Ugyanakkor Avilai Szent Teréz Belső várkastély című művében hét lakásról beszél.

³¹ (Horváth, 1998: 424.)

³² (Mannheim, 1996: 95.)

„Az Új Nő megjelenésével, illetve a patriarchális hatalom és imperializmus megrendülésével egy időben az irodalmi közbeszéd nemi és műnembeli változásai szembeötlőek.”³³

Balázs Imre József szerint „arról van szó tehát, hogy a századvég ideális közegnek tűnik a nemi szerepek (mindkét nemi szerep) sajátosságainak leírására, éppen azért, mert problematikusnak, »anarchikusnak« tűnnek, s ezáltal beemelődnek a nyilvánosságba.”³⁴ Még Emma asszony leveleiben,³⁵ ebben a 20. századi, férfi szerző által nőszerepből megírt társadalomkritika sem fogalmaz meg nyílt elégedetlenséget, „megelégszik” az életuntságban, depresszióban megnyilvánuló kilátástalanság megszólaltatásával. Megfogalmazódik a fennálló kánont szubvertáló másféle hang, tapasztalat: a „házi misztika” vagy a hétköznapi misztikája: a cuplinger és padlósúrolás nagyon is földön járó misztikája. Balázs Imre Józsefnek az Emma-levelekről szóló tanulmánya alcíme: *A nő-szerep konstrukciója és szubverziója Ignotus Emma-leveleiben*. Ő az Emma-levelek erényét abban látja, hogy „dekanonizáló energiákat mozgósító szövegeket eredményez”: azaz egy nőszerepbe bújt férfi feszegeti a jól bevált, berögzült férfikánon határait. Érdekes és szinte egyedülálló, de mindenképpen figyelmet érdemlő kísérlet!

Saját szoba című esszéjében Virginia Woolf az ebéd szertartásának kulturálisan kódolt megjelenítését említi, majd így ír a maguk ebédjéről: „Nem kellett sietnünk. Nem kellett csillognunk.”³⁶ Woolf ezt a történetet nem mint kizárólagos női tapasztalatot jeleníti meg, de a periférikusnak számító látásmód és nyelv ezáltal centrumba kerül narratívájában. Az ebéd Virginia Woolfnál behozza a konyha szemszögét, periférikus szemszögből, alulnézetből, mégis mint olyat, ami egy jelentős számú „kisebbség” napi témája. Kisebbség, még ha jelentős számot képvisel is, mert néma, legalábbis hangja elvész, nem kerül a többség fülébe, nem része a kánonnak. Kisebbség hangja és témája, mert az érintett réteg maga sem tartja fontosnak, említésre érdemesnek a maga központi témáját. Nem központba való, mert megszókkott, természetes, prózai foglalatosság. Azaz megtörténik a kánon kényszerítése, amely által egy réteg, a kánon alkotója, a maga szempontját, látószögét úgy és olyan kényszerítő erővel érvényesíti, hogy még aki kimarad belőle, is érvényesnek tartja magára nézve, és szinte megszegyenülten kullog el, mert elhiszi, amit elhitetnek vele: az ő témájának nincs relevanciája, nincs (művészi) jelentősége.

„...a patriarkális rendet <...> nem csak felülről termelik, a nők és a férfiak nem passzívan adják elő az előírt társadalmi szerepeket. <...> A nők elfogadják ezeket, és sokukat elégedettséggel tölti el az, ha sikeresen eleget tesznek vállalt kötelességeiknek. <...>

³³ (Showalter 1989: 9.)

³⁴ (Balázs, 2000: 53.)

³⁵ (Ignotus, 1985.) 1893. november 12-én írja Ignotus első ízben egy Hét-beli cikk alá az Emma nevet. A Libri ajánlója szerint: „A magyar irodalom számolatlanul tartogat meglepetéseket. Elfeledett vagy föl sem fedezett csemegéket. A régmúltról ezt bizonytal tudjuk, a közelmúltról nem hittük. A Hét 1893-as számában bukkant föl először egy érdekes levélíró egyéniség, Emma asszony aláírással, hogy aztán többé-kevésbé rendszeresen tanúja legyen – női szemmel – egy színes, izgalmas, ellentmondásos korszaknak. Ignotust elsősorban irodalomszervezőként, kritikusként tartottuk számon, szépírói, költői próbálkozásait kevésbé becsültük. Ez a levélsorozat azonban mesteri szépírói munka. Úgy tűnik, hogy műveltsége, sziporkázó szellemessége, eleganciája ezekben a levelekben bontakozhatott ki a legteljesebben. Nemcsak azzal ragadtatja el az olvasót, hogy széles körképet fest a képzeletbeli Emma asszony koráról, hanem azzal is, hogy valóban karakterisztikus, sokoldalúan ábrázolt nőalak bontakozik ki előttünk a levelek nyomán.”

³⁶ (Woolf, 1970: 15.)

amennyiben ezen különbség alapján határozzák meg a nők szerepét, és helyezik el őket a kulturális és társadalmi rendben, akkor a nemek közti különbség nem ártatlan, hanem hierarchiákat és hatalmi viszonyokat implikál. (...) az említett hierarchiát legitímáló folyamatban pontosan azokkal az érvekkel nézünk szembe, amelyek szerint a nők örömmel fogadják el helyzetüket, boldogok, és ha nem is elégedettek, beletörődtek női sorsukba.”³⁷

A nőinek a tere Betty Friedan megnevezése szerint a „női misztika”³⁸ – ám ő ezt legkevésbé sem a szónak az előbbiekben vázolt jelentésében érti. Ellenkezőleg, a szó pejoratív értelmére céloz, kissé ironikusan, egyáltalán nem helyeslőleg. *The Feminine Mystique* című könyvében pontosan arra keresi a választ, hogy ez a mindenki által idézett, megidézett, elvárt és számon kért fogalom hol van, ha létezik egyáltalán bármi, ami ennek megfelelne, ha nem pusztán egy nőt nyomorgató fantomkép csupán. Elaine Showalter³⁹ idézve Horváth Györgyi e „női misztikát” azzal magyarázza, hogy a nőirodalom képviselőinek önmegértésében két szerep ütközik: a viktoriánus Anglia nőképe, a ház angyala, házitündér (domestic angel), és az alkotó nőé – ezt a válságot kezdetben férfi álnév használatával oldják.⁴⁰ Kiadója egy megjegyzésére Charlotte Brontë jelzi: alkotás közben nem tud minden percben saját női mivoltának, bájának kifejezésére, kiteljesedésére koncentrálni, valószínűleg, tesszük hozzá, mert az alkotásban nem, inkább a külső elvárásokban van ennek szerepe.

Ez nem csupán távoli, angol, amerikai, 18–19. századi jelenség: Várnagyi Márta 2011-ben írja: „különféle sajtótermékekben és irodalmi kritikai lapokban cinikus, mondhatni megkülönböztetett fogadtatása van a női irodalomnak, sőt a feminista irodalomkritika relevanciáját hol gúnyosan, hol lekezelően vitatják. A diszkurzus szükségességét tagadó írások legtöbbször manipulatív kommunikációs stratégiák segítségével teszik nevetség tárgyává a női irodalmat, feminista illetve gender érzékeny irodalomszemléletet, mintsem megalapozott érveléssel.”⁴¹ „A törekvés, amely érvényesül az Emma-levelekben, végső soron ugyanaz, mint amit később Virginia Woolf próbál megvalósítani: a »másik« nézőpontjának bevitele a kulturálisan kódolt látásba.”⁴²

Letty M. Russel *Good Housekeeping* címen ír Isten eszkatologikus „háztartásának” megvalósulásáról mint eszményről, mint a paternalista struktúrák „elleni” kihívásról. Véleménye szerint – és innen a szóválasztás, szóhasználat – az egyházi gondoskodás olykor úgy ölt testet, hogy az egyént függővé teszi, nem önállóságra tanítja – ezek a szerző szerint nem helyénvaló, nem jó megvalósulásai Isten házanépe eszményének. Ezekre reflektál kritikusan és ajánl élehető módokat. Egyik a nőarcú egyház modellje,⁴³ ez az öntudatra ébredt nők és a nőtudattal rendelkező férfiak közösségét nevezi így meg, azt, amely meghaladja a hagyományos törésvonalakat és tudatosan vállal látható szolidaritást a lenézettekkel, kirekesztettekkel... Az elképzelés lényege, központi gondolata a felszabadítás, a hagyományos hatalmi struktúrák át-

³⁷ (Magyari-Vincze, 2004.)

³⁸ (Friedan, 2010.)

³⁹ (Showalter, 1977.)

⁴⁰ (Horváth, 2007: 26–77, kk.)

⁴¹ (Várnagyi, 2011)

⁴² (Balázs, 2000.)

⁴³ (Schüssler-Fiorenza, 1995: 7–8.)

gondolása és átalakítása. Russel is, mint Balázs Imre József, a struktúrák szubvertálásáról beszél. Felsorolt javaslatai végén szerepel Ernesto Cardenal solentiname-i evangéliumára való hivatkozás, ahol a Jn 12,8-ból kiindulva azt állapítja meg Cardenal, hogy a távozó Jézus helyét a szegények veszik át, s a Jézus nevében itt maradónak azt kell tenniük, amit a Jézus lábát olajjal megkenő, ezért az örök emlékezet ígérését elnyerő nő tett. Russel így összegzi: „Ez a jelenlét veszélyes emlékezet a jövő számára. Mindazoknak felajánlja, akik osztozni akarnak a jó házvezetés aprómunkájában Isten háztartásában.”⁴⁴

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Ady Endre (1918): Kaffka Margit versei. *Nyugat*, №9.
<http://www.epa.oszk.hu/00000/00022/00245/07371.htm> (Megtekintés: 2021. 11. 27.)
- Arisztotelész (1982): *Rétorika*. Gondolat, Budapest.
- Arisztotelész (1994): *Politika*. (Ford.: Szabó Miklós.) Gondolat, Budapest.
- Assmann, Jan (1999): *A kulturális emlékezet*. (Ford.: Hidas Zoltán.) Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.
- Balázs Imre József (2000): Ismeri ön a cuplingert? *Alföld*, (51), №10, 53.
- Bárdos László – Szabó B. István – Vasy Géza (1999): *Irodalmi fogalmak kisszótára*. Korona Kiadó, Budapest.
- Boka László (2013): *Egyszólamú kánon? Tanulmányok és kritikák*. Gondolat, Budapest.
- Britannica Hungarica Világenciklopédia 2005*. (2005 Encyclopaedia Britannica, Inc.)
<http://www.magyarpaxromana.hu/tevekenysege/kongress/48/misztika.htm> (Megtekintés: 2015. 07. 27.)
- Csider István Zoltán (2013): Nincs megfellebbezhetetlen kánon. *NOL* (Népszabadság online)
http://nol.hu/kult/20130710-nincs_megfellebbezhetetlen_kanon (Megtekintés: 2015. 07. 27.)
- Fábri Anna (2001): Író nők vagy írónők? A női dilettantizmus és professzionalizmus kérdése a 19. századi magyar irodalomban. *Rubicon*, (XII), №6, 25–29. http://www.rubicon.hu/magyar/oldalak/iro_nok_vagy_ironok_a_noi_dilettantizmus_es_professzionalizmus_kerdese_a_19_szazadi_magyar_irodalomb/, (Megtekintés: 2014. 02. 27.)
- Friedan, Betty (2010): *The Feminine Mystique* (with an introduction by Lionel Shriver). (Original: 1963) Penguin Books. Penguin Classics.
- Horváth Györgyi (1998): Tapasztalás, hitelesség, referencialitás. A Psychét és a Csokonai Lilit ért kritikákról. *Literatura*, №4, 417–427.
- Horváth Györgyi (2007): *Nőidő. A történeti narratíva identitásképző szerepe a feminista irodalomtudományban*. Kijárat Kiadó, Budapest.
- Ignotus (1985): *Emma asszony levelei*. Magvető, Budapest.
- Irodalmi kánon és kanonizáció*. (2001): (szerk.: Rohonyi Zoltán) Osiris, Budapest.
- Katolikus lexikon* (2013): <http://lexikon.katolikus.hu/M/misztika.html>
- Magyari-Vincze Enikő (2004): A patriarkális rend – alulról és felülről. A nőiség alanyi pozíciói és megélt tapasztalatai Romániában. *Korunk*, 2004, №3
<http://epa.oszk.hu/00400/00458/00075/2004honap3cikk562.htm> (Megtekintés: 2021. 11. 27)

⁴⁴ (Russel, 1990: 238.)

- Mannheim Károly (1996): *Ideológia és utópia*. Atlantisz, Budapest.
- Medve A. Zoltán (2006): Polilógus, metodológia és kánon (recenzió). *Jelenkor* (49), №9, 940. <http://www.jelenkor.net/archivum/cikk/1075/polilogus-metodologia-es-kanon> (Megtekintés: 2021. 11. 27.)
- Móricz Zsigmond (1912): Kaffka Margit. *Nyugat*, №3. <http://epa.oszk.hu/00000/00022/00097/03107.htm> (Letöltés: 2021. 11. 28.)
- Németh György (2001): A nők erényei. Női szerepek az ókori Hellaszban. *Rubicon*, (12), №6, 7–10. http://www.rubicon.hu/magyar/oldalak/a_nok_erenyei_noi_szerepek_az_okori_hellaszban/ (Letöltés: 2014. 02. 24.)
- Platón (1988): *Az állam*. (Ford., jegyz.: Jánossy István.) Gondolat, Budapest.
- Russel, Letty M. (1990): Good Housekeeping. Ann Loades (ed.): *Feminist Theology. A Reader*. SPCK, London.
- Showalter, Elaine (1977): *A Literature of Their Own. From Charlotte Bronte to Doris Lessing*. Virago, London.
- Showalter, Elaine (1989): The Rise of Gender. Elaine Showalter (ed.): *Speaking of Gender*. Routledge, New York–London.
- Schüssler-Fiorenza, Elisabeth (1995): *Bread No Stone*. Beacon, Boston.
- Sík Sándor (1950): A misztika útjai Istenhez. *Vigilia*, (XV), №2, 73–85. <https://adoc.pub/sik-sandor-v-aiw-si-isrva-n-ji-l-n-yi-gyrg-y-hona-y-gyrgy-il.html>
https://www.szepe.hu/irodalom/vers/sik/A_kett%C5%91s_v%C3%A9gtelen/08_A_misztika_%C3%BAtjai_Istenhez.html (Megtekintés: 2021. 11. 27)
- Szegedy-Maszák Mihály (2008): *Megértés, fordítás, kánon*. Kalligram Kiadó, Pozsony.
- Thuküdidész (2006): *A peloponnészoszi háború*. (Ford.: Muraközy Gyula.) Osiris, Budapest.
- Várnagy Márta (2011): A női irodalom és a feminista irodalomkritika Magyarországon. Hangok és visszhangok. *Társadalmi Nemek Tudománya*, 1, 23–35. <https://ojs.bibl.u-szeged.hu/index.php/tntef/issue/view/1709>
http://tntefjournal.hu/vol1/iss1/03_varnagyi.pdf.
- Woolf, Virginia (1970): *A Room of One's Own*. Penguin, Harmondsworth.
- Zamfir Korinna (2007): A veszélyesen gyenge nő. A nővel szembeni előítéletek néhány szellemtörténeti vonatkozása. *Korunk*, №3, 36–51. <http://www.korunk.org/?q=node/8&ev=2007&honap=3&cikk=8489> (Megtekintés: 2019. 02. 02.)