

Szerelem és politika

Kováts Eszter (szerk.)



Szerelem és politika

Kováts Eszter (szerk.)

Copyright © Friedrich-Ebert-Stiftung Budapest, 2015

Felelős kiadó

Jan Niklas Engels, a FES budapesti képviselőtének igazgatója

A kötet szakmai lektora

Pető Andrea

Fordítás

Bereczky Tamás

A szövegeket gondozta

Pödör Ilona

Borítókép

Fazekas István

Tipográfia, tördelés

Arktisz Stúdió

ISBN 978-615-80161-1-7

A tanulmányokban kifejtett nézetek a szerzők nézetei,
és nem feltétlenül tükrözik a Friedrich-Ebert-Stiftung nézeteit.

A Friedrich-Ebert-Stiftung által megjelentett és a honlapján található
bármely anyagot tilos kereskedelmi forgalomba helyezni, megjelentetni
a FES előzetes írásbeli engedélye nélkül.

Bővebb információkért forduljon Kováts Eszterhez:
eszter.kovats@fesbp.hu

Tartalom

- 5** Előszó | Kováts Eszter
- 15** A szerelemről folytatott párbeszéd politikai lehetőségei | Pető Andrea
- 22** A szerelem megközelítései a korai marxizmus hagyományai szerint | Gintautas Mažeikis
- 35** Amor vacui – Vallási kísérletek a szerelem megszelídítésére | Máté-Tóth András – Turai Gabriella
- 46** Konzervatív szerelem: egyenlőtlen szerelem? | Szilvay Gergely
- 58** Kötődés és szerelem | Portik-Bakai Melinda
- 68** A család megkonstruálása és a szerelem megértése – A kötődés és a romantikus szerelem bizonytalansága Európában | Justyna Szachowicz-Sempruch
- 80** A kötet szerzői

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS
TURAI GABRIELLA

Amor vacui

Vallási kísérletek a szerelem megszelídítésére

Felütés: biztonságos szex?

Egy francia partnerközvetítő (www.meetic.fr) weboldalán olvasható néhány reklám-szöveg, amelyen Alain Badiou, francia filozófus rendkívül felháborodott. *„Szerelmem a véletlen kizárásával”* – csábít az oldal, *„Lehetünk szerelmesek, anélkül, hogy szerelemben esnénk”* – írják, s kínálják mindezekkel a biztonságos szerelmet, amelyhez igény szerint akár szerelemedzőt is bérelhetünk, aki felkészít és elkísér a biztonságos kalandban. Ezek a reklámok a szerelmet a biztonság szempontjából tárgyalják, mintegy *„a szerelem teljes körű casco biztosításáról szólnak”*. Olyasmi propaganda ez, mint a háború áldozatok nélkül. Cselekmény és élvezet, a felelősség és a következmények teljes áthárításával.

Bármennyire szélsőségesek is ezek a reklámszlogenek, mégis rávilágítanak mai kultúránk egyik jellegzetes logikájára, amely az emberi és társadalmi jelenséget kettéosztja. Egyik oldalra kerülnek az élvezetek és a javak, a másik oldalra a szenvedés és a negatív következmények. A „rizikótársadalom” (Beck 1991) biztonságos övezeteit törekszünk kiépíteni. És ezen többes szám első személyen a gazdagokat, a tár-

sadalom felső osztályának tehetőseit kell értenünk, akik saját élvezetük biztonságáért mindent megadnak, mint a tajvani szexturisták. Ezekkel szemben hívja fel a figyelmet Badiou arra, hogy a „komforttal és biztonsággal szemben újra fel kell feleznünk a rizikót és a kalandot“ (Badiou 2011: 15-18).

A biztonságos szex, a rizikómentes erotika csalása nemcsak arra vonatkozóan hamis, hogy a véletlen teljes bizonyossággal soha ki nem zárható, hanem még inkább arra vonatkozóan, hogy nem számol az erotika valódi természetével, amely hatáyon kívül helyezi létünk és értésünk szokott kereteit, olyan tapasztalatokat és tudásokat közvetít, amelyek nem integrálhatóak hétköznapi rutinjaink logikájának biztonságos keretei közé. Az erotika egzisztenciális rizikó, totális kaland, amint a vallás is.

Vallástörténeti példák

A vallások nagy többségében a szerelem a szexualitás oldaláról jelenik meg, amelynek megvannak a pozitív és a negatív kapcsolódásai a vallási mítoszokkal és az ezeket megjelenítő rítusokkal. A szexualitás pozitív megjelenéséhez tartoznak a termékenységi rítusok és a szent orgiák, a negatívhoz pedig az aszkézis technikái és a szexuális önkontroll. A következőkben az írásbeliség előtti és utáni vallási hagyományokból válogatunk az egyik legrangosabb vallástudományi enciklopédia alapján (Jones 2005) – vállaltan önkényesen – olyan momentumokat, amelyek jelzik azt a tágas teret és bonyolult viszonyrendszert, amelyben az erotika és a vallás, más fogalmakkal a mindent elsöprő szexuális készítés és a mindent átfogó mítosz egymással találkozik. Az egymástól sokban eltérő hagyományok abban közösek, hogy a szerelmet/szexualitást nem önmagában, hanem a vallási mítoszból értelmezve, a mitikus állapotok helyreállítására és szimbolizálására használják.

A közép-ausztráliai *aranda* népcsoport orgiáiban felfüggesztődnek a hétköznapi élet keretei és szabályai, és az orgiák extázisa a mitikus ősök ideális viszonyait hivatott megjeleníteni. Hasonlóan a borneói *ngayu dajak* törzs is a mitikus kezdetek rituális megjelenítése céljából végez szakrális orgiát. Az ausztrál őslakosok körében az androginizáció rítusa is az eredeti őállapotot akarja rituálisan visszaállítani,

illetve megjeleníteni, a hímtag körülmetélésével és egy bemetszés elhelyezésével, amely a vulvára emlékeztet. Ezzel az ember szibolikusan visszatér eredeti állapotához, s így „ismét” egyszerre férfi és nő lesz (lásd *Sexuality in: Jones 2005*).

A szexuális önkontroll és más technikák nem feltételezik minden esetben a test és lélek dualizmusát. A keleti Han dinasztiában (Kr. u. 25-220) például a daoista *co-itus reservatus* játszott rituális szerepet, amely során a férfi ejakulációt a vezeték elszorításával megakadályozták, s a női váladékot is felfogták és lenyelték. Mindkettőhöz az a képzet fűződött, hogy ezek a nedvek az örök életet garantálják. India vallási tanításai a szexuális vágyról a *Kama Sutra* (a vágyakozás versei) gyűjteményből ismertek, amely egészen távol áll attól a közkeletű hiedelemtől, hogy pusztán szexuáltechnológiai útmutató lenne. A *Kama Sutra* a szexualitást a tantra vonatkoztatási rendszerében tárgyalja. A tantrikus szövegek a belső érzések és lelkiállapot megjelölésére gyakorta használnak erotikus, szexualitással kapcsolatos kifejezéseket. Például a szűzhártya jelzője a villám, amely ugyanakkor ürességet is jelent, és a nőre használt kifejezések is jelentenek nem-létezését. A tantrikus szövegeket lehet egészen spirituális értelemben is olvasni, ugyanakkor lehet valóságos képi ábrázolásként is. A szexuális együttlétet végző párt a beavatások Siva és Sakti istenekké alakítják. A szexuális aktus végső célja a levegővételnek, a gondolkodásnak és a kiömlésnek egyfajta megállítása, felfüggesztése (lásd *Sexuality in: Jones 2005*). Ezek az ősi mitológiák olyasmint jeleznek, ami a későbbi, nemes vallási hagyományokban tovább tematizálódik, egyre összetettebb normatív tanítások és kazuisztikus útmutatások formájában. Ebből a szempontból érdekes számunkra Erósz illetve Ámor, hiszen Európában ők forgatják fel a rendszereket, ők jelenítik meg metafizikánk, morálunk és politikánk számára a legszenvedélyesebb kihívást.

Ámor és Erósz – a mindent elsöprő vágy istenei

A szerelem üres teret nyit meg ott, ahol a tér telve van, kapcsolatokkal, rutinokkal, intézményekkel és ítéletekkel. Amíg a szerelem nem lép be, nyílával nem sebez meg, addig ez a telített tér jelenti az alapélményt. Amint megjelenik, a teltség szertefoszlik, minden, ami eddig volt, nyomtalanul tűnik el. Az elszakíthatatlan elszakad,

a lehetetlen lehetségessé válik, a jó és rossz szemben állása elillan, s egyszerre csak a semmi van, a legmélyebb krízis, a teremtés pillanata.

Erősz a szerelem, pontosabban a szexuális vágy görög megszemélyesítője, aki Afrodité fia, s akinek rendkívüli hatalmat tulajdonítanak: képes megoldani az istenek és az emberek végtagjait és egyéb tagjait (Hésiodos & Most 2006: 121), viharos és ellenállhatatlan. Olyan, mint egy aranyhajú, fürtös kisgyermek, aki teljességgel mentes minden felelősségértől. A hellenisztikus ábrázolásban ezt jelzi a nyílával lövöldöző bájos gyermek. Platón Erősz alakját kettéválasztja, s szembeállítja benne az értelmes (szofron) és a hergelő (aiszrosz) tulajdonságot (Plato & Griffith 2000: 180).

Hésziodosz óta egy másik kép is megjelenik Erőszről, amely a kozmológiai és filozófiai reflexiót tükrözi. Erősz ősi potencia, eredeti őserő, amely Gaiával és Tartarossal (a földdel és a mélységgel) együtt születik a káoszából, szülők nélkül. (Hésziodosz, Theog. 116-122) Parmenidésznél Erősz apja a Nix, aki az általa teremtett világtójából születik. A latinban a szinonimaként kezelt Ámor és Cupido felelnek meg Erősz alakjának (Lásd Erősz In: Cancik et al. 2004 <2013>). Ámor mindent elsőprő felelőtlen csavargására rátalálunk a zsidó és az iszlám mitológiában és költészetben is. Az *Énekek éneke* könyve szerint Ámor ellenállhatatlan és halálos szenvedély. „Mert mint a halál, olyan erős a szerelem, olyan a szenvedély, mint az alvilág. Nyíla tüzes nyíl, az Úrnak lángja. Tengernyi víz sem olthatja el a szerelmet, egész folyamok sem tudnák elsodorni” (Énekek Éneke 8: 6-7). S mint tudjuk, a muszlim népi hagyomány szerint a leghűségesebb férfiakat a paradicsomban 72 mindenre kész szűz fogadja majd. „Íme, az őrizkedők biztonságos helyen vannak, a kertekben, patakokban. Felöltve a selymet, a selyemhímzést, egymással szemben. Eképpen hát. S mi párba állítjuk őket a hurikkal, akiknek szeme a gyönyör. S ők hívnak amott minden gyümölcsöt biztonsággal. Ők nem ízlelik meg benne a halált” (Korán 44:51-56). A Korán tehát nem a tökéletes mennyei hárem ígéretet tartalmazza,⁸ amire a földi halandó (férfi) nemi ösztöne annyira vágyik, de benne is megfogalmazódik a

⁸ A Korán egzegétái között évszázados vita dúl arról, hogyan értelmezzék a paradicsomi hurikat. Utóbb a vallástudományban az a meggyőződés nyert teret, hogy a helyes fordítás inkább fehér galambokról szól, mintsem szüzek mennyei háreméről.

vágy beteljesülésének ígérete, az a harmónia, amelynek a földi életben éppen az ellenkezőjét tapasztalni – ha Ámor nyilával megsebez. Erősz és Ámor alakja az ősi hagyományokban tehát nem a romantikus szerelemnek és nem is a szexuális fantázia vagy gyakorlat immanens vertikumát jelképezi, hanem a mindent elsöprő vágy teljességét és megfélékezhetetlenségét.

Amor vacui – végtelen gyönyör a semmi árnyékában

A vallástörténeti kalandozás után néhány aspektust összefoglalhatunk arról, hogyan tekintenek az ókori és ókor előtti mitológiák Ámorra. Ámor a legfőbb istenek közé tartozik, önkényes és totális hatalom. A földi életben szenvedélyes fenyegetés, a mennyei viszonyok között pedig a végtelen gyönyör és a teljes kielégülés. Ámor totális igényével szemben a semmi áll, mint minden más totalitással szemben is. A kultúrában, az egyén lelkében és a politikában is azonban a vágyak mindent bekebelező igényét és törekvését rendszerek próbálják kanalizálni. Az egyik ilyen rendszert vallásnak nevezzük.

„Amor vacui” tehát az üresség szeretete, a teljes kielégülés vágya, a mindent akarás és a teljes elmúlás párhuzamos jelene. A szerelem az ürességre irányul, mert ott ő egyedül akarja a kielégülést. Ott, a megelőző semmiben akar kiteljesedni, mindent betölteni, maga lenni a lét, az, ami egyedül van. A másakra, a szemben lévőre való teljes irányulás és a másiktól való abszolút különbözőség magánya. Az amor cselekvő és cselekvés egyaránt. Az alany és a tett. Amor vacui és horror vacui egyazon viszonyrendszer kétféle megközelítése. A minden a semmivel áll szemben, a horror vacui szerint ez a minden a mindent betöltő félelem, az amor vacui szerint pedig a mindent betöltő vágy. A semmihez, a pusztasághoz való viszony lehet destruktív, depresszív passzivitás vagy a *carpe diem*, a félúton szerzett részkielégülések korlátlan habzsolása. De még inkább lehet teremtő, amint Derrida khórája (Derrida 2005), van Gennep (van Gennep 1960) vagy Turner (Turner 2002) átmeneti rítusainak időn és rendszeren kívül megjelenítő határélménye, Nietzsche mélysége, amelybe büszkén tekint (Nietzsche 1954:524), avagy lehet Jézus tapasztalata a pusztában, ahol szelíd vadállatok veszik körül, és angyalok szolgálnak neki (Márk 1:12-20).

A kereszténység három modellje a szerelem megszelídítésére

A kereszténység tanításában Ámor egyfajta ősellenséggé vált, s ezt az ítéletet Ágoston, a IV. században Észak-Afrika püspöke és a kor felülmúlhatatlan teológusa mondta ki rá – saját egzisztenciális élményére támaszkodva, attól ihletve. Ágoston *Vallomásai* és más teológiai művei az erotikát a bűnnel és a pokollal, magával a rosszal tették egyenlővé, s hajthatatlan, bár kilátástalan küzdelmet indítottak a rakoncátlan Ámor kitiltásáért. Bár szemlélete máig a legmeghatározóbb, Ámor fentebb tisztázott tulajdonságai sokrétűbbek annál, hogy a kereszténység egyedül Ágoston szerint bánják vele. Először lássuk a kirekesztés, majd a berekesztés és végül a kontrasztharmónia modelljét.

Kirekesztés

Ágoston ismerte fiatal korából a szerelmet, amelyet a *Vallomásokban* (Ágoston 1982) szembeállított a testi vágygal és ezt „érzéki szerelemnek” nevezte, amelynek egykor rabja volt. Az érzékiség maga lett számára a pokol, mert csak önmaga volt benne fontos és sem a partnere, sem Isten. Együtt élt egy nővel, kölcsönös hűségben, de a szexuális közeledést csak akkor tartotta nem bűnnek, ha abból gyermek születik. Kétféle szerelem létezik tehát számára, a világ felé irányuló, ami a bűn, és az Isten felé irányuló, amely nem hervad el a gyönyörűségek szolgálatában.

„Minden lélek elevensége ezen föld talajából zsendül ki, mert a világ szerelmétől való óvakodás igazi hasznot csak a már hívő lelkeknek okoz, úgy, hogy a lélek, amely halálosan elhervadt a világ gyönyörűségeinek szolgálatában, immár neked éljen, Uram. Azok a gyönyörűségek halálosak; egyedül te vagy minden tiszta szív éltető gyönyörűsége.” (Vallomások, Tizenharmadik könyv XXI. fejezet 223. o).

Berekesztés

Az Ágoston által fémjelzett folyamat, amely megpróbálta teljesen kirekeszteni Ámort, s beletaszítani a bűn és a kárhozat sötét ürességébe, nem járt, nem is járhatott teljes sikerrel. A keresztény tanítás inkább egyfajta domesztikálással kísérletezett, s teszi ezt a mai napig (lásd pl. *Katolikus Katekizmus*). Ennek néhány momentumát szeret-

nénk csak felvillantani. Elsőként már Ágostonnál is látható volt a szeretet fogalmán belüli megkülönböztetés, amely a testi szeretetet és az ennél magasabb rendű isteni szeretetet szétválasztotta egymástól. A későbbiek során *háromosztatú megkülönböztetés* vált uralkodóvá: érosz a testi szeretet, filia a baráti szeretet, és agapé az isteni szeretet.

Platónnál az érosz nemcsak a puszta szexuális ösztön-vágyat jelenti, hanem a jelen szépsége mögötti transzcendens szépségre való vágyat. Megkülönbözteti a vulgáris éroszt az emelkedett, égi érosztól. Az igazi szépség ugyanis az ideák világában van (Phaidrosz 2000, 249E). Ez a vágy nem elégülhet ki teljes mértékben, amíg élünk. A filia kifejezés a görögben nemcsak a baráti szeretetet jelöli, hanem a család és a politikai közösség, a munkaadó és a mester iránti lojalitást is (Nikomakhoszi Etika, 8. könyv). Az agapé Isten szeretetét jelenti az ember iránt és az ember szeretetét az Isten iránt, valamint az egész emberiség iránti szeretetet is. Ágoston koncepciójában az agapé tartalmazza az érosz elszántságát és szenvedélyességét és a filia minőségét, de túl is szárnyalja ezeket, mert a transzcendenssel kerül vonatkozásba. Szélsőséges esetben az agapé az ellenség irányába is kiterjed, amint Jézus tanításában olvasni (Máté 5:44-45).

A középkori szerzők közül Szent Bernát és Szent Bonaventúra teológiája áll a legközelebb a szeretet erotikus jellegének teológiai kiaknázásához.

Anders Nygren svéd lutheránus teológus, *Agape and Eros* (1930: 37) című kétkötetes művében erősen szembehelyezkedik a szeretet fogalmának minden olyan korábbi kifejtésével, amely megőrzött valamit a görög vagy latin mitológiából. Ezekkel szembeállítva fejt ki a szeretet (agapé) szigorúan bibliás tartalmait, s veti el az érosz és a filia értékeit. Művében a katolikus-protestáns ellentét is komoly hangsúlyt kap, az utóbbi javára, miszerint a szeretet Isten és az ember közötti közvetlen törtenés és erény, így az egyház közvetítésére semmi szükség (Nygren 1982).

Paul Tillich, a 20. század egyik legjelentősebb protestáns teológusa ezzel szemben a patrisztika érosz-filia-agapé hármását úgy tárgyalja, hogy mindegyik fogalomnak speciális keresztény tartalmat tulajdonít, amelynek lényege, hogy a szeretet elsősorban egyesíteni akarja azt, ami szétvált, egyesülni akar a másikkal. A szeretet

éerosz minősége a transzperszonális széppel és igazzal való egyesülési vágyban mutatkozik meg. A filia minőség az Én és a Te személyes egyesülésében. Az agapé minőség a „szeretet mélydimenziója, vagyis a szeretet az élet alapjával való vonatkozásban” (Tillich 1999:63). Ennek mentén egy további lépés az erotika intézményes keretek közé szorítására a *házasság*. Ágostont meghaladóan a kereszténység normatív tanítása a szexuális örömszerzést már nem tekinti bűnnek akkor sem, ha nem irányul közvetlenül az utódnemzésre. A házastársi szeretet elmélyítése is legitimálja a házasságon belüli erotikát. Egy további megoldás a megfékezhetetlen Ámor kordában tartására részben a szexuális önmegtartóztatásnak (*cölibátus*) a rendkívüli kegyelmi adományok szintjére emelése, valamint az erotikus vágyak evilági tárgyai helyett túlvilági tárgyak kijelölése, elsősorban is Mária az istenanya személyében. Végül, de nem utolsó sorban az erotika spiritualizálása történik a *misztikus személyek* szentté avatásában, illetve a szemlélődő szerzetesrendek felállításában és reguláik elfogadásában. Természetesen nemcsak a sokak által ismert Ávilai Szent Teréz vagy Folignói Szent Angéla, hanem sok más jeles misztikus élte át a legmélyebb erotikus élményeket a Krisztussal való misztikus egyesülésben, amely más vallási irányzatoktól sem idegen, de Európában elsősorban a keresztény hagyományhoz kötve ismert.

Kontrasztharmónia

Az első modell tehát a vallás teréből ki akarja rekeszteni az erotikát, bűnnek pecsételve azt, a második modell felhasználja az erotikában rejlő energiákat. A szerelem és szexualitás vallási dimenzióiból viszont a leglényegesebbnek nem ezt a két modellt tekintjük. Ugyanis az amor vacui kifejezés mindezekén túlmenően egyfajta coincidentia oppositorum, az ellentétek paradox egysége mentén mutatja meg sajátos mélységét. Ámor a teljes önkény és a mindent felborítás istene, aki számára minden, ami vele szemben áll, nem létező. Megjelenésével mindent elsöprő módon teremt újjá a viszonyok és a dolgok teljességét. Ha nyilával megsebez, minden, ami addig volt, valami mássá lesz, amely jelenségnek skolasztikus megnevezése a transsubstantiatio, átlényegülés. Ez a terminus technicus a keresztény tanításba a IV. Lateráni

zsinaton (1215) került bele és az Eucharisziára vonatkoztatták. Az amor vacui kifejezés ennek mentén lehetőséget ad az erotika és a vallás kontrasztharmóniában való felfogására. Ezt a megoldást Georges Bataille szemléletével szeretném felvilágotlani, aki az erotika talán legjelentősebb filozófusa a 20. század első felében.

Az erotikus élmény közel áll a szentséghez – állítja Bataille –, hiszen mindkettő alapjaiban megrázhhatja életünket. Mindkettő lényegéhez tartozik, hogy kifordítson bennünket magunkból. „Az erotikus tevékenység felszabadítja a benne részt vevő lényeket, felfedi mélyen gyökerező folytonosságukat, mint hullámok a viharos tengerét” (Bataille 1992: 923). Felfogása szerint az orgia felfokozottság, zűrzavar, vallási hevület (Bataille 2001 [1958]: 147). Szembeállítja a munkát és a fegyelmezetlenséget. A munka, amely fegyelmet jelent, másrészt a fegyelmezetlenség, az erotika, amely a szélsőségek inspiráló és mindent összezavaró kihívását jelenti. Az erotika lényege az, hogy átszeli a tabuk világát, megszegés. Ugyanúgy, ahogyan a fegyelmezetlenség is átszeli a rend szabályrendszerét.

Bataille *Erotika* című művében (2001) szisztematikusan fejti ki az erotikáról vallott felfogását, amit korábbi előadásaiban és esszéiben már gyakorta érintett. Kulcsfogalmi közé tartozik a folyamatosság és megszakítottság, az erotika különböző szintjei (test, szív, misztika), s nem különben a szent és a profán. A keresztény vallásra vonatkozóan alapvetően azt fejtegeti, hogy ez a vallás tabuk egész rendszerét építette fel és ezeket tekintette szentnek. Az erotikát kirekesztette vallási rendszerén kívülre és a bűn, a sátáni szférájába száműzte. Míg a pogány vallások a megszegést tekintették szentnek, addig a kereszténység a szabálykövetést, a rendszert. Megfontolásai egyrészt provokatívák, az erotikáról és a kereszténységről is egyedi képet festenek. Másrészt elnagyoltak, s a kereszténység egy bizonyos jellegzetességét azonosítják az egészszel. Inkább állítható, hogy a kereszténység legalább annyira igyekezett az erotikát saját szolgálatába állítani, mint kirekeszteni. Erre a lehetőségre Bataille is utal, amikor a bűn megváltás felőli pozitív értelmezését adja, a *felix culpa* (áldott bűn) teológiai kifejezés elemzésekor. Ám az erotikával rokonságba vont misztika esetében nem reflektálja a keresztény vallási rendszeren belüli erotikus tereket.

A keresztény vallás az erotikának három formáját különbözteti meg: a test, a szív és a vallás erotikáját. Közös bennük, hogy az embert képesek kiszabadítani zártságából. A zártság ellentéte a mezítelenség, amely nemcsak az erotikus aktus közelítő tere, hanem a kivégzése is. (Megfoszották ruháitól...) Összekapcsolódik az erotikus aktus és az áldozati halál ebben a mozzanatban. A lemeztelenített ember szégyenében mintegy megsemmisül. A test erotikája a szaporulat biztosításától független erőszakos egyesülés, amelyben a két fél kísérletet tesz arra, hogy újra egyesítsék azt, ami egykor férfira és nőre vált ketté. A szív erotikája a vágyódás a másikra, amely, ha beteljesül, akkor el is hal, és a test erotikus aktusába torkollik. Ha nem teljesül be, akkor alkotó önkifejezéssé válik, költészetté. Végül a vallás, a szentség (amely akár isteninek is lenne nevezhető) erotikája az áldozat és a misztika, mindkettő üdvös találkozás a folytonossággal, amelyet számos vallás istennek nevez.

Konklúzió

Amor vacui – a címben jelölt kifejezés révén ráláthatunk arra, hogy az erotika és a vallás kölcsönhatását elsősorban nem a konkurenciaharc határozza meg. Ennél fontosabb az erotika és a vallás egymással rokon igénye a teljes ihletettségre, amelylyel szemben a pornót és a giccset találjuk. A pornót, amely a szexualitást kielégülési technológia szintjén műveli, és a giccset, amely az egyedi és egzisztenciális esztétikai vagy vallási élmény helyébe tömegterméket állít.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Ágoston, Szent (1982) *Vallomások*. Budapest, Gondolat.
- Badiou, Alain (2011) *Lob der Liebe: Ein Gespräch mit Nicolas Truong*. Dt. Erstaug. Passagen Forum. Wien, Passagen-Verlag
- Bataille, Georges (1992) „Az erotikáról.” In: *Nagyvilág, (világirodalmi folyóirat)* 37. évf. 7-8. szám. 917-925.
- Bataille, Georges (2001 [1958]) *Az erotika*. Budapest: Nagyvilág Kiadó.
- Beck, Ulrich 1991. Rizikótársadalom. Úton egy másik modern társadalom felé. In: *Kultúra és közösség*, 18 (1), 3–40.
- Cancik, Hubert; Landfester, Manfred; Schneider, Helmuth; Moog-Grünewald, Maria; Egger, Brigitte (2004- <2013>) *Der neue Pauly*. Stuttgart: Metzler.
- Derrida, Jacques (2005) *Esszé a névről*. Szenvedések; Kivéve a név; Khóra. (ford.: Boros János és Orbán Jolán) Pécs, Jelenkor.
- van Gennep, Arnold 1960. *The rites of passage*. London, Routledge & Paul
- Hesiodos & Most, Glenn W (2006) *Theogony, Works and days, Testimonia*. 57.
- Jones, Lindsay 2005. *Encyclopedia of religion*. 2. ed. New York [u.a.]: Macmillan [u.a.]. <http%3A//www.worldcat.org/oclc/163539521>.
- Nietzsche, Friedrich 1954. Also sprach Zarathustra. In: *Werke in drei Bänden* (Hrsg. von Friedrich Schlechta). München, Carl Hanser Verlag, Band 2.
- Nygren, Anders 1982. *Agape and eros*. Chicago, University of Chicago Press.
- Plato & Griffith, Tom (2000) *Symposium: And Phaedrus*. Everyman's library 194. New York: A.A. Knopf.
- Tillich, Paul (1999) Religion, Gesellschaft und Kultur. *Gesammelte Werke* 11. 2. Berlin, Boston, De Gruyter. [//www.degruyter.com/view/product/150429](http://www.degruyter.com/view/product/150429).