Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica, LI. 2006/1–2. (11–12.)

Anul / Year LI.

Studia

Universitatis Babeş-Bolyai
Theologia Reformata Transylvanica

11–12

Desktop Editing Office: Hasdeu no. 51., Cluj-Napoca ◆ Tel/Fax: 0264–405352

Sumar – Contents

Sumar – Contents 1
Tartalomjegyzék 3
János Molnár: Ceremonial Farewell Speech ◆ Prelegere cu ocazia serbării festive de absolvire 5
János Molnár: The Story of the Flood in the Book of Genesis ◆ Descrierea potopului în cartea Genezei 9
Lehel Lészai: Vocation and Mission in the Synoptic Gospels ◆ Vocație și misiune în evangheliile sinoptice 20
Zoltán Adorjáni: Female Membership in the Community of Therapeutae (Philo of Alexandria: De vita contemplativa) ◆ Membrii feminini ai comunității terapeuților (Philo din Alexandria: De vita contemplativa) 33
Béla-Sándor Visky: Vitadicea Instead of Theodicy: Friedrich Nietzsche and the Question of Suffering ◆ Vitadicea în locul teodiceei: Friedrich Nietzsche și suferința 51
Sarolta Püsök: Kierkegaard's Strange Epistemology and his Influence in Views of James Loder ◆ Epistemologia neobișnuită al lui Kierkegaard și influența sa în viziunea lui James Loder 80
Angéla Deák: Experimentum crucis, or the Problem of Suffering in the Oeuvre of Viktor E. Frankl ◆ Experimentum crucis, sau problematica suferinței în opera lui Viktor E. Frankl 100
Olga Lukács: The Problem of the Authonomy of the Transylvanian Reformed Colleges in the Bach Era ◆ Problema autonomiei colegiilor reformate transilvănene în era Bach 107

Dezső Buzogány: Bocskai, Transylvania and the Peace Treaty of Vienna ◆ Bocskai, Transilvania și tratatul de pace de la Viena 123
Iringó Horváth: 18th Century Textiles in the Reformed Congregation of Sáromberke (Transylvania) ◆ Textile din sec. 18. în inventarul Parohiei Reformate Dumbrăvioara 129
Mária-Márta Kovács: The 17–18th Century Tankards in the Dioceses Sepsi and Orbai ◆ Căni de cositor din sec. 17–18. în diecezele Sepsi și Orbai 145
Alpár Hankó-Nagy: The Formation of the Southern Transylvanian Reformed Church District (September and October 1940) ◆ Formarea Eparhiei Reformate din Transilvania de Sud (septembrie și octombrie 1940) 161
Mária Kun: The World of Miracles ◆ Lumea miracolelor 188
Elvira Jakab: The Bereavement Process Viewed from the Angle of Pastoral Psychology ◆ Abordarea pastorală a problemei doliului 215
Gabriella Gorbai: The Importance of Role Models in the Process of Becoming a Teacher ◆ Importanța modelelor în procesul de formare al dascălilor 243
István-Levente Fruttus: Professional Skill and Personal Development of Helpers through Experimental Studies Experiences of Supervision ◆ Dezvoltarea competențelor profesionale și a personalității lucrătorilor în asistență prin învățare empirică 256
Éva Péter: German Chorals in the Repertorie of Hungarian Reformed Church Hymns ◆ Corale germane în repertoriul cântecelor bisericești reformate maghiare 274
Zoltán Majó: Luther: Laudation of Music ◆ Luther: Lauda muzicii 287

LI. ÉVFOLYAM

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA
11–12

Kiadói hivatal: Kolozsvár, Hasdeu. 51. ◆ Tel/Fax: 0264–405352

Tartalomjegyzék

Sumar – Contents 1
Tartalomjegyzék 3
MOLNÁR János: Évzáró beszéd 5
MOLNÁR János: Az Özönvíz története 9
LÉSZAI Lehel: Vocatio és missio a szinoptikus evangéliumokban 20
ADORJÁNI Zoltán: Női tagság az egyiptomi therapeuták közösségében Alexandriai Philón De vita contemplativa c. műve alapján 33
VISKY Sándor-Béla: Theodicea helyett vitadicea. Friedrich Nietzsche és a szenvedés 51
PÜSÖK Sarolta: Interdiszciplináris kalandozás a kierkegaardi ismeretelmélet és annak hatástörténete világában James Loder elemzései nyomán 80
DEÁK Angéla: Az experimentum crucis, avagy a szenvedés kérdésköre Viktor E. Frankl műveiben 100
LUKÁCS Olga: Az erdélyi református kollégiumok autonómiájának kérdése a Bach korszakban 107
BUZOGÁNY Dezső: Bocskai, Erdély és a Bécsi Béke 123
HORVÁTH Iringó: A Sáromberki Református Egyházközség 18. századi textíliái 129
KOVÁCS Mária-Márta: 17–18. századi önkannák a Sepsi és Orbai Egyházmegyékben 145
HANKÓ-NAGY Alpár: A Dél-Erdélyi Református Egyházkerületi Rész megalakulása (1940. szeptember és október) 161
KUN Mária: A csodák világa 188

Jakab Elvira: A gyászfeldolgozás pasztorálpszichológiai megközelítése.....215
Gorbai Gabriella: A tanári minták szerepe a tanárrá válás folyamatának bizonyos szakaszaiban 243
Fruttus István-Levente: Segítő foglalkozásúak szakmai készség- és személyiségfejlesztése, tapasztalati tanulás útján 256
Péter Éva: Német korálok a magyar református énekhagyományban.....274
Majó Zoltán: Luther: A muzsika dícsérete 287

Molnár János:

Évzáró beszéd[1]

Megdöbbentő gondolatokat olvashatunk Karácsony Sándor: *Ocsúdó magyarság* című könyvének *Kolozsvár – a múlt, a közelmúlt és a jelen tett rendezésében* c. írásában. A szerző a Trianon utáni Erdély szellemi és lelki világát vizsgálja, az erdélyi sajátos magasműveltséget, azt az életet adó erőt, amely Erdély önmagára eszmélésének, sajátos színekben való kibomlásának és saját kultúrájában való kifejezésének a kútfeje volt.

Idézem: „*Ahogy a finnek elszakadnak a kultúrkölcsönző svédektől… és sok tekintetben fejletlenebb kultúrközösségbe jutottak, ugyanígy tetszettek meg az erdélyi lélek sajátos színei a szenvedés és elnyomás alatt világosabban mint előbb, a nagy magyarországi kultúrközösségben. Ki beszélt 1918 előtt erdélyi irodalomról? Ki vette komolyan Kolozsvár sajtóját? Ki mert volna önálló székely szellemi világról még csak álmodni is? Akármilyen keserves volt az ára, mégis úgy látszik, Erdélynek is rabságban kellett sínylődnie, hogy önmagában eszmélhessen, saját életét ne csak megpróbálja, de kénytelen is legyen élni.*"

Karácsony Sándorral kérdezhetjük, mi volt mindennek a titka, melyek voltak azok a források, amelyekből a hajdani kolozsvári egyetem hatásmezején, főleg Trianon után megszületett az az erdélyi magaskultúra, amely nem csupán az összmagyar kultúra egy körülhatárolható szelete, hanem önálló valóság, önmagában is létező tény az európai kultúra és műveltség nagy országútján?

De a történelmi szinkronizmus jegyében ma is kérdezhetjük, hogy mi a titka a mai erdélyi kultúra sajátos színbeszökésének, annak az élni és hatni akarásnak, amelynek erőkibomlását sem a többségi kultúra nem árnyékolhatja be, sem a hódító útjára indult globalizáció világethosza nem semmisítheti meg?

Ha a kérdésre a Karácsony Sándor korában keressük a választ, akkor azt mondhatjuk: mindennek titka *a kolozsvári egyetem*. Ha a mai kisebbségi helyzetünkben keressük a választ, akkor ma is ezt mondhatjuk: *a kolozsvári egyetem*.

Viszont mikor egyetemről beszélünk elsősorban nem oktatási intézményre gondolunk, hisz minden intézmény támadható és pusztítható. Nem könyvtárakra gondolok, hisz a könyvtárakat is be lehet zárni, egész nemzedéket le lehet szoktatni az olvasásról, nem gondolok sem tanteremre, sem laboratóriumra, de még katedrákra sem, hisz a katedrákat is be lehet tölteni másod- és harmadrangú emberek-

1. Elhangzott a 2006-os végzős évfolyam ballagási ünnepségén, 2006. június 24-én.

kel, félműveltekkel és szellemgyilkosokkal, és még csak a hiteles diplomásokra sem gondolok, mert okleveleket épp úgy lehet sorozatban gyártani, mint egy tollvonással érvényteleníteni. Mikor egyetemről beszélek, Karácsony Sándorral együtt az erdélyi magaskultúra és az európai műveltség azon helyére gondolok a szellemvilág erdélyi térképén, ahol élnek, ahol felszínre törnek, ahol találkoznak és jótékony termőerővé válnak azok az elvek, amelyek kortól, történelmi és gazdasági helyzettől, ájulásban szédülő forró nyártól és farkast dideregtető jeges téltől függetlenül mindenkori éltetői, megteremtői és nyomorúságos időkben újjászülői voltak az erdélyi magaskultúrának.

Melyek ezek az elvek, amelyek az egyetemen találkoznak, hatnak és kultúrát teremtenek?

Ezek a következők:

1. A végérvényesen 1576-ban, a marosvásárhelyi országgyűlésen megfogalmazott és kihirdetett szabad vallásgyakorlat. Az erdélyi négy recepta religio rendszere az idők során beépült az egész erdélyi kultúrába, *és ezt* – mondja Karácsony Sándor – *nagy megpróbáltatások közepette is idő állóvá nyilvánította. Az erdélyi kultúra nem közömbös, hanem türelmes világnézet és hit dolgában sőt – ami már több a türelmességnél – egymással szolidáris munkaközösségre kész és képes*. Ebben a rendszerben lép előtérbe az a világnézeti magatartás, mely minden problémának megoldását nem a hipotézisekben, hanem transzcendens tézisekben és lehetőségeiben kezel. Ez a magatartás a kultúrát szabadabbá, a kiművelt emberfőt autonómabb jelenséggé nemesíti, sőt famulusok helyett munkatársakat és utódokat is biztosabban nevel.

2. A másik kulturális elv az erdélyi papságnak Bethlen Gábortól nyert kiváltsága. Az iskola 1622-ben született, az elv 1629-ben fogalmazódott meg: a főiskolai grádust végzett papok és rektorok és azok maradékai éppen olyan nemesemberekké lettek tanultságuk folytán, mintha csatában szereztek volna hírnevet maguknak. Tanult embernek lenni tehát kiváltság, dísz. Bod Péter malacot őrzött gyermekkorában, aztán irodalomtörténeti előadó lett, mert az erdélyi diák nemes ember, a nemesség pedig kötelez.

3. A harmadik elv a természetes nevelési rendszerből folyó autonómiának szintén elég régi elve. Apáczai Csere János két beszédének dátumairól van szó. Az első beszédet Gyulafehérváron tartotta 1653 novemberében a bölcsesség tanulásáról, a másikat 1656 novemberében Kolozsváron: *„De summa scholarum necessitate earumque inter Hungaros barbarici causis"* címen. Ebben a két dátumban van *„az egyetemi autonómia örök szépségű magyar esete"*. A professzor, akit a fejedelmi önkény és a tanártársak irigysége büntetésből tett át Kolozsvárra, megőrizte az egyetem autonómiáját. Beszéde sem nem halkabb, sem nem hangosabb az elvi magasságban

mozgó bátor és művelt iskolapolitikai értekezésnél. De a diákság is megőrizte az autonómia méltóságát, mert utána jött a tisztelt és becsült professzornak. Számára nem ott volt az egyetem, ahol a tanszék és a diákjóléti intézmények vannak, hanem ahol a szellem eleven letéteményese, a kiművelt emberfő szólásra nyitja szigorú szokású, de okosan szóló ajkait.

4. És a negyedik elv: az az elv, amely mindmáig nem termett érett és élvezhető gyümölcsöket. Ez a misszió elve. Lukaris Cirill és Bethlen Gábor tárgyalásaira gondoljunk, a bibliafordító Coresi diakónusra, Lórántffy Zsuzsánna fogarasi iskolájára, a csíksomlyói tanárok messze határon túl terjedő missziós és kultúrtörekvéseire.

Ez tehát az egyetem. A türelem, a nemesség, az autonómiai és a misszió elvének találkozási helye, ahol ezek az elvek a tudományos ismeretek átadásában és átadásával együtt hatnak és képesek új világot teremteni, új életet élni, új generációt felnevelni és útjára bocsátani.

De egyáltalán létezik-e ma ez az egyetem? Főleg ma, amikor hozzáillők és kontárok, tudósok és áltudósok szónoklati háborút folytatnak egyetemért és egyetem ellen? Mindentől és mindenkitől függetlenül ez az egyetem van. Létezik, él, cselekszik és hat, ott ahol tudós és prófétai lelkületű tanárok a tolerancia, a nemesség, az autonómia és a misszió sajátosan erdélyi elveinek hatósugarában ülnek le a tantermek katedráihoz. És van és létezik ez az egyetem ott, ahol a diákságot nem a könnyen szerezhető diploma, nem a diákévek dolce farnientije, és nem az azonnal jól fizető munkahely motiválja, hanem az, amit Ady így fogalmazott meg:

„Éhe kenyérnek, éhe a szónak,
Éhe a szépnek hajt titeket.
Nagyobb igaza sohsem volt népnek,
hitványabb Nérók még seholse éltek.
Vagytok: a Ma, vagytok: a Holnap."
(Csák Máté földjén)

Kedves végzős diákok! Merem hinni minden nagyképűség nélkül, hogy ti életetek utóbbi négy évét valóban az egyetemen töltöttétek el, mint szó-éhséggel motivált diákok, az egyetemen, ahol nemcsak a különböző tantárgyak tudományos információ-özönével telt el a nyolc szemeszter tanárok szigorában, vagy épp lazaságában, hanem az erdélyi kultúrát teremtő elvek találkozásában és hatósugarában. S most, mikor ünnepélyes keretek között elbocsátunk titeket a Babeş-Bolyai Tudományegyetem Református Tanárképző Karáról erdélyi iskolákba, vagy épp szociális intézményekbe, akkor valóban az egyetemről bocsátunk el titeket, ahol az erdélyi módra európaivá felnőtten toleránsakká, nemesekké, autonómokká és misszionárusokká lettetek. Így lesz minden oktatási intézmeny, ahol dolgozni fog-

tok általatok és munkátokban valóságos egyetemmé: kultúrateremtővé, ápolóvá és továbbadóvá.

Ady *„Teveled az Isten”* c. versével engedjük el kezeiteket:

Az Istenhez gyönge szódat emeled:
Teveled lesz akkor az Isten.

Elvesztetted szegény, kóbot magadat:
Ha szabad: segítsen az Isten.

Perc-barátok kedve már elköltözött:
Búk között is lesz tán az Isten.

E szép élet nem sok örömöt hozott:
Gondozott azonban az Isten.

Az Istenhez gyönge szódat emeled:
Teveled lesz akkor az Isten.

Molnár János:

Az özönvíz története

Az özönvízről szóló elbeszélés az 1Móz 6,9-cel kezdődik, Nóé toledótjával (אֵלֶּה תוֹלְדוֹת נֹחַ) és a 9,17 verssel fejeződik be.[1] Terjedelemben a leghosszabb őstörténeti elbeszélés, melyben a szentíró azt a kataklizmatikus eseményt írja le, amely lezárja az őskort és bevezeti a protoliteralis korszakot, az emberiség történelmének új civilizációs fejezetét. Ezt a drámai eseményt, mely választóvonalat jelent a történelmi idő tagoltságában (özönvíz előtti kor és özönvíz utáni kor) a szentíró úgy írja le, mint az emberiség romlottsága miatti büntetés és Isten újabb kegyelmes cselekedetének történetét.

Az özönvízről szóló elbeszélés számos kérdést vet fel a tudomány minden területén. A felvetett kérdések közül hármat emelünk ki: az özönvíz történetiségének kérdését, az elbeszélés irodalmi egységének és a szentíró céljának a kérdését.

Az özönvíz történetiségének kérdése

Az elbeszélés a maga drámaiságában érthető és világos. Hatalmas víztömeg mossa el az akkori világ bűnét, mocskát és szennyét. *„A vizek pedig áradának és egyre nevekedének a földön… azután a vizek felette igen nagy erőt vevének a földön, és a legmagasabb hegyek is mind elboríttatának, melyek az egész ég alatt valának, és odavesze minden földön járó test, madár, barom, vad és a földön nyüzsgő minden csúszó-mászó állat, és minden ember”* – olvassuk a 7,18–21-ben. Az őskornak ebben a nagy pusztulásában *„csak Nóé maradt meg és azok, akik vele voltak a bárkában”* (7,23). Nóé volt az a személy, aki igaz, tökéletes férfi volt kortársai között, Istennel járt és kegyelmet talált az Úr előtt (6,8–9). Ő az özönvíz utáni emberiség pátriárkája. Az ő családja népesíti be az elpusztult földet. De megtörtént-e mindez?

A történet hitelessége, a hegy, ahol a bárka megfeneklett, a bárkának fennmaradt romjai, azok felkutatása és megtalálása, az ókortól kezdve napjainkig foglalkoztatta és foglalkoztatja az embereket. Mindaddig, amíg csak a bibliai elbeszélést

1. A szakirodalomban többféle szövegbehatárolással is találkozunk. Vannak, akik a 6,5–8 verseket az özönvíz történetéhez kapcsolják, s mint annak bevezetését magyarázzák. Mások a 6,1–4-ben leírt történetet is ideszámítják. Hasonló tagolási problémák merülnek fel a zárórészben is. A 9,17-tel fejeződik be a történet, vagy ide tartozik a 18–29 vers is, melyben Nóé özönvíz utáni dolgairól olvasunk? A vélemények megoszlanak. Lásd Rózsa Huba: *Az Ószövetség keletkezése*, Bp., 1986, 224–225.

ismerte a világ, a történet minden elemét a lehetetlenség, a valószínűtlenség, azaz a mítosz és a mese világába lehetett utalni. Ma már azonban a rendelkezésünkre álló irodalmi és archeológiai anyag ismeretében egészen másképp gondolkoznak a tudomány emberei.

A világ különböző tájáról, különböző népek kultúrkincséből ma már több, mint 150 özönvíz-elbeszélést ismerünk. Bennük, függetlenül attól, hogy ókori nagykultúrák, vagy primitív népcsoportok alkotásai, a világot elpusztító áradat emléke és élménye él tovább még akkor is, ha esetenként csak szűk térségben pusztító árvízkatasztrófáról van bennük szó.

Nóénak ilyenképp van irodalmi társa, történelmi alteregója főleg a sumér Ziuszudra, az óbabiloni Atrahaszisz és az akkád Utnapistim személyében. Az ő személyükhöz kötődő elbeszélések, mítoszok ugyanabban a földrajzi térségben lejátszódó őskori katasztrófát mondják el, melynek kiváltó oka D. Rohl szerint lehetett vulkánkitörés, meteorbecsapódás vagy egy üstökös elhaladása a föld közelében, esetleg a három tényező együttesen.[2] Bárhogyan is történt ez a kataklizmikus esemény, olyan éghajlati változásokat hozhatott magával, amelyek érezhetők lettek a világ bármelyik táján. Ebben a drámai történésben nem a topográfiai méretek a lényegesek, hogy a katasztrófa egy kisebb földrajzi egységen vagy a föld egészén ment végbe, hanem az, hogy a túlélők, akiknek világuk elpusztult, földrajzilag behatárolható világuk pusztulásában az egész világ semmivé válását és minden létezőnek a pusztulását látták és élték át.

Viszont ha az őskorban tényleg volt egy ilyen mindent elpusztító vízáradat, amiről az egyes irodalmi emlékek beszélnek, és elsősorban a bibliai özönvíztörténet, akkor kérdés, hogy egy ilyenszerű pusztulásnak vannak-e kézzel fogható archeológiai emlékei, vagy csak az irodalom őrizte meg és kodifikálta az utókor számára?

A kérdésre Sir Leonard Wooley 1928–1934 között Urnál végzett ásatásai adták meg a választ.[3] Az ásatások során mélyen a lelőhely jelenkori felszíne alatt vastag hordalékos talajréteget talált. *„Először úgy tűnt* – írja D. Rohl –, *hogy az ásatáson dolgozó munkások elérték a szűztalajt, melyen a legkorábbi uri település létrejött. Ám az ásatási gödör mélyén a hordalékos réteg több méterrel a telephalmon túli talajszint fölött volt. A munkafelügyelő kijelentette, nincs értelme tovább ásni, de Wooley erről egyáltalán nem volt meggyőződve."*[4] Utasítására tovább folyt az ásatás. Tizenegy lábnyi tiszta,

2. D. Rohl: *Legendás civilizációk*, Debrecen, 2000. 146.
3. Az uri régészeti feltárások történetét J.E. Taylor 1854-ben elkezdett ásatási munkálataitól egészen Wooley teljes leletfeltáró aktivitásáig lásd: Werner Keller: *Und die Bibel hat doch recht*, Düsseldorf, 1955. 19–39.
4. D. Rohl: uo. 169–170.

víz által lerakott hordalékréteget áśtak át, melyben semmilyen régészeti leletet sem találtak. A réteg alól viszont ismét leletek kerültek felszínre. Erről maga Wooley a következőket írja: *„Alatta (a vízözön rétege alatt) emberi településréteg következett – szétmállott vályogtégla, hamu és cserépedények – melyen belül három egymáśt követő réteget különböztettünk meg. Bőségese akadt itt gazdagon díszítet elobeidi kerámia, kőeszközök, agyagszobrocskák, lapos téglák (azért maradtak fenn, mert megégették) és agyagvakolat-töredék, melyek kiégtek a tűzben."*[5]

A Wooley által feltárt réteg egyértelműen árvíz hordaléka. A hordalékos réteg alatti leletek pedig arról tanúskodnak, hogy a korabeli világot tűz, majd árvíz pusztította el.[6] Archeológiailag ez az árvízréteg a kiváló minőségű el-obeidi kerámia korszak 3. szakaszának rétege felett, és az el-obeidi korszak legutolsó szakaszának rétege alatt helyezkedik el. Időben szinte közvetlenül az uruki kerámiakorszak előtt.[7]

Tévedünk tehát, ha azt mondjuk, hogy az özönvíztörténetben elbeszélt hatalmas árvíz nem irodalmi fikció, hanem valós esemény, melynek során ténylegesen elpusztult a korabeli világ, hogy helyébe más lépjen? Ha elfogadjuk azt, hogy a Wooley által feltárt özönvízréteg annak az özönvíznek a hordalékos rétege, amelyről a bibliai özönvíztörténet is beszél, akkor régészetileg az esemény az el-obeidi kultúra és az uruki korszak közé datálható. Az özönvíz lezárt egy kulturális korszakot, de megnyitott egy új civilizációs szakaszt is, melyben megjelenik a korongolás technikája és az írás. Mindennek azonban történelmi időpontját csak hozzávetőlegesen lehet meghatározni a kerámiaidőrend és a radiokarbon-időadat alapján, melynek dendrokronológiai hitelesítése sok esetben csak megközelítő értékű. Ebben az idői elhelyezésben az özönvíz kora Kr.e. 4000 és Kr.e. 3000 közti időre tehető.[8]

5. D. Rohl idézi Wooley: *Ur of the Chaldees*, 1982-ben megjelent írásából 29. Lásd Rohl: uo., 172.
6. Wooleyt követően a régészek még két lelőhelyen is tártak fel özönvízre utaló hordalékos réteget: Suruppak városánál és Kis városánál. Ennek datálhatósága Kr.e. 2750. Viszont ezek a rétegek, noha özönvízrétegként fogadják el sokan, nincsenek szinkronban azokkal a sumér irodalmi emlékekkel, melyek korban is Wooley felfedezését valószínűsítik. Lásd: D. Rohl: uo., 172.
7. A kerámiakorszakok azokról a régészeti lelőhelyekről kapták nevüket, ahol a rájuk jellemző cserépedényeket először megtalálták. Tell-el-Obeid lett a korszak névadója, mint az első lelőhely neve, ahol először a British Museum régésze, Hery Reginald Hall 1919-ben ásott ki a korszakra jellemző tárgyi emléket.
8. A régészek többnyire a IV. évezred elejére való datálást fogadják el. D. Rohl viszont a sumér királylista kronológiai és a korai Mezopotámia gliptikai, irodalmi és régészeti elemeinek vizsgálata alapján a IV. évezred végére, pontosabban Kr.e. 3100-ra datálja az özönvíz eseményét. Uo., 183. Ian Wilson egy sokkal érdekesebb tudományos álláspontot közöl az özönvízzel kapcsolatosan. A Columbia Egyetem Lamont-Doherty Megfigyelő Állomása munkatársainak, két geológusnak, William Ryannek és Walter Pitmannek felfedezéseiről, az 1993-ban végzett részletes Fekete-tengeri víz alatti kutatásairól van szó. A tengerfenékből vett magminták vizsgálata

Ha az özönvíz történetiségének kérdését és mindennek archeológiai bizonyítékait vizsgáljuk, akkor két másik archeológiai leletet is meg kell említeni a Wooley által feltárt uri özönvízrétegen kívül. Az egyik az Örményország területén, a Mijándoáb síkságon végzett ásatások során felszínre került agyagedény. A régészek az edényben sötét színű anyagot találtak, melyről a vizsgálat megállapította, hogy nem más, mint bormaradvány. *„A lelethez társult más tárgyi emlékek és a kerámia stílusa alapján* – írja D. Rohl[9] – *a régészek arra a következtetésre jutottak, hogy az edény a Kr.e. VI. évezredben készült, tartalma pedig a legrégebbi bor a világon körülbelül Kr.e. 5500-ban."*

A 9,20-ban arról olvasunk, hogy az özönvíz után Nóé földművelő lett és szőlőt ültetett, azaz a szentíró őt jelöli meg, mint első szőlőtermesztőt és borkészítőt. Természetesen ennél a leletnél nem az a fontos, hogy igazolja Nóé borkészítő tevékenységét, hisz a lelet és Nóé kora között nincs idői szinkronizmus, hanem az, hogy egy másik következtetést vonjunk le a lelet és a bibliai tudósítás alapján. Ha Nóé az özönvíz után olyan helyen telepedett le, mely alkalmas volt szőlőtermesztésre, akkor a hegy, ahol a bárka megfeneklett ennek a térségnek a közelében kell, hogy legyen, pontosabban a bárka maradványait valahol az első borkészítés helyének a szomszédságában kell keresni.

A hagyományos keresztyén értelmezés szerint a hely, ahol a bárka megfeneklett, az Ararát hegye, amely a Van-tótól északkeletre emelkedik. Mai neve Aregats vagy helyi elnevezés szerint: Agri-Dagh.[10] A héber szöveg a 8,4-ben viszont

---

alapján arra a következtetésre jutottak, hogy valamikor a mai Azovi tenger szárazföld volt, amin a Don kanyargott, s ömlött bele a Fekete-tengerbe, amely egykor édesvizű tó volt. Erre utalnak a régebbi fenékrétegben talált számos édesvízi élőlény maradványai. A tenger vize viszonylag későn vált sóssá. A radiokarbonos kormeghatározás szerint a legfelső, sós vizű iszaprétegben található legöregebb puhatestű maradványa sem kerülhetett oda korábban, mint Kr.e. 5600 körül. A két geológus további kutatása szerint az utolsó jégkorszak után a Földközi-tenger vize is jóval alacsonyabb volt jelenlegi szintjénél, s a Földközi-tengert a Fekete-tengertől elválasztó Boszporusz akkoriban nem tengerszoros, hanem nagy kiterjedésű és választalat alkotó szárazföld volt. A Fekete-tenger ekkori szintje kb. 16 méterrel alacsonyabb volt, mint jelenleg. A édesvizű tó partján így számos emberi település jöhetett létre. A jégkorszak utáni olvadás és részben a csapadékos időjárás miatt azonban Kr.e. 5600 körül a Földközi-tenger szintje annyira megemelkedett, hogy a tenger sós vize átfolyt a Boszporuszon, bele a tóba. A számítások szerint negyven köbkilométernyi víz ömlött át minden nap, kétszázszor annyi, mint amennyi a Niagara-vízesésen. Ezzel a régi tópart kb. 150 000 négyzetkilométeres része került most víz alá, több mint 160 méter mélyre. Mindez hatalmas csapást jelentett a térség emberei és állatai számára. I. Wilson: *A Biblia: történelem*, Gold Book, 1999, 20–21. Ez a természeti katasztrófa lett volna az özönvíz? A kutatásnak számos kérdést kell még tisztáznia ezzel kapcsolatosan.

9. D. Rohl: uo., 148.
10. D. Rohl: uo., 148.

הָרֵי אֲרָרָט azaz Ararát hegyeiről beszél. Ararát ilyenképp térségnév, pontosabban országnév és nem valamelyik hegynek a neve. Országnévként említi Ézs 37,38 is: אֲרָרָט אֶרֶץ = Ararát országa. Ez az ország pedig Arménia, a mai Örményország, a Zagrosz hegység térsége, ahol az ókori Urartu, vagyis az arattai királyság feküdt.[11]

A bárka megfeneklése hegyének kérdéséhez tartozik a második régészeti lelet is, amihez viszont már számos írásos dokumentum is kapcsolódik. A Van-tótól délre fekvő Judi Dagh hegy lábainál, a hegy lábánál fekvő sziklában több Szanheribet ábrázoló reliefet fedeztek fel a kutatók, amiket maga Szanherib készíttetett magáról. Szanherib Asszíria királya volt Kr. e. 705–681 között. A kortársdokumentumok tudnak arról, hogy Szanherib hadjáratot vezetett Közép-Zagrosz hercegei és Kurdisztán városai ellen. Útban hazafelé az egyik hegynél széles deszkadarabot talált, melyet bálványként imádott, mert annak a bárkának volt a darabja, melyen Nóé megmenekült. Következő hadjárata előtt megfogadta ennek a bálványnak, ha győzelemmel tér vissza, feláldozza fiait neki. A fiúk azonban tudomást szereztek apjuk fogadalmáról, s miközben apjuk a templomban imádkozott, bálványával agyonütötték.

Minderről nemcsak Szanherib utódjának, Eszarhaddonnak annaleszeiben és nemcsak Berásszosz Kr.e. III. században írt *Babylonica* című töredékesen fennmaradt művében lehet olvasni, hanem részben a Bibliában is, noha a Biblia nem említi a bárka töredékét. 2Kir 19,36–37-ben azt olvassuk a Kr.e. 701-es jeruzsálemi ostrom leírása után: *„elindult és elment és visszafordult Szanherib, Asszíria királya. És Ninivében maradt. És lőn, mikor ő Nisráknak, az ő istenének templomában imádkozott, Adramélek és Sarézer, az ő fiai levágták őt fegyverrel, magok pedig elszaladtak az Ararát földjére, és az ő fia, Esarheddon uralkodék helyette."*

Lehet-e hinni ennek a Biblián kívüli korabeli irodalomban is megörökített történetnek? Ha más következtetést nem is vonunk le, de azt a következtetést le lehet vonni, hogy *„a Kr.e. III. századi babiloniak, Berásszosz kortársai úgy hitték, a bárka maradványai a kurdok által lakott hegyvidéken találhatók."*[12]

11. A Kr.e. XIII–VIII. századból származó asszír annalesek Urartunak nevezték a térséget. Az első ilyen annales I. Salmanassar uralkodásának korából származik, melyben az uralkodó a Kr.e. 1274-ben az északi hegyvidékre, Uruarti földjére vezetett hadjáratáról számol be. Az Enmerkarról szóló sumér eposzok a Kr.e. III. évezred végén Arattának nevezik a térséget. Arattai hegyi lakhelyéről hozza Enmerkar Uruk városába Inanna istennőt. Lásd D. Rohl: uo. 81–85.
12. D. Rohl megemlíti, hogy Josephus Flavius is úgy tudja, hogy a bárka maradványai a Van-tóhoz közeli Judi hegyben vannak. Hasonlóképpen vélekedik a Korán is. Onkelosz arámi fordításában is (Kr.u. IV. sz.) Ararát Kurdisztán hegyeivel azonos. Hippolymus (155–236) a *„Karda-hegyet"* jelöli meg a bárka helyéül, mely az Ararátnak nevezett hegységben fekszik. Uo., 149–154.

Ilyenképp a bárka hegye a Judi Dagh. Szanherib járt itt, innen vitte magával a bárka egyik deszkadarabját, s hogy itt járt, emlékül reliefeket vésetett a sziklába, melyeket 1904-be L.W. King fedezett fel.

Az elbeszélés irodalmi egységének kérdése

Mint már említettük, az irodalomtörténet több mit 150 özönvízzel kapcsolatos irodalmi alkotást tart számon a világ különböző népeinek kultúrkincseként. Ezek közül térben is és időben is a bibliai Nóé személye a sumér Ziuszudráéval áll kapcsolatban. A név, amelynek jelentése: *hosszú életű*, először Kr.e. 1700-ból Nippurban keletkezett ékírásos szövegben jelenik meg. Az akkád irodalomban rokona Atrahaszísz. A név jelentése: *áradó bölcsességű, a bölcsességben kiemelkedő*, de így is fordítható: *buzgó hívő*. Az akkád Atrahaszísz eposz Kr.e. a II. évezred elején keletkezett abban a korban, amikor a történelem színpadjára lépnek a pátriárkák.[13] A harmadik rokon pedig Utnapistim, a Gilgames eposz XI. tábláján elmondott özönvíztörténet főhőse. Nevének jelentése: *aki (örök) életet talált.*[14]

Nóé és három alteregója között azonban nemcsak nevükben hordozott szemantikai rokonság van, hanem általános tematikai rokonság. Mindegyik elbeszélés ugyanazt a témát dolgozza fel. A részletes irodalmi elemzés során hajlanak a szövegelemzők arra, hogy a Gilgames eposz özönvíztörténetét az Atrahaszisz eposszal rokonítsák, a bibliai özönvíztörténetet pedig a Gilgames eposszal. A bibliai szerző a Gilgames eposzból vette át a témát és dolgozta bele a maga irodalmi anyagába. A hasonlóságok mindennek feltételezését lehetővé teszik. Említsünk meg néhány ilyen hasonlóságot: mindkét elbeszélésben az egész emberi nem pusztulásra van ítélve, csak egy ember, az övéi és az állatok menekülnek meg egy hajón. Hasonló

13. Az Atrahaszisz eposz szerint az istenek azért teremtették az embereket, hogy a csatornarendszereknél dolgozzanak az isteneknek. Az emberek sokasodni kezdtek, s ezzel a lárma is megnövekedett, ami viszont zavarta az istenek nyugalmát. Az istenek eldöntötték, hogy kemény rendszabályokat vezetnek be, végül úgy döntöttek, hogy vízözönnel mindenkit elpusztítanak. Atrahaszisz azonban Enki isten segítségével megmenekült. Az özönvíz után az istenek újjá teremtették az embert, de megakadályozták azt, hogy nagymértékben elszaporodjanak. Az eposznak nincs magyar fordítása. Lásd: Rózsa Huba, uo., 235–236.
14. A Gilgames eposz szerint az istenek elhatározzák, hogy özönvizet bocsátanak a földre. Ea, aki jelen volt a tanácskozáson, úgy döntött, hogy kedvencét, Utnapistimet megmenti. Megparancsolja neki, hogy építsen egy hajót, s azokat a hazugságokat is a szájába adja, hogy mit mondjon kortársainak a hajóépítés célja felől. Amikor megépült a hajó Utnapistim vagyonát, családját, rabszolgáit és a házi- és vadállatokat beköltözteti a hajóba. Az özönvíz elmúlta után áldozatot mutat be, melyre az istenek összegyülekeztek, mint a legyek. Végül az istenek Utnapistimet felvették az istenek sorába.

továbbá a galamb- és a holló-epizód. Mindkét elbeszélésben a túlélők, amikor elhagyják a bárkát, áldozatot mutatnak be, és áldásban részesülnek.

Viszont ha összehasonlításról beszélünk, akkor a különbségeket sem kell figyelmen kívül hagyni. Hertz a következőkre hívja fel a figyelmet:[15] míg a babiloni istenek veszekedők, álnokok és bosszúállók, akik rosszindulatúak egymással és az emberrel szemben is, a bibliai elbeszélés Istene szent és az emberrel szembeni bánásmódjában igazságos, kifejezve ezzel azt, hogy minden emberi társadalom, amely alapjaiban nélkülözi az igazságot, pusztulásra van ítélve. Nóé megmenekül, de nem azért, mert az istenek kegyence, vagy mert rendkívül okos, hanem azért, mert igaz és istenfélő, és ezért kegyelmet talál Isten előtt.

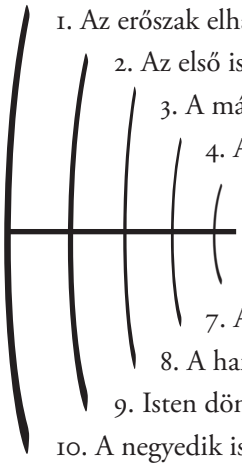
Ha a két elbeszélés közötti hasonlóságok igazolják is az irodalmi kapcsolatot, az eltérések, a két elbeszélés közti erkölcsi és világnézeti eltérés és másság egyértelműen arra vall, hogy mindkét elbeszélés ugyanazt a témát, ugyanazt a tradíciót dolgozza fel, de nem ugyanazon kultúrkörben, nem ugyanazon világszemléleti és életérzési alapon. Míg az óbabiloni elbeszélés teljesen politeista, addig a bibliai elbeszélés Izráel monoteizmusában megtisztított elbeszélés. A szentíró elsősorban nem stilisztikailag, hanem hittel és hitben korrigálja az óbabiloni mítosz minden politeista szemléletből fakadó torzóját. Ezzel szerkezetileg is egységes, logikus és geometriailag is kivetíthető szerkezetű elbeszélést hoz létre, mely irodalmi szempontból nem kompiláció, hanem egyéni alkotás.

A bibliai elbeszélés irodalmi egységét tehát nemcsak a világnézeti elemek harmóniája sugallja, ugyanannak az erkölcsi értékrendnek a jelenléte az elbeszélés eseményének minden mozzanatában, hanem az elbeszélés belső szerkezete is, mely palisztróf vagy kiasztikus ellentétekre épülő szerkezet. A palisztróf szerkezetre, mely véleményünk szerint az irodalmi egység létének és ugyanakkor az egyetlen szerzőnek a bizonyítéka, B.W. Anderson: *Form Analysis* c. írása és G.J. Wenham: *Coherence of Flood Narrative*, VT 28, 1978-ban megjelent tanulmánya hívja fel a figyelmet. Magyar nyelven Rózsa Huba közli.[16]

Az Anderson által felállított palisztróf szerkezet tengelye a 8,1a-nak az a megállapítása, hogy Isten megemlékezik Nóéról. Erre a tengelyre épülnek fel az elbeszélés egyes elemei úgy, hogy az első rész elemei ellentétesen felelnek meg a második rész elemeinek:

15. Hertz: *Mózes öt könyve és a Haftarák*, Bp., 1984, I/104–105.
16. Rózsa Huba: uo., 227–228.

Bevezetés (6,9–10)



1. Az erőszak elhatalmasodása a teremtésben (6,11–12);
2. Az első isteni beszéd: döntés az élők eltörléséről (6,13–22);
3. A második isteni beszéd: *„szállj be a bárkába!"* (7,1–10);
4. A vízözön kezdete (7,11–16);
5. A vízáradat emelkedése (7,17–24);

Isten megemlékezik Nóéról (8,1a).

6. A vízáradat visszahúzódása (8,1–5);
7. A földön felszárad a víz (8,6–14);
8. A harmadik isteni beszéd: *„szállj ki a bárkából!"* (8,15–19);
9. Isten döntése: megőrzi a világ rendjét (8,20–22);
10. A negyedik isteni beszéd: a szövetség (9,1–17);

Befejezés (9,18–19)

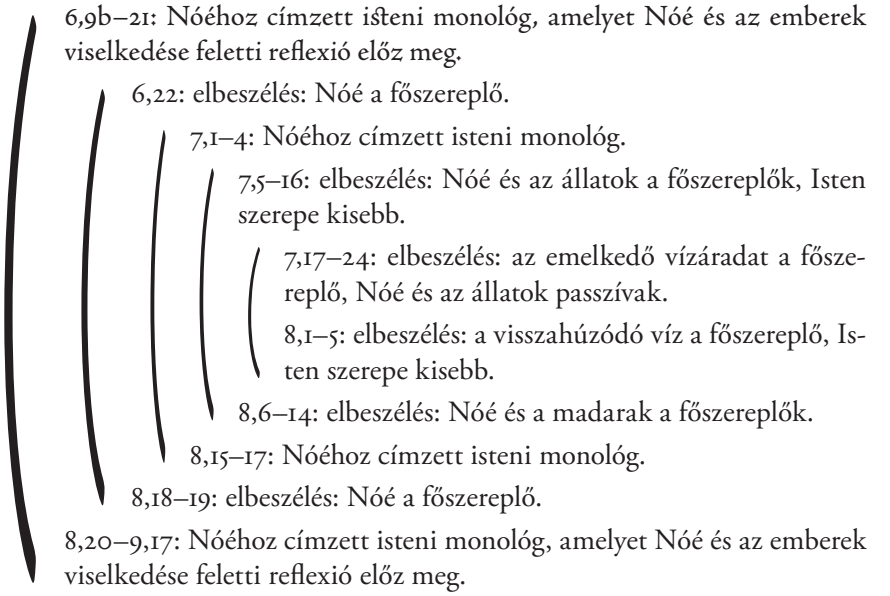
Hasonló palisztróf szerkezet áll előttünk, ha az elbeszélést a napok száma növekedése és csökkenése alapján strukturáljuk. Ebben az esetben is a tengely a 8,1a: *Isten megemlékezik Nóéról.*

7 nap a vízözönre való várakozás (7,4);
7 nap a vízözönre való várakozás (7,10);
40 napig tartott a vízözön (7,17a);
150 napig tartott az áradás (7,24);

Isten megemlékezik Nóéról (8,1a);

150 napig húzódott vissza a víz (8,3);
40 napi várakozás (8,10);
7 napi várakozás (8,10);
7 napi várakozás (8,12).

A jelenetek, az egyes cselekményegységek alapján is kimutatható a palisztróf szerkezet:



A palisztróf szerkezet geometriai pontosságából és művészi harmóniájából Rózsa Huba azt a következtetést vonja le, hogy a *„vízözön elbeszélés a maga gazdagságában a szerkezet többféle értelmezésének lehetőségét kínálja."*[17] Véleményünk szerint azonban nemcsak a szerkezet többféle értelmezési lehetőségéről van szó, hanem arról, hogy a szerkezet maga az irodalmi egység legfőbb igazolója. Az özönvíz történet olyan irodalmi alkotás, melynek témáját jóval a leírása előtt más kultúrákban feldolgoztak, leírtak. A szentíró ezt az írott emléket tisztítja meg hittel és művészi gonddal, s azzal a teológiai szándékkal, melynek szolgálatában áll egész irodalmi tevékenysége.

A szentíró célja

Önkéntelenül is feltevődik a kérdés: mi a szentíró konkrét célja az özönvíztörténet elbeszélésével? Az archeológiai bizonyítékok és a korabeli irodalmi emlékek alapján kétségtelen a históriai mag, ami köré az elbeszélés felépül. Viszont az elbeszélés maga nem a térség ókori özönvíz-katasztrófájának históriai elbeszélése. A história, maga a konkrét történés csak keret, melyben a szentíró az egyetlen Isten igazsá-

17. Rózsa Huba: uo., 228.

gosságáról és végtelen kegyelméről beszél és tesz vallomást az özönvíz utáni kor emberisége számára.

Az özönvíz ilyenképp először Istennek világot elpusztító cselekedete, mely nem szeszélyből és nem önkényből származik, hanem Isten igazságosságából és bűngyűlöletéből. Az a társadalom, mely nélkülözi az igazságot, amely a bűnt és az erőszakot gyarapítja a földön, halálra, bukásra és pusztulásra van ítélve.

Viszont Nóé, aki istenfélő, Istennel járó és igaz ember, kegyelmet talál Isten színe előtt. Az özönvíz-történet másodszor Isten irgalmas cselekedeteinek a története. Az igaz ember az egész világ romlottsága ellenére Isten könyörületében részesül. Nóé felett Isten nem mond halálos ítéletet, sőt kimenti őt a pusztulásból, s azzal tünteti ki, hogy őt választja az emberiség megmentőjéül. Bárkát építtet vele, mindent megmond neki, hogy kit és mit vigyen a bárkába, s hogyan készüljön fel a hatalmas áradásra. Utasításaival az emberiség megmentését készíti elő, s mikor Nóé mindezt engedelmesen elfogadja, s mindent úgy tesz, ahogyan Isten parancsolta, Isten újabb kegyelmes cselekedetei kísérik Nóé életét. Amikor Nóé bemegy a bárkába, Isten maga zárja be az ajtót (7,16), s amikor a vizek már mindent elborítottak, Isten megemlékezik Nóéról, s a bárkába menekültekről, s bezárulnak a mélység forrásai és az ég csatornái, és megszűnik az eső az égből (8,1–2). Isten gondoskodik arról, hogy Nóé és a bárkában lévők mikor hagyhatják el a bárkát. Csakis akkor, amikor az elpusztult föld ismét élettérré változik. Nóé égőáldozatát pedig újabb kegyelmi cselekedetek követik: a föld és az állatvilág megtartásának, valamint a természeti rend fenntartásának ígérete, továbbá a szaporodás újabb áldása, az ember táplálékáról való gondoskodás (a húsevés szabadalma), az emberi élet és az istenképűség oltalma és védelme (8,21–22 és 9,1–7). Mindezt Isten szövetségkötéssel pecsételi meg, melynek örök jele, emlékeztető jele a felhőbe helyezett szivárvány (9,8–17).

Mindezzel a szentíró jelezni akarja: az igazságos Isten elpusztítja ugyan a megromlott emberiséget, de az igazak számára a szivárvány színeibe öltöztetett jövőt ragyogtatja fel. Így lesz az őskori katasztrófaemlék az emberi civilizáció és kultúra újabb korszakának nyitánya.

Die Sintfluterzählung

Die Erzählung über die Sintflut schlagt geschichtliche, literarische, kulturelle und theologische Fragen auch in der heutigen Forschung auf. Auf Grund der heutigen wissenschaftlichen Erörterungen kann man und darf man die Erzählung nicht mehr in die Welt der Märchen, oder in die Welt der moralisierenden Literatur zurückschieben.

Der jetzige Artikel versucht die geschichtlichen Fragen der Erzählung zu beantworten. Ist diese Umweltkatastrophe datierbar? Insbesondere ist diese

Frage wichtig, weil über das Thema der Sintflut mehr als 150 literarische Texten aus verschiedenen Volkskulturen bekannt sind. Der Artikel listet die archäologischen, die geologischen und die klimatologischen Forschungsresultate auf.

Die literarische Frage formuliert sich innerhalb der Einheitsfrage der Erzählung. Ist die biblische Erzählung eine wirkliche literarische Einheit, oder ist sie von mehreren literarischen Quellen zusammengefasstes literarisches Werk? Wenn man den thematischen Zusammenhang der Erzahlung analysiert, das Gesamtsbild der verschiedenen Elemente zeigt eine bewusste literarische Einheit, mit bewussten theologischen Zwecken, die eigentlich die Botschaft der ganzen Erzahlung beinhalten.

Lészai Lehel:

Vocatio és missio a szinoptikus evangéliumokban

Bevezetés

Fernando F. Segovia már 1982-ben, a Marquette Egyetem *Elhívás és tanítványság: újszövetségi perspektívák* c. szimpóziuma meghirdetésekor elérkezettnek látta annak az idejét, hogy újravizsgálják a tanítványság kérdését a keresztyén hagyomány kezdeteitől kiindulva. A kérdés megvizsgálásának aktualitását az új kutatási eredmények fényében meg is fogalmazta 1985-ben szerkesztett könyvében, mely az említett tudományos ülésszakon elhangzott előadásokat tartalmazza.[1]

Több könyvtár anyagának átnézése után igazolódott a gyanú, hogy a magyar újszövetséges kutatók nem értek rá megfelelő időt és figyelmet szentelni a tanítványság kérdésének, és ezen belül a *vocatio* és *missio* problematikájának. A magyar nyelvű szakirodalom erről szóló műveinek hiánya igazolja ezt a kijelentést. Ugyanakkor az sem hallgatható el, hogy számtalan cikk és néhány kommentár született magyar írásmagyarázók tollából, amelyek nagy segítséget jelentettek a témában való tájékozódás terén.

1. Vocatio a szinoptikus evangéliumokban

A történelem során Isten kezdeményezte az ember által elrontott kapcsolat helyreállítását, és ennek érdekében kiválasztotta és elküldte Jézust a megromlott emberiséghez. Isten korábban próbálkozott népe jobb belátásra bírása érdekében prófétái küldésével, de őket sorra megvetették, megverték, vagy megölték. Mégsem akart lemondani az általa teremtett emberről, ezért elküldte szeretett Fiát is[2] (Mk 12,6; vö. Mt 21,37; Lk 20,13).

Jézus küldetésének célja a tanítás és a prédikálás volt (Mk 1,38–39; Mt 4,17; 9,35; Lk 4,43; 8,1), mely a megváltást munkálta. Egyrészt benne inkarnálódott Isten igéje, másrészt ő hirdette az Atyától vett igét. Igehirdetésének és tanításának tárgya az Atya országának elközelítése volt (Mk 1,15; vö. Mt 4,17). A küszöbönálló Isten

1. Fernando F. Segovia: *„Call and Discipleship – Toward a Re-examination of the Shape and Character of Christian Existence in the New Testament," Discipleship in the New Testament*, ed. Fernando F. Segovia (Philadelphia: Fortress Press, 1985), 1–2.
2. Donald Senior & Carroll Stuhlmueller: *The Biblical Foundations for Mission* (London: SCM Press Ltd, 1983), 322.

országának faktumából következett a megtérésre és hitre való felszólítás. Az igehirdetés és tanítás szolgálata mellett Jézus gyógyított (Mk 1,30–34; 6,5; Mt 4,23–24; 8,15; Lk 5,24–25; 6,10), megtisztította a leprásokat (Mk 1,40–42; Mt 8,3; Lk 17,12–14), ördögöket űzött (Mk 1,23–27; Mt 8,32; Lk 4,35) és halottakat támasztott fel (Mk 5,41–42; vö. Mt 9,25; Lk 7,14–15). Ezek a kísérő jelek és csodák azért adattak, hogy az Istentől eltávolodott emberek komolyan vegyék a megtérésre hangzó felhívást, az Atya üzenetének fontosságát és sürgősségét. Jézus egész élete szolgálat (Mk 10,42–45; vö. Mt 20,25–28; Lk 22,25–27) és szenvedés volt (Mk 6,4; 9,19; 14,37.72; 15,15–37; vö. Mt 27,26–50; Lk 23,33–46). Küldetése befejezéseként hagyta magát kivégeztetni saját népe által, hogy lehetőséget biztosítson számunkra megbékélni az Atyával.

Küldetése során előnyben részesítette a zsidókat, mint a választott nép tagjait, de nem zárkózott el mereven a pogányoktól sem. A halál legyőzése után megparancsolta tanítványainak, hogy minden nemzetnek hirdessék az életet jelentő igét.

Jézus elhívását és küldetését kronológiailag és teológiailag a tanítványok elhívása és kiválasztása követte. Az elhívás és kiválasztás Jézus és az Atya szuverén akaratánál fogva történt. Jézus azokat hívta magához Mk 3,13 szerint, akiket akart (οὓς ἤθελεν),[3] de tudjuk, hogy mindenben az Atya akaratát követte és teljesítette. Lukács fel is jegyzi, hogy a tanítványok kiválasztása előtti éjszakát az Atyához való imádkozással töltötte (Lk 6,12–13). A tanítványok *vocatio*jának története több megegyező vonást mutat az ószövetségi próféták elhívástörténetével, különösen Elizeusnak az Illés általi elhívásával (1Kir 19,19–21). Karl Heinrich Rengstorf határozottan cáfolja ezt a nézetet, mert szerinte az Ószövetségben nem létezett mester-tanítvány viszony.[4] Jóllehet sokan tették magukévá véleményét, ezen a ponton mégis téved. Jézus tanítványainak nem kell próbaidőt kiállniuk, majd nem kell elzárkózva élniük, mint a qumráni Igazság Tanítója követőinek. A názáreti tanítványai több rokon vonást mutatnak a hellenista tanítványok közül főleg a cinikusokkal, de mégsem lehet őket velük összetéveszteni. A hellenista és a rabbi-tanítványok életében nagyon fontos szerepet játszott a bölcsesség, illetve a Tóra tanulmányozása és elsajátítása. Ezzel szemben a Jézus tanítványai elsősorban a szolgálatra nyertek elhívást. A rabbik a Tórához való hűségre, a görög filozófusok az igazság szenvedélyes keresésére nevelték és buzdították követőiket, míg Jézus az Atya üzenetét és szeretetét tanította, élte tanítványai előtt, hogy ők maguk folytathassák küldetését.

3. Jack Dean Kingsbury: *Conflict in Mark: Jesus, Authorities, Disciples* (Minneapolis: Fortress Press, 1989), 90.
4. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich (eds.): *Theological Dictionary of the New Testament*, volume IV. trans. and ed. by Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1974), s. v. 'μαθητής' by K. H. Rengstorf, 426–431.

Abban a korban a jelöltek választhattak a mesterek között, de Jézus maga választotta ki tanítványait. A bölcselet követői és a rabbi-tanítványok túlszárnyalhatták mesterüket, de Jézus tanítványainak elég volt, ha olyanokká lehettek, mint elhívójuk. Korábban egyesek Jézus tanítványai közül Keresztelő Jánost követték, aki körül szintén jól körülhatárolt tanítványi sereg létezett. A tizenkettő közvetlenül elhívása után elhagyta foglalkozását (Mk 1,18.20; vö. Mt 4,20.22; Lk 5,11.28), lakhelyét (Mk 1,29), családtagjait (Mk 1,20; vö. Mt 4,22; Mk 1,30), egyszóval mindenét (Mk 10,28; vö. Mt 19,27; Lk 5,11.28). Ezenfelül a mester sorsában kellett osztozniuk lemondva saját életükről is.[5]

A szinoptikus evangéliumok szerzői kivétel nélkül feljegyezték az apostolok névsorát (Mk 3,16–19; vö. Mt 10,2–4; Lk 6,14–16; lásd még ApCsel 1,13), de ezekben kisebb-nagyobb eltérések tapasztalhatók. Az első négy helyen az elsőként elhívott tanítványok szerepelnek mind a négy névsorban, köztük az oszlopapostolokkal. A legtöbb újszövetséges tudós egyetért abban, hogy nem a tizenkettő kiléte körül voltak eltérések, hanem egyesek közülük különböző névvel szerepelnek és innen erednek a félreértések. A tanítványok száma jelzésértékű, mert utal Jézus igényére, melyet Izrael mind a tizenkét törzsére kiterjeszt. Jézus a tanítványok által Isten régi-új népét gyűjtötte üdvösségre. A tanítványi csoport összetétele vegyes képet mutat, mert szegények és gazdagok, vámszedők és zelóták egyaránt részét képezték a kis csapatnak. Ezeket az összeférhetetlen társadalmi és politikai kategóriákat képviselő embereket Jézus maga köré gyűjtötte és minden esetlenségük, értetlenségük ellenére más személyekké formálta. Dóka Zoltán rámutat arra, hogy: *„Több mai kutató kétségbe vonja a kiküldetés történetiségét. Eszerint az evangéliumok híradása a húsvét utáni missziói szituáció visszavetítése Jézus földi életébe azzal a céllal, hogy igazolja a misszionáriusok küldetésének jézusi eredetét."*[6]

Olyan hipotézisek ellenére, melyeket neves és tisztelt – viszont szám szerint kis hányadot kitevő – kutatók hoztak létre (mint J. Wellhausen, Rudolf Bultmann, és nyomában Philipp Vielhauer, Günter Klein, Theodore J. Weeden, Walter Schmithals), valljuk, hogy Jézus húsvét előtt hívta el és választotta ki a tizenkét tanítványát.

Kiválasztásuk szélesebb tanítványi körből történt. Jézus egyes elvárásai nem mindenkire nézve bírtak kötelező érvénnyel. Például nem mindenkinek kellett mindenét elhagyva követnie őt, mert egyes asszonyok vagyonukból szolgálva voltak tanítványai. Mások nem hagyták el szülőhelyüket és rokonaikat, hanem helyükön

5. François-Xavier Durrwell: *The Apostolate and the Church*, trans. from French by Edward Quinn (London: Sheed and Ward, 1973), 81–82.
6. Dóka Zoltán: *Márk evangéliuma* (Budapest: Ordass Lajos Baráti Kör, 1996), 122.

maradva váltak tanítványokká. A tanítványi névsorban nem találunk nőket, de ennek ellenére egyesek közülük követték Jézust (Lk 8,1–3). Abban a korban megvetették és lenézték az asszonyokat, ezért nagyon megbotránkoztató lehetett, hogy Jézus befogadta őket a tágabb tanítványi körébe. Jézus viszont ezt is vállalva utal arra a fontos szerepkörre, amelyet a nők később az egyház életében be fognak tölteni. A tizenkét tanítvány földrajzilag Galileából származik.

Jézus egyrészt azért hívta el tanítványait, hogy vele legyenek. A rabbi-tanítvány kora hajnalban ott állt mestere ajtaja előtt, hogy kifejezze értékelését a rabbi és tanítása iránt. A Jézussal levés nem csupán a nappalokra vonatkozott – annak ellenére, hogy nem voltak minden példára receptívek a tanítványok (Mk 1,35–37) –, hanem éjjel-nappali együttlétet és követést feltételezett (Mk 1,17; 2,14; 3,14; 10,28). Sok mindent nem fogtak fel az apostolok Jézus tanításaiból, de szüntelenül részesülhettek jelenlétének kiváltságában. Azért voltak Jézussal és azért készítette fel őket, hogy kiküldhesse őket igét hirdetni, gyógyítani, ördögöket űzni és halottakat feltámasztani. A kiküldetés – mely szolgálatot és ezen belül elsősorban tanítást jelentett[7] (Mk 8,22–10,52) – gyakran járt együtt szenvedéssel, de ez is a bizonyságtevés alkalma volt számukra.

2. Missio a szinoptikus evangéliumokban

A tanítványok küldetése egyenesen következik az elhívás tényéből, mely a küldetés végett történt. Az Atya küldte a Fiút, Jézus pedig a tanítványokat az Isten országa elközelítésének, a megtérés és az evangéliumba vetett hitre való felszólítás hirdetéséért (Mk 1,15). A tanítványok küldetése emlékeztet az ószövetségi próféták Isten általi küldetésére (2Móz 3,12–15; Jer 1,7; Ez 2,4; Zak 1,3–4). Az apostolok nem ellenkeznek a küldetéskor, de ők is megtapasztalják a rájuk bízott üzenet átadása során a belső feszültségek és külső szenvedés terhét. Ahogy Isten bánkódott engedetlen népe miatt, úgy indul meg Jézus szíve is a pásztor nélküli tömegen és küldi ki tanítványait az összegyűjtésükre. Ehhez a feladathoz azt a hatalmat és erőt adja az apostoloknak, amelyet ő is kapott az Atyától az igehirdetésre és gyógyításra. Jézus kettőnként (δύο δύο – Mk 6,7), 'járomtársakként' küldi ki a tanítványokat, ami egyrészt emlékeztet az ószövetségi tanú-törvényre (4Móz 35,30; 5Móz 17,6; 19,15), másrészt pedig a tanítványok és az üzenet védelmét és biztonságát szolgálta. A lelki felhatalmazás és a kettőnkénti kiküldés után arról szerzünk tudomást, hogy teljesen kiszolgáltatott helyzetben, az utazáshoz szükséges legfontosabb felszere-

7. Urban C. von Wahlde: *„Mark 9:33–50 Discipleship: the Authority That Serves,"* Biblische Zeitschrift 29 Nr. 1 (1985): 67.

lés nélkül indulnak útra a tanítványok.[8] A szinoptikus evangéliumok kisebb-nagyobb eltérésekkel ugyan, de kivétel nélkül feljegyzik, hogy Jézus mit nem engedett meg magukkal vinni feladatuk teljesítésére. Ezekben a felsorolásokban szerepel a kenyér, tarisznya, pénz, két ruha, saru és bot tilalma (Mk 6,8–9; Mt 10,9–10; Lk 9,3; 10,4; vö. 22,35). Csak Márk teszi szóvá, hogy Jézus megengedi a vándorbot és saru vitelét. A 'ſpártai tilalom' magyarázási kísérletei szerteágazóak: a küldetés szentsége, új exodus, békés szándék, táplálékra való méltóság, üzenet sürgőssége és a koldulástszat elkerülése szerepel a próbálkozások között. A tanítványok felszereltségének hiánya emlékeztetett egyrészt Jézus – akire teljes mértékben rá voltak utalva a küldöttek – nincſtelenségére, másrészt pedig az üzenet sürgős voltára.[9] Az első küldetés után, mely csak a belmissziót jelentette, új helyzet áll elő, és ekkor Jézus utasítja tanítványait néhány létszükségleti eszköz beszerzésére (Lk 22,36). Az erővel és hatalommal való felruházáson kívül a tanítványok ígéreteket is kapnak Jézustól a hitüket követő jelekre és mesterük kísérő jelenlétére. Mk 16,17–18 ígérete öt jelről beszél, mely a hívők hitét fogja kísérni: ördögűzés, nyelveken szólás, mérges kígyók kézbevétele, halálos ital ártalmatlansága és kézrátétel általi gyógyítás. A későbbi keletkezés ellenére egyedül a halálos ital ártalmatlanságáról szóló jelre nem olvasunk más példát az újszövetségi iratokban. Lk 10,19-ben is csodák véghezvitelére nyer rendkívüli hatalmat a hetven(két) tanítvány. Jézus ígéretei győzelmet és biztonságot jelentenek követői számára. A biztonság nem a szenvedés vagy kivégzés elkerülését jelenti, hanem Jézus szüntelen gondoskodását (Mt 10,29–31; 28,20). A tanítványoknak még azt is meghagyja Jézus, hogy milyen embereknél szálljanak meg küldetésük során, vagy ha nem fogadják be őket, hogyan viszonyuljanak mindehhez. Mk 6,10 szerint nem szabad válogatniuk a szálláshelyek között, de Mt 10,13 előírja, hogy csak olyanoknál szállhatnak meg, akik méltók erre. Lk 10,5–9 szabályozza a köszönést, a táplálást, a gyógyítást és az igehirdetést. Visszautasításuk esetén le kell verniük lábukról a port, mint a hithű zsidók hazatérésükkor a külföld porát. Ez ítéletet jelentett a címzettek számára, de a sürgősségre és a megtérés fontosságára is utalt. A visszautasítás elsősorban Jézusnak és az Atyának szólt, ezért az érintettek sorsa Sodománál és Gomoránál rosszabb lesz (Mt 10,15; Lk 10,12).

Jézus küldetésének folytatását már földi ittléte alatt, húsvét előtt tanítványaira bízta. Időnként elhangzott az a megjegyzés is, hogy Jézus nem tudott volna eleget tenni megbízatásának a feladatának nagysága miatt, ha nem küldi ki tanítványait

8. Jack Dean Kingsbury: *Conflict in Luke: Jesus, Authorities, Disciples* (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 111.
9. Alexander Balmain Bruce: *The Training of the Twelve* (New Canaan, Connecticut: Keats Publishing, 1979[4]), 112.

is a munka végzésére. Elsősorban a tizenkét apostol részesült ebben a megtiszteltetésben, miután Jézus példát mutatott nekik és magánképzésben részesítette őket[10] (Mk 4,34b; 7,17; 9,28; 10,10; 13,3). Rajtuk kívül a hetven(két) tanítványról van még feljegyezve, hogy Jézus őket is ugyanazzal a küldetéssel bocsátotta útra (Lk 10,1–16). A hetvenes szám utalhatott a nemzetekre (Gen 10), Jákób háza népére (Gen 46,27), Izrael véneire (Num 11,25), az élimi pálmafákra (Ex 15,27), a Szanhedrin tagjaira, vagy a világ hercegeire és nyelveire (3Énók 17,8; 18,2; 30,2). Bruce M. Metzger a kéziratok vizsgálata után előbb hetven(két) tanítványról beszélt, majd a hetvenkettes számot találta helyesebbnek.[11]

Jézus a küldetés irányát, illetve címzetteit előbb negatív (Mt 10,5), majd pozitív módon (Mt 10,6) határozza meg. Saját magáról azt vallotta a történelemnek ama pontján, hogy Izrael elveszett juhaihoz küldetett (Mt 15,24), ezért előbb tanítványait is hozzájuk irányítja. Az 'Izrael házának elveszett juhai' szókapcsolatban nem genitivus partitivus szerepel, mert akkor Izraelen belül csak egyesekről lenne szó, hanem értelmezett genitivus, és így az egész népre vonatkozik. A zsidó apostolok egyelőre a saját népükhöz küldetnek, és valószínű, hogy Galileában tevékenykednek (Mk 6,12–16). Mt 10,5-öt a pogányokhoz és a samaritánusokhoz való menetel tiltása teszi emlékezetessé.[12] Feltámadása után viszont már szembesült a választott nép visszautasításával, ezért mindenkihez küldi tanítványait (Mk 16,14–20; Mt 28,16–20; Lk 24,47; lásd még Jn 20,21). Az univerzális misszióra adott utasítást tartalmazza Mk 16,15 (κόσμος), Mt 28,19 és Lk 24,47 (πάντα τὰ ἔθνη). Hosszas vita tárgyát képezte, hogy kikre is vonatkozik Mt 28,19-ben a πάντα τὰ ἔθνη megfogalmazás. Az általános szóhasználattal ellentétben itt minden nemzetet jelöl. Máté evangéliumán belül élesen szemben áll a 10,5b–6 exkluzív missziós parancsa és a 28,29 inkluzív missziós utasítása. Jézus előbb azoktól tiltja el tanítványait (ἔθνη), akikhez küldi az utóbbiban (πάντα τὰ ἔθνη). Több magyarázási kísérlet is született a látszólagos ellentét feloldására. Schuyler Brown szerint Máté a 10,5b utasítását olyan kontextusba helyezte, amely hatálytalanítja a parancsot. E. Spitta, A. Schlatter, D. A. Carson és I. H. Marshall a Jézus tetteivel magyarázza az ősgyülekezet pogánymisszióját. M. Meinertz és David J. Bosch szerint Jézus nem végzett pogánymissziót, de feltámadása után ő ad erre parancsot. Ferdinand Hahn szerint

10. Rainer Riesner: *Jesus als Lehrer*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 2. Reihe 7 (Tübingen: J. C. B. Mohr /Paul Siebeck/, 1981), 476 és 484.
11. Bruce M. Metzger: „*Seventy or Seventy-Two Disciples?*" New Testament Studies 5 (1958–59): 305–306; idem, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (London–New York: United Bible Societies, 1971), 150–151.
12. Dorothy Jean Weaver: *Matthew's Missionary Discourse. A Literary Critical Analysis*, Journal for the Study of New Testament, Supplement Series 38 (Sheffield, UK: JSOT Press, 1990), 14.

Jézus tanításai utaltak a pogánymisszióra, amit aztán megértett és végzett az őskeresztyén egyház. Joachim Jeremias szerint Jézus nem végzett pogánymissziót, mert az Isten számára van fenntartva a végidőkben, de Jézus feltámadásával beköszöntött az üdvkorszak, ezért az ősgyülekezet a pogányokhoz is fordult. Donald Senior és Carroll Stuhlmueller vallották, hogy Jézus lényének teljességére építve indult meg a pogánymisszió. Justin S. Upkong szerint Máté a gyülekezetének helyzete és a Jézussal végbement események alapján újraértelmezte a tradíciót. Véleményünk szerint Jézus földi élete során figyelemmel volt a választott nép prioritására, ugyanakkor feltámadása után ő adott parancsot az univerzális misszióra, amely továbbra sem zárta ki a zsidó nemzetet.

A tanítványok küldetése szolgálatot és szenvedést feltételezett. A szolgálatra való utasítást nagyon nehezen értették meg a tanítványok (Mk 9,33–35; vö. Mt 20,25–28; Lk 22,24–27; Mk 10,35–40; vö. Mt 20,20–24 és Mt 19,29). Jézus a saját példájával járt előttük, hogy megértsék a szolgálat lényegét[13] (Mk 10,42–45; lásd még Jn 13,3–10). A Jézus küldetésében és tekintélyében való részesülés magába foglalja a szolgálatot.[14] A tanítványok azért küldettek ki először, hogy hirdessék az igét. Csak Márk jegyzi meg, hogy a prédikálás tárgya a megtérés (Mk 6,12). Márknál még nem értik az Isten országának evangéliumát, ezért még nem is hirdetik azt, míg Máténál és Lukácsnál prédikálnak arról (Mt 10,7 és Lk 9,2). Máténál nem tanítanak az apostolok, csak a parancsolatokat magyarázzák. A tanítványok megbízásakor az igehirdetés parancsához gyakran kapcsolódik a gyógyításé (Mt 10,7–8; Lk 9,2 és 10,9). A Jézus élete is példát szolgáltat e két tevékenység egymás utáni végrehajtására (Mk 1,21–34; 6,2–5; Mt 4,23; 9,35; Lk 5,17; 6,6–7; 8,1–2 és 13,10–14). Abban a korban bevett szokás volt az olaj gyógyírként való használata, de a tanítványok hasonló gyakorlata (Mk 6,13) mégsem csupán ennyit jelentett, mert ők Jézus nevében gyógyítottak és Isten országának örömhírét hirdették (Lk 10,9 és 11,14–20). A Jézustól kapott hatalommal (Mk 6,7; Mt 10,1) és erővel (Lk 9,1) gyógyítottak,[15] és ez a jel is utalt Isten országának elközelítésére. Mk 3,14–15 szerint Jézus azért hívja el tanítványait, hogy vele legyenek, hirdessék az igét, gyógyítsák a betegeket és űzzék ki az ördögöket. Az exorcizmusra való felhatalmazás (Mk 6,7; vö. Mt 9,8; 10,1 és Lk 9,1) a Jézus küldetésében való részvételre utalt (Mk 1,22.23.27), ugyanakkor megkönnyítette Isten országának terjedését és az ördög ha-

13. Douglas J. W. Milne: „*Mark – the Gospel of Servant Discipleship*," The Reformed Theological Review 49 (Ja–Ap 1990): 20.
14. Robert P. Meye: *Jesus and the Twelve: Discipleship and Revelation in Mark's Gospel* (Grand Rapids, Michigan: William Eerdmans Publishing Company, 1968), 180.
15. Seán Freyne: *The Twelve: Disciples and Apostles – A Study in the Theology of the First Three Gospels* (London and Sidney: Sheed and Ward, 1968), 171.

talmának összeomlását. Mk 9,38–40 hírül adja, hogy valaki démonokat űz Jézus nevében az ő parancsa nélkül. Márk mellett az orvos Lukács is különbséget tesz az ördögi megszállottság és a betegség között (Mk 1,32–34; 6,13; Lk 4,40–41 és 9,1). Lukácsnál a hetven(két) tanítvány is ördögöket űz (10,17), habár ez a parancs nincs feljegyezve 10,9-ben. Csak Máté foglalja evangéliumába, hogy Jézus parancsot adott tanítványainak a halottak feltámasztására is (Mt 10,8), viszont sehol sem olvasunk a szinoptikusoknál ennek bekövetkeztéről. Jézusról több beszámoló említi, hogy támasztott fel embereket (Mk 5,22–43; vö. Mt 9,18–26; Lk 8,41–56; Lk 7,11–16; lásd még Jn 11,11–44). A szír Pesittából kihagyták Jézusnak ezt a parancsát (Mt 10,8), melynek végrehajtásáról ApCsel 9,36kk és 20,7kk számol be. A szenvedés elválaszthatatlan a szolgálattól.[16] Jézus is szolgálni és szenvedni jött (Mk 10,45), és erre készíti fel tanítványait is. Márk gyülekezete számára vigasztalást jelentett az üldözés közben, hogy Jézusnak is része volt szenvedésben és feltámadásával legyőzte a halált. Jézus nem hallgatja el tanítványai elől a rájuk váró szenvedéseket. Mk 13,9–13-ban figyelmezteti őket a küszöbön álló nyomorúságokra.[17] Mt 10,16 és Lk 10,3-ban úgy bocsátja el tanítványait, mint bárányokat a farkasok közé, tehát a biztos halálba. Nem kell készakarva keresniük a mártírhalált, de nem is kell kitérniük előle, ha ez Jézus nevéért következik be. A veszélyekre való figyelmeztetés mellett Jézus bátorítja is ígéretével a követőit, hogy az Atya Lelke által mindig velük marad (Mt 10,19–20). Hálát adhatnak a szenvedésért (Mt 5,11–12; vö. Lk 6,22–23), mely Jézus nevéért következik be rajtuk. Imádkozniuk kell az üldözőikért (Mt 5,44; vö. Lk 6,27–28) és bizonyságtételre kell kihasználniuk a zaklatásukat (Lk 21,12–13). Márknál és Lukácsnál összekapcsolódik a kereszthordozás az önmegtagadással (Mk 8,34; vö. Lk 14,26–27). Máténál senki sem méltó (ἄξιος) Jézus követésére a keresztje hordozása nélkül (Mt 10,38).

A tanítványok elhívásának és küldetésének témáját biblika teológiai összegzéssel szeretnénk summázni. Eddig említés történt a tanítványi létről, a tanítványok önértelmezéséről, a missziológiai vonatkozásról, de ki kell térnünk röviden a krisztológiai, ekkléziológiai és eszkatológiai vonatkozásokra is. A tanítványok részlegesen ismerik fel húsvét előtt mesterükben Krisztust. Ennek ellenére elfogadják Jézus autoritását és küldetését, rácsodálkoznak a tőle látott jelekre, amelyek túlutalnak önmagukon. A Jézus tanítása és példaadása során egyre jobban engedelmeskednek

16. Joachim Jeremias: *Neutestamentliche Theologie, Erster Teil: Die Verkündigung Jesu,* 3. Auflage (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1979), 229.
17. Ernest Best: *Disciples and discipleship – studies in the Gospel according to Mark* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1986), 15.

Uruknak, míg húsvét és pünkösd után elkötelezett küldöttekként végzik a rájuk bízott feladatot (Mt 28,19).

A krisztológiai vonatkozásból következik az ekkléziológiai specifikum. A tanítványság Máté evangéliumában a βασιλεία, vagyis a Jézusról szóló evangélium elfogadását jelenti. A tanítványok hallják és megértik Jézus parancsait, tanítását és cselekszik Isten akaratát (12,50). Ugyanakkor 28,20 értelmében a tanítványok azok, akikben Jézus tekintélyével mindig jelen van. A tanítványok mögött Máté gyülekezete áll, ezért a μαθητής ekkléziológiai fogalom. U. Luz megállapítását azzal egészíti ki J. Zumstein, hogy a μαθητής fogalom kettős értelemmel bír, egyrészt Jézus földi követőit jelöli, másrészt viszont ekkléziológiai töltettel bír.[18] A tanítványok megkülönböztetett szerepet töltenek be az egyházban, mert ők az új pátriárkák, akik követendő paradigmát jelentenek a későbbi tanítványok számára.

A tanítványság krisztológiai vonatkozásának eredménye az eszkatologikus jellemvonás. A szinoptikus evangéliumok úgy mutatják be Jézust, mint aki jelenleg uralkodik a földön, de ő egyszemélyben az Emberfia is, aki el fog jönni, hogy megítéljen minden földi halandót. A krisztológia a hívőknek nem csupán a múlthoz és a jelenhez való viszonyát, hanem ugyanolyan mértékben a jövőjét is meghatározza. Máté úgy beszél a keresztyének életéről, mint amely nem mentes az eszkaton távlatától.[19] A tanítványok élete, engedelmessége döntő az elkövetkezendő ítélet szempontjából. A megtérésre való felszólítás halaszthatatlansága sok ember életét megmentheti. Krisztus eszkatologikus tanítása és igehirdetése Isten utolsó szavát jelenti, aki életbe lépteti és kijelenti az akaratát. Jézus első tanítványainak ezt az üzenetet kellett továbbadniuk. Ennek az igehirdetésnek és tanításnak a meghallgatása, elfogadása által válnak az emberek Jézus tanítványaivá és ettől függ az eszkatologikus üdvösség sorsa.

Felhasznált irodalom

Best, Ernest: *Disciples and Discipleship – Studies in the Gospel according to Mark* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1986).

Bruce, Alexander Balmain: *The Training of the Twelve* (New Canaan, Connecticut: Keats Publishing, 1979[4]).

18. Ulrich Luz: „*The Disciples in the Gospel according to Matthew*," *The Interpretation of Matthew*, ed. Graham N. Stanton, Studies in New Testament Interpretation (Edinburgh: T&T Clark, 1995[2]), 127–128; Jean Zumstein, *La Condition du Croyant dans l'Évangile selon Matthieu*, Orbis Biblicus et Orientalis 16 (Fribourg: Editions Universitaires/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977), 45–46.
19. Zumstein, i.m. 18.

Dóka Zoltán: *Márk evangéliuma* (Budapest: Ordass Lajos Baráti Kör, 1996).

Durrwell, François-Xavier: *The Apostolate and the Church*, trans. from French by Edward Quinn (London: Sheed and Ward, 1973).

Freyne, Seán: *The Twelve: Disciples and Apostles – A Study in the Theology of the First Three Gospels* (London and Sidney: Sheed and Ward, 1968).

Jeremias, Joachim: *Neutestamentliche Theologie*, Erster Teil: Die Verkündigung Jesu, 3. Auflage (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1979).

Kingsbury, Jack Dean: *Conflict in Luke: Jesus, Authorities, Disciples* (Minneapolis: Fortress Press, 1991).

Kingsbury, Jack Dean: *Conflict in Mark: Jesus, Authorities, Disciples* (Minneapolis: Fortress Press, 1989).

Kittel, Gerhard and Gerhard Friedrich (eds.): *Theological Dictionary of the New Testament*, volume IV. trans. and ed. by Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1974), s. v. 'μαθητής' by K. H. Rengstorf, 426–431.

Luz, Ulrich: *„The Disciples in the Gospel according to Matthew", The Interpretation of Matthew*, ed. Graham N. Stanton, Studies in New Testament Interpretation (Edinburgh: T&T Clark, 1995²), 115–148.

Metzger, Bruce M.: *„Seventy or Seventy-Two Disciples?"* New Testament Studies 5 (1958–59): □□□–□□□.

Metzger, Bruce M.: *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (London–New York: United Bible Societies, 1971).

Meye, Robert P.: *Jesus and the Twelve: Discipleship and Revelation in Mark's Gospel* (Grand Rapids, Michigan: William Eerdmans Publishing Company, 1968).

Milne, Douglas J. W.: *„Mark – the Gospel of Servant Discipleship,"* The Reformed Theological Review 49 (Ja–Ap 1990): 20–□□.

Riesner, Rainer: *Jesus als Lehrer*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 7 (Tübingen: J. C. B. Mohr /Paul Siebeck/, 1981).

Segovia, Fernando F.: *„Call and Discipleship – Toward a Re-examination of the Shape and Character of Christian Existence in the New*

Testament", Discipleship in the New Testament, ed. Fernando F. Segovia (Philadelphia: Fortress Press, 1985).

Senior, Donald & Carroll Stuhlmueller: *The Biblical Foundations for Mission* (London: SCM Press Ltd, 1983).

von Wahlde, Urban C.: *„Mark 9:33–50 Discipleship: the Authority that Serves,"* Biblische Zeitschrift 29 Nr. 1 (1985): □□–67.

Weaver, Dorothy Jean: *Matthew's Missionary Discourse. A Literary Critical Analysis*, Journal for the Study of New Testament, Supplement Series 38 (Sheffield, UK: JSOT Press, 1990).

Zumstein, Jean: *La Condition du Croyant dans l'Évangile selon Matthieu*, Orbis Biblicus et Orientalis 16 (Fribourg: Editions Universitaires/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977).

Vocation and Mission in the Synoptic Gospels

Jesus' calling and sending was chronologically followed by the vocation and election of the disciples. The call and election happened in accordance with Jesus' and the Father's sovereign own will. The story of the disciples' vocation shows several resemblances with the call stories of the Old Testament prophets, especially with the call of Elisha by Elijah.

The Twelve abandoned their occupations, homes, relatives, in one word everything immediately after the calling. Above all these they had to give up their own lives, to share the master's destiny. The writers of the synoptic gospels recorded with no exception the list of names of the apostles. The number of the disciples is symbolic because Jesus laid claim upon all the twelve tribes of Israel. Jesus through his disciples gathered God's old-new people for salvation. Their selection was done out of a larger circle of disciples. Some of Jesus' expectations were not compulsory for all of them. For example not everyone had to follow him leaving all behind, because some women were his disciples by serving from their fortunes. Others did not leave their parents and relatives behind, but they still became disciples staying in their places. Geographically the twelve disciples came from Galilee. Jesus called his disciples so they could be with him. They were together with Jesus and they were prepared by him, for he wanted them to preach, to heal, to drive out unclean spirits and to raise the dead. The mission – meaning serving and teaching, first of all – often went together with suffering, but that was just another opportunity for testimony to them.

The mission succeeds straight from the fact of calling, which happened with a view to mission. The Father had sent the Son, and Jesus has sent the disciples to preach about God's kingdom, conversion and belief in the Gospel. For this assignment he gives the disciples the same authority and

power he got from the Father for preaching and healing. Jesus sends out the disciples two by two as "yoke-companions".

After the spiritual authorization and the two by two sending out, we learn about the fact that in the totally defenseless situation, the disciples went out on their ways without the most necessary journey-equipment. The synoptic gospels with small differences, but without exception, note what Jesus did not allow the disciples to take with them too much in order to fulfill their mission. In these enumerations we can find the prohibition of bread, bags, money, two robes, sandals and sticks. After the first mission, which meant only inner mission, a new situation appeared, in which Jesus instructed his disciples to acquire some necessaries. Besides the investment with authority and power, the disciples were given by Jesus a promise as well, regarding the signs of their faith and their master's continuous presence. The promise of Mk 16,17–18 speaks about five signs, which are to follow the believers' faith: they will drive out demons, they will speak in tongues, if they pick up snakes or drink any poison, they will not be harmed, and they will heal sick people by laying their hands over them.

Jesus entrusted his disciples with the continuation of his mission before Easter, while he was still on Earth. First of all the twelve disciples were the ones who had this honor, after Jesus showed them an example and prepared them. Besides them the seventy(-two) disciples are mentioned, whom Jesus sent as well, with the same mission. The mission of the disciples supposed service and suffering.

There has to be mentioned besides the biblical theological way of handling this topic the Christological, ecclesiological and eschatological aspects, too. The disciples only partly recognize Christ in their master before Easter. In spite of this, they accept Jesus' authority and mission; they are surprised at his miracles, which hint beyond themselves. In the course of Jesus' teaching and example they become more and more obedient towards their Lord, until after Easter and Pentecost when they carry out their task as committed delegates.

From the Christological aspect succeeds the ecclesiological specific. Discipleship in Matthew's Gospel means the acceptance of the gospel. The disciples hear and understand Jesus' commands, his teaching and they do God's will. At the same time, according to 28,20 the disciples are those, in whom Jesus is always present with his authority. The disciples have differentiated roles in the church, because they are the new patriarchs, a paradigm to follow for the later disciples. The result of the Christological aspect of discipleship is the eschatological character. The synoptic gospels present Jesus as someone, who for the time being rules the Earth, but in the same person, he is the Son of Man too, who will come and judge everyone. Christology defines not only the believers' attitude towards the past and the present, but towards future as well. Matthew speaks about Christian life, as something that is bound to the perspective of the end times. The disciples' life and obedience is decisive from the standpoint of the coming judgment. The calling to the

emergency of conversion can save many people's lives. Christ's eschatological teaching and healing means God's last word, which implements and reveals his will. By listening and accepting this preaching and teaching can people become Jesus' disciples, and on this depends the eschatological salvation.

The subjects of the vocation and of mission are the Father, Jesus Christ and the Holy Spirit. The basis and the aim of the Father's calling and sending is Jesus. Between Jesus' transfiguration and return the subject of the vocation and of the mission is the Holy Spirit. Jesus is able to make the stones cry out, and still he calls ordinary people to proclaim his eternal message. In spite of the apparent restriction Jesus' call in Mt 11,28a refers to everyone. Jesus' universal call becomes evident in Mk 13,10 and eventually in his command that sends to every creature and every nation all over the world. The universal call is delivered as a personal. The triune God calls everybody, because claims everybody and turns the obedient ones into disciples and gives them commission.

Adorjáni Zoltán:

Női tagság az egyiptomi therapeuták közösségében Alexandriai Philón *De vita contemplativa c.* műve alapján

A *De vita contemplativa* című írás Philón műveinek sorában

Alexandriai Philón[1] *De vita contemplativa (Az elmélkedő életmódról)* című munkája a palesztinai esszénusokról írt *Quod omnis probus liber sit – Aki igaz, az szabad is* (ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΠΑΝΤΑ ΣΠΟΥΔΑΙΟΝ ΕΛΕΥΘΕΡΟΝ ΕΙΝΑΙ) folytatásának tűnik. Ugyanis Philón így nyilatkozik a *De vita contemplativa* bevezető soraiban:

> „Miután az esszénusokról *már* értekeztem, akik általában tevékeny életmódra törekedtek, és azt szorgalmasan gyakorolták, vagy – s ezt bizonyára így a leghelyesebb mondani – igen sok helyen elterjesztették, most, a könyv folytatásával a kötelességnek teszek eleget, s azok felől fogok szólni, akik az elmélkedés buzgó követői." (1. §)[2]

1. Neve mellé kétféle jelzőt szokás tenni: az *Alexandrinus* arra a városra utal, ahol élt, a *Judaeus* pedig nemzeti hovatartozására. Ugyanis az ókortudomány hatvanegy Philónt tart számon. (Somos Róbert: *Az alexandriai teológia.* CATENA Monográfiák 1. Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest 2001. 19.) Alexandria Philón életének behatárolására igen tág. Emil Schürer (*The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ. III.* 2, 1987, 816.) szerint Kr. e. 20–10 között született. E. Ferguson (*A keresztyénség bölcsője*. Fordította Zsengellér József. Szerkesztette Szabó István. Osiris Kiadó, Budapest 1999, 405.) Kr. e. 30 – Kr. u. 50. közé teszi életének idejét, T. Nelis (*Bijbels Handboek. IIb. Tussen Oude en Nieuwe Testament*. J. H. Kok – Kampen 1983, 167) pedig Kr. e. 20 – Kr. u. 45 közé. Philón előkelő alexandriai, római polgárjoggal rendelkező családból származott, amely rokonságban állt Nagy Heródessel. Ő *„az ókor legkomplikáltabb és a legkülönfélébb behatásoknak kitett személyisége"*. Philón görög neveltetésben részesült. Így hát, akárcsak korának előkelő görög ifjai, ő is grammatikát, matematikát, zenét és retorikát tanult. Jól ismerte a görög klasszikus költészetet és prózát, amint ezt művei is tükrözik, és igen járatos volt a filozófiában. Önmagáról igen-igen ritkán és keveset ír. Például, csupán mellesleg jegyzi meg, hogy az ősi hagyományt követve egyszer ő is elzarándokolt Jeruzsálembe, hogy ott áldozatot mutasson be és imádkozzék. Viszont úgy tűnik, hogy nem igen ismerte a jeruzsálemi templom korabeli rítusait, s eleinte a tanulásra és elmélkedésre szentelte életét, s csak később kapcsolódott be az alexandriai zsidó közösség életébe. (Ld. Karner Károly: *A hellenisztikus zsidóság pusztulása.* (Székfoglaló értekezés.) Különlenyomat a M. Kir. Erzsébet Tudományegyetem 1933/34. tanévi irataiból. Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda R.-T. Pécsett 1933, 10., 18–19.)
2. A szerző fordítása (Adorjáni Zoltán: *A therapeuták kontemplatív kegyessége. Doktori értekezés.*

Így a két könyv egymáshoz való csatolása olyasmit sejtet, hogy a therapeuták[3] egyfajta hellenista környezetben élő esszénusok. Így látta ezt már Joseph Justus Scaliger (1540–1609) is, a történetkritikai módszer megalapítója. Az *Opus de emendatione temporum* című munkájában[4] azt képviselte, hogy a therapeuták tulajdonképpen esszénusok, hogy Philón két munkát is írt róluk: egyikben az esszénusok gyakorlati életvitelét ismerteti, a másodikban az elmélkedőt, s ez utóbbinak címét így idézi: Περὶ θεωρετυκοῦ βιοῦ τῶν ἐσσαίων.[5]

Kolozsvár, 2004, 36–65. Kézirat.), akárcsak a további idézetek, valamint Philón egyéb műveinek részletei is. A fordítás forrása: *PHILONIS ALEXANDRINI OPERA QUAE SUPERSUNT.* Recognoverunt Leopoldus Cohn et Sigofredus Reiter. Editio minor. Berolini, Typis et impensis Georgii Reimeri, MCMXV. A dőlt betűkkel nyomtatott szavak a szükségesnek bizonyult fordítói betoldásokat jelzik.

3. Vermes Géza ezt írja a görög eredetű esszénus név kapcsán: „Egy másik különleges vonásuk, amely azt sugallhatja, hogy a szekta görög elnevezése – *esszaioi* – az arámi *aszajja*, „gyógyítók" szóból származik, a gyógyítás utáni érdeklődés, amelyre Josephus is utal, amikor megjegyzi, hogy az esszénusok a gyökerek és kövek gyógyító erejét is tanulmányozták." (Vermes Géza: *A qumráni közösség.* Osiris Kiadó, Budapest 1998. 165.; Vermes Géza: *A zsidó Jézus. Ahogy egy történész az evangéliumokat olvassa.* Fordította Hajnal Piroska. Osiris Kiadó, Budapest 1995. 83–84.; *Antike Berichte über die Essener* 2–3; I. D. Amuszin: *A holt-tengeri tekercsek és a qumráni közösség.* Gondolat. Budapest 1986. 128. Ld. még Vermes Géza: *Essenes and Therapeutai.* In: *Revue de Qumran.* Numéro 12. Octobre 1962. Tome 3. Fascicule 4, 497.; The Etymology of "Essenes". In*: Revue de Qumran.* Numéro 7. Juin 1960. Tome 2. Fascicule 3. 427–443. H. G. Schönfeld félreértések miatt bírálta Vermes nézetét; vö. H. G. Schönfeld: Zum Beriff „Therapeutai" bei Philo von Alexandrien. In: *Revue de Qumran.* Numéro 10. 1961. Tome 3. Fascicule 2, 495–504.) A Bizáncban 1000 körül összeállított ún. *Suda-lexikon* esszénusokról (Ἐσσαῖοι) szóló címszava alatt ez olvasható: Ἐσσαῖοι… τουτέστι θεωρητικοί… „Ezt a névmagyarázatot itt nyilvánvalóan a szír *heza* »szemlélni, vizsgálni« igéből származtatják, éspedig a part. act. plur. emph *hazajja*-ból (abs. *hazen*)." (*Antike Berichte über die Essener.* Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen. Begründet von Hans Lietzmann. Herausgegeben von Kurt Aland. 182. Ausgewählt von Alfred Adam. Verlag Walter de Gruyter & Co. Berlin 1961, 59.) A téves etimológia itt nem kétséges. Eltér ezektől Everett Ferguson magyarázata: „Az esszénus elnevezés eredetét nem ismerjük, de egy lehetségesnek tűnő javaslat szerint az arámi *haszajja*, „kegyesek" szó görögösített formája, és feltehetően azonos a *haszidim* héber szóval." (Ferguson: *i. m.* 439. Ld. még: *Biblikus tanulmányok.* Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat. Budapest, 2003. 67:97.)
4. Első kiadása 1583-ban jelent meg, a második pedig 1629-ben (Geneva); XII. oldal.
5. *De vita contemplativa* 3. századi latin kézirata felett ez olvasható: *Philonis Iudaei liber de statu Essaeorum, id est monachorum, qui temporibus Agrippae regis monasteria sibi fecerunt.* Ez a felirat áll minden latin kézirat felett, a mű első mondatát pedig így fordították: *„De statu Esseorum disputaturus…"*. Emiatt Johannes Sichardus ezt a címet adta a *De vita contemplativa*nak: *De Essaeies* (*Philonis Iudaei Alexandrini, Libri Antiquitatum, Questionum et solutionum in Genesim, De Essaeies, De nominibus hebraicis, De mundo.* Basiliae, 1527). Így a *De vita contemplativa* eredeti latin címe valószínűleg ez lehetett: *De statu Essaeorum* (Περὶ βιοῦ τῶν Ἐσσαίων?). Ld. Vermes Géza: *Essenes and Therapeutai,* 501.

A *De vita contemplativa* alcímet is visel: Περὶ ἀρετῶν τὸ τέταρτον – *Az erényekről. Negyedik könyv.*[6] Tehát ez az írás az erényekről szóló, nagyobb terjedelmű értekezés negyedik része, könyve volna.[7]

Philón műveinek hosszú sora végén az *In Flaccum*, valamint a *Legatio ad Gaium* áll. Mindkettő élete vége felé született, éspedig 41 után, amikor Claudius császár trónra lépésével már lecsendesedtek az alexandriai zavargások.[8] Ez utóbbi felett a következő hosszabb cím áll: *Philón erényekről írt első könyve, azaz közbenjárása Gaiusnál.*

F. Conybeare arra a következtetésre jutott, hogy a *De vita contemplativa* alcíme, a Περὶ ἀρετῶν τὸ τέταρτον arra utal, hogy Philón erényekről írt munkája öt könyvből állt; ennek negyedik könyve volt a *De vita contemplativa,* amelyet még Rómába tett követségi útja előtt írt meg, és az egész munkát Gaius császár előtt kívánta felolvasni. A római út után pedig hozzácsatolta a könyvet a *Legatio ad Gaium* íráshoz.[9]

Philón tehát öt könyvet írt az isteni erényeknek[10] megfelelő emberi erényekről.

6. Az alcímet kétféleképpen lehet érteni. Szó szerint ez volna: *Az erényekről, negyedszer.* Viszont úgy is értelmezhető, hogy τὸ τέταρτον jelzőhöz implicite a βίβλιον is hozzátartozik. Euszebiosz történetíró ezt írja e könyvről: *Amikor Philón Gaius uralkodása idején Rómába jött, könyvet írt Gaiusnak az istenek iránti gyűlöletéről, melynek finom iróniával az „Erényekről" címet adta, és azt mondják, hogy Claudius alatt az egész római szenátus körében elterjedt, úgyhogy olyan csodálatot vívott ki magának, hogy arra méltatták: könyvtárakban helyezzék el írásait.* (*Euszebiosz egyháztörténete. Ókeresztény írók*, IV. kötet. Szerk.: Vanyó László. Ford.: Baán István. Szent István Társulat. Az Apostoli Szentszék Könyvkiadója. Budapest 1983, 81.)

7. Vö. F. Conybeare: *Philo about the Contemplative Life or the Fourth Book of the Treatise Concerning Virtutes.* Critically edited with a defence of its Genuineness. Late fellow of University College, Oxford. With a facsimile. Oxford at the Clarendom Press by Horace Hart, Printer to the University, 1895, 281–283.

8. Vö.: *Philo von Alexandria. Die Werke in deutscher Übersetzung.* Band VII. Berlin 1964. 166. (Ez után PHWD$^{VII.}$ stb.)

9. Conybeare: *i. m.* 283–284, 290–292.

10. Philón úgy látta Istent, mint akit isteni hatóerők (δυνάμεις θεοῦ) vesznek körül. (Vö. Conybeare: *i. m.* 212., 305.) A hatóerők Isten mindenhatóságának és mindenütt jelenvalóságának bizonyítékai. Isten ezek által hat a világra és kormányoz mindent: *Mivel Isten egy, önmagát kimondhatatlan nagy erőkkel veszi körül, amelyek pártfogói és megtartói a létrejött mindenségnek. Ezek közé tartoznak a fenyítő erők is.* (*De confusione linguarum* 171.). Erről tanúskodik a *De plantatione* 85–86 is: *…maga* [az Írás] *vezet rá, ugyanis „*[Ábrahám] *segítségül hívá az örökkévaló Úr Istennek nevét". A felsorolt megnevezések tehát a Valóságosan Létezőt illető erőket tükrözik. Ugyanis az Úr megnevezés arra vonatkozik, hogy uralkodik, az Isten pedig arra, hogy jót tesz.* Ld. még: *De specialibus legibus Liber* II.45. Így tanították ezt a kortárs zsidó mesterek is. Vagyis Isten világteremtő (κοσμοποιητική), királyi-kormányzói (βασιλική), eleve elrendelő és gondviselői (προνοητική), jót munkáló (εὐεργέτιδες), valamint fenyítő (κολαστήριοι) erejével igazgat mindent, és így nem közvetlenül, hanem közvetve munkálkodik a világban. Ezt a *Legatio ad Gaium* 6–7 is mutatja:

Az I. a *Legatio ad Gaium (Követség Gaiushoz)*, amint azt teljes címe is mutatja;[11] a II. talán az *In Flaccum (Flaccus ellen)* lenne, mivel maga Philón a Rómába való utazásával és e két kései művével is népe megmentése érdekében járt közben.[12] Az erényekről írt III. könyv volna az esszénusokról szóló *Quod omnis probus liber sit*; a IV. pedig, amint alcíme is mutatja (Περὶ ἀρετῶν τὸ τέταρτον), a *De vita contemplativa*.

Mindez azonban csak feltételezés marad, hiszen a fenti felsorolásból hiányzik az ötödik könyv, s emellett több olyan kérdés is felmerül, amelyre eddig még nem sikerült választ adni.[13] Abban viszont több kutató is megegyezik, hogy a *De vita contemplativa* és az esszénusokról szóló *Quod omnis probus liber sit* együvé tartoztak, és az ún. *Apologia* iratban álltak.[14]

…nem a Valóságosan Létezőről [vagyis Istenről és az ő lényegéről] *mondom, hanem az ő világteremtő, királyi, gondviselői erejéről, és a többiről, amelyek mind-mind jót munkálnak és fenyítenek is…* Ld. még: 3, 196, 213, 220, 336 és 367. §. Vö. PHWD[I.] *Einleitung*, 19, ahol arról is olvashatunk, hogy Isten tulajdonságait, erő-megnyilvánulásait a felettük álló Λόγος fogja össze (illetve, hogy ezek az erők a Λόγος-ból erednek). Ezeket az erőket Isten nevei, a θεὸς és a κύριος is kifejezik. Istennek ezek a hatóerei úgy is jelentkeznek Philón írásaiban, mint amelyek Isten erényei – ἀρεταί (vö. *De vita contemplativa* 26: *Így hát* [a therapeuták] *az Istenről való megemlékezést sohasem tévesztik szem elől, amiképpen még álomban sem tűnődnek más dolgok felől, mint az isteni tökéletességek szépségeiről és hatalmáról…* Ld még: *De somniis* II,239.), attribútumai (vö. *De fuga et inventione* 52; *De cherubim* 27, 30, 80–87, 217.; Christopher Stead: *Filozófia a keresztyén ókorban*. Fordította Bugár M. István. Osiris Kiadó, Budapest 2002, 70–71, 119–120, 154.), amelyekkel népe megszabadítására siet egy-egy kritikus időpontban. Az emberi erények pedig ezeknek az Istennek tulajdonított erőknek, erényeknek a képei, másolatai (ld: *Legum allegoriarum* I,63–64; II,54. s köv., III,46–48; *De fuga et inventatione* 38.).

11. ΑΡΕΤΩΝ ΠΡΩΤΟΝ Ο ΕΣΤΙ ΤΗΣ ΑΥΤΟΥ ΠΡΕΣΒΕΙΑΣ ΠΡΟΣ.
12. PHWD,[VII.] 166–168.
13. Volt olyan kísérlet is, amely az öt könyvet csak a *Legatio ad Gaium*, valamint az *In Flaccum* művek alapján próbálta rekonstruálni. Lásd: PHWD,[VII.] 169.
14. Pl. Leopold Cohn, P. Wendland, L. Massebieau, N. Szmirnov, F. Daumas. (Ld. *PHILONIS ALEXANDRINI OPERA QUAE SUPERSUNT*. Recognoverunt Leopoldus Cohn et Sigofredus Reiter. Editio minor. Berolini, Typis et impensis Georgii Reimeri, MCMXV.; *Philo von Alexandria. Die Werke in deutscher Übersetzung*. Heraus-gegeben von Leopold Cohn, Isaak Heinemann, Maximilian Adler und Willy Theiler. Band I–VII. Walter de Gruyter & Co. Berlin 1962–1964.; M. L. Massebieau: *Le traité de la Vie contemplative de Philon et la question des Thérapeutes. Revue de l'istoire des religions. XVI*. 1887, 170–198; 284–319; illetve: *Extrait de la revue de l'istoire des religions*. XVI. Paris 1888.; *А*. Смирнов: *Терапевты и сочинение Филона Иудея. „О жизни созерцательной"*. Киев 1909. François Daumas: *La „solitude" des Thérapeutes et les antécédents égiptiens du monachisme chrétien. Philon d'Alexanrie. Colloques nationaux du Centre National de la Recherche scientifique, Lyon, 11–15 Septembre 1966*. Paris 1967. Wendland viszont úgy látta, hogy az *Apologia* a terjedelmesebb Ὑποθετικά-hoz tartozott, és Philón ez utóbbit apologetikus céllal írta. Másként vélekedik V. L. Ivanickij. Ő úgy gondolja, hogy a Ὑποθετικά, az *Apologia* és a *De vita contemplativa* annak a philóni műnek részei, mely

B. Motzo[15] a fentiektől eltérő eredményre jutott. Úgy vélte, hogy Philón esszénusokról szóló elbeszélése csak alkalmilag került az *Apologia*ba. Mindenekelőtt ez lehet a magyarázata annak, hogy e részlet feltűnően rövid. A *De vita contemplativa* eleje világosan mutatja Philón szándékát: ő előbb a gyakorlati kegyességet felkaroló esszénusokról írt, s ez után ismerteti a therapeuták életvitelét, mivel ugyanennek az esszénus irányzatnak egy másik, meditáló ága is létezik, s neki erről is be kell számolnia. Motzo úgy véli, hogy az esszénusokról, illetve therapeutákról írt beszámoló eredetileg együvé tartozott és két közelálló, s ugyanakkor rokon témájú könyvet alkottak, talán ilyen közös cím alatt: Περὶ Ἐσσαίων. Ezt a könyvet feltételezhetően azzal a céllal írta, hogy bemutassa a művelt görögöknek és rómaiaknak a korabeli zsidó „filozófia", azaz kegyesség két ágát: az aktív gyakorlatit és a meditatív jellegűt.[16] Ezt az elméletet erősíti meg az alapos kutatásokat végzett Conybeare is, hogy tudniillik a *De vita contemplativa* Philón korai alkotásai közé tartozik.[17]

Mit ír Philón a therapeutákról?

A *De vita contemplativa* a therapeuták meditáló életvitelét dicséri. Philón már a traktátus elején megmagyarázza, miért nevezik az általa ismertetett kegyességi mozgalom tagjait therapeutáknak. Fejtegetésében a θεραπεύω jelentése – sajátos módon – nem csak a testi gyógyítást, hanem a lélek egészségessé tételét is jelenti:[18]

> „Mert valódi értelemben nevezik őket therapeutáknak és therapeuta nőknek; ugyanis már kezdettől fogva valóban jobb gyógymódot ígértek, mint szerte a városokban. Ott ugyanis csupán a testet gyógyítják. Emezek azonban gyötrelmes, s ugyanakkor nehezen kezelhető betegségektől fogva tartott lelkeket is gyógyítanak, amikor kitör azokon öröm és érzék vágy, kedvtelenség és félelem, követelőzés és esztelenség, hamisság s más szenvedélyek és szerencsétlenségek sokasága. És

felett a Περὶ Ἰουδαίων cím állhatott, s melyet Philón apologetikus szándékkal fogalmazott meg a görög-római társadalom számára. (Ld. M. M. Елизарова: *Община терапевтов. Из истории ессейского общественно-религиозного движения.* Москва 1972, 19–20. (Ez után: Елизарова: *Община терапевтов.*) Jelizarova itt a következő munkára hivatkozik: Виктор Федорович Иваницкий: *Филон Александрийский.* Киев 1911.

15. B. Motzo: *Un'opera perduta di Filone, – „Atti della R. Accademia delle scienze di Torino".* Vol. 46. 1910–1911, 860–880.
16. *Елизарова*: *Община терапевтов,* 20–24.
17. Conybeare, *i. m.* 290–192.
18. Vö. a 2. lábjegyzettel.

> valóban terapeuták azért is, mivel már kezdettől fogva a természet és a szent törvények tanították őket arra, hogy a Valóságosan Létezőt szolgálják…" (2. &)

E magyarázat szerint a therapeuták az Istennek való szolgálat és a *gyógyítás*, illetve *gyógyulás* területén végzett tevékenységük alapján kapták nevüket.[19] Életmódjuk részletekbe menő leírása pedig még világosabban mutatja, hogy sok mindenben hasonlítanak az esszénusokhoz.

Alexandriai Philón minden bizonnyal közelről ismerte gondolkodásmódjukat és életvitelüket. Ugyanis ennek a kegyességi irányzatnak képviselői mindenekelőtt Alexandria mellett alkottak sajátos telepet, tehát ott, ahol Philón is élt. De azt is mondja, hogy egész Egyiptom területén, sőt másutt is meg lehetett találni őket:

> „Ez a fajta *közösség* tehát világszerte megtalálható,[20] mivel a tökéletes jóságból mind Görögországnak, mind a barbároknak részesülniük kell. A legtöbb ilyen közösség azonban Egyiptomban van, és pedig megnevezhető tartományainak mindenikében, s különösképpen Alexandria környékén. Viszont a legderekabbak mindenütt azt a küldetést kapják, hogy a [therapeuták] szülőföldjére, mintegy a legmegfelelőbb helyre településnek át. Ez a Mareia-tó feletti alacsonyabb halmon fekszik. Igen-igen alkalmas *fekvésű hely*, mivel biztonságos, s ezenkívül mérsékelt éghajlatú is. Biztonságos, mivel közvetlen környezetében kis tanyák és falvak fekszenek. Az éghajlat pedig mérsékelt, azért is, mert a tó a tengerre nyílik és a tengervíz felől, mivelhogy ez a közelben van, folyton hűs levegő árad: enyhe ugyanis a tenger felől, a tó felől pedig dús, s összevegyülésük a legegészségesebb *éghajlati* körülményeket biztosítja. (21–23. &)

19. Vö. a *De vita contemplativa* címének kiegészítő magyarázatával: ΠΕΡΙ ΒΙΟΥ ΘΕΟΡΕΤΙΚΟΥ Η ΙΚΕΤΩΝ – Az elmélkedő életmódról vagy *oltalomkeresőkről*. Ld. még: Adorjáni Zoltán: *A therapeuták kontemplatív kegyessége*. Doktori értekezés. Kézirat. Kolozsvár 2004, 107–110: *A* ἱκέτης *és* θεραπευταί *jelentése* című fejezet Philón műveiből kiemelt idézetek sorával igazolja, hogy a két kifejezés szinonima a philóni szóhasználatban.
20. A πολλαχοῦ μὲν οὖν τῆς οἰκουμένης ἐστὶ τὸ γένος mondat tág értelmezési lehetőséget nyújt. Lehetséges, hogy az οἰκουμένη nem feltétlenül az egész Római birodalmat jelenti. Ugyanis Philónt, a művelt és tekintélyes hellenista zsidót ebben a művében is a „népszerűsítés" szándéka hajtja. Valószínű, hogy *a világszerte* kifejezés inkább csak Palesztinára vonatkozik, ahol az esszénusok éltek. Ha pedig Philón a τὸ γένος-t, az *irányzat*ot általános értelemben, a tágabb esszénus mozgalomra használja, akkor Római Birodalomra is lehet gondolni.

A közösség gondolkozásmódja és életvitele mindenekelőtt az ószövetségi törvényekre épült. Ezért foglalkoznak szüntelenül és behatóan a szent iratokkal. A nyugtalan városi élettől és általában a társadalomtól való elkülönülésük azonban *szektás* jellegűvé teszi kegyességi irányzatukat. Többet akarnak teljesíteni, mint a diaszpórában élő átlagkegyesek. Ezért még étkezésük is különleges, és feltűnő náluk az is, hogy sajátos értelmezésben teszik magukévá a *csupán papokra vonatkozó törvényelőírások*at. (Közismert, hogy farizeusok és esszénusok is sajátosan papi jellegű életvitelt gyakorolnak.) Felfokozott, állandó és csakis Istennek való szolgálatra kötelezik el magukat. Így aztán igyekeznek távol tartani maguktól mindent, ami megakadályozná őket törekvésükben.

A therapeuta kegyességnek éppen a hellenista környezet ad új színt, amelyben élnek. Így, noha életvitelük ószövetségi alapokra épül, a hellenista gondolkozásmód mégiscsak hat rájuk. A szent iratokat *allegorikus* módon értelmezik, és a szent iratok feletti meditáláshoz *szigorú aszkézis*t kapcsolnak. A csoportosulás női tagjai szüzességet fogadnak.

A *mértékletesség*et, ami náluk az aszkézissel van kapcsolatban, *minden erény alapjá*nak tekintik:

> „Mivel számukra az önmegtartóztatás olyan, mintha valami lelki fundamentumot fektetnének le, erre *a lelki fundamentumra* építik a többi erényt. Napnyugta előtt semmi eledelt vagy italt nem fogyasztanának. Különben is azt tartják, hogy a filozófia műveléséhez világosság illik, a test szükségeihez pedig sötétség. Ezért a filozófia művelésére a nappal, egyebekre pedig az éjszakának valami jelentéktelen része jutott." (34. &)

Így aztán elengedhetetlenül szűkül be világuk, magatartásuk pedig már-már életellenes. Nem találják a maguk helyét a világban, noha vallják, hogy a világot Isten teremtette (4–5. &). Isten teremtett világát nem kívánják felfedezni és szemlélni a városokban, azaz a kultúrában. Szinte félnek attól, hogy mindaz, amit a bűnös ember Isten parancsára művel és alkot, beszennyezi lelküket:

> „De nem egy másik városba költöznek, mint azok, akik csődbejutás miatt kérnek birtokárverést, vagy rossz szolgákként gazdacserét. Maguk felfedezte szabadságot sem igényelnek. Ugyanis minden város, még a legjobb törvénnyel rendelkező is csupa nyugtalanság és kimondhatatlan zűrzavar mindaddig, míg csak a bölcsesség rá nem visz arra, hogy azt egyszer otthagyd." (20. §)

Ezért keresik a lakatlan területeket, ahol nincsen nyoma az emberi kultúrának és egyenetlenségnek:

> „Viszont lakatlan területek után kutatnak, s védett településeken kívül, kertekben vagy elhagyott mezőkön tartózkodnak. Nem mintha valami nyers embergyűlöletre szánták volna el magukat, hanem azért, mert a méltánytalanságokra épülő életviszonyokat haszontalanoknak és károsaknak látják." (21. §)

Világszemléletük tehát dualista. Mi sem árulkodik jobban erről, mint az, amivel Philón – szinte dicsekedve velük – jellemzi őket:

> „…a természet és a benne levők feletti elmélkedésnek szentelték életüket, és csak a lélek által élnek. Ők egyszersmind mennynek és világnak polgárai, *de* erényük révén valójában a mindenség Atyjának és alkotójának pártján állnak; ez az *erényesség pedig* kieszközölte számukra Isten baráti pártfogását. Ezenfelül *az Atya* még azzal is megajándékozta őket, ami az erkölcsi jósághoz leginkább illik, *s* ami többet ér minden földi jónál: maga az elérhető legmagasabb fokú boldogság" (90. §).

Beszűkített földi mozgásterüket a lélek világának magasságaiban és mélységeiben szárnyalva igyekeznek pótolni. A világban élnek, de a maguk létrehozta kegyesség által igazából Istenhez és egymáshoz kívánnak kötődni. Ez a minden tekintetben lelki síkokat célzó és a szent iratokat allegorikusan magyarázó kegyesség olyan területekre sodródik, ahol éppen azok a kézzelfogható és reális támpontok tűnnek el, amelyek nélkül az ember már nem is tud önmaga lenni: együtt test, vér és lélek. Holott az ószövetségi iratok, melyeket a therapeuták oly nagy előszeretettel és buzgalommal vizsgálnak és magyaráznak, hangsúlyozottan és egyértelműen tanúsítják és tanítják, hogy az ember együtt és oszthatatlanul a test, vér és lélek ember.

Ez a világból kilépő therapeuta-kegyesség új világot teremt – magának. A diaszpórában, amely a hellenista zsidó számára most már nem csak életterület, hanem a misszió „szigetvilága" is, újabb „mesterséges szigetet" hoz létre.

A therapeuták közösségének női tagjai

Philón már a *De vita contemplativa* 2. &-ában megemlíti, hogy az általa ismertetett közösségnek férfi és női tagjai vannak (*therapeuták és therapeuta nők* – θεραπευταὶ… καὶ θεραπευτρίδες). Amikor pedig a közös, szent helyüket írja le, azzal

a részletezéssel is szolgál, hogy itt a férfiaknak és nőknek meghatározott és elkülönített helyük van:

> „Ez a közös szent hely pedig, ahova a hetedik napon összegyülekeznek, kettős beosztású: egyik *fele* férfiak számára elkülönített, a másik pedig nők számára. Merthogy – az áthagyományozott szokásnál fogva – velük együtt nők is hallgatják *a legidősebb beszédét*, mint akik ugyanazt a buzgóságot és ugyanazt az életfelfogást teszik magukévá." (32. §)

A három- vagy négykönyöknyi magasságig emelkedő válaszfalnak kettős rendeltetése van. Ezt Philón így írja le:

> „A helyiségek között fal emelkedik, éspedig kis védőpalánk gyanánt, három- vagy négykönyöknyi magasságig a padlózattól. Felette viszont, a mennyezetig nyitott a tér. *A palánk* két célt szolgál: arra is való, hogy a női természethez illő szemérmetesség megtartassék; és arra, hogy a letelepedett nők könnyedén követhessék *mind*azt, ami elhangzik, *s* így semmi se tartóztathassa föl az előadó hangját." (33. §)

A férfiakéhoz hasonló buzgóságot és életfelfogást gyakorló therapeuta nők többsége idős szűz.[21] Teljes jogú tagokként vesznek részt a közös étkezéseken és lakomákon, viszont az ülésrend megosztott, akárcsak a korabeli zsinagógákban (s ez is a közösség zsidó jellegét húzza alá):

> „Velük együtt nők is étkeznek. Legtöbbjük idős szűz…" (68. §).[22]
> „Az asztali ülésrend megosztott: külön férfiaknak jobboldalon, baloldalon pedig külön a nőknek. Ha némely kerevet nem is annyira fényűző, de azért mégiscsak puhább, vajon elképzelhető-e, hogy lefoglalnák azokat olyan személyek számára, akik előkelőbbek és műveltebbek, illetve a filozófia gyakorlott mesterei? Fekhelyeik ugyanis közönséges fából valók, melyekre igen egyszerű ágyterítőket fektetnek, melyek a környékről származó papiruszból készültek. Egyik

21. A 68. §-ban a szüzesség (παρθένοι) nem vonatkozik minden nőre (γυναῖκες). A szöveg azt emeli ki, hogy a női therapeuták nagy része idős szűz (ὧν πλεῖσται γηραιαὶ παρθένοι). Tehát az önkéntes szüzesség sokukat jellemzi, de nem minden therapeuta nőt. (Vö. Conybeare: *i. m.* 302.)

22. K. G. Kuhn kapcsolatot vélt felfedezni a therapeuták, valamint a *József és Aszenet* című, egyiptomi zsidó legenda között. Az ebben leírt étkezési szokások, illetve a női jelenlét a lakomán a therapeuták gyakorlatához hasonlít. (Елизарова: *Община терапевтов* 95.)

> felük kissé magasabbra képzett, hogy ide támaszkodhassanak. Mert noha egyrészt felhagytak a szigorú, lakóniai fegyelemmel, másrészt pedig mindig és mindenütt a felszabadult örvendezésre törekszenek, teljes erejükből gyűlölik azt, ami élvezetre ingerelne." (69. §)

A női therapeuták szintén teljes jogú tagként veszek részt a szombatnap megünneplésén (zsidó jelleg), a számukra oly fontos és ünnepi, hétszer hetedik napi együttlétén (azaz a *zsidó pünkösd* ünnepén),[23] és a himnuszéneklésben (83–89. §). Előbb különálló női kórust alkotnak, melynek élére ők is „előénekest választanak, aki a legnagyobb tiszteletnek örvend és egyben a legjobb hangú."

> „A szent lakoma után éjjeli ünnepet ülnek. Az éjjeli ünnepet ekképpen ülik meg: az egybegyűltek mind felállnak és az étterem közepén itt is, ott is előbb egy-egy kórust alkotnak, külön a férfiakból és külön a nőkből. Minkét részen egy-egy vezetőt, vagyis előénekest választanak, aki a legnagyobb tiszteletnek örvend és egyben a legjobb hangú. Ez után Istenről költött dicséreteket énekelnek többféle versmértékre és dalra. Egy-egy dalnál együtt zengedeznek, másikra pedig válaszolnak, miközben a zenére kezükkel ütemeznek, és táncolnak is reá. Amikor fellelkesülnek, ünnepi felvonulásra, valamint karéneklésre való dalokat *zengedeznek*, továbbá strófákat és antistrófákat is, amint az a karéneklésben *szokásos*. Mikor aztán mindkét kar és tagjaik is egyenként úgy megittasodnak Isten szeretetének színtiszta borától, mint azok, akik a bakkhuszi ünnepen dőzsölnek, vegyes *kart alkotnak*, és a kettő egy kórussá lesz, úgy ahogy hajdan a Vörös-tenger *újra* egy víztömeggé zárult össze az ott végbement csoda folytán. A tenger ugyanis Isten parancsára emezeknek szabadulást, amazoknak viszont teljes megsemmisülést okozott. Mert *Isten* meghasította, azaz erős *szél*lökéssel kettéválasztotta *a víztömegeket*, és egymással szemközt, kétfelől mintegy falakká dermedtek, s a két *részt* elhatároló hasadék országúttá szélesedett, azaz teljesen szárazzá szikkadt. Ezen gyalogolt át a nép a szárazföld túlsó partjáig, mintegy az időjárás biztonságos kísérete mellett vonulva. De amikor az üldöző ellenség tört utánuk az apály alatt, *a víz* a szárazföld felől innen is, onnan is elárasztotta a *tenger*feneket: elborította őket, és odavesztek. Amikor pedig ezt a *minden* puszta szót, várakozást és elképzelést felülmúló dolgot látták

23. Ld. *A therapeuták kontemplatív kegyessége*, 210–219.: a therapeuták más időpontban tartották a pünkösd ünnepét, akárcsak a qumráni esszénusok, ugyanis szoláris naptárt használtak.

> és tapasztalták, a férfiak és nők egyaránt fel is lelkesedtek, egyetlen kórussá lettek, a szabadító Istennek hálaadó himnuszokat énekeltek. A férfiak részéről a próféta Mózes lett az előénekes, a nők részéről pedig a prófétanő Miriám." (83–88. §)

Philón a therapeuta férfiakat „Mózes-tanítványok"-nak (οἱ Μωυσέως γνώριμοι) tekinti,[24] akik „zsenge ifjúkoruktól megtanulták, hogy *csak* a valóság után sóvárogjanak" (63. §). Ha Mózeshez hasonlóan ők is hálaadó himnuszt énekelnek, akkor a therapeuták sorába tartozó nők „Miriám-tanítványokként" zengedeznek énekeket.

A teljes jogú terapeuta nők jelenléte az Alexandria melletti közösségen belül azt jelenti, hogy *ők is elérhetik a tökéletességet*. Ennek feltételeit Philón a következő felsorolásban ismerteti:

> „Az ártatlanságot nem kényszerből őrzik meg, miként egyes papnők a görögöknél, *hanem* az önkéntességnél is többért: a bölcsesség iránti buzgóság és szenvedély miatt. S miután arra igyekeznek, hogy *a bölcsesség* legyen élettársuk, megvetették a testi élvezeteket. Nem halandó, hanem olyan halhatatlan utódokat kívánnak, amilyenek csakis magától az Isten előtt kedves lélektől születhetnek akkor, amikor az Atya szellemi fénysugarakat hint reá. *A lélek* ezek által képes szemlélni a bölcsesség tanait." (68. §).

Ha nekik nem halandó, hanem lélek által „fogant" utódokat kell szülniük, azaz az Istennek kedves lélek lelki és halhatatlan gyümölcseit,[25] akkor ez a fajta életvitelük csak a nyitottabb hellenista zsidóság kebelében valósulhatott meg.

Figyelemre méltó, hogy Pál apostol is nyitottabb volt a nők tekintetében. Ez nem csoda, hiszen ő is a diaszpórából származott. Így ő is azt vallja, hogy az üdvösség tekintetében „…nincs férfi, sem nő" (Gal 3,26). Az ő nyitása viszont nem szab szigorú aszketikus feltételeket: a nő ezek nélkül is elérheti a férfiak hitéleti szintjét.

Philón azt írja a *De vita contemplativa* elején, hogy a tevékeny életmódot gyakorló esszénusok igen sok helyen elterjesztették irányzatukat (1. §) Majd a therapeuták kegyességi mozgalmáról is lejegyzi:

---

24. Friedländer úgy vélekedik, hogy csak némelyiküket illette ez a megnevezés. (Friedländer, Moriz: *Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu.* Berlin, 1905; Philo Press, Amsterdam 1974, 275.)
25. Friedländer: *i. m.* 282.

> „…világszerte megtalálható, mivel a tökéletes jóságból mind Görögországnak, mind a barbároknak részesülniük kell. A legtöbb *ilyen közösség* azonban Egyiptomban van, *éspedig* megnevezhető tartományainak mindenikében, s különösképpen Alexandria környékén. Viszont a legderekabbak mindenütt azt a küldetést kapják, hogy a [therapeuták] szülőföldjére, mintegy a legmegfelelőbb helyre településsenek át." (21–22. §).

Philón szavai azt sugallják, hogy a palesztinai esszénusok kegyességi irányzata „missziót" folytatott, s ez túlnőtte Palesztina határait. Ezzel összecseng Flavius A *De bello* II. 8,158-ban ír megjegyzése.: „Az esszénusoknak ez a tanítása a lélekről ellenállhatatlan csalétek, amellyel magukhoz vonzzák azokat, akik egyszer megízlelték bölcsességüket." Flavius arról is tudósít, hogy mintegy 4000-re tehető azoknak az esszénus férfiaknak a száma, akik „nem házasodnak, nem tartanak rabszolgákat; a rabszolgaságot igazságtalannak tartják, a házasságot pedig minden viszálykodás forrásának, és így külön-külön élnek és szolgálnak egymásnak."[26] Ezt a tudósítást egészíti ki a *De bello* II. 8,160–161: „Ezenkívül az esszénus szektának van egy másik ága is; ezeknek az életmódja, erkölcsei és szokásai egészen olyanok, mint amazoké, csak a házasságról vallott nézetük más. Ugyanis azt tartják, hogy azok, akik nem kötnek házasságot, elhanyagolják az élet legfontosabb célját, az utódok szaporítását, vagy még inkább: ha mindenki így gondolkodnék, akkor hamarosan kihalna az emberiség. A menyasszonyoknak azonban háromévi próbaidőt szabnak, és ha háromszoros tisztulás után bebizonyosodik, hogy alkalmasak a szülésre, akkor feleségül veszik őket. A terhesség ideje alatt testileg nem érintkeznek feleségükkel, annak bizonyosságául, hogy nem kéjelgés, hanem gyermeknemzés céljából házasodnak. A nők ingben, a férfiak kötényben fürdenek. Ilyen az életmódja ennek a szektának."

Úgy tűnik, tehát, hogy Qumrán lehetett az esszénus mozgalom szellemi központja, s ennek a mozgalomnak már Izrael területén is különböző ágai és csoportjai alakultak ki.[27] A mozgalom visszhangra talált a diaszpórai zsidóságban is, s a diaszpóra is megalkothatta a maga sajátos esszénus jellegű ágazatát (vagy ágazatait). Philón leírásai alapján igen valószínűnek látszik, hogy a palesztinaihoz hasonló képlet alakult ki Egyiptomban is. A hellenizálódott diaszpórai zsidóságon belül is voltak olyan személyek, akik esszénus jellegű therapeuta közösségekbe tömörültek.

26. *Antiquitates* XVIII. 1,5.

27. Amuszin, Ioszif Davidovics: *A holt-tengeri tekercsek és a qumráni közösség.* Gondolat, Budapest 1986, 257. Vö. *De bello* II. 8,124: „Nincs külön városuk, hanem minden városban sokan laknak. A szekta tagjainak, akik máshonnan jönnek hozzájuk, mindenüket rendelkezésükre bocsátják, hogy csak használják…"

Philón szerint – Palesztinán kívül – Egyiptomban voltak a legtöbben, és pedig tartományainak mindenikében (ahol zsidók laktak?); a „legderekabbak" pedig a Mareia-tó melletti, központinak tekinthető telepen éltek (21–22. &) Ez a telep pedig a qumráni szellemi központnak tűnik megfelelni.

Ha tehát egymás mellé állítjuk Philón és Flavius fentebb idézett leírásait, arra következtethetünk, hogy a Mareia-tó melletti telepen lakó s Philón által *legderekabbak*nak nevezett therapeuták közössége mindenekelőtt a qumráni esszénusokéhoz hasonlítható. Az Alexandria melletti therapeuta főtelepen viszont szerzetes nők is élnek. Ez pedig azt mutatja, hogy az egyiptomi hellenista szemlélet lehetségesnek, sőt szükségesnek tartotta a *tökéletes és papi jellegű női kegyesség*et. Hogy ez a gondolat mennyire nem volt idegen a hellenista zsidó Philóntól sem, erről a fentebb idézett *De vita contemplativa* 68 is árulkodik. Vagyis Philón, a hellenista zsidó a görög a női papság életvitelének régebbi tradíciójára mer hivatkozni, amikor a női therapeutákról ír. Túlozva: ha az ószövetségi, szent hagyomány nem nyújt lehetőséget a női papság megalapozására, akkor kiindulópont lehet hozzá Miriám prófétasága (87. §; és a pogánygörög tradíció), valamint az, hogy a therapeuta nők nem kényszerből, hanem az önkéntességnél is többért vállalják a szüzességet. Ha őket is az ugyanazon bölcsesség iránti szent buzgóság és szenvedély hajtja (ζῆλον καὶ πόθον σοφίας, ᾗ συμβιοῦν σπουδάσασαι – 68. §), akkor mi akadályozhatná meg őket? Hiszen ez a bölcsesség az, ami a philóni hellenista szemléletben is mintegy megszemélyesített hatalomként kényszerít arra, hogy hátat fordíts a csupa nyugtalansággal és kimondhatatlan zűrzavarral teli világnak (19. §);[28] ez a bölcsesség rejlik az ősök szent irataiban (28. §),[29] ezt kell szemlélni (68. §), és olyan becses, hogy ezért aszkézist érdemes vállalni (35, 68. §),[30] mert ez az ember igazi társa.[31]

28. Vö. *De specialibus legibus* III,5: „Vajha váratlanul, csak egy rövidke időre is nyugtom és csendességem lehetne a politikával együtt járó zűrzavaroktól!"
29. Vö. *De specialibus legibus* III,6: „Hát íme, ilyen módon bátorkodom társalogni Mózes szent fejtegetéseivel."
30. Vö. *De specialibus legibus* III,1: „Volt egy olyan időszak, amikor filozófiával, valamint a világ és a benne levő dolgok feletti szemlélődéssel foglalkoztam, s a pompás, annyira óhajtott és valóban boldogító lélek szerzett gyönyörűséget nekem. Az örök isteni gondolatok és tanok társaságában éltem, s az volt minden örömöm, hogy telhetetlenül vágyakoztam utánuk és soha sem tudtam betelni velük. Jelentéktelen vagy közönséges dolgokkal mit sem törődtem. Dicsőségnek vagy gazdagságnak avagy a test érzéki élvezeteinek ingoványaiba sem merültem; hanem úgy tetszett, örökre fölemelkedtem valami lelki elragadottság távoli magasságába, és együtt lebegek a nappal, holddal, az égi világgal és az egész világmindenséggel."
31. Vö. *De specialibus legibus* III,6: „Sőt felnyitom lelki szememet is, amelyről kétségbeesésemben azt hittem, már teljesen sérült ahhoz, hogy bár csak egy boldogító reménységet is lásson, és ismét lángra lobbanok a bölcsesség fényében, s az életet semmiképpen sem szolgáltatom ki a sötétségnek. Akkor majd szárnyra kelek a hullámok fölött, csaknem levegőbe röpülök hűs fuvallatain

Túlságosan merész dolog volna azt állítani, hogy az egyiptomi és szerzetes jellegű férfi, illetve női therapeutaság teljesen a hellén környezet és gondolatvilág hatására alakult ki. Amennyiben a therapeuták kegyessége zsidó jellegű, márpedig erre sok jel mutat, akkor a nőtlenségnek és szüzességnek valami ószövetségi alapja kell, hogy legyen.[32] A palesztinai esszénus mozgalom minden bizonnyal ószövetségi előképekre támaszkodhatott, s ezek alapján formálta ki az esszénus ideál különböző formáit. Ezeket a formákat vehette át az egyiptomi diaszpórai zsidóság, majd pedig tovább is alakíthatta a maga sajátos gondolatvilágának megfelelően; s amint egy-egy kegyességi irányzat mindig többszínű volt, ugyanúgy az esszénus és therapeuta mozgalom is differenciált formában élt.[33] Erre pedig több jel is mutat.

Philón az *Apologia* 14-ben esszénus cölibátusról ír, de nem szól erről a *Quod omnis probus liber sit*ben. Flavius viszont megkülönbözteti az esszénus mozgalom két ágát, s külön ír arról, hogy létezik olyan csoportosulásuk, melynek „életmódja, erkölcsei és szokásai egészen olyanok, mint amazoké, csak a házasságról vallott nézetük más" (*De bello* II. 8,121.160).[34] Minden bizonnyal arról lehet szó, hogy még a Qumránban letelepedett esszénusok sem éltek mind cölibátusban, különben miként is maradhatott volna fenn a közösség számára oly fontos cádóki papság.[35]

Az aszkézis, miként azt a therapeutáknál is látható, nem csak a cölibátust jelentette, hanem többek között bizonyos eledelektől vagy élvezetektől való tartózkodást is.[36] Az ilyen fajta aszkézisnek pedig megvannak az ószövetségi előképei és

szállva annak a tudománynak, amely engem oly sokszor arra kényszerít, hogy megszökjem, mint valami kérlelhetetlen uraktól – nem csak emberektől, hanem körülményektől is, amelyek innen is, onnan is zúgó patakokként zúdulnak reám –, hogy ezután csak velük, a tudományokkal társalogva éljek."

32. Conybeare is megállapítja, hogy az aszkézisnek ilyen formájú megnyilatkozása nem lehetett ismeretlen a zsidóságban. (Conybeare: *i. m.* 302).
33. Vö. Amuszin: *i. m.* 257: „Ahogyan a farizeusok a rabbinikus hagyomány szerint hét ágra oszlottak, az esszénusokat szintén nem tekinthetjük a szó mai értelmében egységes pártnak vagy szervezetnek, hanem olyan mozgalmat kell látnunk bennük, amelyet egymáshoz többé-kevésbé közel álló csoportok alkottak."
34. Vö. CD VII, 6–9-cel, ahol a házasság kötelező intézményként jelentkezik: „Ha pedig táborokban laknak, az ország rendje szerint, és feleséget vesznek maguknak és fiakat nemzenek, akkor is a Törvény szerint viselkedjenek, és a kötelezettségekre vonatkozó előírás szerint, a Tóra rendje szerint, ahogyan mondotta: 'a férj és felesége, és az apa és fia között' (Num. 30:7)."
35. Amuszin: *i. m.* 193.
36. Ehhez kapcsolódik az, hogy a körülmetélést gyakorló esszénusok a bűnös hajlam eltávolításának képét is társították az előbőr eltávolításához: „Senki ne cselekedjék szíve makacsságában, engedve szíve, szeme vagy ösztönös indulatai késztetésének. Sőt, az igazság emberei a közösségben inkább metéljék körül a körülmetéletlen hajlamot…" 1QS V,4–5. (Komoróczy Géza: *Kiáltó szó a pusztában. A holt-tengeri tekercsek. I. Az első kéziratok.* Osiris Kiadó, Budapest 1998, 60).

példái, amint azt a nazireusok törvényéből (4Móz 6) vagy pedig a rehabiták féltve őrzött tradíciójából is láthatjuk (2Kir 10,15–16).[37] Tény, hogy Palesztina területén családosok is lehettek esszénusok, némelyek pedig a cölibátust is felvállalták. Itt azonban nincs szó esszénus szüzekről. Róluk csak Philón ír, s így a therapeuta nők szüzességét az egyiptomi therapeuták irányzatának sajátos képződményeként kell látnunk. Bizonyára ennek is volt valamilyen bibliai alapja, például Miriám szolgálata és szerepe, amint azt már fennebb is láthattuk. De a női therapeuta-szüzesség kialakulásának lehetőségét végül is a hellenista környezet és gondolatvilág tette lehetővé. Még abban az esetben is, ha kialakulásának hátterében az Izrael területén szintén honos dualista szemléletmódot feltételezzük.

A dualista szemléletmód a palesztinai esszénusokat is jellemezte, köreikben mégsem alakult ki általánosabbnak mondható női szüzesség. Bizonyára azért sem, mert itt a meddőséget nagy csapásnak tekintették, s így meg is vetették a gyermektelen házasokat.[38] Az ószövetségi tradíció szerint a női lét a gyermekáldással lesz teljessé. Az is közismert dolog, hogy az ún. spiritualizálás sem idegen az Izrael területén élő esszénusok eszmevilágától, hiszen ennek is megvoltak az ószövetségi alapjai. Elég csak Hóseás igehirdetésére gondolnunk: *ajkaink tulkaival áldozunk néked* (14,3); vagy a zsoltárokra, ahol a hálaáldozat becsesebb a bakok vérénél és jobban dicséri Istent az égőáldozatoknál (50,8–14. 23), s ahol a kéz felemelése, az imádság estéli áldozatot helyettesít (141,2).[39] Ehhez a bibliai spiritualizáláshoz vezethető vissza, hogy a jeruzsálemi kultusztól eltávolodó esszénusok „lelki templom"-nak tekintették közösségüket, amint azt 1QS IX,5–6 mutatja.[40] De a spiritualizálás hajlama és kényszere mégsem juttatta el őket odáig, hogy a nő férfi utáni vágyakozását a bölcsesség iránti buzgósággal és szenvedéllyel helyettesítsék; sem arra, hogy a nő férjhezmenetelét a bölcsességgel kötött lelki házassággal, a gyermeknemzést szolgáló nemi kapcsolatot pedig az Atya szellemi fénysugaraival való meghintetésre váltsák fel; sem pedig arra, hogy a tisztán lelki élet gyümölcseit messze többre érté-

37. Vö. még: Amuszin: *i. m.* 195; Елизарова: *Община терапевтов* 114.

38. Ld. 1Móz 16,2; 25,21; 30,23; 1Sám 1,1–18; 3Móz 20,20–21; Zsolt 128,3; Jer 22,30.

39. Vö. 1QS IX,3–6: „Amikor jelen megszabott előírások szerint léteznek majd Izraelben, a szent szellem alapjául, örök állhatatosságra, hogy engesztelést szerezzenek a gonoszság vétkeiért és a mulasztásokért; hogy nagyobb tetszést nyerjenek az Ország számára, mint az égőáldozati hús és a vágóáldozati zsír; akkor az ajkak méltó felajánlása lesz a valódi illatáldozat, és a tökéletes út a tetszést lelő önkéntes lisztáldozat."

40. „Abban az időben különítsék el a Közösség emberei a Szentség házát Áronnak, mint a *legszentebbek közösségét*, valamint a Közösség Házát Izrael számára, a tökéletesen járókét." Komoróczy Géza fordításában: „Abban az időben különüljenek el a közösség tagjai: a Szentség háza Áron számára, a *szentek szentjének közössége* és a közösség háza Izrael számára – a feddhetetlenségben járók." Vö. még: Amuszin, 178: „…hogy egyesüljenek *a szentek szentje*(ként)…"

keljék a gyermekszülésnél. A lelki megtermékenyülés gondolata a hermetizmusban is fellelhető. Kérdés marad azonban, hogy vajon a therapeuta nők lelki megtermékenyülésének gondolata a hermetizmusból ered vagy sem.[41]

Conybeare megállapította, hogy a zsidó misztikusok körében nem volt idegen jelenség az Istennel való jegyesség, illetve az Istennek felajánlott szüzesség tana. Ez Istennel való misztikus egyesülés nem csak a férfiak számára volt lehetséges. Jól tükrözi ezt Philón *De cherubim* című írása, amelyben különböző bibliai helyek allegorikus írásmagyarázatával fejti ki, hogy például Sárának, Leának, Rebekának és Cipporának is része volt ebben a misztikus egyesülésben.[42] Sőt: ebben a misztikus egyesülésben Cippora vissza is nyeri szüzességét. Az Istennel való jegyességhez hasonló életvitelről az Újszövetség is beszél. Az idős Anna prófétanő, aki Jézus első templomba vitelekor nyolcvannégy éves volt és csak hét évig élt férjével hajadonkora után, özvegységét a templomban töltötte: böjtölt és imádkozással szolgált éjjel és nappal. Tehát aszketikus életmódot gyakorolt (Lk 2,36–37).

A női therapeuták szüzességének kialakulásához az a diaszpórai és hellenizálódott gondolkodásmód volt szükséges, amelyet a pitagoreus életmód is formálhatott. Ugyanis a pitagoreusok nőket is felvettek szervezetükbe, és a férfitagokhoz hasonló életvitelt gyakorolhattak.[43] A női therapeutaság és szüzesség megjelenését bizonyára az a hellenizálódott látásmód is elősegíthette, amely a testet és lelket nemcsak megkülönböztette, hanem élesen szembe is állította. Sőt: a lelkiek értékelésében olyan radikális is lehetett, hogy ellenségesen viszonyult a testhez.

Erről a felfogásról az egyiptomi diaszpórában élő Philón is vall, aki úgy véli, hogy az első, „ideális ember aszexuális volt."[44] Ti. Philón így értelmezte 1Móz 1,27 „férfiúvá és asszonnyá [LXX: ἄρσεν καὶ θῆλυ (זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם) – *hím- és nőneművé*] teremtette őket" mondatát. A *De opificio mundi* című munkájának 76. §-ban ugyanis ezt írja:

„Amikor *Mózes* oly szépen beszél az emberi fajról *és* megkülönbözteti a *nemi* jellegeket, így szólván: férfiúvá és asszonnyá [hím- és nőneművé] teremtette őket[45]

41. *Елизарова*: *Община терапевтов* 110.
42. *De cherubim* 40–52. Lásd: Conybeare: *i. m.* 304–306.
43. Vö. Елизарова: *Община терапевтов* 131.
44. Vö. Christopher Stead: *i. m.* 73.
45. Philón itt nem követi pontosan a LXX szövegét (ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς). Az aoristosban álló ἐποίησεν helyett a δημιουργέω perf. pass.-át használja: δεδημιουργῆσθαι, ami azt jelenti: Isten teremtő cselekvése után immár (kész) teremtményként létezni. Tehát ezzel az igealakkal Isten emberteremtő cselekvésének eredményét, a kész embert emeli ki. Amennyiben Isten teremtő cselekvésének eredménye (perf.) hím- és nőnemű, úgy tekinti, hogy ebben az immár kész emberben egyaránt megvan a hímnemű és nőnemű jelleg. Philón szövegértelmezése csak részben igaz, ugyanis a héber szöveg első mondatában – וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם – a הָאָדָם

[1Móz 1,27], ekkor *a nemi* jellegek még nem öltöttek külön-külön formát, minthogy *ekkor még* a legszorosabban együvé tartózva vannak meg a fajban,[46] és ez, akárcsak egy tükörben, fel is tűnik azok számára, akik az éleslátás képességével rendelkeznek."[47]

Philón látásában ez azt jelenti, hogy a therapeuta cölibátus és a női therapeuták szüzessége, mint létforma (γένος)[48] és minőség közelebb áll az ideális, azaz kezdetben teremtett emberi létmódhoz. Ez a therapeuta, tisztán lelki kegyesség messze magasabb rendűnek tartotta magát azoknál, akik ugyanazon ószövetségi tradíción álltak, de közösségükön kívül éltek. Ugyanezt figyelhető meg az esszénusoknál is. A normatív zsidóság az egész zsidó népet tekintette kiválasztottnak, az esszénus viszont csak a maga közösségét. Így a kiválasztottság tágabb, bibliai üzenete helyébe egy erkölcsi, morális ítélet lépett, éspedig az, hogy a legjobbak a kiválasztottak.[49] Viszont az erkölcsi ítélet egy lépéssel tovább haladt a hellenizmus felé nyitottabb therapeutáknál: a Mareia-tó melletti szerzetes jellegű közösség, „a legderekabbak" telepe nem csak a cölibátus, hanem a női szüzesség mércéjéig emelte az igazi kegyességet.

Women Membership in the Community of Therapeutae
(Philo of Alexandria: *De vita contemplativa*)

Most of the scientists adopt the view that the Essenes' feasts had sacral character and that they replaced the church feast connected to offering a sacrifice. The Therapeuthai community on Mareia-lakeside considered by Philo to be "the most admirable" can be compared above all to the Essenes of Qumran. On this site there lived *women who took a vow of chastity*, who led the same way of life as men. This phenomenon proves that the Hellenistic entourage accepted feminine perfection if women disdained the pleasures of the flesh and they assumed chastity not only of their free will but also due to their de-

kollektív értelmű: *az emberi faj, az emberi nem, nemzetség.* Ezért itt nem egy ember kettős nemi jellegeiről van szó, hanem arról, hogy az emberi lényt is ugyanúgy jellemzi a kezdettől fogva megkülönböztetett hím, illetve női jelleg, akárcsak az állatvilágot; és az Írás ezt nagy nyomatékkal hangsúlyozza itt.

46. Értsd: emberi faj, emberi létezés fajtája, emberi létforma.

47. πάνυ δὲ καλῶς τὸ γένος ἄνθρωπον εἰπὼν διέκρινε τὰ εἴδη φήσας ἄρρεν τε καὶ θῆλυ δεδημιουργῆσθαι, μήπω τῶν ἐν μέρει μορφὴν λαβόντων, ἐπειδὴ τὰ προσεχέστατα τῶν εἰδῶν ἐνυπάρχει τῷ γένει καὶ ὥσπερ ἐν κατόπτρῳ διαφαίνεται τοῖς ὀξὺ καθορᾶν δυναμένοις.

48. Philón ezt a szót a therapeuták kegyességének meghatározására is használja: „Ez a fajta *közösség* tehát világszerte megtalálható..." – Πολλαχοῦ μὲν οὖν τῆς οἰκουμένης ἐστὶ τὸ γένος. (*De vita contemplativa* 21.)

49. Lásd: Amuszin: *i. m.* 206.

votion to wisdom, so they "gave birth" not to mortals but to spiritual successors: spiritual and immortal fruit yielded by God's beloved servant (68. §).

Engagement to God, that is chastity offered to God was not strange to Jewish mysticists. This mysterious union was not possible for men exclusively. We read in Philo's *De cherubim* that Sarah, Lea, Rebecca and Zipporah also shared in this and therefore they can be considered chaste again (40–52). This community having monastic character on the Mareotis-lakeside, the site of "the most admirable" raised the scale of genuine devotion not only to celibacy but it also founded the institution of women chastity.

Visky S. Béla:

Teodicea helyett *vita*dicea: Friedrich Nietzsche és a szenvedés

Nietzsche a teodicea történetének egyik kiemelt állomásának számít, mivel ő volt az, aki az „Isten halála" címszó alatt elhíresült szellemtörténeti folyamatot nem csupán diagnosztizálta, de a maga módján igen erőteljesen generálta is. Ő az, aki húszéves korától kezdődően nemcsak hogy eltávolodott papi családjának hitétől és tradíciójától, de úgy fordult szembe mindazzal, amit e kegyes protestáns keresztény háttér jelentett, hogy acélkemény ateizmusához kétség sem fért többé. Azonban ha a teodicea nem más, mint Isten és a rossz szinopszisának heroikus kísérlete és kísértése, akkor felmerülhet a kérdés, hogy nem teljességgel okafogyott-e ez a próbálkozás akkor, amikor e két főszereplő egyike – Isten – radikálisan hiányzik? Ha Isten halott, vele az Isten perének nagy színjátéka után is végképp legördült a függöny, hisz hogyan lehet egyáltalán törvénykezni egy hulla fölött anélkül, hogy a bíróra valamiféle nekrofil perverzió gyanújának árnyéka ne vetülne? Világos: ha nincs Isten, nincs többé teodicea-kérdés.

A probléma azonban jóval bonyolultabb. Egyrészt, mert az Istennel és metafizikával kapcsolatos, az emberiségre pár évezrede – álomból és valóságból, történelemből és mítoszokból, emberi szomjú vágyakból és az isteni gazdagság magát kijelentő túlcsordulásaiból – folyamatosan *rászövődő* ruhából nem lehet csak úgy kilépni, mint kígyó a bőréből. Vagy ha mégis – mesterségesen –, úgy az újdonsült régi-új kígyó testében továbbra is szükségképpen ugyanazokat az arányokat őrzi, melyeket már a levetett bőr is hordozott. Túl a példabeszéden: ha bizonyos eszes lények egy adott pontig a világot Istenből és Istenben levő, egyszersmind Istenre néző entitásként gondolták el, akkor az ezzel homlokegyenest ellenkező elképzelés csak azt állíthatja, hogy a világ nem Istenből, nem Istenben és nem Istenre néző entitás, még akkor is, ha a tagadott Istent egyszerűen semminek vagy éppen semmisnek nevezik; az isteneszmét – sajátosan pedig azokat az értékeket, melyk erre az eszmére épültek – egyszerűen lehetetlen kihúzni a képletből. Vagy ha kihúzzuk, mi marad utánuk? Megtehetjük-e egy irdatlan vörös golyóstollal ezt a vonást, mielőtt tudnánk, hogy képesek vagyunk-e, képesek lehetünk-e egyáltalán helyükbe bármit is állítani? Van-e olyan kéz, mely ne remegne egy ilyen vonás előtt?

„Isten halott és mi öltük meg őt." Ám tette a gyilkost hozzáméri áldozata arányaihoz. A gyilkosban tovább él az áldozat: a megölt Isten; ergo, a kipipálandónak vélt teodicea-kérdés is.

Másrészt: Nietzsche olyan lobogó gyűlölet-szenvedéllyel veti magát áldozatára, a kereszténységre és annak Istenére, hogy az már-már valamilyen visszafojtott szerelem gyanúját ébresztheti bennünk. Persze, ezzel a gyanúval is óvatosan kell bánnunk. Igaz ugyan, hogy néha, gyenge pillanataiban,[1] a Názáreti személye, „az a veszélyes 'vidéki ártatlan'",[2] rokonszenvet ébreszt benne, de ez semmivel sem csökkenti a Krisztus-hit elleni tombolását; zsigereiben érzi, hogy Antikrisztussá kell válnia annak, aki arra szánja el magát, hogy kitépje e földgolyóból minden valaha nőtt fák legrosszabbikát, a keresztfát.[3] Aki pedig ezzel a fával ilyen reménytelen Jabbók-révi tusára kel, arról sok minden állítható, de az bizonnyal nem, hogy közömbös volna számára ez a fa.

Harmadszor pedig, aki a kreatúra nyögését ilyen abszolút hallással hallja és aki mindeközben úgy akar csupa nagybetűs IGEN-t mondani a létezés egészére, hogy

1. *A hatalom akarása*. Cartaphilus, Budapest, 2002, ford. Romhányi Török Gábor: 252. töredék (t.), 119. (oldalszám): A kereszténységnek sohasem bocsáthatjuk meg, hogy tönkretett olyan embereket, mint Pascal. Szakadatlanul harcolnunk kell a kereszténységben épp az ellen, hogy mindenkor igyekszik megtörni a legerősebb és legnemesebb lelkeket. Addig soha nem lehet béke, egyetlen pillanatra sem, amíg egyszer s mindenkorra el nem pusztítjuk azt az embereszményt, amelyet a kereszténység talált ki. Nem tartozik ránk a keresztény mese, fogalom-szövögetés és teológia egész abszurd maradéka; akár ezerszer abszurdabb is lehetne, és mi még az ujjunkat sem emelnénk föl vele szemben. De azzal az eszménnyel szemben igenis harcolunk, amely beteges szépségével és nőies csáberejével, titkos rágalmazó bőbeszédűségével minden megfáradt lélekbe igyekszik belebeszélni a gyávaságot és a hiúságot – és a legerősebbeknek is vannak fáradt, gyönge pilanataik –, mintha mindaz, ami ebben az állapotban a leghasznosabnak és a legkívánatosabbnak tűnne: bizalom, megbocsátás, igénytelenség, türelem, felebaráti szeretet, megadás, Isten iránti odaadás, az egész Énről való töredelmes lemondás egy fajtája – valóban, önmagában is a lehető leghasznosabb és legkívánatosabb volna; mintha e nyamvadt, vacak, csenevész lelkületű erényes átlaglény, ez a csordabirka ember nem csupán előjoggal rendelkezne az erősebb, gonoszabb, kívánatosabb, dacosab, pazarlóbb és ezért százszorosan veszélyeztetetteb emberfajtával szemben, hanem egyáltalán ő volna az ember eszménye, célja, mértéke és legkívánatosabb értéke.
   (…) Miért harcolunk a kereszténység ellen? Mert meg akarja törni az erőseket, el akarja venni bátorságukat, kihasználná gyöngébb pillanataikat és fáradtságukat, büszke biztonságukat nyughatatlansággá és lelki ínséggé változtatná, mert képes az előkelő ösztönöket megmérgezni és megbetegíteni; mígnem erejük, hatalom-akarásuk a visszájára fordul, és önmaga ellenére hat – mígnem az erősek elpusztulnak az önmegvetés és önsanyargatás tombolásában: mégpedig olyan látványosan pusztulnak el, amely pusztulás leghíresebb példáját maga Pascal mutatta.
2. *A hatalom akarása*.: 383. t., 170.
3. *Im-így szóla Zarathustra*. Szukits Könyvkiadó, Szeged, é.n., ford. Wildner Ödön (továbbiakban: Zarathustra), 203: „...azon a földön, ahol a fák legrosszabja nőtt vala: a keresztfa – nincs mit szentnek magasztalni!"

tudva tudja: az elfogadásnak ezt a szavát vagy a szenvedést is magába ölelő Egészre mondja ki, vagy semmire, az minden megszólalásában valamilyen *igazolást* hajszol. A kérdés az, hogy kinek is vagy minek is az igazolását? És milyen perben, milyen törvényszék előtt?

Az Egész elfogadhatósága vagy el-nem-fogadhatósága feltételrendszerének a Leibnizénál jottányival sem kevésbé szenvedélyes kutatása Nietzschenél hamisítatlan teodicea-művelési ösztönökről tanúskodik.

Miközben mindenfajta ismeret perspektivikusságáról, viszonylagosságáról, eredendő látszat-jellegéről értekezik, ideértve még a legtudományosabb, matematikai ismereteket is, és miközben az így szemlélő szem számára *a világ* megfoghatatlan délibáb-játék csupán, megfosztatva a metafizikai világszemléletben még adott realitásától, eközben gondolkodónk pillanatig sem riad vissza annak a kinyilatkoztatásától, hogy mi is *valójában*, *an sich*, a világ. Ha Ádám nevet adhat valamennyi vadnak és égi madárnak, hisz szeme előtt formázza őket az Úr keze, így tehát tisztában van eredetükkel, tehát megnevezheti, elhelyezheti és uralhatja őket mint az Egész élő részecskéit, addig Nietzsche, önjelölt teremtőként, egyenesen ennek az Egésznek kíván nevet adni.

> „Hát kívánjátok-e, hogy nevet adjak e világnak? Megoldást valamennyi rejtélyére? Reátok is egy fénysugarat, ti rejtőzködve élők, erősek, rettenthetetlenek, az éjfél gyermekei? Ez a világ a hatalom akarása – semmi egyéb! És ti magatok is e hatalom akarása vagytok – és semmi egyéb!"[4]

Schopenhauer radikális pesszimizmusában ez a világot önmagából kibontakoztató akarat még teljességgel vak, céltalan, burjánzó őserő; egyetlen módunk a túlélésre, ha ezt a félelmetes és kiszámíthatatlan kancát az aszketikus morál kantárszára alá szorítjuk. Nietzschenél ugyanez az akarat egyáltalán nem nélkülözi a célirányosságot: önmagát akarja ez a hatalom, a maga növekedését, az önmagát folyamatosan reprodukáló kéjt. Morál pedig, amelynek kantárszárába fogható volna e hatalom – a jó és rossz megállapítását lehetővé tevő bárminemű mérték híján –: nem létezik. Dobjuk csak föl magunkat a bestia hátára! Igaz ugyan, hogy életveszélyes, dehát mi más volna a létezés, mint folyamatos, eksztatikus, halált-kísértő tánc?

Vagy más képpel: a világ kegyetlen acélszerkezet és a kimúlt Isten hajdan hitt tulajdonságait rávetíteni erre a szerkezetre a minimális intellektuális tisztességnek is fittyet hányó puhány filiszter mentalitásra vall. A *Korszerűtlen elmélkedések*ben

4. *A hatalom akarása*: 1067. töredék, 440.

(1874) szerzőnk éppen azt a David Friedrich Strausst támadja nagy vehemenciával, aki tíz évvel korábban a *Jézus élete* című, klasszikus-racionalista művével nagyban hozzájárult ifjúkori – kétségtelenül őszinte[5] – hitének összeroppanásához.[6]

Strauss négy kérdésre kíván felelni.[7] Először: *Keresztények vagyunk-e még egyáltalán?* – Nem, nem vagyunk azok – hangzik a sommás válasz. Továbbá: *Van-e még vallásunk?* Igen és nem, felel Strauss, amennyiben már nem hiszünk semmiféle tételes vallási tanításban, de az univerzumra mélységes áhítattal és vallásos tisztelettel tekintünk. Magyarán: a Strauss-i szemléletmódban a „Dicsértessék a Jézus Krisztus" korszakot szép csenben a „Dicsértessék az univerzum" hajnalpírja váltja fel, és ő, Strauss, éppen ennek az új kornak a küldetéses prófétájaként értelmezi magát. Harmadszor: *Hogyan fogjuk fel hát a világot?* Úgy, hogy az univerzum, „bár egy vasból készült, fogaskerekekből álló, súlyos kalapácsokkal és döngölőkkel felszerelt gépezet, de benne nem csak könyörtelen fogaskerekek forognak, hanem kenőolaj is csordogál."[8] Végül: *Milyen legyen az életvezetésünk?* Strauss válasza szerint természetesen erkölcsös, jóságos, tele azzal a vallásos áhítattal, amellyel a világot szemléljük.

Nietzsche maró gúnnyal bírálja Strauss logikátlanságát és következetlenségét. Egykori mestere úgy tesz, mondja, mint aki nincs tudatában annak, hogy e kérdések között a legszigorúbb összefüggések állnak fenn; ugyanis világfelfogásunk szervesen kötődik ahhoz, hogy van-e vallásunk, és hogy az milyen; az életvezetésünk – morálunk – meg épp ily szorosan kötődik világ-értelmezésünkhöz, az utóbbi három egymásba kapcsolódó kérdés mindenikének a láncszeme pedig az első kampóján függ, tudniillik, hogy keresztények vagyunk-e még egyáltalán?

5. Az ifjúkori barát, Paul Deussen vallomása az 1861. húsvétján történt konfirmációról (Nietzsche ekkor tizenhat és fél éves), in: Hans Küng: *Dieu existe-t-il?* Éditions du Seuil, 1981, francia ford. Jean-Louis Schlegel, Justus Walther, 409: „Amikor a konfirmálók kettesével az oltárhoz közeledtek, hogy ott térden állva vegyék az áldást, Nietzsche és én együtt haladtunk, hisz igen szoros barátságban voltunk. Nagyon jól emlékszem erre a világból kiemelő, szentséges légkörre, amely körülvett minket a konfirmációt megelőző és az azt követő hetekben. Gondolkodás nélkül készek voltunk arra, hogy életünket is odaadjuk, csakhogy a Krisztust megnyerjük, miközben minden gondolatunk, érzésünk és cselekvésünk valamilyen természetfeletti derű fényében úszott. Mindez persze mesterségesen öntözött, apró csemete volt csupán, nem lehetett hát hosszú életű…"
6. Strauss a mű megjelenésével egyidejüleg éli utolsó heteit. Nietzsche megjegyzése: „Remélem, hogy nem nehezítettem meg az élete végét, és úgy halt meg, hogy nem tudott rólam semmit. – Kissé bánt a dolog." In. R. Safranski: *Nietzsche*, 339.
7. Vö. H. Küng: *i.m.*, 406.
8. *Korszerűtlen elmélkedések*. Atlantisz, 2004, Bognár Bulcsú, Csatár Péter, Hidas Zoltán, Tatár György, Zoltai Dénes: 37.

Nietzsche szerint Strauss nem megy végig következetesen a világ „varázstalanításának" az útján; szerinte ha egyszer Isten nélkül szemléljük a világot, úgy ettől a szemlélettől – ha egyáltalán következetesek vagyunk – egyenes út vezet az egyetlen lehetséges, darwini ihletésű „etikáig": a *bellum omnium contra omnes* szükségszerű legitimációjáig. Strauss, vele ellentétben, nem elég bátor ahhoz, hogy megtegye ezt a lépést; megmarad a világ romantikus szemléleténél, értelmezésével szándékosan enyhítve annak abszurd, pusztító karakterét. Mert

> „ejnye – úgymond –, mi is annak az olajnak a neve, amelyet a gépezet kalapácsai és döngölői közé csurgatunk? És vajon mennyiben vigasztalná a munkást, ha elkapja a gép, de ő közben tudja, hogy az ő tagjaira is kerül az olajból?"[9]

Nietzsche kompromisszum-mentes gondolkodása számára elfogadhatatlan, hogy Strauss a nemes lelkű hallgatói előtt nem hagy fel a világszerkezet olajozásával.

> „Ugyanis nem meri nekik becsületesen megmondani: megszabadítottalak benneteket egy segítő és könyörületes Istentől, az 'univerzum' csak merev fogaskerék-szerkezet, vigyázzatok, nehogy szétmorzsoljanak a kerekei! Ezt nem meri kimondani, ezért szüksége van itt egy kis boszorkányságra: beveti a metafizikai varázspálcát. A filiszternek pedig kedvesebb a straussi metafizika, mint a keresztényi, és rokonszenvesebb egy tévelygő Isten képzete, mint egy csodatevőé. Hiszen ő maga, a filiszter is szokott tévedni, de csodát még nem tett soha."[10]

Az ilyen megjegyzésekből jól látható, hogy Nietzsche számára még – horribile dictu! – a keresztény paradoxonok is tiszteletre méltóbbak a maguk kérlelhetetlen radikalizmusukkal, mint a világnak valamilyen langymeleg, de teljességgel megalapozatlan vallásos percepciója. Számára érthetetlen, sőt egyenesen bőszítő, hogy az elkötelezett ateizmus talaján állva ugyan honnan veszi Strauss azt a bizalmat, amellyel a gazdátlanul maradt világra tekint:

> „Egyetlen pillanatra se feledd – tanítja e javíthatatlan optimista –, hogy te és mindaz, amit magadban és magad körül észlelsz, nem valami minden összefüggést nélkülöző töredék, nem véletlenszerűségek és atomok vad káosza, hanem minden az egyetlen ősforrásból ered örök

9. Uo.
10. Uo., 48.

> törvények szerint: minden élet, minden ésszerűség és jóság – ez a vallás foglalata. Csakhogy – replikázik Nietzsche – egyszersmind ebből az 'egyetlen ősforrásból' fakad minden pusztulás, minden esztelenség, minden rossz is, és ennek a forrásnak a neve Straussnál: univerzum. De hogyan lehet egy ilyen ellentmondásos és saját megsemmisülését is magában hordozó Valami vallásos tisztelet tárgya, és hogy szabad 'Istennek' nevezni? (…) Minden további nélkül feltételezi, hogy mindaz, ami megtörtént, a *legmagasabb* fokú intellektuális értékkel bír, tehát abszolút ész- és célszerűen elrendezett, továbbá feltételezi, hogy a megtörténtek magának az örök Jóságnak a megnyilvánulásait hordozzák magukon. Tehát egy teljes és kimerítő kozmodiceára van szüksége, de ezzel hátrányba is kerül azzal szemben, akinek csak teodiceára van gondja, és például megteheti, hogy az ember egész életét büntető eljárásként vagy megtisztulási folyamatként értelmezi."[11]

Strauss, miközben őmaga és az univerzum viszonyának természetét kutatja, révetegen kérdezi, akárha akáclevél tépegetés közben: *Szeret – nem szeret – szeret?* Majd rövid úton eldönti: igen, szeret, és ez a szeretet kölcsönös! Hiába, sóhajt szkeptikusunk, aki egyszer belebetegedett a hegelezésbe és a schleiermacherezésbe, az sohase gyógyul ki belőle teljesen.

> „Ha a világ olyasmi – mondja Strauss –, ami jobb volna, ha nem is volna, ej, akkor a filozófus gondolkodása is, maga is a világ egyik darabja lévén, olyan gondolkodás, ami jobb volna, ha nem volna. A pesszimista filozófus nem veszi észre, hogy mindenekelőtt a saját, világot rossznak nyilvánító gondolkodását nyilvánítja rossznak. Ha azonban az a gondolkodásmód, amely a világot rossznak nyilvánítja, rossz gondolkodásmód, akkor a világ nagyon is jó. Lehet, hogy az optimizmus rendszerint a könnyebb utat választja, és lehet, hogy ezzel szemben Schopenhauer felismerései, annak bizonyítása, hogy a fájdalom és a rossz milyen óriási szerepet játszik a világban, teljességgel helyénvalóak. Ugyanakkor minden igazi filozófia szükségszerűen optimista, mert különben saját maga vonná kétségbe jogát a létezéshez."

Nietzsche számára viszont kora könyű optimizmusa szappanbúborék csupán: egy pillanat alatt szétpattan a szenvedés szikláján.

11. Uo. 45, 46.

> „Ezeken a helyeken érti meg az ember Schopenhauer ünnepélyes nyilatkozatát, hogy neki az optimizmus – ahol az nem olyanok gondolattalan fecsegése, akiknek alacsony homloka kizárólag szavakat rejteget – nem egyszerűen abszurd, hanem *valósággal aljas gondolkodásmód*, keserű gúny az emberiség névtelen szenvedésein."[12]

Tudomásul kell venni: a világszerkezetben csöppnyi olaj sincsen és „az általunk ismert világból a humánus Isten nem mutatható ki."[13]

Bő két századdal korábban Pascal univerzuma – végtelen tereinek hátborzongató, örök hallgatásával, szenvtelen vastörvényeivel – szintén képes egyetlen pillanat alatt szétmorzsolni az embert, aki azonban ennek ellenére mint gondolkodó nádszál – éppen reflexiója révén – mérhetetlenül fölötte áll e vak, öntudatlan gépezetnek. Az emberi szellem noha e világ színpadának szereplője, a maga ontológiai minőségében mégis egészen más, mint e színteret alkotó bármely matéria: Istenhez kötöttségében a világgal szemben öntörvényű pólus, teljességgel önálló entitás. Nincs ez így a Darwint sokszor bíráló,[14] mégis rendszerébe vulgárdarwinista elveket szövő Nietzschénél, majd nyomában a redukcionista gondolkodók seregénél, akik szerint az ember biokémiai folyamatok egymásba ható örvénylése – és semmi egyéb.[15] Míg a teremtéstörténet az embert a maga kettős-egy állapotában mutatja fel, aki nem félig anyag és félig szellem, hanem teljességgel por *és* teljességgel az isteni lehellet hordozó edénye egyszerre, addig filozófusunk antropológiájának alaptétele szerint az ember teljességgel por – még akkor is, ha ennek a pornak furcsa, különös, áramló,[16] hol földszürke, hol meg szikrázóan csillogó formája; teljességgel egylényegű, *homousziosz* azzal a világgal, amelyből vétetett, hisz mindkettő végső soron egy és ugyanazon immanens ontológiai lényeg káprázatos epifániája: ez a világ a hatalom akarása – semmi egyéb! És ti magatok is e hatalom akarása vagytok – és semmi egyéb! Az embert, akit gondolkodónak kizárólag a maga természeti kibomlásában és állapotában kíván szemlélni, semmiféle lényeges, ontológiai szakadék nem választja el sem az ásványok, sem az állatok világától. Ezért „az ember nem

12. Uo. 40, 41.
13. *A hatalom akarása*: 1036. t., 427.
14. Uo. 647. t., 279.: *A darwinizmus ellen*. – A „külső körülmények" befolyása Darwinnál esztelenül túl van becsülve; az életfolyamat lényege éppen a hatalmas erővel alakító, belülről formálódó erőszak, amely a „külső körülményeket" kihasználja, kizsákmányolja. Uo. 685. t., 295.: Darwin iskolája mindenben tévedett.
15. A redukcionista szemlélet tipikus definíciója: az élet ez és ez – „semmi egyéb!" (V. E. Frankl).
16. Nietzsche kozmológiája és az életjelenség-szemlélete furcsamód eléggé buddhista tendenciákat mutat, miközben teljesen ellentétes annak élettagadó világszemléletével.

haladás az állathoz képest".[17] Nietzsche gyökerestől tép ki minden korábbi, metafizikai talajon sarjadt palántát, minden olyan képzetet, mely évezredeken keresztül tájékozódási pontként szolgált az ember ön- és világértelmezéséért folytatott hol sikeres, hol kudarcokkal teli harcában.

> „Nem létezik sem 'szellem', sem ész, sem gondolkodás, sem tudat, sem lélek, sem akarat, sem igazság: mindez hasznavehetetlen fikció csupán. Nem 'szubjektumról és objektumról' van szó, hanem *meghatározott állatfajról*, amely csak bizonyos viszonylagos helyesség, elsősorban észleléseinek szabályszerűsége (amennyiben a tapasztalatot kamatoztatni tudja) révén tenyészik…"[18]

Ebben az antropológiai perspektívában valóban szabad út nyílik az előtt az embereszmény előtt, mely eltökélten hiszi, hogy önmagát mint a hatalomra törő akarat személyes formáját kell tételeznie. És mert maga a személytelen hatalomakarás túl van a jó és rossz morális kategóriáin, így a személyes-társadalmi élet síkján sem jöhetnek számításba ilyen megfontolások. Ha mégis jelentkeznek, azok csak a régi beidegződések árnyképei, amikor egy metafizikai rend keretében még úgy gondolták, hogy *oka* van az embernek arra, hogy ne kizárólag önmagát, és a saját növekvő hatalma felett érzett boldogságát akarja.[19] Ez az előítélet azonban a múlté: azok maradnak hűségesek saját lényegükhöz, akiknek sikerül levetkőzniük régi aggályaikat, akik önmaguk törvényeivé, tetteik első és utolsó indokaivá lesznek. A rousseaui „vissza a természethez!" tárrsadalmi kényszereket levetkőző romantizmusa a kanti kategorikus imperatívusz autonómiájának amorálisan értelmezett maradványaival keverve, továbbá a freudi gyógyító ösztönkiélés magasztalásának jelentkezése, mindez pedig a nietzschei önmagát igazoló erő víziójának táptalajába ültetve: íme a szellemi boszorkánykonyha, mely olyan veszélyes elgondolásokhoz vezetett, hogy a XX. század kataklizmái után lehetetlen megfeledkezni ezek történelmi sugárfertőzéséről.[20] A *szőke bestia* híres-hírhedt sorai tanúskodnak erről legvészterhesebben.

> „…ugyanezek az emberek, akiket inter pares olyan szigorúan kötelez erkölcsiség, tisztelet, szokás és hála, sőt a kölcsönös megfigyelés és

17. *A hatalom akarása*: 90. töredék, 49.
18. Uo. 480. t., 217. Kiemelés tőlem – V. S. B.
19. Vö. *Antikrisztus*. 2. t. – Román kiadás: *Anticristul*. Editura Antet, év és ford. nélkül.
20. Nietzsche és a fasizmus viszonyáról (egyebek mellett) lásd az alapvető és kitűnő magyar Nietzsche-monográfiát. Kiss Endre: *Friedrich Nietzsche evilági filozófiája*. Gondolat, Budapest, 2005: 370–380.

> a féltékenység, akik olyan találékonyak önuralom, finomság, hűség, büszkeség és barátság dolgában egymás iránt – ezek az emberek kifelé, ahol az idegenség, az idegen világ elkezdődik, nem sokkal jobbak a szabadjára engedett vadállatnál. Ott élvezik csak igazán a szabadságot, minden társadalmi kényszert levetkőzve, ebben a vadonban megszabadulnak a feszültségtől, amely a békén alapuló közösségi élet beidegződése csupán, és visszalépnek a ragadozó lelkiismeret ártatlanságába, mint győzelemittas szörnyetegek, akik talán gyilkosságok, gyújtogatás, mindennemű erőszakoskodás, kínzások sorozatának elkövetése után térnek meg a legtökéleteseb lelki egyensúllyal, mintha csak amolyan diákos csínyt követtek volna el, abban a mélységes meggyőződésben, hogy a költőnek most legalább még sokáig lesz mit megénekelnie a dicsőségükre. Mindezen előkelő fajok őse a ragadozó vadállat, a pompás, zsákmányra és győzelemre éhes szőke bestia, amelyet senkivel sem téveszthetünk össze; a vadnak időről időre vissza kell térnie a vadonba, ki kell élnie ösztöneit, ezt az igényt; ezt az igényt, ezt a szükségletet tekintve hasonlít egymásra a római, arab, germán, japán nemesség, a homéroszi hősök és a skandináv vikingek."[21]

Ha a saját „ősi lényeg" vidékeire tett kiruccanások után ezentúl valakinek lelkifurdalása adódna, az csak „annak jele, hogy a jellem nem nőtt fel a tetthez".[22] Noha egyszer így kiált fel, „mennyire megváltó Dosztojevszkij!",[23] világos, hogy Nietzsche semmit sem tanult a nagy orosztól; mintha Raszkolnyikov valaha is felnőhetne – az *Übermensch* értelmében – saját gyilkos tettéhez, mintha az öntörvényűséget a végletekig feszítve egyszerűen túltehetné magát azon! Kétségtelen, hogy gondolkodásában Nietzsche a villódzó végletek embere. Teljes meggyőződéssel állítja egyrészt, hogy a „szellem" is csupán az anyagcsere egyik fajtája,[24] azonban sokkal összetettebb gondolkodó ő annál, hogy megmaradjon valamilyen lapos vulgár-naturalista emberszemléletnél. Az ember természeti jellegén belül olyan lélegzetelállító különlegesség jelentkezik, ami kérdésessé tehetné azt a hitet, miszerint e sajátosság kizárólag természeti alapokon értelmezhető.

> „Az ember apránként fanatikus állattá nőtte ki magát, amelynek minden egyéb állatnál jobban ki kell elégítenie időnként egy létfeltételt:

21. *Adalék a morál* genealógiájához. Holnap Kiadó, h.n., 1996, ford. Romhányi Török Gábor, 39.
22. *A hatalom* akarása: 234 t., 111.
23. Uo. 350. t., 821.
24. *Ecce Homo.* Göncöl Kiadó, h.n., ford. Horváth Géza, 2003. 35.

> időről-időre hinnie kell, hogy tudja, miért létezik, fajtája nem tenyészhet zavartalanul az életbe vetett periodikus bizalom nélkül."[25]

Olyan fogalmakkal szembesül tehát az ember, mint egyetlen más létező sem a mindenségben: ismételten be kell lépnie abba a térbe, melyet korábban olyan szavak generáltak, mint *igazság és megismerés*, ennek nyomán pedig *morál és értékek* valamint *cél és értelem*.

Nietzsche hitét azonban nem ingatja meg a sajátosan emberi: ez számára jószerével nem is létezik. Maga a megismerés is rafinált, önfenntartásra irányuló mechanizmus, melynek késztetésére az ember – mivel az önfenntartáshoz tájékozódásra[26] és a világ megbízhatóságának a képzetére van szüksége – bizonyos jelekről, mondatokról, képletekről önhatalmúlag deklarálja, hogy ezek hűen tükrözik a magávaló-világot. Csakhogy ilyen világ Nietzsche számára egyáltalán nem létezik, éppen ezért csak „az szükségszerű, hogy valamit igaznak kell tartani – s nem az a szükségszerű, hogy valami igaz legyen".[27] Ilymódon „*az igazság egyfajta tévedés*, amely nélkül nem élhet bizonyos meghatározott élőlényfajta. Végső soron az élet számára való értéke a döntő."[28] A megismerés nem gondolható el többé valamiféle szabad szellem szuverén tevékenységeként. „A megismerés a hatalom eszközeként dolgozik. Így tehát kézenfekvő, hogy a megismerés a hatalom növekedésével egyenes arányban növekszik."[29] Az igazságnak gondolt ítéletek csupán hasznos becslések, és „mivel folyton elfelejtjük, hogy a becslés mindig csak perspektivikus, az egyénben csak úgy nyüzsögnek az ellentmondásos becslések és következésképpen az egymásnak ellentmondó ösztönzések. E tényben fejeződik ki az ember megbetegedése, az állattal ellentétben, amelyben mindegyik ösztön pontosan meghatározott feladatoknak felel meg."[30] Az ember az az állat, aki elveszítette illetve feladta ösztönei biztonságát abban a reményben, hogy megismerő szelleme majd hasznosabb javak: „igazságok" birtokába juttatja. Most be kell látnia, hogy reménysége hiúnak bizonyult, hisz „sokféle szem van. A szfinxnek is van szeme: következésképpen sokféle 'igazság' van, és következésképpen nincs igazság."[31]

25. *A vidám tudomány*. Holnap Kiadó, h.n, 1997, ford. Romhányi Török Gábor, I.1., 42.
26. Tatár György: *Az öröklét gyűrűje*. Osiris–Gondolat, Budapest, 2000, 75: *„A tájolás-tájékozódás, vagyis az orientáció feltétele az oriens, a kelőben levő Nap látványa, amihez viszonyítva a tér égtájakra osztott épülete megtervezhető." „Csak egy közös origóhoz képest lehetnek az egy jelent élők valóban egymás kortársai."*
27. *A hatalom akarása*: 507. t., 225.
28. Uo., 493. t., 222.
29. Uo., 480. t., 217.
30. Uo., 259. t., 123.
31. Uo., 540. t., 238.

Ugyanenek az elvnek rendeli alá a hatalomakarás filozófusa az erkölcs egész világát.

Fő tétele szerint „morális jelenségek nem léteznek, hanem csak e jelenségek morális interpretációja létezik. Ez az interpretáció maga morálon kívüli eredetű."[32] Gyökerei egyenesen a testnedvekből táplálkoznak. „Maga az értelmezés bizonyos fiziológiai állapotok szimptómája. (...) *Ki értelmez?* – Az affektusaink."[33] A morálnak mint a fönnmaradás és hatalomfokozás utilitárius eszközének kettős, negatív és pozitív megítélésével találkozunk Nietzschénél. A hagyományos morált rombolónak, dekadensnek, az életerők elfojtójának tartja ugyan, mely az élet élvezetét, az élet iránt érzett hálát, annak megnemesítését, megismerését és kibontakoztatását gúzsbaköti,[34] azonban mégis mindig megmarad egyfajta erkölcs, amiről az ember nem képes lemondani, hisz éppen abban a hitében, hogy képes különbséget tenni jó és rossz között, saját méltóságának, a világtól elkülönböző voltának délibábjához ragaszkodik. Lehet, hogy „a morál az egyetlen *interpretációs séma*, amelyben az ember képes elviselni önmagát… amolyan büszkeség-féle?"[35] Szerzőnk szerint a morál az állat természetes ösztöneihez képest a maga önostorozó útkereséseivel – ez valóban betegség. De hogy teljesen kiléphet-e az ember valaha is ennek kerékvágásaiból, amint azt egyébként Nietzsche sürgetve prédikálja, afelől neki magának is kísértetként visszajáró kétségei vannak.„Igazán komolyan gondoljuk majd, hogy meg akarunk szabadulni a moráltól? Ezt akarjuk majd? Teljesen eltekintve a kérdéstől, hogy vajon képesek leszünk-e rá? Hogy egyáltalán 'gyógyíthatók' vagyunk-e?"[36]

A jóság gyakorlásának különböző formáiban kifejeződő morális értékek illetve az ismeret, tudás értékei a zsidó-keresztény sőt szókratészi világon belül mindig is megkérdőjelezhetetlen önálló értékeknek számítottak, mégpedig úgy, hogy ez utóbbiak az előbbiek szolgálóleányaiként nyerték el értelmüket. Ám jelentkezik egy „új szín a történelemben, hogy a megismerés több akar lenni, nemcsak eszköz."[37] Nietzsche meghirdeti a morál diktatúrája alól való szabadulás hajnalát; megtartja ugyan a célképzet gondolatát, hogy bárminek – legyen az cselekvés, eszme, anyagi javak – az értékességi foka egy bizonyos cél által szervezett hierarchikus renden belül elfoglalt helye szerint mutatkozik meg. A hierarchia csúcsán azonban többé nem Isten,[38] nem a másik ember: a felebarát, és nem is a morális vagy ismereti

32. Uo., 258. t., 123.
33. Uo., 254. t., 152.
34. Uo., 266. t., 125.
35. Uo., 270. t., 127.
36. Uo., 273. t., 128.
37. *Vidám tudomány*: II.123. t., 150.
38. Az értékhierarchia kérdésének klasszikus megfogalmazását lásd Arisztotelész *Nikomakhoszi Eti-*

értékek állanak; a kartéziánus ész trónfosztása éppúgy megtörténik nála, mint a szókratészi és a keresztény hagyományé.

> „A tudásnak és bölcsességnek önmagában semmiféle értéke nincs; amint a jóságnak sincs: először mindig célra van szükség, ahonnan nézve e tulajdonságok értékesnek vagy értéktelennek bizonyulnak – létezhetne olyan cél, amely felől tekintve a nagyfokú tudás értéktelennek látszana (ha például bizonyos nagy tévedés volna az élet fokozásának egyik előfeltétele; hasonlóképpen, ha a jóság képes volna megbénítani a nagy vágyakozások mozgatórugóját)…"[39]

Nietzsche számára az abszolút érték, a céleszme a romantikus-ködös „életfokozás", a „nagy vágyakozás" marad; immanens cél ez, amit a hatalom akarása vetít maga elé, és ami gyakorlatilag a teljes céltalansággal ér fel. Filozófiájának egyik nagy apóriája ez, ami hallatlan, vizionárius megoldás felé mozdítja majd el. „Ha a világnak célja volna, már biztosan elérte volna."[40] Gondolkodónk tagdja a célt, mert tagadja a 'jó' és 'rossz' kategóriák állításának lehetőségét.

> „Mi a hamisítás a morálban? Úgy tesz, mintha tudna valamit, nevezetesen azt, hogy mi a 'rossz és jó'. Tehát mintha tudná, mi végre van az ember ezen a világon, ismerné célját, rendeltetését. Ez pedig annyit tesz, mintha tudná, hogy az embernek van célja, rendeltetése."[41] Holott „ebből az életből hiányzik a feladat: nem akar semmit…"[42]

Az életigenlés prófétája ismét egy paradoxon áttörhetetlennek tűnő falához érkezik: bármely cél, érték, értelem, igazság, jóság tagadásának vákuumában megbénul minden motiváció,[43] mégpedig oly mértékben, hogy az magát a biológiai életet is gyökerében fenyegeti, hisz „minden ok hiányzik célok kitűzéséhez: gyermekszüléshez… elértünk mindent."[44]

Nietzsche pontosan érzékeli, hogy százada utolsó harmadának gondolkodásában a feltörő új tudományosság a régi hit-tradíciót mindenestől leváltani kívánó

kájában, I.1. 1094a. köv.

39. *A hatalom akarása*: 244. t., 115.
40. Uo., 1062. t., 437.
41. Uo., 338. t., 152.
42. Uo., 225. t., 108.
43. Vö. Jürgen Ratzinger – Joseph Habermas párbeszéde a kritikus szintre jutott kortárs *motivációkrízis*ről. In u.ők: *Dialectica raţiunii. Despre raţiune şi religie*. Apostrof, Cluj, 2005.
44. *A hatalom akarása*: uo.

kvázi-vallás szerepet kíván magához ragadni. A hit és metafizika évezredeken keresztül biztos célokat jelölt ki egy pontosan kiművelt érték-hierarchián belül. Ha ez a világ a múlté, akkor a legégetőbb kérdés így hangzik:

> „Képes-e a tudomány célt adni a cselekvésnek, miután bebizonyította, hogy képes elvenni és elpusztítani e célokat – ekkor vehetné kezdetét az a kísérletezés, amelyben mindennemű heroizmus kielégülhetne, az eddigi történelem minden nagy munkáját és áldozatát felülmúló évszázados kísérletezés. Mostanáig a tudomány még nem építette föl küklopszi építményeit; de ennek is eljön az ideje!"[45]

A kérdésre, úgy tűnik, Nietzshe igenlő választ ad, de úgy, hogy maga is beleborzong egy jövendőbeli falanszter-világ víziójába, ahol majd az élet végső céljait és értékeit is a tudomány boszorkánykonyháiban fogják előállítani bábeli küklopszépítményekben, tetején valakinek vagy valaminek borzasztó szemével, miután az Isten szemét, úgy tűnik, a gyászcselekmények örök rituáléja szerint, végképp lefogták.

De hogyan is történhetett mindez? Hogyan jutottunk oda, hogy az igen jó isteni kreáció csöppnyi olaj nélkül daráló monstrum-gépezet lett az ember számára, ő maga pedig, a kreatúra, teremtőjének egykori *imago*ja nem több, mint e gépezet pokoli csikorgásába beleremegő, nyüszítő, ösztöni tájékozódása biztonságát elveszített állat, *amely*, szerencsétlenségére, egyszer csak magasabb rendű, igazságkereső értelmére mert hagyatkozni, de ez az igazság és ez az értelem most úgy kacagja szembe, mint bohóc a rászedett királyt.

> „Nem hallottatok arról az őrültről, aki fényes délelőtt lámpást gyújtott, a piacra rohant s közben folyton azt kiabálta: 'Istent keresem! Istent keresem!' – Mivel a jelenlévők között épp sokan voltak, akik nem hittek Istenben, nagy nevetés támadt. Tán elvesztetted? – kérdezték egyesek. Talán csak nem szaladt el valamerre, mint valami gyerek? – így mások. Vagy netán elrejtőzött? Fél tőlünk? Hajóra szállt? Kivándorolt? – így kiabáltak és nevetgéltek összevissza. Az őrült közéjük vetette magát, szinte átlyukasztotta őket tekintetével. – 'Hová lett Isten? – kiáltott föl. – Majd én megmondom nektek! Megöltük őt – ti és én! Gyilkosai vagyunk mindannyian! De hogyan is csináltuk ezt? Hogyan is lehettünk képesek kiinni a tengert? Ki adta kezünkbe a spongyát az egész láthatár letörléséhez? E vonalak nélkül mi lesz

45. *A vidám tudomány*, I. 7. t., 49.

> egész építőművészetünkből? Állnak-e házaink a jövőben is? És mi magunk vajon megleszünk-e még? Mit tettünk, amikor e földet elszakítottuk napjától? Merre halad most? Mi hová tartunk? Minden naptól egyre távolodunk, Nem zuhanunk egyenesen előre? Vagy hátra, vagy oldalt, vagy minden irányba? Van-e még fönt, és lent van-e? Nem a végtelen semmiben bolyongunk? Nem érezzük az üres tér borzongató fuvallatát? Vajon nem lett-e hidegebb? Nem jön-e közelebb és mindegyre közelebb az éj? Nem kell-e lámpást gyújtanunk fényes délelőtt? Nem halljuk tán az Istent temető sírásók ricsaját? Nem érezzük-e az isteni rothadás szagát? – elrohadnak az istenek is! Isten halott! Halott is marad! És mi öltük meg őt! Mivel vigasztaljuk magunkat mi, minden gyilkosok gyilkosai? A világ eleddig legszentebbje és leghatalmasabbja elvérzett késszúrásainktól – ki törli le rólunk a vérét? Milyen vizzel mossuk le magunkról? Miféle vezeklést, milyen szent játékot találjunk ki önmagunknak? E tett nagysága nem túlságosan nagy hozzánk képest? Nem kell-e istenné lennünk nekünk is, hogy méltónak mutatkozzunk e tett nagyságára? Ennél nagyobb tett nem létezett soha – és aki e tett után születik, az éppen e tett révén magasabb rendű történelemhez tartozik majd, mint az előző volt!' – Az őrült most elhallgatott, és megint hallgatóira nézett: ők szintén hallgattak és idegen tekintettel bámulták őt. Végül a földhöz vágta a lámpást, hogy az meneten kialudt és ezer darabra tört. 'Túl korán jövök – mondotta –, még nincs itt az én időm. Még útban van ez az iszonytató esemény, még vándorol – még nem jutott el az emberek fülébe. A mennydörgésnek és a villámlásnak időre van szüksége, a csillagok fényének időre van szükségük, a tetteknek időre van szükségük, még elkövetésük után is, hogy meglássák és meghallják őket az emberek. Ez a tett még sokkal messzebb van tőlük, mint a legtávolabbi csillagok – és mégis ugyanezt tették meg!' – Beszélik még, hogy az őrült azon a napon különféle templomokba tolakodott be és rázendített Requiem aeternam deo-jára. Amikor kivezették és felelősségre vonták, egyre csak azt hajtogatta: 'Ugyan mi egyebek ezek a templomok, ha nem Isten kriptái és síremlékei?'[46]

Kimondani nem, csak megjeleníteni lehet Isten elvesztésének fájadalmát, mégpedig sehogy másképp, mint egy őrült alakjában. Mert felfogja a veszteséget,

46. *A vidám tudomány*: II. 125. t., 151–153.

beleőrül, és mert őrült, személye maga lesz negatív kijelentéssé, az istenvesztés epifániájává, akiben együtt van ok és okozat, metafizikai esemény és következmény – a megbomlott rend, a kibillent idő ikonja nem is lehet más, csak ő, az őrült. Nincs senki az európai szellemtörténetben, aki Isten történelmi elvesztésének árát – hisz erről van szó, az emberek tudatából való fokozatos kihalásáról, nem pedig metafizikai haláláról, ami Nietzschénél már csak azért sem jöhet szóba, mert élete első húsz évét leszámítva sohasem gondolta őt élőnek – ilyen alaposan felmérte volna, és aki ezt a veszteséget képes lett volna ilyen drámai erővel ábrázolni.[47]

Az iszonyú töltésű felhők *már* összecsaptak, a kisülés pokoli sistergéssel megtörtént – csak éppen a villám *még nem* csapott le; az ezredmásodpercnek ezt a kitartott töredékét éljük, amikor a tűz cikázásának fénye még nem jutott el az emberekhez. De a próféta mindent hamarabb lát, mint mások. Látja, hogy lezártnak nyilvánítani a metafizikai – morális – vallási világképet iszonyú tett: nem kevesebb, mint gyilkosok stigmáját viselni egy életen át; mint elszakítani a földet napjától; mint eltörölni a horizontot és elhajítani az egyetlen iránytűt, mely megbízhatóan mutatta, hogy a feneketlen űrben hol van fent és hol van lent; nem más, mint *végrehajtani a lehetetlent:* kiinni a tengert.[48] Kétségtelen, hogy Nietzschét élete végéig egzisztenciálisan gyötörte a kérdés: E tett nagysága nem *túlságosan nagy* hozzánk képest? A veszteséget nem csak drámai hanem értekező–tételes formában is gyakran összefoglalja a szerző. Milyen előnyöket ajánlott a keresztény morál-hipotézis? – kérdezi. Ómaga felel:

> „1. Abszolút értéket tulajdonított az embernek, kicsisége és véletlenszerűsége ellenére, a levés és az elmúlás áramlásában;
> 2. Isten ügyvédjeit szolgálta, amennyiben a szenvedés és a bajok ellenére a tökéletesség tulajdonságát adta a világnak – azt a bizonyos 'szabadságot' is beszámítva –, a bajok értelemmel telten jelentek meg;
> 3. A tudást abszolút értéknek tételezte az emberben és ezzel a legfontosabb ajándékként az adekvát megismerést adta neki;
> 4. Megóvta attól az embert, hogy emberként megvesse önmagát, hogy az élet ellen foglaljon állást, hogy kételkedjék a megismerésben: a fenntartás eszköze volt.

47. Talán csak Jean Paul (1763–1825) híres szövege – a halott Krisztus szózata a világépítmény tetején arról, hogy nincs Isten – rokonítható vele. In. Uő: *Werke*. München 1959, Bd. II, 269. köv.
48. Augustinus megelégedett azzal, hogy mint gyermek, kagylóval méricskélje az Isten végtelen misztériumát: az óceán vizét, és boldog volt, hogy soha ki nem merheti!

> In summa: a gyakorlati és elméleti nihilizmus ellen a morál volt a legnagyobb ellenszer."[49]

Mindennek az elvesztéséről persze a piacon őgyelgő tömegnek halvány fogalma sincs. Egy autóban robogó, vidáman és gondtalanul mulatozó társasághoz hasonlatosak, akik egyáltalán nem tudják, hogy menet közben leállt a motor; a sebesség-csökkenés még nem is igazán érzékelhető, és csapatunk tagjai semmi okát sem látják az aggodalomnak, eszükbe sem villan, hogy esetleg nem fognak megérkezni távoli úticéljukhoz. „Olyan emberekről van szó, akik a 'Napjától eloldozott Föld' végképp iránytalanná vált folytonos zuhanása közepette is tudni vélnek irányról, fentről és lentről, horizontról, amihez viszonyítva életüket tájolni tudják."[50] A legveszélyesebb csalódás áldozatai ők, akik ugyanolyan gondtalanul nevetgélnek, mint azelőtt, hisz még nem mérték föl a közben történtek horderejét. Valaha volt az örökkévalóságba gyökerező, abszolút értékű teremtmény – ez az emberfaj nincs többé. Valaha a világ pokoli működési zavarai ellenére is végső soron jónak és megbízhatónak tűnt föl – ez a világ nincs többé. Valaha úgy gondolták, hogy a teremtett világ: valóság, nem pedig csaló szellem csalóka játéka, nem nagyszerű vagy rettenetes látszatok körtánca csupán; hogy megbízható törvények vezetik, a Teremtőtől nyert emberi szellem pedig mint alkalmas eszköz éppen ezek megismerésére, és a világ fölötti sáfárságra, annak gondozására hivatott – ma már nem gondolják így. Valaha az embernek nem kellett megvetnie önmagát, mert bukottként is elhívott és szeretett lény maradt – ma bukott állapotáról szóló gyanúsítgatásokat kikéri magának, de ezzel együtt az őt elhívó szeretetről sem tud többé – Isten halála az ember halálába csap át: mi óvja őt még attól, hogy „emberkét megvesse önmagát"? Egykor „a feladat adott volt minden egyes embernek, mint bármilyen jövő minden egyes emberének ugyanacsak: az érték, az értelem, az értékek köre szilárd volt, föltétlen és örök, Isten részeként."[51] Ma: szabad az út az elméleti és gyakorlati nihilizmus felé. Ám a piaci népség tovább értelmezgeti önmagát – Isten nélkül, hisz még nem fogta föl, hogy „az ember önértelmezéséhez a világ többé semmilyen támaszt nem nyújt."[52] Nietzsche szemében mindez „naivitás: mintha a morál fönnmaradna, ha a megszentelő Isten már hiányzik! A 'túlvilágra' feltétlenül szükség van, ha a morálba vetett hitet fenn akarják tartani."[53]

49. *A hatalom akarása*: I. 4t., 15.
50. Tatár György: *Az öröklét gyűrűje*, 75.
51. *A hatalom akarása*: 339. t., 152.
52. Tatár György: i.m., 64.
53. *A hatalom akarása*: 253. t., 121.

> „Csak az 'esztelen embert' a piacon körülhahotázó gondolattalan sokaság hiheti, hogy világa Istennel vagy Isten nélkül is ugyanaz a világ. A világnak, ha emberi világot értünk rajta, 'azt az egész világot, amelyhez valóban van valami közünk, amelyben szükségleteink, vágyaink, örömeink, reményeink gyökereznek' (Nietzsche) egyáltalán nem mindegy, hogy teremtették-e, hogy teremtője egyben kinyilatkoztatja-e magát teremtményeinek, és hogy megváltójuknak állítja-e magát."[54]

Meglepő módon Nietzschétől egész kötetre való anyagot lehetne egybegyűjteni *a kereszténység dicsérete* cím alatt. Noha komoly teológiai tévedésre és nagyfokú felületességre vall azt gondolni, hogy a kereszténység a szenvedést egyedül a bűn – büntetés kategóriáiban értelmezte, *a szenvedés értelme* fontosságának a felismerése, valamint *az akarat megmentése* jelentőségének a döntő szempontja gondolkodónk részéről olyan mélyreható látásra utal, mellyel a kortárs teodicea-diskurzust is méltán befolyásolja.

> „Az aszketikus ideált leszámítva, az embernek, az ember-állatnak semmi értelme nem volt eleddig. Létének nem volt célja a földön; 'miért van egyáltalán ember?' – e kérdésre nem talált választ; a föld és az ember akarata hiányzott; minden jeles emberi sors mögött refrénként csendül föl a messzehangzó 'Mindhiába!' Éppen ezt jelenti az aszketikus ideál; azt akarta mondani, hogy valami hiányzik, hogy végtelen űr fogja körül az embert – az ember nem tudta saját magát igazolni, tisztázni a helyzetét, nem tudott igent mondani önmagára, szenvedett léte értelmének problémájától. Egyéb dolgoktól is szenvedett, valójában beteg állat volt: ám neki nem a szenvedés maga okozta a problémát, hanem az, hogy hiányzik a válasz e messzehangzó kérdésre: 'Mivégre e szenvedés?' Az ember, a legbátrabb és a szenvedést legjobban elviselő állat, önmagában nem a szenvedést utasítja el; akarja, sőt keresi is, ha megmondják neki, miért szenved, ha rámutatnak a szenvedés értelmére, a szenvedés Okára. Az emberiségre nehezedő átok mindezideig nem maga a szenvedés volt, hanem a szenvedés értelmetlensége – és az aszketikus ideál fölkínálta ezt az értelmet! Eleddig ez volt az egyetlen értelem; bármilyen értelem jobb a semmilyen értelemnél; az aszketikus ideál minden tekintetben ez a bizonyos par exellence 'faute de mieux' (jobb híján – a ford.) volt. Ebben

54. Tatár György: i.m., 62.

> értelmezték a szenvedést; a szörnyű űr mintha benépesült volna; az ajtó bezárult az öngyilkos nihilizmus előtt. Az interpretáció – kétség kívül – új szenvedést hozott magával, mélységesebb, bensőb, mérgezettebb, az életet marcangoló szenvedést: minden szenvedést a bűn perspektívájában helyezett el… Ám mindezek ellenére – az ember megmenekült, értelemre tett szert, többé már nem volt az a szélben sodródó falevél, az értelmetlenség, az értelem hiányának játékszere, már tudott akarni valamit – egyelőre mindegy volt, mit akar, mivel akar és miért akar: maga az akarat megmenekült."[55]

Az értelemadást és az akaratnak ezt a megmenekülését Nietzsche nagyon nagyra tartja; szerinte jobb magát a *semmi*t akarni, mint semmit sem akarni.

Máskor pedig minden további nélkül elfogadni látszik annak a janzenista gondolkodónak a diagnózisát, akinek a „megrontását" sohasem tudta a kereszténységnek megbocsátani. „'A keresztény hit nélkül, vélte Pascal, magatok is, mint a természet és történelem, *un monstre et un chaos* (egy szörny és káosz) lesztek.' E próféciát beteljesítettük."[56]

Mindezen értékek döbbenetes tisztánlátása mellett Nietzsche nem habozik a végletekig felerősíteni a Voltaire-féle csatakiáltást a kereszténység ellen: *écrasez l'infame*, tapossátok el a gyalázatost! Ha kötetnyire rúgna a kereszténység pozitívumait számba vevő töredékek összessége, akkor annak gyalázása, mely az *Antikrisztus* címet viselő szöveggel tetőződik, bizonnyal több könyvet is megtöltene. Honnan ez a zsigeri elutasítás saját egykori hitével, családja hitével, Európa hanyatlani látszó hitével szemben?

Szemléletében a burjánzó, tomboló, maga jogait követelő, jó és rossz között különbséget nem tevő, teremtő és pusztító, táncolni kívánó élet elleni legrafináltabb merénylet, melyet valaha is elkövettek, nem más, mint ennek az életnek a morális szemlélete, fókuszában azzal az elviselhetetlen 'zsidó találmánnyal', melyet *bűn*nek neveznek.[57] Éppen ilyen elviselhetetlen számára a kereszténység demokratizmusa, mellyel az Isten tekintete előtt egyenlővé tesz gyöngét és erőset, ahelyett hogy behódolna a természetes szelekció vastörvényeinek, sőt, állítása szerint – horribile dictu! – „azokat választotta ki az Isten, akik a világ szemében bolondok, hogy megszégyenítse a bölcseket, és azokat választotta ki az Isten, akik a világ szemében erőtlenek, hogy megszégyenítse az erőseket: és azokat választotta ki az Isten, akik a világ szemében nem előkelők, sőt lenézettek; és a semmiket, hogy semmikké tegye

55. *Adalék a morál genealógiájához*: III. 28., 195.
56. *A hatalom akarása*: 83t., 47.
57. *A vidám tudomány*: III.135. t., 157.

a valamiket".[58] Ez a vörösposztó, ez az igazi botránykő, melyhez képest az egész keresztény dogmatika az Isten testetöltésétől kezdve a szentháromságig, szűztől-születéstől a feltámadásig, angyaloktól a poklokig csak könnyű gyerekjáték! Szerinte – történetileg sovány magyarázat! – a kereszténység eredete éppen a morálnak erre a rabszolgalázadására vezethető vissza: a gyöngék – felismerve túlélésük egyetlen esélyét – erkölcsi értékként fogadtatták el a hatalmasokkal az együttérzést, az irgalmasságot, a felebaráti szeretetet. A kicsiknek a nagyokat gyűlölve irigylő *ressentiment*ja sikeresen helyezte a dekadens gyöngeséget – és annak legfőbb szimbólumát, a keresztet – a fontossági piramis csúcsára, ledöntve onnan a pogány életigenlés isteneit. De íme, eljött végre mindenek helyreállításának ideje! A forradalmi vállalkozás kimenetele azonban még mindig kétséges: „Ha nem változtatjuk Isten halálát nagyszabású lemondássá és folyamatos győzelemmé önmagunk felett, akkor viselnünk kell a veszteséget."[59] Minthogy Nietzsche tökéletesen tisztában van az Isten-hittel együtt kidobott értékek súlyával, világos számára, hogy nem maradhat meg azok puszta tagadásánál, győzelemmé, nyereséggé kell azt változtatnia: beáll hát ama nem embernek való présnek a nyomása alá, *a leghatalmasabb teher* szorításába, magára veszi a minden eddigi sziszifoszi próbálkozást is meghaladó kényszert – kész a spongyával letörölt láthatár helyébe új horizontot feszíteni. „Nem kell-e istenné lennünk nekünk is, hogy méltóknak mutatkozzunk e tett nagyságára?" Bizony, istenné kell lennie annak, aki Isten helyébe kíván lépni!

Filozófusunk a görögség preszokratikus, tragikus világ-igenlésének és bűntudat nélküli világának istenét, Dionüszoszt állítja szembe – előbb a mérték Apollójával, majd az ész Szókratészével,[60] végül pedig egyetlen méltó, igazi ellenfelével – a Megfeszítettel.

> „Dionüszosz és a Megfeszített. Lényeges: a tipikus vallásos ember – a dekadencia formája-e? A nagy újítók egytől egyig betegek és epileptikusak – de ne hagyjuk ki a vallásos ember típusát, a pogányt! A pogány kultusz vajon nem az életigenlés és a hálaadás formája? Legemelkedettebb képviselője vajon nem az élet apológiája és istenítése? Valamely sikerült és rajongva túláradó szellem típusa… a lét ellentmondásait és rejtélyességgét magához ölelő, megváltó típus?

58. 1Kor 1,27.28. Vö. *Antikrisztus*, 51. t.
59. Feljegyzés 1881 őszéről, idézi Tatár György: i.m., 56.
60. Vö. *A tragédia születése*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1986, ford. Kertész Imre.

> Ide sorolnám a görögök Dionüszoszát: az élet, az egész, a nem megrágalmazott és csonkítatlan élet vallásos igenlése; tipikus: hogy a nemi aktus mélységet, titkot idéz, tiszteletet parancsol.
> Dionüszosz a 'Megfeszített' ellen: itt kapjátok az ellentétet. A különbség nem a vértanúság tekintetében adódik – csupán más az értelme. Maga az élet, az örök termékenység és visszatérés határozza meg a kínszenvedést, a rombolást, a megsemmisítés akarását… a másik esetben a szenvedés, az 'ártatlanul megfeszített' tiltakozás ezen élet ellen, mintegy elítélésének képlete. Már sejtjük is, a kérdés a szenvedés értelmének a kérdése: keresztény értelmű, vagy tragikus értelmű… az első esetben az üdvös léthez vezető útról van szó, az utóbbiban a lét már éppen elég üdvös ahhoz, hogy igazolja a tömérdek szenvedést. A tragikus ember igenli még a legszörnyűbb szenvedést is: erős, gazdag és ráadásul meglehetősen bálványozó természetű is ehhez.
> A keresztény még a legboldogabb földi sorsot is tagadja: gyönge, szegény és elég kitagadott ahhoz, hogy minden formában szenvedjen az élettől… az 'Isten a kereszten' átok az életre, annak a jele, hogy kívánatos az élettől való megváltás.
> A darabokra vágott Dionüszosz az élet ígérete: örökké újjászületik, hamvaiból támadva új életre."[61]

Nietzsche szemléletében a kereszténység mindenestől élettagadó, nihilista vallás. Ugyanakkor paradox módon nihilistának tekinti kora felületes optimistáit, akik már nem vallják a régi értékeket, de – éppen sekélyes gondolkodásuknál fogva – egyelőre képesek élni abban a vákuumban, melyet a metafizika, a morál és Isten távozása hagyott maga mögött. Mindkettő azonban a „langyos nihilizmus" válfaját képviseli; Nietzsche viszont a nihilizmus pengetánca után mindenáron a sugárzó igenlés pozitív világát akarja megteremteni. Ez pedig azon áll vagy bukik, hogy „mennyi igazságot visel el, mennyi igazságot merészel a szellem fölvállalni?"[62] Az „erős nihilista" az, aki átlátja e feneketlen mélység felett pörgő világ értelmetlenségét, látszat-jellegét és céltalanságát, melyben bármely igazságról vagy értékről ábrándozni nevetséges naivitás csupán: megérti, hogy az élet nem más mint a halál pillanatnyilag adott, sajátos formája, és ezzel együtt igent mond arra – a néhai Istennek a világra mondott *legyen*jének bátorságával és vakmerőségével. A létezés egészét úgy öleli szerelmesen magához, hogy hallani sem akar annak „rossz"

61. *A hatalom akarása*: 1052. t., 434. *Már sejtjük is…* kiemelés tőlem, V. S. B.
62. Uo., 1041. t., 429.

oldalairól. Ily módon a tragikus ember, akinek az alakja összefonódik Dionüszosz, Zarathustra, az Übermensch, sőt, a legvégén, magával a filozófus alakjával, igenli a legszörnyűbb szenvedést is. Igenli a világ múltját és jelenét, jövendőjét sőt … a *visszatérését* is.

> „Az ilyen kísérleti filozófia, ahogy én megélem, előrebocsátja az alapvető nihilizmus lehetőségeit is, ám ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy megreked a tagadásnál, a nemnél, a tagadás akarásánál. Inkább ennek fordítottját szándékozik végrehajtani – egészen a világra való dionüszoszi igent mondásig, a világra úgy, ahogy van, mindenféle levonás, kivétel és válogatás nélkül – az örök körforgást akarja – ugyanazon dolgokat, a bökkenők ugyanazon logikáját és logikátlanságát. A filozófus által elérhető legmagasabb állapot: dionüszoszi módon viszonyulni a léthez –: ennek képlete szerintem amor fati…"[63]

A szükségszerűség szerelmes elfogadása, a sors szeretete – ez a nietzschei filozófia csúcsa, mely vizsgálódásunk számára a lefontosabb következtetésig vezet: ebben a rendszerben a szenvedés nem kifogás többé a létezéssel szemben, nem ennek ellenére kell elfogadni az életet, és nem is csupán – jobb híján – ezzel együtt, hanem *éppen ezt* az életet kell akarni, éppen így, és nem másképp „úgy, ahogy van, mindenféle levonás, kivétel és válogatás nélkül." A szenvedés nemcsak hogy nem lehet ilyen válogatás tárgya, de Zarathustra híve bizonyos mazochista szenvedésmisztikumig emelkedve egyenesen valamilyen nagy és még nagyobb szenvedésre mondott igennel kívánja fokozni az életet magát, mivel ez annak számára, aki így jár el, hasadóanyagként szolgálhat irdatlan[64] energiák felszabadításához.[65] „Szeretnétek, amennyire lehetséges – és nincs őrültebb 'amennyire lehetséges' ennél –, felszámolni a szenvedést; és mi? – úgy tűnik, mi inkább azt, hogy rosszabbul menjen sorsunk, mint valaha! (...) Avagy nem tudjátok, hogy az, ami a szenvedésből sarjad, a nagy szenvedésből, és csakis ebből teremtette meg eddig az ember minden nagyságát? (...) Egyébiránt pedig, hadd mondjuk ki mégegyszer, vannak magasabbrendű problémák az élvezet, a szenvedés, vagy az együttérzés kérdéseinél; és naivitás min-

63. Uo., 1041. t. 429.

64. A *das Ungeheure* = félelmetes, nagyságos, tisztelettel és reszketéssel bámult hatalmas, „irdatlan" Nietzschénél magára a hullámzó világegészre vonatkozik. Vö. Rüdiger Safranski: *Nietzsche – Szellemi életrajz*, Európa, Budapest, 2002, ford. Györffy Miklós, 7.

65. „A szenvedés instrumentalizálása" a kortárs teodicea-irodalom vörös posztójának számít, olyannyira, hogy a szenvedésnek adott helyzetben és keretek közötti pozitívumáról sem kíván hallani, amit pedig – amellett hogy legitim bibliai gondolat – a modern antropológiai tudományok is megerősítenek.

den filozófia, amelyik csak ezzel törődik!"[66] A szenvedés tehát nem a végső talány, vannak ennél magasabbröptű, fontosabb, az egész világot bekebelező cél-eszmék is! E túlfűtött evilágiság-szeretet végső soron alig különbözik a korábban olyannyira elmarasztalt Strauss optimizmusánál. Csak annyi, hogy ez utóbbi szerint szeressük a világot, *mert* szerethető, addig a Nietzsche-féle jelszó így hangzik: szeressük a világot, *noha* nem szerethető, sőt *mert* nem szerethető!

A Zarathustra-mű alapeszméje, *az örök visszatérés gondolata*, „az igenlésnek e lehető legfennköltebb és egyáltalán elérhető megfogalmazása"[67] 1881 augusztus 6-án, a svájci Oberengadin vidékén, Sils Maria-nál, a Silvaplana tó közelében, a Surlej-sziklánál olyan látomásos erővel ragadja meg, hogy annak intenzitása a nagy kijelentés-élmények légkörét idézi.

> „A leghatalmasabb teher. – Mi lenne, ha egy napon vagy éjszakán egy démon utánad lopakodna a legmagányosabb magányba és így szólna hozzád: 'Ezt az életet, amelyet most élsz és amelyet éltél, még egyszer és még számtalanszor újra kell élned; és nem lesz benne semmi új, hanem minden fájdalomnak, kéjnek, minden gondolatnak és sóhajnak, életed minden kimondhatatlanul apró és nagy eseményének ugyanúgy kell visszatérnie hozzád, ugyanabban a sorrendben és egymásutániságban – pontosan ugyanennek a póknak kell visszajönnie és holdfénynek a fák között, pontosan ugyanennek a pillanatnak és nekem magamnak. A lét örök homokóráját újra meg újra megfordítják – és téged vele együtt, te porszemek porszeme!'
> Nem vágnád magad fogcsikorgatva a földhöz, átkozva a démont, aki így beszélt? Vagy megéltél már valaha oly feledhetetlen pillanatot, amikor azt válaszoltad volna neki: 'Isten vagy és sohasem hallottam még istenibbet ennél!' Ha a gondolat úrrá lenne rajtad, megváltoztatna teljes valódban, sőt talán föl is őrölne; a mindenre és minden dolgokra vonatkozó kérdés: 'akarod-e mindezt még egyszer és számtalanszor újra?' nehezedne a legsúlyosabb teherként cselekvésedre? Vagy mennyi jóindulatról kellene tanúbizonyságot tenned önmagad és az élet iránt, hogy *soha többé ne kívánj* egyebet, csak e végső és örök megerősítést és szentesítést?"[68]

66. *Túl jón és rosszon*: VII. Erényeink. In: Walter Sparn: *Leiden – Erfahren – Denken. Materialien zum Theodizeeproblem*.Chr. Kaiser, München, 1980. 126. 127.
67. *Ecce homo*, 91.
68. *A vidám tudomány*: IV.341. t., 249.

A világ elfogadása készségének fokozhatatlan formája fejeződik ki annak az igenjében, aki *ugyanennek a világnak* számtalanszor történő visszatérését akarja, és aki úgy dönt, hogy a titokzatos hang nem kísértő démoné, hanem istené.

Ám a jelen és a jövő felé irányuló akarat megtorpan a lezártnak tűnő múlt előtt. „*Volt* – így hívják az akarat fogcsikorgatását és legmagánosabb búbánatát. Tehetetlen lévén azzal szemben, ami megtétetett – minden múltnak sanda nézője. Visszafelé nem tud az akarat akarni; hogy nem tudja megtörni az időt és az idő mohó vágyát – ez az akarat legmagányosabb búbánata."[69] Ám az emberen túli ember heroikus akarata nem bukhat el ilyen apróságokon: a történelem sok véletlennek tűnő dirib-darabját, eseményét, rejtélyét teremtő szavával hadrendbe állítja, amikor nem csupán a jelenre és jövőre nézve jelenti ki, hogy „Hisz így akarom! Így fogom akarni!", hanem a múltra is: „Hisz úgy akartam!" Az örök visszatérést szem előtt tartva, „itt már a múlt nem egyszerűen múlt és jelen voltában lesz megerősítve, hanem jövőként is."[70] Akinek a világ minden kaotikus, jelentéstelen, rettenetes és gyönyörűséges múlt, jelen, tehát: jövendő játékára sikerül kimondania a maga igenjét: az az *Übermensch*. Az az alvó pásztor, akinek a szájába „fekete, nehéz" kígyó mászik: a pásztor beleharap, messzire köpi a kígyó fejét. „Nem pásztor többé, nem ember többé –, hanem színében elváltozott, egy ragyogó fényességtől környékezett valaki, aki *kacagott*! Ember még nam kacagott úgy a földön, miképpen *ő* kacagott."[71] Aki Antikrisztusként új megváltást hirdet, az tudja, hogy ennél a célnál nem adhatja alább: a színeváltozás misztériumának ragyogó fényességben meg kell jelennie az új embernek, akit a legyen – *fiat*! – kimondása révén bekövetkező metamorfózis teremt újjá.

> „Az emberfölötti ember az e világ megszentelését képviseli, válaszul Isten halálára. Az emberfölötti ember mentes a vallástól: nem elvesztette, hanem visszavette önmagába. A közönséges nihilista ellenben, az utolsó ember csak elvesztette, és a profanizált életet a maga sivárságában tartotta meg. Nietzsche viszont az emberfölötti emberével meg akarja menteni e világ számára a megszentelő erőket – a profanizálás nihilista tendenciája elől."[72]

Sikerült-e, sikerülhetett-e egyáltalán a megváltásnak ez az új stratégiája? Ki kell mondanunk: aligha. Mert ebben a heroikus vállalkozásban éppen erről volt

69. *Zarathustra:* A megváltásról, 144.
70. Tatár György: i.m., 111.
71. *Zarathustra:* A látomásról és a talányról, 161.
72. Rüdiger Safranski: i.m., 252.

szó, nem kevesebbről. Heidegger méltán nevezi Nietzschét metafizikusnak, az utolsónak a gondolkodók eme fajtájából, zsigeri antimetafizikussága ellenére. Hisz az, aki a végsőkig tiltakozik a világ platóni-keresztény megkettőzése ellen, az ellen, hogy egy másik világból, végső elvből, valóságból értelmezzük emezt, és hogy a sokféleség szikrázó színjátékát bárki is bármilyen Egy-re vezesse vissza – íme, ő maga is ezt teszi. A hatalomakarás gondolata, az emberen túli ember víziója, az örök visszatérés toporzékoló „Így akartam – akarom" szava mind-mind kvázi-vallásos, „végső" elvek, olyan magasbadobott, kígyózó hármaskötél, melyen hirtelen felkúszni igyekszik az, aki földobta.

> „Az érzés minden eksztázisa, minden elragadottsága, minden mennybenmenetele, ez az intenzitáséhség, amely fantáziálásait valamikor egy túlvilágba vetítette, mostantól fogva egy közvetlen, e világi élethez kell hogy igazodjék. Ez az örök visszatérés tanának hivatása: a transzcendálás erőit őrizze meg az immanenciának, vagy, ahogy majd Zarathustra fogja hirdetni: maradjon hű a földhöz. (…) Nietzsche transzcendálása ebben az irányban halad: a játék mint a lét alapja felé. Nietzsche Zarathustrája táncol, amikor eljut ehhez az alaphoz; úgy táncol, mint Siva, a hindu világisten. (…) Eltekintve attól, hogy Nietzsche ezzel az erős igazságigénnyel ellentmondásokba bonyolódik, hiszen ő végső soron általában költeményeknek tartja a felismeréseket, és ez alól nem tesz kivételt még a matematika alakzataival sem, amelyekkel az örök visszatérést kiszámította, eltekintve tehát attól, hogy valójában nem is állíthatná tanításának propozicionális igazságértékét, még többet is akar, mint ezt: metafizikai méltósággal akarja felruházni. Nietzsche, a metafizika ellenfele ezt az igazságot, hogy nagyobb hatású legyen, metafizikai színpadon lépteti fel. Természettudományos ismereteket vesz igénybe, de szeretné elkerülni a tiszta természettudományos immanenciát. (…) Megácsolja ugyanazt a színpadot, amelyen különben csak Isten, az Abszolút, a Szellem szokott fellépni."[73]

A földhöz való hűség sürgetőjének tanítása jelentős és jótékony hatást gyakorolt a XX. század egész teológiájára. Az a kereszténység, ami ellen Nietzsche a maga (szélmalom?) harcát vívja, nyilvánvalóan kora lanyha moralizmusba süllyedő, dualista-gnosztikus jegyeket hordozó, a tudomány harsány kiáltásaitól megzavart, identitásvesztett, a világba beleveszők vagy azt éppen megvető kereszténység. A

73. Uo., 214.

modern teológiában talán Bonhoeffer az, aki leginkább odafigyelt erre a kritikai hangra. Ismét meg kell tanulni, hirdette, a világot, mint Isten alakotását nagyra értékelni és szenvedélyesen szeretni, ahelyett, hogy azt tartanánk a legsajátosabb módon kereszténynek, ha e világban folyamatosan csak a siralomvölgyet látjuk. Eddig a nietzschei örömteli világakarás igenlése. Bonhoeffer azonban megmarad a Pál apostol-féle egyensúlynál, mely arról is tud, hogy aki ellen akar állni anak, hogy a világ saját gyomrába nyelje és feleméssze, az úgy éljen mindazzal, ami van – mintha nem volna. Vagy a mártír-teológus kifejezésével: ezt a világot *utolsó-előttiként* szeretni, megélni benne az *utolsó* előízét, várva ennek beteljesedését. Nietzsche is várakozik, de nem az „utolsó Ádámra", aki eljött, aki hús-vér valójában megfeszíttetett, ígéret szerint a kígyó fejére taposott, aki föltámadt és eljövendő, hanem saját víziójának emberen túli emberére, aki – látomásban – leharapja a kígyó fejét, aki – elvben – minden szenvedésre igent mond. A testet és valóságot tagadó gnoszticizmussal oly szenvedélyesen szembeforduló gondolkodó maga lett árnyképekre esküvő gnosztikussá; mert a valóság a Krisztusé.

A két gondolkodó közötti másik hasonlóság a jó és rossz mértékének a birtokolhatóságában mutatkozik. Bonhoeffer *Etiká*jának első mondatai megdöbbentenek. Eszerint minden etikai reflexió célja – úgy tűnik –, a jó és rossz ismerete; a keresztény etika legsürgősebb feladata viszont eltörölni ezt az ismeretet. Nincs ilyen ismeretünk – éppúgy mint Nietzschénél, de vele ellentétben mégis *létezik jó és rossz*, mégpedig úgy, hogy annak tulajdonosa és mértéke Isten maga – egyszerre kizárt tehát a moralizáló önhittség, de a nihilizmus pusztítása is.

Ugyanígy a szenvedésnek is más az értelme itt, mint amott. A hívő ember terheket cipel, a maga módján ő is iát, igent mond – ebben a tekintetben nem véletlenül a szamár a *par exellence* dionüszoszi állat. Ha ez a szellem állapotának első (teve – szamár) fázisa, a második pedig a vallási kimérákkal hadakozó oroszlán képében jelenik meg, akkor Nietzsche számára ez még mindig csak átmenet. *Az ő célja gyermekké lenni!* A mindenség feneketlenségét, az emberi létezés kínját–baját–végességét, az irdatlanságot nem csak üggyel-bajjal elviselni kell, de játszva, táncolva és nevetve kell azt megélni. A szeszélyes játékhoz mint a lét ontológiai alaptalan-alapjához[74] egyedül ez a méltó emberi válasz – ez alap esztétikai igazolása. „Ártatlanság a gyermek és felejtés, újrakezdés, játék, magából kigördülő kerék, első mozgás, szent igent-mondás. Valóban, én véreim, a teremtés játékára kell a szent igent-mondás: íme *tulajdon* akaratát akarja a szellem, *tulajdon* világát nyeri magának a világját vesztett."[75] A nevetés, a megváltásban gondtalanokká tett emberek

74. Vö. Lev Sesztov: *Az alaptalan apoteózisa* c. művével, Jelenkor, Pécs, 1997.
75. Zarathuštra: *A három változásról*, 28.

húsvéti nevetése, a *risus paschalis* – ajándék. Nietzsche mintha tudná, hogy csak az lehet igaz, ami felszabadít. Olyannak látja magát, „aki Atlaszként hordozza a vállán mások helyett a világ problémáit – jobban mondva: a világban való lét problémáit –, és ezenkívül még arra a bravúrra is vállalkozni akar, hogy játszadozzon és táncoljon ezzel a súlyos teherrel."[76]

Amennyiben Nietzsche az igazság-fogalomnak említett, az élet szempontjából hasznos, utilitárius szemléletéhez következetesen ragaszkodott volna, ő, aki oly tisztán látta a kereszténység ilyenszerű „hasznosságát", ha saját racionalitásán belül konzekvens marad, semmiképpen nem kellett volana szakítania ifjúkora hitével addig, amíg valamilyen jobban működő, az életre nézve gyümölcsözőbb „megoldást" nem talál. De ő hazardírozik. Nem játszik, hazardírozik, a játék, az más. Úgy hajózik ki a nyílt tengerre, hogy tudja: bármikor oda pusztulhat. Pascal is kihajózott, ezért állíthatta, hogy nincs nagyobb gyönyörűség annál, mint viharvert tengeren olyan csónakban hánykolódni, melyről biztosan tudni, hogy nem süllyedhet el. Pascal játszik, Nietzsche mindent egy kockára tesz fel. Ezen a ponton a vele sok tekintetben rokon vonásokat mutató Adynk messzebbre – a racionális apológia lehetőségének végső határáig – jutott, amikor *Menekülés az Úrhoz* című versében azt írta:

> „Higyjünk hát a van-vagy-nincs Úrnak,
> Mert ő mégis legjobb kísértet,
> S mert szörnyűséges, lehetetlen,
> Hogy senkié, vagy emberé
> Az Élet, az Élet, az Élet."

Bizonyos keresztény egzisztencialista szemléletben Nietzsche mint a posztmodern atyja[77] – éppen a metafizika eltörlésével és annak tudatosításával, hogy az élet vagy Istené vagy senkié – akaratlanul is egy tisztább, őszintébb kereszténység útegyengetője lett. Mert, úgymond, a metafizika embere vallásosnak gondolja magát Krisztus nélkül is, így beleragad saját tévhitébe, míg a teljes nihilizmus talajára csúszott ember – éppen mert hangosabban nyög – közelebb van a megváltáshoz. Úgy vélem, hogy az *üdvösség* szempontjából a kegyelem munkája számára nincsenek rövidebb vagy hosszabb utak – erre a munkára szüksége van mind a közel mind pedig a távollévőknek. Pál apostol nem kívánta előbb nihilistává tenni az athénie-

76. Uo., 116.

77. Ha állítható, hogy az egész európai filozófia nem más, mint „lábjegyzet Platónhoz" (A.E. Taylor), akkor bizonyára azt is kijelenthetjük, hogy az egész posztmodern irodalom és filozófia nem egyéb, mint lábjegyzet Nietzschéhez.

ket, és nem rombolta le az *ismeretlen Istennek* emelt oltárt, hogy aztán – mint az egzisztenciális kérdések szorítójába került elesetteket – könnyebben Krisztushoz vezethesse őket; Bonhoeffer ezt a stratégiát méltán tartja nemtelen eljárásnak. Azt viszont el kell ismerni, hogy Nietzsche nyomán visszavonhatatlanul radikalizálódott mind az Isten-kérdés mind pedig az emberi egzisztencia kérdése; a természeti teológia optimizmusa és hitele méltán kopott meg. És noha igaz, hogy minden nihilista ateista, de nem minden ateista nihilista,[78] nem kevésbé igaz, hogy az az immanens értékrend, melyhez ateisták is ragaszkodhatnak – és amely az egyéni és társadalmi élettér megtartása szempontjából jóval több, mint a nihilista anarchia és értéktagadás –, háznak tekinthető ugyan, de alap nélküli háznak.

Nietzschét a mindenféle alap radikális tagadása vezeti el a mindenre – kozmoszra és történelemre – válogatás nélkül kimondott feltétlen igen gondolatáig, ami szintén több mint ellentmondásos. Mégpedig nem biztos, hogy csupán a mi viszonylagos rendszerünkből szemlélve az, a Nietzschééből pedig nem – magának az életnek az oldaláról tekintve az, amely éppen gondolkodónk számára a végső fórum. Hogyan lehet *mindenre* igent mondani? A *szőke bestia* pokoli csínytevéseire? Hogyan lehet azt kérni az anyától, akinek gyermekét saját szeme láttára vérebek szaggatják szét, hogy azt kiáltsa – ezt akarom, ugyanezt a történetet, fordítsátok meg a homokórát, mégpedig számtalanszor? De játszva ám, harmattiszta gyermeki örömmel mondja ezt, kérem. És ama bizonyos kovácsoltvas kapu előtt állva – ARBEIT MACHT FREI felirat alatt – hogyan lehet ma az újrázásért esedezni? Ha ez a földi megváltás feltétele – márpedig Nietzsche rendszerében kétségtelenül ez – akkor egy illuzórikus világban elgondolható ugyan ilyen megváltás, de az sohasem történhet meg a földön. Vannak dolgok, amelyekre nemcsak hogy nem szabad – de nem is lehet igent mondani; a zsigerek, a hajszálak, az izmok, a körmök nem képesek kimondani azt. Azok fölött egyedül a *bűnbánat* mondhatja ki a maga *soha többé* szavát. Otto Weiningernek[79]– tíz évvel az I. világháború kitörése, harminc évvel a barna pestis tombolása előtt – kétségtelenül igaza van: „A visszafelé haladó mozgás ugyanis *kat'exochén* inetikus mozgás. (…) Inetikus a múltat megváltoztatni akarni (…), és inetikus a jövőt *nem* megváltoztatni akarni (…), nem *megteremteni* akarni." A megbánás „*igenli* az elmúlt bűnt, de mint *múltat*, és tagadja azt mint *jövőt*… a reális jelen csak reális múlttá válhat, reális jövővé nem." Tatár György kitűnő *örök visszatérés* interpretációjával ezen a ponton nem érthetünk egyet: „A jelen maga van itt kettéhasítva: reális jelenre, amit alig-alig lehet a múlttól megkülönböztetni… és ideális jelenre, amely viszont nem más, mint az éppen jövőt teremtő akarat. A kettő

78. Hans Küng: i.m., 489.
79. *Über die Einsamkeit der Zeit*, 1904. Idézi Tatár György: i.m., 109.

között pedig nem marad annyi tér, amennyiben élni lehetne." Épp ellenkezőleg: az élet csakis ennek a fenntartott résnek a talaján sarjadhat ki újra. Mert igent mondani kétféleképpen lehet: gyöngén és erősen. Az előbbi a világ elfogadása, annak tudatában, hogy nincsen, mert nem adatott más világ, csak az, amelyen ott vannak és az idők végezetéig ott lesznek Auschwitz és a Gulág és a személyes tragédiák stigmái. Az erős igen viszont az Isten szeretet-akaratában gyökerező és morálisan helyeselhető valóságra mondható ki csupán, a lezárt múltban éppúgy mint a felépítésre váró jövőben.

A férfi, aki az irgalmasságot mint az elkorcsult ember puhány gyöngeségét kárhoztatta egy életen át, 1889. január 3-án, egy ködös torinói sikátorban egy ló nyakába veti magát, hogy testével óvja szegény párát a bérkocsis ütlegeléseitől. Másnapi levelének utolsó sora, aláírással: *Zengj új dalt: megdicsőült a világ, és örvendeznek a mennyek. A Megfeszített.* Ki volt az igazi Nietzsche? Ő, aki az őrült-tisztánlátás pillanatában a Megfeszítettel azonosul, vagy aki egy lázálom-életen át ellene hadakozik?

> „Nietzsche nagy magányossága mégsem vált volna tragikussá, kincsbányászásának boldogsága után szinte gyógyíthatatlanul önemésztővé, ha megtalálta volna, meg akarta volna találni a lelki magány egyetlen igazi gyógyszerét, az istenélményt. (…) De Nietzsche épp ez elől menekült, és görcsösen elzárkózott: pedig kevés szellem volt nála az istenélményre, misztikumra természetes képességei alapján jobban hivatva; ebben az ellenkezésben van az ő igazi nagy tragikuma. (…) Isten, vallás, erkölcs, kereszténység kérdéseit ennyire központba nem állíthatja más, mint erkölcsi és vallási hajlamú szellem. (…) Lelkileg, szellemileg igazában Isten sziklájának nyomása alatt, az Isten-siklát rohamozó küzdelmében törik össze, akármi volt is paralízisének testi kiváltója; megőrülése alapjában sokkal mélyebben logikus, belső következetességgel bekövetkező emberi vég, hogysem a szinte puszta eszköznek feltűnő, tényleg kiváltó empirikus 'segítő ok' emellett különösen érdekes volna, hacsak nem mint megdöbbentően logikus és megrendítően etikus végzet. Aki itt, mint Jaspers, Nietzsche szellemi végkifejlődését brutálisan elvágó vak és nemtörődöm természeti okságról beszél, az sem Nietzsche és műve lelki-szellemi alakulását, sem pedig sorsának alapjában végzetes logicitását nem látja."[80]

80. Brandenstein Béla: *Nietzsche*. Szent István Társulat, Budapest, 1943, 468.

Kimondani nem, csak megjeleníteni lehet Isten elvesztésének fájadalmát, mégpedig sehogy másképp, mint egy őrült alakjában. Mert felfogja a veszteséget, beleőrül, és mert őrült, személye maga lesz negatív kijelentéssé, az istenvesztés epifániájává, akiben együtt van ok és okozat, metafizikai esemény és következmény – a megbomlott rend, a kibillent idő ikonja nem is lehet más, csak ő, az őrült.

Nietzsche különös teodiceája a *teo-cídium* árán megváltott, kozmodiceát és historia-diceát is magába foglaló *vita*diceát hirdet.

Nietzsche und das Christentum

"Nietzsche fragt: *warum ist Gott gestorben?* Nur eine unter seinen Antworten ist umfassend durchdacht und entwickelt: Ursache des Todes Gottes ist das Christentum. Denn vom Christentum wurde einst alle Wahrheit zerstört, aus der der Mensch vordem lebte: vor allem die tragische Wahrheit des Lebens der vorsokratischen Griechen. Das Christentum setzte dagegen lauter Fiktionen: Gott, moralische Weltordnung, Unsterblichkeit, Sünde, Gnade, Erlösung." (Karl Jaspers) Der Verfasser examiniert in einer christliche und kritische Perspektive die Rolle dieser "Fiktionen" im Nietzsches Denken.

Lengyelné Püsök Sarolta:

Interdiszciplináris kalandozás a kierkegaardi ismeretelmélet és annak hatástörténete világában James Loder elemzései nyomán

A dán gondolkodó, Sören Kierkegaard nevéhez fűződik az a sajátos ismeretelmélet, amely következetesen vallja, hogy a dolgokról az egymásnak ellentmondani látszó állítások révén nyerhetünk átfogó ismeretet.

A tanulmány alapjául szolgáló mű: *The Knight's Move – The Relational Logic of the Spirit in Theology and Science.*[1] A könyv főcíme szimbolikus jelentésű: *Lóugrás*. A kifejezés elsődleges jelentése a sakk világába vezet bennünket. A játék szigorú logikára épülő szabályában csak egy kivételt találunk. Minden bábunak meghatározott nyomvonalon kell haladnia, és arról semmilyen körülmények között nem térhet le, kivéve a lovat (*lovagot*), amely a saját tengelye körül fordulva bármely irányba L-alakban ugorhat. A cím azt szimbolizálja, hogy mind a teológia, mind a tudomány területén vannak olyan sajátos, a megszokottól eltérő jelenségek, amelyek az általánosan elfogadott, közérthető szabályoktól eltérően viselkednek. A sakkban a ló (*lovag*) átugorja a különböző nyomvonalakat, és ezáltal új erőviszonyokat, összefüggéseket teremt. A teológusból és fizikusból álló szerzőpáros a természettudományoknak és a teológiának olyan *„lóugrásaira"* mutat rá, amelyekkel a hagyományos vizsgálódási módszerek értetlenül állnak szemben, de annál világosabb és eredményesebb az új megközelítés.

A mű egyik fő érdeme a szó igaz értelmében vett interdiszciplinaritás, hiszen minden érintett tárgykört hozzáértéssel magyaráz. Az eddig sokszor párhuzamosan folytatott kutatások eredményeit úgy egyezteti, hogy az érintett területek mindenikét új rálátással gazdagítja. Az utóbbi két évszázadban különösen a matematikai és a fizikai kutatás fejlődött lendületesen, és mutatta fel sorra az addigi tudományos világképtől teljesen eltérő modelleket. A nem-euklideszi geometria felfedezése vízválasztó a természettudományok világában, a kvantumfizika tárgykörébe tartozó megfigyelések és a relativitáselmélet csak a jéghegy csúcsát jelentik. A természettudományok iránt érdeklődő olvasó számára már-már áttekinthetetlen terjedelmű szakirodalom áll rendelkezésre, de a nevezett könyv egyik többlete a

1. James E. Loder, W. Jim Neidhardt: *The Knight's Move – The Relational Logic of the Spirit in Theology and Science*, Colorado Springs, USA, 1992.

pusztán szakmai leírásokkal szemben, hogy a matamatikai, fizikai modelleket a teológiai hitigazságokra alkalmazza. A teológusnak új lehetőséget sugall, példázza, hogy miként lehet a technikai társadalmak emberének közérthető nyelvén, a természettudomány mintái által magyarázni a régi hitformulák bonyolult szerkezetét.

James Loder a Kierkegaard-kutatás terén egyedülállót alkotott. Kierkegaard műveit, annak ellenére, hogy aránylag későn, csupán a századforduló táján fedezték fel, már sokféle szempontból vizsgálták. A hagyományos megközelítések filozófiai, teológiai, lélektani és filológiai szempontból tárgyalják a nagy dán gondolkodó műveit. Az amerikai professzor azáltal emelte ki Kierkegaard zseniális megfogalmazásait, hogy ezeket az utókor természettudományos vizsgálódásainak eredményeivel vetette egybe, ezáltal is hozzájárult a sajátos filozófiai gondolatok mélyebb megértéséhez. Munkájának nyomán arra a meglepő következtetésre jutott, hogy ezentúl Kierkegaard hatástörténetében a teológia, lélektan, filozófia és a szépirodalom mellett a természettudományoknak is jogos helye van (különös tekintettel Niels Bohr esetére).

Az alábbi tanulmány nagyvonalakban igyekszik a Kierkegaardra vonatkozó ismertetésben a könyv szerkezetét követni az alábbi témakörök szerint:

I. A lélek keresése: – szentlélek és emberi lélek; a különös hurok (*strange loop*) modell; Kierkegaard és Niels Bohr; Kierkegaard és Kalcedon;

II. a lélek az ismeret kontextusában: Kierkegaard és Hegel, Piaget, Einstein, T. F. Torrance;

III. a lélek a gyakorlat kontextusában: következtetések

A tanulmány témájához ragaszkodva természetesen el kell tekintenünk a könyv minden részletének ismertetésétől, ámbár a dán gondolkodó annyira a mű homlokterében van, hogy minden fejezetben megtaláljuk a rá vonatkozó megállapításokat. A későbbiekben kiderül, hogy gondolatai valóban rászolgáltak erre az előkelő helyre. Loder már a bevezető fejezetben rámutat arra, hogy Kierkegaard gondolatai betagolódnak a könyv alapgondolatába. Utal a filozófusnak a *Félelem és reszketés* című írására, amelyben Ábrahámot a *hit lovagjának* nevezi.[2] Nemcsak a kierkegaardi szóhasználat egyezik a sakkjátékból vett kifejezéssel (knight's move)[3], de Ábrahám történetének drámai megjelenítése is arra a sakktáblára emlékeztet, ahol a *lovagnak* az egyértelmű nyomvonalak áttörésével kell az események rendjét megváltoztatni, a játszmát eldönteni. Ábrahámnak fel kell áldoznia egyetlen fiát. Isten olyan tettet kér tőle, amely ellentmond minden emberi logikának, ilyenként a hit

2. J. Loder: *i. m.*, 2.
3. Pl. Kierkegaard a *Félelem és reszketés*-ben a „hit mozdulatai"-ról beszél. Európa Könyvkiadó, 1986, Budapest, 51.

mozdulata *paradoxon*, olyan tett, amelyet nem az emberi ész törvényei diktálnak, hanem *félelem és rettegés* közepette magának a teremtő Léleknek a munkája, beavatkozása. Isten maga teszi képessé az embert a hit *mozdulatára*, arra, hogy betöltse egyébként könnyen félreérthető feladatát, és *önmaga legyen*.

Az *önmagának lenni* jellegzetesen kierkegaardi gondolat, melyet leginkább a *Vagy-vagy*, és a *Halálos betegség* című munkáiban fejt ki. Szerinte az ember a végtelenség és végesség; az időbeliség és az örökkévalóság; a szabadság és szükségszerűség szintézise, vagyis az ezek közötti viszony. A *saját én* az a viszony, amely önmagához viszonyul, és az ember csak akkor lesz saját maga, ha tudatosan viszonyul létének szintéziséhez. A filozófus felsorolja az életnek azokat a stádiumait, amelyekben a *saját én félreértése történik*, amelyet a *bűnnel* azonosít. A vallási stádiumban az ember rádöbben bűnére, és arra is, hogy ettől egyedül nem szabadulhat meg, csakis Isten által. Loder is kitér ezekre a gondolatokra, és utal a lélek szerepére ott, ahol Kierkegaard az embert viszonyként értelmezi, illetve jelzi, hogy a könyv foglalkozik annak vizsgálatával is, hogy miként értelmezhető viszonyulásként a Szentháromság fogalma.[4]

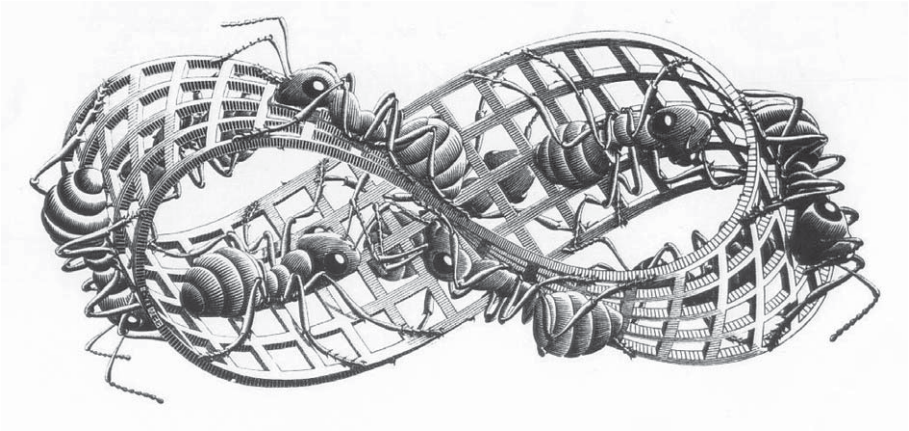
Loder megfigyelte, hogy Kierkegaard gondolatait át- meg áthatja egy olyan rendezői elv, amelyet egy későbbi matematikai modellel lehetne illusztrálni. (A különös hurok – a *strange loop model*).

Ez a modell képes arra, hogy az egész kierkegaardi életmű szerkezetére rávilágítson.[5]

I. A lélek keresése

A könyvnek ez az első főrésze, amely egy szellemtörténeti visszapillantással foglalkozó fejezettel kezdődik. A szerző igyekszik röviden felleltározni a teológiatörténetnek a Szentlélekről szóló tanításait. A szentírási helyekből kiindulva különböző egyházatyákon keresztül (Athanasius, Nüsszai és Nazianzoszi Gergely, Nagy Vazul, Chrysostomus), Duns Scotus és néhány heretikus véleményét érintve eljut Kálvinig. Az előbbi sort kibővítve (Ágoston, Descartes, Hume, Kant, Darwin…) rámutat arra, hogy a szellemtörténet során sokszor erőre kapott egy olyan, hellenista talajon gyökerező dualista felfogás, amely a testet és lelket teljesen különválasztotta egymástól. A lelket vagy halhatatlannak tekintették vagy nem, és amennyiben igen, úgy vagy azonosították Isten lelkével, vagy egészen más természetűnek tekintették.

4. J. Loder: *i. m.*, 10.
5. J. Loder: *i. m.*, 12: *"…We will argue that Kierkegaard's thought makes extensive use of the strange loop, and, indeed, that the whole design of his authorship is illuminated by this model."*



Escher, Maurits Cornelis: *Moebius Strip II. (Red Ants), 1963.*

I/1. A különös hurok (strange loop) modell.

A kifejezés Hofstadtertől származik,[6] és olyan eseteket szemléltet, amelyekben két különböző szint találkozik egymással olymódon, hogy a valós különbségek ellenére olyan egység valósul meg, amelyben a szintek ráhatással vannak egymásra, a felső szint befolyásolja az alsót.[7]

A modellt érzékletesen szemlélteti egy matematikai ábra, amelyet Möbius-szalagnak neveznek. A szalagot a matematikus Möbius híres pszichológus nagyapja fedezte fel, amelyet úgy kapunk, hogy pl. egy téglalap alakú papírcsík egyik végét 180 fokkal elfordítjuk, és a másik végéhez ragasztjuk. Ily módon egy ún. e*gyoldalú felület* keletkezik.[8]

A Möbius-szalag láttatja azt a különleges hurkot (csavarást), amely által két felület egy egységet alkot oly módon, hogy ebben a viszonyban mégsem olvad egymásba a két pólus, nem azonosul egymással, de mégis más lesz, mint azelőtt.

6. J. Loder: *i. m.*, 36kk. Douglas R. Hofstadter: *Gödel, Escher, Bach: an Eternal Golden Braid,* New York, Vintage Books, 1980.
7. J. Loder: *i. m.*, 40.: Hofstadter könyvének 709. oldalán a következőképpen értelmezi a modellt: *"…the explanations of 'emergent ' phenomena in our brains – for instance, ideas, hopes, images, analogies, and finally consciousness and free will – are based on a kind of Strange Loop, an interaction between levels in which the top level reaches back down toward the bottom level and influences it, while at the same time being itself determined by the bottom level … The self comes into being the moment it has power to reflect itself."*
8. *„egyoldalú felület – az a felület, amelyen létezik olyan zárt görbe, ami mentén a felület normálvektora folytonos eltolás után a kiindulási pontba ellentétes irányítással érkezik vissza. Szemléletesen az egyoldalú felület a ceruza felemelése nélkül teljesen kiszínezhető. " Matematikai kislexikon,* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1983, 114.

Loder bibliai idézetek felsorakoztatásával igazolja a modell használhatóságát a Szentlélek és emberi lélek egymáshoz viszonyulásával kapcsolatban. Kitér a modell alkalmazására a M. Polányi féle *személyes tudás* gondolatmenetében.[9] Polányi szakítani látszik a világ descartesi objektumra és szubjektumra osztásával. Jóllehet a megismerendő igazság és a megismerő ész önmagában két különböző valóság, a megismerés folyamatában mégis olyan viszony alakul ki, amelyben ráhatással vannak egymásra, és ebből a kétpólusú viszonyulásból jön létre a személyes tudás.

Polányi elmélete átvezet egy sajátos kirkegaardi vonás kiemeléséhez.[10] A dán filozófus szembehelyezkedett elődeinek, különösen a német idealizmus nagy képviselőjének, Hegelnek elvont gondolkodásával. Meggyőződése, hogy a gondolkodó személy is része a megismerés folyamatának, s így nincsenek a megismerőtől független igazságok. *A szubjektívség* fogalma nála véletlenül sem személyes elfogultságot jelöl, hanem a valódi megismerésnek a lényegét, azt hogy a megismerés a megismerőhöz viszonyul, aki lényegében létező. A megismerő számára a saját létezése az igazi valóság, minden más valóságról csupán csak értesül, de nem érinti őt, és nem nyilatkozhat róla hitelesen, ha a Möbius-szalag által szemléltetett viszonyulás, kölcsönhatás nem valósul meg. Loder ezen a ponton kapcsolja a dán filozófus gondolatmenetét a modern szellemtudományhoz.[11]

I/2. Kierkegaard és Niels Bohr

Köztudott, hogy mindketten a kicsiny Dánia nagy szülöttei. Kevésbé ismert tény, hogy a természettudós Niels Bohr egyúttal mély filozófiai gondolatokat taglaló elme is volt.

Loder egyrészt rámutat a kierkegaardi gondolatok és a fizika, különös tekintettel a Bohr féle kvantumelmélet kapcsolatára, másrészt rámutat arra, hogy a két szellemóriás egymásra találása nem véletlenszerű, hanem egy sajátosan dán kultúrtörténeti folyamat része.

A dán filozófus nemcsak korának klasszikusnak számító tudományterületein járatos (köztudott róla, hogy diákként kiváló matematikus volt), de írásaiban olyan kérdésköröket boncolgat, amelyek a csupán a következő évszázadban különváló és önállósuló tudományágak számára is hordoznak értékes üzeneteket. Loder a ha-

9. J. Loder: *i. m.*, 41.: *"personal knowledge".*
10. J. Loder: *i. m.*, 63.
11. J. Loder: *i. m.*, 59. : *"However, the relationality of the human spirit, which Kierkegaard found at the core of human existence does more than open up possible connections between his thought and those framers of modern culture."*

tástörténetnek a természettudományos vonzatait vizsgálva a krisztocentrikus kierkegaardi életművet négy ponton kapcsolja a modern fizikával:[12]

a. A viszonyulásban megtestesülő tér elmélete, amellyel elsőként Faraday és Clerc Maxwell foglalkozik elsőként, és Einstein relativitáselméletének lesz a kulcsa.

b. Niels Bohr kiegészítési elve, amelyet a legtökéletesebben Heisenberg bizonytalansági elve fejez ki.

c. Az időszemlélet kidolgozása a kozmológia és az irreverzibilis termodinamika területén, különös tekintettel Ilya Prigogine munkásságára.

d. A tudományos módszer, amely az előző háromnak is elvi alapja, és amelyet a híres kémikus-fizikus, Polányi Mihály dolgozott ki.

A fizikai kutatás terén is fordulatot jelentett a századforduló. 1900-ban Planck rájön, hogy a hőmérsékleti sugárzás törvényeit hiába vizsgálja a klasszikus energiafogalom segítségével, így egy teljesen új, az ún. *Kvantumelméleti* alapokra építi a sugárzás törvényét. Felfedezi, hogy a test atomjainak energiaváltozása nem folytonosan, hanem szakaszosan, ugrásszerűen, meghatározott kis adagokban, *kvantumokban* történik.

Az új szemléletmód követői sok új megfigyeléssel gazdagítják a fizika világát, amelynek a leglendületesebben fejlődő ága az atomfizika lesz. Niels Bohr egyike azoknak, akik atom-modell kidolgozása közben gazdagítják a kvantumelméletet. A hidrogénatom színképének vizsgálata közben rájön, hogy az az elektron, amely saját pályáján keringve láthatatlan (mert nem bocsát ki fényt) , meghatározott energiakvantummal (amennyi éppen megfelel egy adott külső pályának) képes átugrani egy másik pályára. A gerjesztéssel elmozdított elektron hajlamos visszaugrani egy alacsonyabb energiaszintű pályára, és közben a fölös energiát leadva fényt bocsát ki.

Bohr a megfigyeléseinek tárgyalása rendjén bevezet a szaknyelvbe egy új kifejezést - *a kiegészítés elve.*[13] Ez az elv azoknál a jelenségeknél érvényesül, amelyeket egy bizonyos modell segítségével nem lehet kielégítően magyarázni. Bohr hangsúlyozza, hogy különösen a kvantumfizika területén gyakran találkozni olyan esettel, ahol különböző, egymásnak ellentmondani látszó modellek egymást kiegészítve adják a jelenség lényegét.

A kétféle modell használata szükségességének fontos példáját látjuk a fénytannál. A fizika mai álláspontja szerint a fény természete szintén kétféle modell egyeztetésével definiálható: „…egyidejűleg egymást kizáróan, a *fény kettős természe-*

12. J. Loder: *i. m.*, 66.
13. *Princip of complementarity* – J. Loder: *i. m.*, 62.

tű: elektromágneses hullám is és foton is. Elektromágneses hullámként terjed a térben, s fotonként viselkedik, ha az anyaggal olyan kapcsolatba kerül, hogy energiakicserélődés jön létre."[14] A francia De Broglie a fény kettős *(duális)*, hullám és részecske természetét kiterjeszti az elektronra, illetve – teljes általánosságban – minden korpuszkuláris anyagra. Kutatásai nyomán megfigyeli, hogy „a részecske-hullám kettősségéből következik, hogy a tömeg, illetve a sebesség növekedésével a hullámtulajdonság 'háttérbe szorul' és a kölcsönhatásokban a korpuszkuláris jelleg válik jellemzővé "[15]

Az elméleti fizika és a Kierkegaardi életmű kapcsolata egyértelmű, ha azokra a paradoxonokra gondolunk, amelyekről teológiájának különösen a krisztológiai részében olvashatunk.[16] A dán filozófus igazi dialekikus gondolkodó, életművében az egymásnak feszülő ellentmondások, egymást kizárni látszó megállapítások bravúros ötvözését látjuk. A Bohr-féle elmélet nemcsak a Krisztus személyével kapcsolatban igaz, aki önmagában véve egy paradoxon megtestesítője, hanem a hitre jutás kérdésében is. Loder nem túloz, amikor rokonítja a kvantumfizikát és a kierkegaardi életművet, hiszen nemcsak az általa felmutatott olyan egzisztenciális valóságok, amelyekben egymáshoz ellentétes pólusok viszonyulnak, de a filozófus szóhasználata is rászolgál erre. Az emberi életet stádiumokra osztja fel, és a vallási stádiumba az ember, a *hit lovagja* képtelen önerejéből átlépni, a nagy mozgáshoz, a hit *ugráshoz*[17] Isten segítségére van szüksége. Ez az „ugrás" kísértetiesen emlékeztet az elektronoknak egyik pályáról a másik energiaszintre történő ugrására. (*quantum jump*).

Loder igyekezett annak is utánajárni, hogy Kierkegaard és Niels Bohr között létezett-e közvetlen kapcsolat, bizonyítható-e a filozófus írásainak ráhatása a későbbi honfitárs gondolataira.[18]

A kérdés vizsgálói a kortársak hátramaradt beszámolói alapján tudják, hogy Bohr biztosan olvasta Kierkegaardnak *Az életút stádiumai* című művét. Feljegyezték, hogy a fizikus lelkesen számolt be olvasmányáról, és jóllehet nem mindenben tudott egyetérteni a szerzővel, mégis nagyhatásúnak tartotta.

A személyes olvasmányok mellett egy másik forrásból is hiteles Kierkegaard-hatások érhették Bohrt. Apjának barátja, a Koppenhágai Egyetem professzora, Harald Hoffding a századforduló egyik legelső és legszakavatottabb Kierkegaard-kutatója volt. A professzor gyakran meglátogatta a családot, s így az ifjú Bohr

14. Dr. Szalay Béla: *Fizika*, Műszaki könyvkiadó, Budapest, 1982, 819.
15. Dr. Szalay: *i. m.*, 844., valamint lásd J. Loder: *i. m.*, 313.
16. J. Loder: *i. m.*, 62., 67.
17. J. Loder: *i. m.*, 67.: *the leap of faith*.
18. J. Loder: *i. m.*, 67–71.

alkalmanként tanúja lehetett a filozófussal kapcsolatos beszélgetéseknek. Minden bizonnyal termékenyítő hatású volt a lelkes szakember közvetítésében hallani a különös életmű lényeges mozzanatairól. Később tanítványa és esetenként munkatársa is volt a professzornak.

Loder Kierkegaard és Bohr kapcsolatának feltárása rendjén kiemeli, hogy valójában a kettőjük viszonyát nem lehet elszigetelten tárgyalni attól a dán szellemi közegtől, amelynek közvetítésével létrejön az elől ráhatása az utódra. A kierkegaardi egzisztencialista vizsgálódási módszernek közelebbi gyökereit Koppenhágában kell keresni. Kierkegaard szellemi atyjának tekinti Paul M. Moller filozófust, irodalmárt, aktől többek között az *önmaga* kulcsszót kölcsönzi, és beépíti saját filozófiájába.[19] Ragaszkodásáról egyik műve tanúskodik, *A szorongás fogalmát* a szerző (Vigilius Haufniensis álnéven) a néhai és nagyon hiányzó professzornak ajánlja.[20]

Hoffding természetesen Mollernek is jó ismerője volt, ily módon ifjú tanítványával alaposan megismertethette azt a sajátosan dán filozófiai légkört, amelynek kisugárzását egyértelműen felfedezhetjük Bohr természettudományos vizsgálódásaiban is. Talán a kierkegaardi merész dialektika nélkül sohasem fedezi fel az atomszerkezet szokványostól eltérő, hagyományos módszerrel csak félreérthető alkotórészeit.

I/3. Kierkegaard és a krisztológia kalcedoni logikája

A kalcedoni hitvallás a következőképpen kezdődik: *„Követvén a szent atyákat, mindnyájan egybehangzólag kinyilvánítjuk, hogy egy és ugyanazon Fiút, a mi Urunk Jézus Krisztust valljuk, aki tökéletes az istenségben és aki tökéletes az emberi létben, aki valósággal Isten és valósággal ember, okos lélekből és testből való, egylényegű az Atyával istenség szerint és ugyanő egylényegű velünk emberi lét szerint, mindenben hasonló hozzánk, kivéve a bűnt…"*

A könyv egyik legterjedelmesebb fejezete vajon miért foglalkozik e régi hitvallással? A választ valójában már a fent idézett hitformula szövege is megadja. Több mint ezerötszáz esztendő távlatából is elmondhatjuk, hogy a kalcedoni atyáknak sikerült úgy megfogalmazniuk a hitigazságokat, hogy náluk rövidebben és tökéletesebben már nem lehetne. Loder felismerte, hogy a koppenhágai ismeretelmélet bármennyire más kontextusból fakad, mégis alkalmas arra, hogy megértesse a kalcedoni megfogalmazás lényegét. A hitvallás oly módon fejezi ki az alapvető

19. J. Loder: *i. m.*, 71.

20. *„Poul Martin Moller professzor emlékének, a görögség boldog szerelmesének, Homérosz csodálójának, Szókratész méltó társának, Arisztotelész tolmácsolójának – aki Dániának örvendezve Dánia öröme volt és akire, bár 'messzire távozott', állandóan emlékezünk a 'dán nyárban' –, neki ajánlom ezt az írást, akit csodálok és aki hiányzik"* – Soren Kierkegaard: *A szorongás fogalma*, Göncöl kiadó, 1993, 32.

hitigazságokat, hogy a teológia nyelvén ugyanazt a *különös hurok modellt* – avagy Bohr szavaival – a *kiegészítés elvét* láttatja, amellyel a természettudományos elméletekben, ill. a koppenhágai ismeretelméletben találkoztunk.[21]

Mikor az egyházatyák Krisztusról azt mondják, hogy *valóságos Isten és valóságos ember*, akkor a Bohr-féle komplementaritást a teológia nyelvén mondják el. Láttuk, hogy a kvantumelméletben a komplementaritás azt jelentette, hogy a mikrorészecskék mérésénél vagy idő- és térbeliségük, vagy energiájuk és impulzusuk határozható meg, de a két eljárás egymást kölcsönösen kizárja, a maga rendjén mégis mindkét viselkedés elválaszthatatlan velejárója a megfigyelés tárgyának. A fizikából merített példa talán közelebb visz a régi hitformula megértéséhez, amely a Krisztus *kettős természetének komplementaritására* utal, vagyis arra, hogyha a korlátok alá vetett emberi megfigyelés és nyelv külön is beszél Krisztus Isten és ember voltáról, azért a kettő szétválaszthatatlan velejárója az időben és térben megjelenő Isten lényének.

A szerzőpáros érdeme, hogy megismertette az olvasót a fizikai modellek és a koppenhágai ismeretelmélet lényegével, amelynek segítségével a kalcedoni hitvallás is közelebb kerül hozzánk. Kierkegaard a dán talajon kibontakozó ismeretelmélet jeles képviselője azonnal ráérzett a kalcedoni megfogalmazás lényegére, és a Krisztus kettős természetének ez a komplementer értelmezése mindvégig gondolatainak homlokterében maradt. A kalcedoni gondolatot ugyanakkor továbbviszi, és nemcsak a krisztológiában, de antropológiájában is a komplementaritás elvét alkalmazza.[22]

Loder útbaigazítólag megjegyzi, hogy a kierkegaardi szóhasználat a *komplementaritás/kiegészítés elvet* az *abszolút dialektika* fogalmával fejezi ki.[23]

Loder rámutat a Kierkegaardi teológiának arra a jellegzetes vonására,[24] hogy nem törekszik teljes istenképet nyújtani, hanem a kalcedoni hitvallásnak csak egyik megállapítására összpontosít, a Krisztus *ember volta* érdekli. Írásaiban számtalanszor kihangosítja azt a *paradoxont*, hogy az Isten emberré lett, vagyis kiemeli

21. J. Loder: *i. m.* 86. – *„Most important for our discussion is that, in the final formulation, the theologians found a strange loop – or, in Bohr's terms, a complementarity – to be the most rational account that could be given."*

22. J. Loder: *i. m.*, 87.: *"Kierkegaard used what we have called the complementarity of Chalcedon as the key to this thought. Whereas the early church theologians investigated the nature of God revealed in Christ and came up with a formulation involving complementarity, Kierkegaard took the complementarity inherent in that formulation and came up with a description of human nature that is similarly grounded in the epistemology of complementarity."*

23. J. Loder: *i. m.*, 88.

24. J. Loder: *i. m.*, 88–91.

Krisztus kettős természetének komplementer voltát, de oly módon, hogy közben annak meghatározására törekszik, hogy ki is valójában az ember. Filozófiájának egzisztencialista vonása éppen onnan ered, hogy az emberi lét értelmezésével foglalkozik, amelyben kikerülhetetlen az Istenhez való helyes avagy félreértelmezett viszonyulás.

Loder azok után, hogy Kierkegaard filozófiájának emberközpontúságáról beszél, nem mulasztja el megállapítani, hogy ennek ellenére írásainak nyelvezete ötvözi a humanista szókincset a teológiai kifejezésekkel. Mindez természetes velejárója annak a ténynek, hogy a dán filozófus szerint a tökéletes emberi léthez, azaz az *én önmagára találásához* elengedhetetlenül szükséges a keresztyén *hit*.

Korábban már láthattuk, hogy Kierkegaard szerint hit által egy ugrásszerűség következik be (*the leap of faith*), és az ember egyik létállapotból másikba kerül.[25] Valójában ez az *hit-ugrás* nem más, mint amit a teológiai szóhasználatban az *üdvözítés*, *megigazítás* fogalmak takarnak. Kierkegaard értelmezésében ennek a *hitnek* a tartalma az a *paradoxon*, hogy az Örökkévaló időbelivé, azaz az Isten emberré vált.[26]

Loder a kierkegaardi *abszolút paradoxon*, ill. a *hit-ugrás* tárgyalásánál kiemelten hivatkozik a szerző alábbi két művére: *A filozófiai morzsák*-ra, amely afféle kierkegaardi dogmatikának tekinthető, és a *Lezáró tudománytalan utóirat a filozófiai morzsákhoz* című írásra amely a dán gondolkodó filozófiai főműve.[27]

Kierkegaard gondolkodásában az Istenhez való viszonyulásnak két módozatát látjuk. A kétféle vallásosság olymódon ellentétes egymással, hogy egyúttal ráhatással is vannak egymásra. *A vallásosság* – a negatív, *B vallásosság* – a pozitív módozat.

Loder a kierkegaardi kifejezések megfelelőjeként a *megaláztatás ('az ó ember megöldöklése')* és *megvilágosodás ('az új ember megelevenedése')*[28] fogalmakat használja. Az A-vallásosság, a megaláztatás előfeltétele a B-vallásosságnak. A kettő közötti viszonyt Loder a *különös hurok (strange loop)* modell segítségével szemlélteti, olymódon, hogy az A és B vallásosságot két egymással ellentétes „oldalnak" tekinti, amelyek egy különös hurok, a *hit-ugrás* által új, sajátos egységet, létmódot adnak (a Möbius-szalag módjára).[29] A kierkegaardi elképzeléssel összhangban, ezt a szemléltetést az isteni kegyelem megvalósulásáról szóló ábrának tekinthetjük.

25. A *Vagy-vagy* című művében nevezi meg az emberi lét három módozatát, az emberi élet három szakaszát: az esztétikai, az etikai és a vallási stádiumot. A hit ugrása viszi át az embert a vallási stádiumba, de ennek megtételére egyedül képtelen.
26. J. Loder: *i. m.*, 93.
27. J. Loder: *i. m.*, 92–99.
28. *mortification – illumination*
29. J. Loder: *i. m.*, 116.

Loder a Szentlélek és emberi lélek viszonyának kierkegaardi értelmezését is a *különös hurok modell*el szemlélteti.[30] A Szentlélek az emberre való ráhatásban nem változik át emberivé, és az emberi lélek sem válik istenivé, és mégsem két különálló valóság többé, hanem egy kétpólusú, összefüggő egység. Ez a *még nem és a már nem* teológiája. Loder az alábbi bibliai helyekkel is alátámasztja a kierkegaardi szemlélet helyességét: Róm 8; 1Kor 2,10; 1Jn 4,1;[31] Mt 6,14; Jn 20,23.

A véges emberi lélek csakis így, az Istenhez való helyes viszonyulásban, vagyis önmagát bűnösnek, Krisztust Megváltónak elismerve működhet együtt az emberi létben a végtelennel, a Szentlélekkel.

II. A lélek a megismerés kontextusában

II/1. Kierkegaard és Hegel

Közismert a dán filozófus polémikus magatartása a hegeli filozófiával szemben, vajon honnan ered ez a szokatlan ellenszenv? Kierkegaard már tizennyolc éves, amikor a nagy berlini filozófus meghal, tehát értesülhetett arról az eufórikus hangulatról, amely a Hegel egyetemi előadásait övezte. Később, egyetemista korában mindenképp tapasztalhatta azt, hogy a Hegel-tanítványok milyen elismeréssel, lelkesedéssel beszélnek a német filozófusról, akinek gyakorta ki sem mondták a nevét, csak a megtisztelő – „a professzor" – címen emlegették.

Bármennyire is „különc" volt Kierkegaard a maga nemében, biztosak lehetünk benne, hogy Hegel-ellenes megnyilvánulásai nem megalapozatlan hóbortból fakadtak, és nem az ellentmondás kedvéért történtek. A dán lángelme azonnal felismerte azt a veszélyt, amelyet a német filozófus roppant rendszere hordoz. Az oly sokrétű életmű egymásnak homlokegyenest ellentmondó értelmezéseknek adott teret. A történelem igazolta a hegeli gondolatok félreérthetőségét, hiszen már a XIX. században megjelenik a jobb- és baloldali hegeliánusok tábora, s ameddig az előbbiek főleg a teista idealizmus nyomvonalán haladnak, addig az utóbbiak körében az ateista materializmus rákfenéje terjeng.

Kierkegaard Hegel-kritikái sorában talán a fenti érv a legáltalánosabb, de a továbbiakban látni fogjuk azokat az érveket, amelyekkel a rendszer kézzelfogható hibáira mutat rá. Túlzás volna azt állítani, hogy Kierkegaard életműve a hegeli filozófiára adott válasz, de annyi bizonyos, hogy a német idealizmus nagy mesteré-

30. J. Loder: *i. m.*,121.

31. 1Jn 4,1–2: *„szeretteim, ne higgyetek minden léleknek, hanem próbáljátok meg a lelkeket, ha Istentől vannak-é, mert sok hamis próféta jött ki a világba. Erről ismerjétek meg az Isten Lelkét: valamely lélek Jézust testben megjelent Krisztusnak vallja, az Istentől van."*

nek kritikája hajtóerővé vált saját gondolkodásának kialakításában. A kierkegaardi gondolatok Hegellel szembeni mássága különösen a krisztológia terén érzékelhető. Kierkegaard sohasem tudott egyetérteni azzal, hogy Hegel rendszerében Krisztus csupán egy a világtörténelmi folyamatban szereplő tényezők között.[32]

Loder Kierkegaardnak Hegellel szembeni építő kritikája alapján megnevezte a megismerés öt olyan jellemvonását, amelyekkel korábban Kierkegaard a hit ismeretelméletét ábrázolta, és amelyek a modern tudományos gondolkodás szemléletmódjának alapjai is egyben:[33]

1. a *hierarchia* vagy *sorrendi következés* szükségessége és elégtelensége;

2. a megismerő leküzdhetetlen *befolyása* a megismerés minden lényeges aktusában;

3. a megismerés időbelisége;

4. a *non-racionális* racionális szükségessége;

5. a megismerés *viszonylatának* fel nem bonthatósága.

1. Igazat kell adnunk Lodernek abban, hogy ha Hegel nem alkotja meg roppant nagy rendszerét, akkor Kierkegaardnak mindent a semmitől kellett volna elkezdenie. A hegeli dialektika ráhatással volt az ő gondolataira is. A hegeli „mindkettő / és" nélkül talán a kierkegaardi „vagy / vagy" nem létezne. Hegel dialektikájának kulcsfogalma az „aufheben" – *megszüntetve megőrizni*. Szerinte minden tézis magában rejti már saját antitézisét és mindkettő megszüntetve – megőrződik a szintézisben. A világtörténelemet is ilyen dialektikus fejlődésnek tekinti. A kierkegaardi gondolkodás, amelyben a vagy-vagy, a választás a fejlődés hajtóereje, és ahol az élet különböző minőségi szintjeit látjuk, látszatra összeegyeztethető a hegeli felfogással.

Kierkegaard Hegel rendszerében a hierarchikus fejlődés tanában azt kifogásolta, hogy a német filozófus olyan csavarvonalként ábrázolja a fejlődést, amely a tudat legalacsonyabb szintjéről az öntudaton, észen, szellemen és valláson át képes az *abszolút tudásig* eljutni. „Hegel gnosztikus teozófiája az emberi tudást *Isten valóságának* kiteljesedésével azonosítja. Ez a legmagasabb igény, amit filozófia valaha is érvényesített".[34] Kierkegaardban a teológus szólalt meg, amikor elutasította a hegeli felfogást, és Isten egészen más voltát hangsúlyozva az embert a maga helyére tette. A dán filozófus érveit ma már rosszindulattal sem lehetne a hívő ember elvakultságával magyarázni, hiszen a modern tudomány mai álláspontja összeegyeztethető a Kierkegaardéval.[35]

32. J. Loder: *i. m.*, 129.
33. J. Loder: *i. m.*, 130–131.
34. In: *SH atlasz – Filozófia*, Springer kiadó, Budapest, 157.
35. J. Loder: *i. m.*, 132.

Kierkegaard másik kritikája Hegellel szemben az, hogy elhanyagolja az egzisztáló individuumot, és beleolvasztja egy visszafordíthatatlan, fejlődő világtörténelmi folyamatba. A dán filozófus azt hangsúlyozza, hogy a filozófus egyedül a saját létezésének értelmezésére jogosult, és miközben ezt teszi egy másik hegeli gondolattal helyezkedik szembe, vagyis azzal, hogy a megváltás a történelem befejezett ténye volna. Kierkegaard azt hirdeti, hogy egyedül a megváltás, az inkarnáció és a keresztrefeszítés olyan esemény, amely a történelemben nem befejezett, hanem az egyén számára a hitben újra jelen idejű valóság.

2. Kierkegaard vehemensen bírálja a német idealizmusnak azt az *elvont gondolkodó* típusát, amelyik függetleníti magát a valós, konkrétan létező szubjektumtól, és mintegy az isteni szempontokat érvényesítve próbálja a világ természetrajzát megalkotni. Hegellel szemben a dán gondolkodó ragaszkodik a megismerés folyamatában a szubjektum és objektum megkülönböztetéséhez. Érvelését Lessing gondolataival is alátámasztja.[36]

Ebben a kérdéskörben is a kierkegaardi krisztológiára kell hivatkoznunk. A megismerés már csak azért sem vonatkoztatható el a szubjektumtól, mert pl. Isten az igazságot nem a szubjektumtól függetlenül közli, hanem a hitnek azzal a *mozdulatával*, amellyel a Szentlélek és az emberi lélek között megvalósul a találkozás.

3. Hegel időértelmezése az Abszolút Egy történelmen át történő mozgásából adódik, formális leírás, az öntudatnak elvont kategóriája. Kierkegaard ellenben az emberi tapasztalatra alapozza időszemléletét, arra a kettős tapasztalatra, amelyben az ideiglenes és örökkévaló feszül egymásnak. A dán gondolkodó az idő-kérdésben néhány olyan megállapítást tesz, amelyek meglepően hasonlítanak a tudomány modern időszemléletéhez.[37]

Kierkegaard a *Filozófiai morzsákban* kifejti, hogy az ember önmagában egy folyamat, mozzanatok egymásra következése, amelyekben a végtelen és a véges szintézise mindenkoron végbemegy , és ami nem más mint a pillanat kiteljesülése. „Így az ember mélyen történeti lény, s az én időbelisége, 'kifeszítettsége' önnön haláláig konstituáló eleme."[38] Szerinte az érzékelt idő nem létezik az érzékelőtől függetlenül is.[39]

Krisztológiájában is ez az időértelmezés érvényesül. A Krisztussal történő találkozás az ember által érzékelt *pillanatban*[40] valósul meg, és ebbe a véges pillanatba

36. J. Loder: *i. m.*, 135.
37. J. Loder: *i. m.*,137.
38. In. Hans Joachim Störig: *A filozófia világtörténete*, Helikon kiadó, Budapest, 1997, 418.
39. J. Loder: *i. m.*, 138.: *"Thus, time as we experience it does not exist apart from us, it is partly our inextricable participation that makes common sense time what it is."*
40. A *„pillanat"* Kierkegaard filozófiájának egyik kulcsfogalma.

hatol be a végtelen, és ez a találkozás a történelem minden pillanatában megismétlődhet. Loder megállapítja, hogy ilyen értelemben Kierkegaard Krisztust *örök kortársunknak* tekinti.[41]

4. Hegel számára a logika nem a gondolkodás törvényeinek formális tana, hanem a tiszta eszme tudománya. Logikájában Isten kifejtésére tart igényt, hiszen az abszolút tudás számára nem külső valóság, hanem az emberi öntudatban rejlik.

Kierkegaard ezzel szemben a kalcedoni hitvallással összhangban hangsúlyozta Isten megtestesülésének valóságát, azt, hogy a világ nem önmagától transzcendálható, hanem szükség van a transzcendensnek az immanensben való megjelenésére, az örökkévalónak az időiségbe való paradox behatolására.

5. Hegel a *Szellem fenomenológiájában* a tudattól a *tudomány fogalmáig* halad, miközben a dialektika a hajtóerő, és végül a szubjektum és objektum egybeolvad, egyként tudatosodik abszolút tudásként. Kierkegaard azáltal, hogy fenntartja a szubjektum és objektum közti különbséget, megerősíti az ember és Isten viszonyulásának szükségességét a megismerésben.

II/2. Kierkegaard és Piaget[42]

A híres svájci pszichológus és a dán filozófus között nincs közvetlen kapcsolat, de Lodernek sikerült kimutatnia, hogy jóllehet a Piaget-féle gondolatmenet természeténél fogva racionális, közvetetten mégis rokonítható a koppenhágai ismeretelmélettel.[43]

Piaget rendkívüli képességekkel megáldott tudósként kezdte pályafutását. Kitűnő értelmi képességét párosította a szorgalmas gyakorlati megfigyelésekkel, s így elég hamar előállt azzal az elmélettel, amelynek gerincét saját gyerekeinek megfigyelése közben vázolta fel. Az utókor több ponton is korrigálta elméletét, de ennek ellenére ma is viszonyítási alapnak tekinti a gyerekek értelmi képességének fejlődésével foglalkozó szakirodalom.

Miért vált Piaget elmélete a pszichológiai kutatás egyik sarokkövévé? Piaget előtt a gyermekek értelmi fejlődését két egymásnak ellent mondó nézettel magyarázták. Az egyik az örökletes tényező kizárólagos uralmát hirdette, a másik

41. J. Loder: *i. m.*, 139.: *"Present time is implicitly full of the beginning and the end of history and of all time. For this reason Kierkegaard can say that Christ is our eternal contemporary, the arrow of time is now redefined in its significance for existence by the presence of the eternal, which embraces the whole amplitude of time. The person of faith, like the knight of faith, lives in that redefinition."*

42. J. Loder: *i. m.*, 148–167.

43. Arról nem tudunk, hogy olvasta-e Kierkegard műveit, de tény, hogy Gödel ismert volt előtte, s így közvetett módon az osztrák matematikusra hatást gyakorló N. Bohr, I. Prigogine, H. Hoffding és Kierkegaard gondolatai is eljutottak hozzá. Lásd *i. m.*, 147–148.

a környezeti hatások egyeduralmáról szólt. „Ezekkel szemben Piaget a gyermek természetesen érő képességeinek és környezetével kialakított kapcsolatának kölcsönhatásaira összpontosított. Piaget e folyamatban a gyereket aktív résztvevőnek látta, nem pedig a biológiai fejlődés vagy a külső ingerek passzív befogadójának."[44] Piaget szerint a gyerekek a fizikai és társas világban tapasztalt jelenségekről ún. „elméleteket" – *sémákat* alkotnak, és mikor új tárggyal vagy eseménnyel találkoznak, akkor előbb megpróbálják a régi sémákkal magyarázni – ezt a folyamatot nevezi *asszimilációnak* –, de ha a régi séma nem alkalmazható az új tapasztalat értelmezésére, akkor a gyerek módosítja a sémát, – a séma átdolgozásának folyamatát nevezi *akkomodációnak*. Piaget egy 1969-es nyilatkozatában bevallja, hogy az *asszimiláció* és *akkomodáció* közötti átmenet, és a közben tapasztalt fejlődés elmélete szoros kapcsolatban van a hegeli dialektikával.[45]

Piaget a gyermek kognitív fejlődésének négy olyan szakaszát különbözteti meg, amelyek különböző alszakaszokra oszthatók. A szakaszok minőségileg különböznek egymástól a gyermek gondolkodási és következtetési képességeinek megfelelően. A szakaszok mellett feltüntetett életkor átlagos, természetesen az egyes gyerekeknél a biológiai adottságok és a környezeti hatások függvényében ezek a számok változhatnak, de a fejlődés menete minden gyerek esetében megegyezik.

A négy fő szakasz tehát:

1. Szenzomotoros (születés – 2. év);
2. műveletek előtti (2–7. év);
3. konkrét műveleti (7– 12. év);
4. formális műveleti (12. évtől).[46]

A piageti elmélet vázlatos ismertetése alapján is nyilvánvaló, hogy melyek lesznek a lényeges pontjai annak az összehasonlításnak, amelyet Loder a pszichológiai gondolatmenet és a koppenhágai ismeretelmélet között végez. Piaget a pszichológia nyelvén fogalmazta meg a komplementaritás elvét egyrészt már az örökletes tényező és a környezeti hatások vonatkozásában, másrészt a gyerekek fejlődését előmozdító *asszimilációs* ill. *akkomodációs* készség leírásában. A különböző fejlődési szakaszok kísértetiesen emlékeztetnek a kierkegaardi *életstádiumokra*, azzal a lényeges különbséggel, hogy a dán gondolkodó nemcsak az emberi veleszületett, vagy kívülről ható tényezőkre alapoz. Kierkegaardnál Istennek emberi formában történő megjelenése, Krisztus megtestesülése teljesíti ki az utolsó, a minőségileg tökéletes életszakaszt.

44. In: Rita és Richard Atkinson, E. Smith, D. Bem: *Pszichológia*, Osiris, Budapest, 1997, 74.
45. J. Loder: *i. m.*, 152.
46. Az egyes szakaszok jellemzését lásd J. Loder: *i. m.*, 150. és *Pszichológia*, Osiris kiadó, 1997, 75–78.

II/3. Kierkegaard és Einstein

Einstein ifjúkora nem volt olyan ígéretes, mint a Piageté, ezért a pályakezdő zürichi fizikus első felfedezései üstökösként hatoltak be a tudomány világába. Évszázadokon át úgy tűnt , hogy a newtoni abszolút tér és idő fogalma tökéletesen fedi a valóságot. Einstein a *speciális relativitáselmélet* közzétételével (1905)[47] megdöntötte a korábbi elképzeléseket. A kísérletezések során is kiderült, hogy a különböző inercia rendszerekben[48] a fény terjedési sebessége állandó maradt, tehát nem teljesült a klasszikus sebességösszeadási szabály. Einstein azzal magyarázta ezt a megfigyelést, hogy a sebesség kiszámításához szükséges távolság és időtartam fogalma viszonylagos, azaz *relatív. Tehát a tér és idő nem abszolút fogalmak*. Az időtartam nagysága viszonylagos, függ attól, mekkora sebességgel mozgó rendszerből mérik. Világossá vált, hogy a távolságok és időtartamok viszonylagosak, de ugyanakkor függenek is egymástól. A tudósok köre igyekezett megmagyarázni, tovább fejleszteni és értelmezni ezeket a forradalmian új megállapításokat. Minowski[49] tér néven szokás emlegetni az ún. *négydimenziós téridő* fogalmát, amely a matematika nyelvén fejti ki a tér és idő kapcsolatát. A matematikus olyan koordinátarendszert állít fel, amelyben a térnek eddig is ismert három dimenziója mellett feltünteti negyedikként az időt, és ebben a rendszerben már könnyen tárgyalható a fénysebesség állandóságának követelménye.

Pár évvel később Einstein megalkotta az *általános relativitáselméletet*. A részletek kifejtésétől a dolgozat természete miatt eltekintünk, de az elmélet lényeges végkövetkeztetése az,[50] hogy a tömegek megváltoztatják maguk körül a tér és az idő viselkedését, úgymond *görbítik maguk körül a téridőt.*

Loder az einsteini gondolatmenetet is részletezően egybeveti a koppenhágai ismeretelmélettel. A legfontosabb párhuzamot egyrészt maga a dolgok viszonylagossága, egymással való kapcsolata és kölcsönhatása képezi. Másrészt kiemelkedik Einsteinnek az a merész megállapítása, hogy minden vonatkoztatási rendszertől függetlenül léteznek olyan alapvető igazságok, mint a *fénysebesség állandósága*. Kierkegaard a filozófia nyelvén már kimondta azt a teológiai igazságot, amelyet később a matematika is kimondott. A dán gondolkodó úgy beszél az üdveseményről, mintha a téridő kontinuumban szemléltetné az örökké állandó Szentlélek jelenlétét. Az alapvető eltérés ott mutatkozik, hogy ameddig Einstein számára a matematikailag magyarázható világrend és alapigazságok személytelen Istenhez, afféle világ-

47. Albert Einstein: *A speciális és általános relativitás elmélete*, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1993.
48. Az inercia rendszer olyan viszonyítási rendszert jelent, amelyben a magára hagyott tárgy vagy nyugszik, vagy egyenes vonalú egyenletes mozgást végez.
49. J. Loder: *i. m.*, 172., valamint Gaál Botond: *Tér, idő és az Ige*, Debrecen, 1985, 38–41.
50. Amelyet bizonyos mértékben már a Bolyai-Lobacsevszkij-geometria is előrevetített.

rendező elvhez vezettek, addig Kierkegaard számára Isten megmaradt személyes valóságnak.

II/4. Kierkegaard és T. F. Torrance[51]

Loder nem véletlenül szentel külön fejezetet az angol teológiai professzornak, hiszen mind a tudomány-teológia párbeszédben, mind a Kierkegaard-kutatásban maradandót alkotott. Torrance a XX. század matematikai-fizikai kutatásainak eredményeire egyik legkorábbi teológiai választ adja, mégpedig oly módon, hogy nem polemizál velük, hanem segítségül hívja őket a teológiai üzenet időszerű tolmácsolásához. *The Ground and Grammar of Theology* című tanulmánykötetében foglalkozik az einsteini gondolatok termékenyítő hatásával a teológia számára. *Space, time and Incarnation* című írásában végigvezet a teológia- és tudománytörténeten, és rámutat a kölcsönhatásokra. A tér tartály-képzetének tarthatatlansága, ill. a newtoni abszolút tér és idő fogalmának elégtelensége bizonyítást nyert a modern tudományos elméletek által. Torrance a modern kutatásokat szem előtt tartva a teológiát ismét mentesíti a téves tudományos elképzelések maradványaitól. Az *ismét* kifejezés azért jogos, mert maga Torrance mutat rá, hogy a negyedik-ötödik század hitvallásainak megfogalmazásaiban meglepő módon nyoma sincs a későbbi századok téves tudományos elképzeléseiből fakadó selejtképzeteknek. Ilyen megfontolásból vont párhuzamot Loder is a kalcedoni atyák tévutaktól mentes krisztológiája és a kierkegaardi gondolatok között. A kierkegaardi teológia és a modern fizikai-matematikai kutatások közötti párhuzamokra pedig Torrance mutat rá elsőként.[52] A kierkegaardi szemlélet megelőzi korát Istennek az időben és térben történő megjelenésével kapcsolatban, ill. előrevetíti azt, amit a tudomány csak jóval később igazol. Torrance maga is igyekszik teológiai munkáiban a saját kortársai számára közérthetően, a tudományos elméleteket sem mellőzve újrafogalmazni Isten kijelentésének, emberi testben történő megjelenésének lényegét. Miután megállapítja, hogy a térbeli és idői viszonyokat maga Isten hozta létre az univerzum teremtése által, arról beszél, hogy ezen belül Isten miként mutatja meg magát: „…Ezért Istennek ezt az inkarnációban véghezvitt csodálatos tettét nem úgy kell elképzelni, mint valamiféle erőszakos behatolást a teremtésbe, vagy a tér-idő szerkezet hatályon kívül helyezését, hanem mint Istennek a természettel való kölcsönhatása választott formáját, amelynek folyamán Isten bensőséges kapcsolatot hoz létre Önmaga és a teremtett emberi lét között. Itt a tér és az idő olyan racionális közegül szolgál, ame-

51. J. Loder: *i. m.*, 192–222., magyarul a Torrence teológiai gondolkodásának ismertetését lásd: Gaál Botond: *Tér, Idő és Ige*, Debrecen, 1985.

52. J. Loder: *i. m.*, 186. idéz Torrance *Transformation and Covergence* című munkájából.

lyen belül Isten jelenvalóvá és ismertté teszi magát számunkra, és a mi Róla való ismeretünk pedig Istennek a saját transzcendens racionalitásán alapulhat objektív módon."[53]

Kierkegaard életművében a megismerő én mindvégig fontos szerepet játszik, a kérdés különösen kiéleződik *Halálos betegség* című művében. A kierkegaardi megközelítésben a megismerő ész szerepe nem azonos a sokszor negatív jelentésű szubjektivizmussal, hanem elsősorban annak hangsúlyozása, hogy az igazság nem vonatkoztatható el az egyéntől. A dán gondolkodó számára nem az a fontos, hogy mi mindent lehet mondani Istenről, afféle általános igazságokat, hanem csakis az a döntő, hogy az egyén hogyan viszonyul Istenhez. Torrance is kiemelten foglalkozik a kierkegaardi ismeretelméletnek ezzel a vonásával,[54] és saját teológiai nézőpontjából is kulcskérdésnek tartja, hogy az ember felismeri-e a kijelentésben őt kereső Istent, avagy csupán tud Isten létéről.

III. A lélek a gyakorlat kontextusában… következtetések

A könyv utolsó négy fejezete olyan gyakorlati következtetéseket fogalmaz meg, amelyek immár nem csupán bizonyos gondolkodók nézőpontjának és hatástörténetének ismertetésére szorítkoznak, hanem elvezetnek a mai hétköznapok tapasztalásaihoz. Többek között az alábbi gondolatokat taglalja: az ész és a csoda kapcsolata, az intelligencia ereje és a képzelet ereje. Az utóbbival kapcsolatban ismét Kierkegaard életműve kerül előtérbe, amelyben mind a képzeletnek, mind a meggyőződésnek fontos helye volt. Drámai szépséggel mutatkozik meg a képzelet ereje a *Félelem és reszketés* című művében, amelyben a hit útjának számtalan vívódását, akadályát képzeli maga elé, és végül a győzelmes beérkezést, meggyőződést is bemutatja. Kierkegaard látszólag megőrzi a nála megszokott *inkognitót*, de kutatói kimutatták írásának mély életrajzi vonatkozásait. Magáról nyíltan csak a naplójegyzeteiben beszél, amelyekből egy helyen az is kiderül, hogy mikor sikerült meggyőződnie Isten valóságosságáról, mikor történt az ún. megtérése.[55]

A hitre jutás folyamata a dán filozófus számára egzisztenciális kérdés, Loder ezzel kapcsolatban A*z életút stádiumai* című munkájára hivatkozik. A különböző életszakaszok tulajdonképpen egy átalakulás[56] szakaszos folyamatát mutatják be. Kierkegaard következetesen hangsúlyozza, hogy a hit-ugrása csakis Isten által történhet meg az emberrel, de arra is rámutat, hogy a legvégzetesebb az ember számá-

53. Idézet in: Gaál Botond: *i. m.*, 82.
54. J. Loder: *i. m.*, 210.
55. J. Loder: *i. m.*, 250. Kierkegaard saját megtérését 1838. május 19-ére, 10:30-ra datálja.
56. J. Loder: *i. m.*, 256. (transformation – átalakulás)

ra, ha helyzetét félreérti, és helytelenül viszonyul Istenhez, nem tekinti létkérdésnek a megváltást.[57]

Loder és szerzőtársa a hosszú interdiszciplináris utazás rendjén teológus, filozófus, matematikus, fizikus és pszichológus számára keresett közös nyelvet, és ezt sikerült is valóban közérthetővé tenniük. Kierkegaardban rámutatott arra a zseniális gondolkodóra, tisztalelkű teológusra, akinek a kalcedoni atyák után talán először sikerült egy téves idő és térértelmezéstől elvonatkoztatnia gondolatait, és hirdetnie a Krisztus megjelenésének egzisztenciális valóságát. Loder nemcsak elszigetelten vizsgálta a dán filozófus életművének nagyságát, hanem kimutatta közvetlen és közvetett hatását az utókor tudományos vizsgálódásaira. A szellemtörténet során számtalanszor fordult elő, hogy egy kezdetleges tudományos világkép megrekesztette a teológiai és filozófiai gondolatok szárnyalását, vagy az egyház kötötte gúzsba a tudósok kezét a teológia nevében…, Kierkegaard esetében a teológus gondolatai voltak megtermékenyítőek a tudomány számára.

Kierkegaard's strange epistemology and his influence in views of James Loder

In 1992 a very interesting piece of Kierkegaard-research has been published: *The Knight's Move – The Relational Logic of the Spirit in Theology and Science*. The main title of American authors is a symbol from the world of chess, normally the chess pieces have rectilinear move, but the Knight makes a strange loop, an irregular move.

In the natural sciences of the 20th century the old, "rectilinear" models are irrelevant, and for the right answer we need a so-called Strange Loop model. Hofstadter said: *"…the explanations of 'emergent' phenomena in our brains, for instance, ideas, hopes, images, analogies, and finally consciousness and free will – are based on a kind of Strange Loop, an interaction between levels in which the top level reaches back down toward the bottom level and influences it, while at the same time being itself determined by the bottom level … The self comes into being the moment it has power to reflect itself."* The adequate representation of this model is the Moebius-strip, the one-sided surface. The authors says that: *"…We will argue that Kierkegaard's thought makes extensive use of the strange loop, and, indeed, that the whole design of his authorship is illuminated by this model."* This characteristic of Kierkegaardian epistemology is special stressed by his Christology and in his thoughts about faith. Christ is simultaneously man and God, the faith is both the work of Holy Spirit and the work of human mind.

It is also interesting to see the direct and indirect relation between Kierkegaard's epistemology and the sciences of the 20th century (Niels Bohr, Einstein, Piaget, M. Polanyi…)

57. J. Loder: *i. m.*, 278.

A world concept, or an epistemological model can be obstacle in the searching of truth, but can be a catalyst like it has been Kierkegaards epistemology for the 20th century.

Deák Angéla:

Az *experimentum crucis*, avagy a szenvedés kérdésköre Viktor E. Frankl műveiben

Ha a cím két latin fogalmának jelentését külön értelmezzük (az experimentum a tapasztalatot jelenti, a crux magát a keresztet), akkor az egyéni szenvedés keresztjére ill. a golgotai keresztre gondolhatunk.

A másik értelmezés a két fogalom összevonásából és szimbolikus értelmezéséből ered, akkor pedig a cím jelenthet valamely elméletet, hipotézist bizonyító, döntő fontosságú kísérletet.

A szenvedés problematikájának értelmezése Viktor E. Frankl – neurológus és pszichológus – elméletében egyedi és meghatározó értelmezést nyer. Frankl a szenvedés kérdését az élet értelmének kategóriájában keresi.

A Bécsben született, zsidó hivatalnok-családból származó Viktor E. Frankl (1905–1997) a logoterápia és egzisztencia-analízis megalapítója. 1933–1937 között a bécsi pszichiátriai kórházban az ún. „Selbstmörderinnenpavillon"-t (öngyilkos nők pavilonja) vezette. Itt évente több mint 3 000 öngyilkosságtól veszélyeztetett nőt kezelt. 1938-ban zsidó származása miatt nem engedélyezték, hogy *árja* pacienseket kezeljen, így 1940-ben a Rotschild-kórház vezetését vette át. Ez volt az egyetlen kórház, ahol még zsidó betegeket gyógyítottak. 1942-ben szüleivel és feleségével a terézvárosi gettóba szállították. Családtagjainak nagy része a koncentrációs táborok áldozata lett. Frankl három év után szabadult. A lágerélet benyomásait és tapasztalatait a több nyelvre lefordított „Mégis mondj Igent az Életre" című művében írta le. Szakterületén az egyik legismertebb szakemberként tartják számon. 32 könyve jelent meg, és világszerte 29 tiszteletbeli doktori címmel tüntették ki.

A címben megfogalmazott témát három művének figyelembevételével tárgyaljuk:

– *Az ember az értelemre irányuló kérdéssel szemben;*
– *Orvosi lélekgondozás;*
– *Mégis mondj Igent az Életre! Egy pszichológus átéli a koncentrációs lágert.*

A logoterápia és az egzisztencia-analízis számára kulcsfogalom az értelem, de ez nem azonos a rációval. Ez az értelem a görög *logosz* fogalomra vezethető vissza, innen ered a *logoterápia* elnevezés is.[1] Az akarat szabadságához és az értelem tevé-

1. Molnár Mária: *„Ki is Viktor Frankl a logoterápia és az egzisztencia-analízis megalapítója?"*, In: Frankl, Viktor E.: *Az ember az értelemre irányuló kérdéssel szemben*, Kötet Kiadó, 1996, 284.

kenységéhez ily módon a szenvedés értelme társul harmadik oszlopként. Ezeken nyugszik a logoterápia tanának rendszere.[2]

Az élet értelmére vonatkozóan Frankl három általánosan lehetséges érték-kategóriát különböztet meg: alkotói értékek, élmény-értékek és beállítódási értékek.

Az alkotói értékeket a cselekvés valósítja meg, és ezek azok az emberi megvalósítások, amelyeket az ember saját élete során létrehoz. Ezek egyéni teljesítmények és egyéni értékek.

Az élmény-értékek a világ passzív befogadása (a természet, a művészet) révén realizálódnak, olyan esetekben, amikor az egyén már alkotói értékeket nem tud megvalósítani.

A beállítódási értékek viszont általában ott jönnek létre, ahol valami kikerülhetetlent, sorsszerűt kell elfogadni. A változhatatlanhoz való alkalmazkodást és az abba való belenyugvást jelentik ezek az értékek. Frankl szerint abban a módban, ahogyan ezeket az ember birtokolja, rengeteg lehetőség van. Ez viszont azt jelenti, hogy az emberi élet nemcsak az alkotásban és az örömben teljesedhet ki, hanem a szenvedésben is.[3]

Az élet értelmét Frankl úgy látja, hogy azt nem az egyén határozza meg, hanem maga az élet jelöli ki a feladatot, amit még elvár az embertől. „*Filozófiai nyelven azt lehetne mondani, hogy itt valamiféle kopernikuszi fordulatról van szó, éspedig oly módon, hogy ne csak egyszerűen az élet értelmét kérdezzük, hanem, hogy megkérdezettként éljük meg saját magunkat, mint olyan embert, akinek az élet naponta, óránként kérdéseket tesz fel, olyan kérdéseket, amelyekre válaszolnunk kell és a helyes választ nem töprengéssel, vagy szónoklattal, hanem cselekvéssel és megfelelő magatartással kell megadnunk.*”[4]

Nem feladatunk ítélkezni az élet felett, aszerint, hogy mit remélünk tőle, inkább bátorságot kellene merítenünk a kérdésfeltevéshez, hogy a mindennapokban mi a szándéka velünk. A feladat nem csupán a túlélés, hanem az önmagunkhoz vezető út megtalálása, ami olykor csak a legnagyobb szenvedés árán válik lehetségessé.[5]

A keresztyén etika mindezt sorsszerűségnek, fatalizmusnak nevezheti, azonban Frankl az orvos, pszichológus szemszögéből nézi a kérdést. Nála nem kereshetjük az eleve elrendeltség gondolatát és a predestináció fogalmát fel kell cserélnünk a sorsszerűség gondolatával.

2. Frankl: idem, 253.
3. Frankl, Viktor E: *Orvosi lélekgondozás*, UR, 1997, 120.
4. Frankl, Viktor E: *Mégis mondj Igent az Életre!, Egy pszichológus átéli a koncentrációs lágert*, Pszichoteam Mentalhigénés Módszertani Központ, Budapest, 1988.
5. Http://www.ideal.hu/ujsag/2006_junius.

A sorsszerűség Franklnél az egyéni sorsok sajátos különbözőségét, egyediségét jelenti. Az élet értelme nem határozható meg általánosságban és ugyanakkor nem lehet soha ugyanígy megválaszolni az élet értelmére feltett kérdést. Minden emberi sors egyedi és egyszeri. Az élet értelme egyénenként folyton változik, de sohasem tűnik el és az adott szituáció mindenkor egyetlenegy helyes döntést tesz lehetővé.[6]

Az egzisztencialista pszichoterápiás felfogás szerint az emberek választásaikkal formálják életüket. Még a legrosszabb élethelyzetekben is van döntési lehetőség, pl. hogy küzdjünk-e egyáltalán az életben maradásért. Az egzisztencialisták hisznek a választás szabadságában és úgy tekintik az embereket, mint akik életük szerzői, és csak személyes döntéseiktől függ, mennyire korlátozzák a saját életüket. Azt állítják, hogy az emberek felelősek döntéseikért, és hogy némely választás egészségesebb és értelmesebb, mint a másik. Az egészség alapvető feltétele, hogy az ember keresse az értelmet és az értéket az életben.[7]

Ezen a ponton jut el Frankl a szenvedés fogalmához. Szerinte : „*Amennyiben tehát a konkrét sors szenvedéssel sújtja az embert, akkor ebben az szenvedésben is feladatot kell látnia, méghozzá egy szintén csakis egyszeri feladatot. Az embernek a szenvedéssel szemben is át kell küzdenie magát annak tudatáig, hogy ezzel a szenvedésteli sorsával is egyszeri és egyedülálló úgyszólván az egész világegyetemben.*"[8]

Mi a szenvedés? – tevődik fel a nehezen megválaszolható, szerteágazó kérdés.

Frankl elvontnak tűnő megfogalmazása szerint: a szenvedés nemkívánatos állapot, amelyben feszültségben vagyunk a tényszerű lét és a között, aminek a létnek lennie kellene.[9] Az ember érzelemvilágában mély bölcsesség nyilatkozik meg, és ez megelőz minden értelemszerűt, sőt ellentmond a racionális hasznosság-elvnek.[10]

A koncentrációs táborokban – amelyeket Frankl túlélt – a szenvedés megtapasztalásának számos változatában volt része. E tapasztalatok révén vonta le konzekvenciáját a szenvedés létéről és értelméről.

Viktor Frankl szülei és felesége is a náci Németország koncentrációs táborában haltak meg, csupán nővére maradt életben. Ő maga összesen három évet töltött különböző megsemmisítő táborokban. Éhezett, kegyetlenségek sorát szenvedte el, s a gázkamra-halál állandó veszélye fenyegette. Saját tapasztalata a szenvedésben, saját küzdelme az értelemért, írásainak közvetlen hitelességet ad.[11]

6. Http://www.orvosnet.hu/index.php.
7. Idem.
8. Frankl: M*égis mondj Igent az Életre!*, 83.
9. Frankl: *Orvosi lélekgondozás*, 121.
10. Idem, 122.
11. Molnár: Idem, 284.

Meghökkentő amit arról a tizenkét éves fiúról ír, akinek a táborban már nem akadt cipője, és emiatt kénytelen volt az órák hosszát tartó sorakozón mezítláb állni a hóban, és ezenkívül napközben külső munkát végezni. A megfagyott újperceket az ambulancia orvosa csipesszel távolította el az ízületekről… Szenvedők, betegek, haldoklók, halottak – néhány hetes táborélet után mindez már annyira megszokott látvánnyá válik, hogy meghatódást már nem vált ki – vallja ő.[12]

A szenvedés leggyötrőbb formája az *éhezés*. Frankl szerint, aki az éhezést nem ismeri saját tapasztalatból, nehezen tudja elképzelni, milyen lelkileg felőrlő belső konfliktusok és akarati harcok zajlanak le az éhezőben.[13]

A szelekciónál munkára osztották be. Felsorolja ennek a csoportnak a napi eledelét, ami a naponta egyszer kiosztott, meglehetősen híg levesből és egy kis kenyéradagból állott. Ehhez jött az úgynevezett pótlék, ami 20 g margarinból, vagy egy karika olcsó kolbászból, vagy darabka sajtból, vagy műmézből, vagy kanálnyi folyékony lekvárból állt. „*Ennél is rosszabb helyzetben voltak a betegek… Amint egyszer felhasználódtak a bőr alatti sejtszövetek utolsó zsírtartalékai és már úgy néztünk ki, mint bőrrel és ronggyal fedett csontvázak, tanúi lehettünk annak, hogyan falja fel önmagát a testünk: a szervezet elfogyasztotta saját fehérjéjét, az izomzat elsorvadt.*"[14]

Frankl szerint a *fájdalom* biológiai síkon is értelmes őrző és figyelmeztető funkciót képez.

A fizikai szenvedésnél még súlyosabb a lelki szenvedés, amelyről Frankl így ír: „*Az ütések okozta fájdalom nálunk, felnőtt foglyoknál éppen úgy, mint a lelki fájdalom, azaz az igazságtalanság miatti felháborodás, illetve az indokolatlanság az, ami az adott pillanatban fáj. Így érthető, miért fájhat még jobban is adott körülmények között olyan ütés, amely esetleg még célba sem talált.*"[15]

A lelki szenvedés több lehetséges oka közül Frankl kettőnek szentel különös figyelmet: *a gyásznak és a bánatnak*.

A gyász mardosó szenvedését akkor élte át, amikor Auschwitzban elveszítette szüleit és felségét. Szerinte a hasznosság szempontjából a gyásznak és a bánatnak értelmetlennek kellene tűnnie, mert a tények visszafordíthatatlanok maradnak, akár gyászolunk, akár nem. Azonban a gyásznak és a bánatnak az ember belső történéseiben mégis értelme van.

„*A szeretett és elvesztett emberért érzett gyász őt mintegy tovább élteti.*"[16] A gyásznak az az értelme és lehetősége, hogy az elmúlt dolgokat valamiképp fenntartsa.

12. Frankl: *Mégis mondj Igent az Életre!*, 29.
13. Idem, 38.
14. Idem, 37.
15. Idem, 31.
16. Frankl: *Orvosi lélekgondozás*, 122.

Frankl Schelere hivatkozva állapítja meg, hogy a bánatnak valamilyen bűnt kell eltörölnie: ám nem fosztatik meg a bűntől, aki azt elkövette, de – újjászületése révén – mintegy felemelkedik abból. A bánatnak, megbánásnak az értelmét és lehetőségét abban látja, hogy egy külső történést a belső történésben (morális értelemben) meg nem történtté tegyen, vagyis az amorálist etikussá, morálissá változtassa. Ehhez nem új szempontok, hanem az újjászületés szükséges.[17]

Felvetődik a kérdés: *Lehet-e értelme is a szenvedésnek?*

A szenvedésben *immanens* értelme abban nyilvánul meg, amikor nem tudjuk ill. nem akarjuk elfogadni azt ami van, „*nem szenvedhetjük*". A szenvedésben a feladat és lényeg az, hogy szembesüljünk azzal, amit a sors ránk mér. Valamely dologtól való szenvedésben belsőleg eltávolodunk a dologtól, distanciát teremtünk a dolog és a személyünk között.[18]

A szenvedés termékeny, mondhatni *forradalmi feszültséget teremt*. A logoterápia szerint a lelki gyógyulás akkor következik be, amikor az ember belátja, hogy jelenlegi és jövőbeli énje közel kerülhet egymáshoz. De mi az, ami a jövőképpel való azonosulást előidézi? Ha megnyitjuk lelkünket az ésszerűség forrásai előtt.[19] Amilyen mértékben az ember azonosul az adott körülményekkel, vagyis amilyen mértékben tudomásul veszi a szenvedést, úgy oldja fel a távolságot a *van* és a *legyen* között.

A szenvedés *érettebbé tesz, kiteljesít, gazdagít*. Frankl ezt a következő példával illusztrálja: Ha valaki saját múltját szerelmi életére vonatkoztatva szemléli és felteszi a kérdést magának, hogy hajlandó lenne-e sikertelen szerelem-élményeit kiiktatni az életéből, valószínű, hogy tagadó választ adna magának. Szenvedése nem beteljesületlenség volt számára, hanem éppen az által nőtt fel, vált érettebbé.[20] Azt mondhatjuk tehát, hogy a szenvedésnek külön iskolája van, amelyben az ember felnőttebbé, érettebbé válik, így a sikertelenség nem jelent egyben értelmetlenséget.

Ennek szemléltetésére Frankl a zenei életből hoz fel példát, miszerint egy zenemű értékességének szempontjából lényegtelen, hogy mollban vagy dúrban írták. Ugyanúgy egy befejezetlen zenemű sokszor még értékesebb és hatásosabb, mint egy befejezett.

A szenvedés elhordozása önmagában *emberi teljesítmény*t is jelent. Ez a teljesítmény – az elkerülhetetlen szenvedés tűrése – pozitívum. Frankl szerint a beállítódási értékkel arra kell törekedni, hogy a legkilátástalanabb helyzetből is emberi teljesítmény legyen. Mert a szenvedés képességének elsajátítása az önalakítás egyik

17. Idem, 123.
18. Idem, 121.
19. Http://www.ideal.hu/ujsag/2006_junius.
20. Frankl: *Orvosi lélekgondozás*, 121.

aktusa.[21] Például: Amikor angol cserkészeket kellett kitüntetni kiváló teljesítményeik jutalmául, az érmeket három fiú kapta, akik gyógyíthatatlan betegségeik miatt kórházban feküdtek, s mégis bátrak maradtak, s kitartással viselték szenvedéseiket.[22]

Nincs olyan élethelyzet, amely valóban értelmetlen lenne – mondja Frankl. Ez arra vezethető vissza, hogy az emberi létezés látszólagos negatívumai, sőt ama tragikus triász is, amit a szenvedés, a bűn és a halál alkot, mind átválthatók valami pozitívumba, teljesítménybe, ha helyes tartással és beállítódással viszonyulunk hozzájuk. Magától értetődik, hogy csak az elkerülhetetlen és megmásíthatatlan szenvedés rejt magában értelem-lehetőséget, míg ellenkező esetben inkább puszta mazochizmusról, semmint heroizmusról lenne szó.[23]

A szenvedés *látóvá tesz*. Ez azt jelenti, hogy a szenvedő körüli világ átláthatóvá válik, megnyílik a szenvedő előtt. Ami feltárul előtte, az nem más, mint az, hogy az emberi lét legmélyebben és végső soron passio, hogy az ember lényege az, hogy szenvedő legyen: *homo patiens*.[24]

A szenvedés lehet *áldozathordozás* is. Frankl ezt a következő példával illusztrálja: Egy idős orvos – Frankl páciense – elveszítette mindenkinél jobban szeretett feleségét, és ezen a veszteségen képtelen volt túltenni magát. Frankl kérdésére, hogy mi történt volna, ha a maga a páciens halt volna meg előbb, azt a feleletet kapta, hogy a felesége teljesen kétségbeesett volna. Frankl e ponton vezette rá páciensét arra a tényre, hogy az elhunyt felség éppen halálával kíméltetett meg férje elvesztésének szenvedésétől, de azon az áron, hogy férjének kell őt gyászolnia. Ekkor ébredt rá páciense arra, hogy szenvedésének volt értelme: az *áldozat*. A sorson semmit sem lehetett változtatni, de a hozzá való vizsonyuláson, beállítódásunkon igen.[25]

A szenvedés *megóv az apátiától*. Frankl a *melancholia anaesthetica* esete alatt azt érti, amikor a beteg nem tudja kisírni magát, érzelmileg kihűlt, belsejében elsorvadt. Nincs nagyobb kétségbeesés, mint ezeké az embereké, éppen mert nem képesek a szomorúságra. A szív logikájának érzelmi világából az embernek az a törekvése következik, hogy – akár vígan, akár szomorúan – lelkileg mindig élő legyen, és az is maradjon, ne süllyedjen apátiába. Mert ameddig szenvedünk, addig vagyunk lelkileg élők.[26]

A szenvedés *megbékít* a múlandóság és a halál gondolatával. A helyes beállítódási érték segít felülkerekedni és elfogadhatóvá tenni a visszafordíthatatlant.

21. Frankl: *Az ember az értelemre irányuló kérdéssel szemben*, 263.
22. Frankl: *Orvosi lélekgondozás*, 125.
23. Frankl: *Az ember az értelemre irányuló kérdéssel szemben* , 253.
24. Idem, 264.
25. Idem, 267–268.
26. Frankl: *Mégis mondj Igent az Életre!*, 124.

Frankl a múlandósággal kapcsolatban azt az embert említi, aki miután leszakít egy lapot a kalendáriumból – nem félelemmel és aggódással nézi – hanem gondosan félreteszi azt a lapot, miután felírta rá a naplójegyzeteit mindarról, amit csak megélt aznap, és így gondolkodik: *Miért kellene irigyelni egy fiatal embert: azokért a lehetőségekért, amelyekkel az még rendelkezik, a jövőjéért irigyeljem?* Ehelyett őmaga valóságos dolgokat tudhat magáénak az életben, amelyeknek egy fiatal még nincs birtokában.[27]

A halálra vonatkozóan Frankl rávilágít, hogy épp az élet végessége az, ami értelemmel töltheti meg cselekedeteinket, hiszen mi történne, ha életünk időben nem véges, hanem határtalan lenne? Akkor a végtelenbe tolhatnánk ki minden cselekvést, soha nem múlna semmi azon, hogy éppen most teszünk meg valamit, éppúgy megtehetnénk holnap, vagy holnapután, vagy egy év múlva, tíz év múlva. A végesség arra kényszerít minket, hogy ne hagyjuk az életet kihasználhatatlanul elmúlni. *„A végesség, időbeliség nemcsak lényegi jegye az emberi életnek, hanem értelme szempontjából konstruktív is."*[28]

Az emberi élet értelme nemcsak a halál révén kapja meg a végső értelmet, hanem magában a halálban is. Nemcsak az élet feláldozása ad az életnek értelmet, az élet akkor is kiteljesedhet – Frankl szerint – ha az ember csődöt mond.[29]

A szenvedés értelmének felsorolásával megállapíthatjuk, hogy a szenvedés és a nehézségek úgy tartoznak hozzá az élethez, hogy annak van értelme, akárcsak a sors és a halál esetében. Egyik sem választható el az élettől anélkül, hogy az élet értelme ne sérülne. A nehézségek, a halál, a sors és a szenvedés elszakítása az élettől annyi, mint az élet megfosztása a maga alakjától és formájától.

Az ember sorsának az az értelme, hogy ha lehet formát öltsön, valamint, hogy – ha szükséges – azt elviselje.[30]

Experimentum crucis, oder die Problematik der Leidensfrage in den Werken von Viktor E. Frankl

Die Analyse der Leiden-Problematik kommt bei Viktor E. Frankl – Neurologe und Psychiater – zu einer einzigartigen Annäherung. Frankl sucht die Frage des Leidens in der Kategorie des Lebenssinns. Im Bezug des Lebenssinns unterscheidet Frankl drei allgemein mögliche Wert-Kategorien: Schöpfer-Werte, Erlebnis-Werte, Einstellungs-Werte.

In dieser Arbeit befassen wir uns mit der Frage des Leidens, – was das Leiden ist, und welche Sinn das Leiden haben könnte?

27. Frankl: *Orvosi lélekgondozás*, 247.
28. Idem, 249.
29. Frankl: *Mégis mondj Igent az Életre!*, 120
30. Idem, 124.

Lukács Olga:

Az erdélyi református kollégiumok autonómiájának kérdése a Bach-korszakban

Közvetlen az 1848–49-es forradalom leverése után jelent meg az *Entwurf der Organisation der Gymnasien und Realschulen in Oesterreich* (*Az ausztriai gimnáziumok és reáliskolák szervezeti terve*), amely az európai iskolatörténet egyik legkiemelkedőbb alkotása. A magyar iskolatörténet elsősorban a neoabszalotizmus nemzetellenes művelődéspolitikájának veszedelmes eszközeként tartja számon. Ennek ellenére, a tervezetnek vitathatatlan értéke van a korszerű magyar általános műveltségre felkészítő középiskolák kialakulásában.

A forradalom hevében egyre inkább kibontakozott az a mozgalom, amely az oktatás színvonalának emelését tűzte ki célul. A mozgalom nyomására március 27-én a császár kinevezte az első oktatásügyi minisztert, Franz von Sommeruga lovagot, aki a reformok előkészítésével Franz Exnert, a prágai egyetem filozófiatanárát és Hermann Bonitz,[1] poroszországi klasszika- filológust bízta meg. Kettőjük közül Exnernek volt a a terv elkészítésében nagyobb érdeme, aki nagy műveltségű és széles látókörű herbartiánus volt.[2] Ő foglalta írásba a több tekintetben is liberális reformeszméit az *Entwurf der Grundzüge des öffentlichen Unterrichtswesens in Oesterreich* (*Az ausztriai közoktatás alapvonásainak terve*) című programot,[3] melyet a miniszternek is bemutatott. Ezt a tervezetet küldte el Magyarországra kissé módosított címmel 1849. november 6-án a közben megválasztott, Thun oktatásügyi miniszter.[4] Előbb németül: *Grundzüge für die provisorische Organisation*

1. Hermann Bonitzot (1814–1888) Berlinből hívták meg a bécsi egyetemre.
2. Franz Exner (1802–1858), már jogi tanulmányai alatt érdekelte és mélyen hatott rá Herbart pszichológiája. Filozófiai tanulmányát jogi tanulmányai után is folytatta. Már 1827-től helyetteskén tanított a bécsi egyetemen, 1831-től pedig Prágában a filozófia tanára. Iskolaszervezéssel is foglakozott, a különböző német államok neohumanisztikus középisklái voltak rá hatással. (Herbart pszichológiáját és filozófiáját ld: Finánczy Ernő: *Herbart élete és pedagógiája*, Budapest. 1932; uő.: *Neveléselméletek a XIX. században*, Budapest, 1934, 81–102.
3. Felkai László – Zibolen Endre: *A magyar nevelés története*, II. Budapest, 1993, 9. (Továbbiakban: Felkai-Zibólen: *A magyar nevelés*.)
4. Thun hatásköre kiterjedt a katonai határörvidéki iskoláktól az egyetemig minden oktatási intézményre. Tiroli eredetű cseh arisztokrata családban született, és már korábbi írásaiból is kiderült nagyméretű magyarellenessége. Egy évtizednél hosszabb hivatalviselését klerikális beállítottság és a birodalmi centralizmus feltétlen szolgálata jellemezte. Geringer már 1849 augusztusában tájékoztatta őt a magyarországi oktatásügyi állapotokról.

des Unterrichtswesens in dem Kronlande Ungarn, majd 1850-ben magyarul is: *A magyarhoni koronaországban az oktatási ügy ideiglenes létszeresítésének alapjai*.[5] Thun miniszter néhány hónappal később közzétette e tervezetnek a kibővített formáját is az *Entwurf der Organisation der Gymnasien und Realschulen in Oesterreich* (*Tervezet az ausztriai gimnáziumok és reáliskolák megszervezésére*), címmel.[6] A munka a nyolcosztályossá fejlesztett gimnázium és a reáliskolák, valamint gimnáziumok szervezeti felépítését, tantervét foglalta magában. E tervezet a következő években rányomta bélyegét mind a magyarországi, mind az erdélyi közoktatásügy fejlesztésére.[7] A dokumentum normatív jellegű részeinek szerzője Exner, míg az instruktív fejezetek többnyire Bonitz munkái.

Az *Organisationsentwurf* szerinti iskolaszervezet

A terv három és fél száz oldalas hatalmas munka.[8] Szervezeti vonatkozásban a legjelentősebb újítása az addigi hatosztályos gimnáziumok nyolcosztályossá bővítése, az érettségi vizsga meghonosítása és a reáliskolák létrehozása. Ez azt jelentette, hogy a korábbi hatéves gimnáziumot egyesítette a felsőfokú tanulmányokra felkészíteni hivatott, kötelező *filozófiai* tanfolyam két esztendejével.[9] A gimnázium két, önmagában egységes részre oszlott: Az I–IV. osztállyal működő algimnáziumra és az ezt követő V–VIII. osztályos kiegészítő főgimnáziumra. Az előző szűkebb körű, de széles műveltséggel látta el a gyakorlati pályára lépőket és ugyanakkor a főgimnáziumra is jó alapot biztosított. A főgimnázium, alaposabb képzéssel, a felsőbb fokú tanulmányokra készített elő.

A tantárgyak közt első helyen szerepelt a hittan, azt követte a két klasszikus nyelv, a latin és a görög, valamint a német és az anyanyelv. Továbbá szerepelt a történelem[10] és a földrajz, a mennyiségtan, a természetrajz, a természettan, és a beve-

5. Gyűjteménye a Magyarország számára kibocsátott legfőbb Manifestumok és Szózatok, valamint a cs. kir. hadsereg főparancsnokai által kiadott *Hirdetmények*. Hivatalos kiadás. Buda, 1849. 212.
6. Az irodalomban *Organisationsentwurf*-ként is gyakran előfordul.
7. Zibolen Endre: *Az Entwurf*, in: *Magyar Pedagógia*, 1984/2, 149.
8. *Entwurf der Organisation der Gymnasien und Realschulen in Oesterreich. Vom Ministerium des Kultus und Unterrichts*, Wien, 1849. A tantárgyak felsorakoztatásának kivonatát Klamarik János is közzétette magyarul: *A magyarországi középiskolák újabb szervezete történeti átvilágításban*, Budapest, 1893, 122–127.
9. Felkai-Zibolen: *A magyar nevelés*, 427.
10. A történelem anyaga az algimnáziumokban és a főgimnáziumokban koncentrikusan épül fel. Az alsó osztályokban az ókor és a középkor tanítása után Ausztria története következik. A Habsburg ház története áll a középpontban a főgimnáziumi osztályok egyetemes történelmi anyagában is, ami nagy mértékben sértette a Habsburg hatalom alatt álló népek nemzeti érzését. A nemzeti történelem önálló tanulmányozásának mellőzése volt a későbbiekben az Entwurffal szembeni

zetés a filozófiába.[11] A tanterv a nevelés célját a művelt, nemes jellem kialakításában látta.[12] A terv értelmében az I. osztályban kezdődő latin és a III. osztályban induló görög tanításával nagy szerepet biztosított a klasszikus műveltségnek, szem előtt tartva a humán és realtárgyak egyensúlyának elvét.[13] Az addiginál nagyobb hangsúlyt fektetett a matematikai tárgyak és természettudományok tanítására. A terv alapján algimnáziumot önállóan is lehetett szervezni, főgimnáziumot viszont nem. Főgimnázium szervezéséhez legalább 12, az algimnáziumhoz 6 tanári állásra volt szükség.

A tervezet szerint a gimnázium lehetett nyilvános vagy magánjellegű. A kettő közötti különbség az volt, hogy a nyilvános gimnáziumok államérvényes bizonyítványokat állíthattak ki, érettségi vizsgákat tarthattak és próbaévre tanárjelölteket foglalkoztathattak. A magángimnáziumok növendékei viszont államérvényes bizonyítványt csak nyilvános gimnáziumban szerezhettek meg. A teljes, vagy nagyobbrészt nyilvános alapokból fenntartott gimnáziumok állami gimnáziumnak minősültek. Nyilvánossági jogot a közoktatásügyi minisztérium adhatott, attól függően, hogy a gimnázium berendezkedése mennyiben nyújtott bíztosítékot a jövő teljesítményeit illetően.

Az érettségi vizsga bevezetése számított a tervezet egyik legjelentősebb intézkedésének. Nem véletlen, hogy az *Entwurf* összesen 122 paragrafusa közül 11 erről intézkedett. A nyilvános gimnáziumokban kötelezővé vált minden év végén az érettségi vizsga megszervezése, melyen az illetékes iskolatanácsos elnökösködött. A terv szerint érettségi vizsgát kellett tennie mindenkinek, aki a továbbiakban rendes hallgatóként valamely egyetemet akarta látogatni.[14]

Az államon kívül gimnáziumot tarthattak fenn püspökségek, szerzetesrendek, községek, egyházi és világi testületek, valamint magánszemélyek is, amennyiben betartották az előírt feltételeket. Az ilyen gimnáziumok is nyerhettek nyilvánossági

egyik legnagyobb ellenszenv forrása.

11. Érdekességként jegyezzük meg, hogyan oszlott meg az órák száma a nyolc osztálynak heti összesen 186 órájából: 16 jutott a hittanra, 47 a latin, 8 a görög, 25 a német (ill. az anyanyelv), 25 a történelem és a földrajz, 22 a matematika, 21 a természettudományok, 2 a filozófiai oktatásra. Az összóraszám rövidesen emelkedett és 49 jutott a latinra. Ha az órák számát alaposan elemezzük, akkor kitűnik az, hogy a nyelv-, irodalom-, történelem és matematikai-természettudományi tanulmányok igazi elosztásáról mégsem beszélhetünk.
12. *Entwurf*, 2–5.; Zibolen Endre: *Entwurf der Organisation der Gymnasien und Realschulen in Oesterreich*, in: *Pedagógiai Lexikon*, 367.
13. *Entwurf*, 5–10.
14. A tervezet következő paragrafusai szabályozzák a vizsga lebonyolítását. Meghatározzák tárgyait, az írásbeli és szóbeli vizsgák rendjét, a követelményeket, a bizonyítvány kiállításának módját. Sőt, még a javító vizsgákról is intézkednek. *Entwurf*, 78–82.§.

jogot. De a terv szigorúan előírta azt is, hogy ezek államsegélyben csak akkor részesülhetnek, amennyiben működésükre igazolt szükség van.[15]

A gimnáziumok infrastruktúrája

A terv előírta, hogy a gimnáziumok közvetlen vezetője az igazgató,[16] és munkáját a tanári kar támogatja. Minden iskolai év végén zárójelentést kellett írnia, amelyhez csatolnia kellett: *az egyes tanárokra vonatkozó észrevételeit és azokat a javaslatait, amelyeket az iskola és a tanárok érdekében szükségesnek ítélt.*[17] Közvetlen felettese pedig a területileg illetékes iskolatanácsos volt, aki kapcsolatban állt a szülőket képviselő *tanbizottsággal*. A világi hatóság feladata volt a *községi gimnáziumi választmány* kinevezése. A választmány tagjai bármikor megjelenhettek az iskolában és esetleges észrevételeikkel az iskolatanácsoshoz fordulhattak. A gimnázium közvetett vezetője pedig az országos iskolatanács,[18] mely minden év végén jelentést küldött a minisztériumnak, az iskolák zárójelentésével együtt. A legfelső vezetést a minisztérium látta el, amely évente beszámoló jelentést volt köteles tenni az uralkodónak és ugyancsak a minisztérium feladata volt a jelentés nyilvános közzététele is.

A hatosztályos reáliskola is két részből állott: a 2–3–4 osztállyal szervezhető alreáliskolákból és az erre épülő háromosztályos reáliskolából. A tőkés társadalomban kialakuló gyakorlati szükségleteknek megfelelően, az első az iparos- és kereskedőpályára, az utóbbi a műszaki tanulmányokra készített elő. A reáliskolák tanulói nem érettségivel, hanem záróvizsgával fejezték be tanulmányaikat. A szervezők az ilyen iskolát a vagyonosodó polgárság gyermekeinek szánták. A háromosztályos alreáliskola önállóan is szervezhető volt, a főreáliskola viszont nem.

Az újtípusú gimnázium megszervezése anyagi természetű fejlesztést is megkövetelt. A már említett tanárok számának előírásával, valamint azzal, hogy működésének engedélyezésében előírta a szemléltető eszközök, fizikai és természetrajzi gyűjtemények, térképek beszerzését. Ugyancsak nehézséget jelentett a nyolc osztály befogadását lehetővé tévő termek, és a tanári lakások biztosítása.[19] Thun

15. A gimnáziumra vonatkozó általános határozatokat az *Entwurf* 1–16. §-a tartalmazza.
16. Az igazgató funkciójára szolgáló adalékokat Thun 1852. augusztus 31-i rendeletében olvashatunk: *Az igazgatónak a maga ügyességét, derékságát nem az irodai ügyek gondos, de időrabló kezelésében, melyek rendet igényelnek ugyan, de csak a szükségesekre szorítandók –, hanem abban kell kimutatnia, hogy tudományos ismeretével és neveléstani tapasztalatával az iskola gyarapodását előmozdítani képes.* Dóczi Imre: *Az újkori gymnázium, A debreceni ev. ref. Főgymnazium értesítője az 1894/95. iskolaévre.* 274.
17. *Entwurf*, 92.
18. A gimnázium vezetésére vonatkoznak az *Entwurf* 108–122.§ intézkedései.
19. Josef Schermaier: *Geschichte und Gegenwart des allgemeinden Schulwesens in Österreich*, Wien,

nem is titkolta, hogy az Entwurf bevezetésével számított a magyar gimnáziumok és főiskolák visszaesésére.

Az 1850. szeptember 7-én kelt miniszteri rendelet annyi engedményt tett, hogy megengedte a gimnáziumoknak, amelyek korábban működtek, de nem tettek eleget a feltételeknek, hogy a folyó tanévben még érvényes bizonyítványt adhassanak ki. Amennyiben a későbbiekben a jogukat fenn akarták tartani, úgy alkalmazkodniuk kellett az új rendelethez. [20]

Az *Entwurf*ban összefoglaltak nem voltak merőben újak, egyes pontjai szerepeltek a korábbi rendi országgyűlések napirendjén, de tekintettel a forradalmat követő évek viszontagságaira és a még fennálló feudális viszonyokra, megvalósíthatósága nagyon kérdéses volt.[21]

Az *Organisationsentwurf* fogadtatása

A sajtó hamarosan tájékoztatta a magyar olvasókat a tervezetről,[22] és 1850-ben közzétette rövid magyar változatát a *Tanrendszerterv a gymnasiumokat és realiskolákat illetőleg közzétéve a bécsi cultusz- és oktatásministérium által tömött kivonatban fogalmazva* címmel.[23]

Tényként megállapíthatjuk, hogy magyarországi és erdélyi vonatkozásban a szabadságharc eseményei nemcsak az oktatás korszerűsítését akadályozták meg, hanem még a forradalom előtti viszonyokhoz képest is visszaesést jelentettek az iskoláztatás területén is.[24] A tanárok s diákok közül sokan a honvédségben harcoltak, és számos iskolaépületet katonai célokra foglaltak le.

1990, 133–152.

20. Zibolen Endre: *Az Entwurf kiterjesztése Magyarországra*, in: *Magyar Pedagógia*, Budapest, 1984/4, 432.
21. Vö. Mészáros István: *Két Ratio Educationis: Kiteljesedés vagy hanyatlás?* In: *Magyar Pedagógia*, Budapest, 1985, 190–204.; uő.: *Oskolák és iskolák*, Budapest, 1988, 18–28.; Madzsar Imre: *A magyar közoktatás az abszolutizmus korában*, in: Magyar Pedagógia, Budapest, 1920, 72–77.; Kosáry Domokos: *A felvilágosult abszolutizmus oktatásügyi reformjai*, in: Horváth Márton főszerk.: *A magyar nevelés története, I.* Budapest, 143–257.; Kalmarik János: *A Magyarországi középiskolák újabb szervezete történeti átvilágítással,* Budapest, 1893, 118–122.; Fazakas István: *Vallás- és nevelékspolitika Erdélyben*, Csíkszereda, 2003, 103–153.
22. *Religió*, Buda, 1849, november 4. és 8.
23. *Religió*, Buda, 1850. március 24. A piarista névtelen szerző, Szabóky Adolf jóhiszeműen kijelenti, hogy iskoláink elhagyatottsága folytán elkerülhetetlen szükséges ezen az emberiséget, illetőleg a hazát közelebbről érdeklő ügyet ápoló kezekkel felkarolni, és örömmel kell fogadni minden jobbat ígérő reformot.
24. Bíró István–Bucsay Mihály: A magyar református egyház története, Sárospatak, 1995, 359–361.; Mihály Bucsay: *Der Protestantismus in Ungarn*, Wien, 1979, 92.

A rendelet önmagában véve a haladást szolgálta, a modern oktatási rendszert alapozta meg, és elgondolásai az abszoltizmus bukása után alkalmassá tették a középfokú oktatást a polgári társadalom szabta követelmények kielégítésére.[25] Nagy hibája ellenben az volt, hogy intézkedéseivel megsemmisítette az addig fennálló protestáns iskolai autonómiát. A szigorú feltételeknek a protestáns egyházak már csak szűkös anyagi helyzetük miatt sem tudtak eleget tenni. Ennek következtében a híres kollégiumok, mivel nem adhatak ki államilag elfogadott bizonyítványt, magánintézetek szintjére süllyedtek.[26] Mindez joggal váltotta ki a magyar tanügyi közvélemény ellenállását. Az *Entwurf*fal szembeni ellenszenvet még az is fokozta, hogy a gimnáziumokba külföldi tanárokat alkalmaztak, akik német nyelvismeretükkel megfeleltek az előírásoknak.[27] Az ellenállás nagyméreteket öltött, és az iskolai autonómiáért folytatott harc összefonódott az egyház szabad tevékenységéért folytatott harccal. Ebben az ellenállásban is Révész Imre volt az egyik kiemelkedő egyéniség.[28]

A kormány külön csapást mért a protestáns iskolákra azzal a rendelettel, hogy a magániskoláknak is határozott felekezeti jelleggel kellett bírniuk. Ugyanakkor azt is előírta, hogy a katolikus iskolák felvehettek nem katolikus diákokat, ellenben más vallású iskoláknál ez a viszonosság nem érvényesült. Radikális intézkedésnek számít, hogy 1857 végétől megtiltotta a zsidó tanulóknak protestáns intézetekbe való felvételét.[29]

Magyarországon elsőnek Nagykőrös vállalta, hogy a jórészt saját anyagi forrásából fenntartatott iskoláját az *Entwurf* előírása szerint nyolc osztályos gimnáziummá fogja fejleszteni. Ígéretének eleget téve, 1853-ban a magyarországi protestáns iskolák közül elsőként kapta meg a nyilvánossági jogot.[30] 1859-ben Magyarországon – nem soroljuk ide az erdélyi iskolákat, ahol más fejlődési vonal bontakozott ki – nyilvánossággal rendelkező joga 12 katolikus állami iskolának volt, 8 községi

25. Mészáros I.: *Oskolák és iskolák*, 29–32.
26. Lásd az iskolák átszervezésének folyamatát: Ellend József: *A sárospataki főiskola és az Entwurf*, in: Magyar Paedagogia, 1914. 557–615.; Bariska István: *Az Entwurf és a kőszegi bencés algimnázium (1850–1853)*,
27. Szilágyi István: *A gimnáziumi oktátásügy története a Magyarországi helvét hitvallásuaknál*, Sárospatak, 1861, 75–103.
28. Lásd írásait iskolaügyben: *Adalékok a magyar protestáns iskolák autonómiájának történetéhez*, Debrecen, 1870.; *A magyar protestáns egyház jogviszonya saját iskoláihoz*, in: *Vélemény a magyar protestáns egyházalkotmány fő pontjai felett különös tekintettel a jövendő törvényhozásra*, Debrecen, 1857,33–45.
29. Berzeviczy A.: *Az abszolutizmus*, II. 140.
30. Szatmári Judit: *Török Pál útja a püspökséghez 1850–1860*, in: *Fiatal egyháztörténészek kollokviuma*. Szerk. Kósa László, Budapest, 1998, 109.

iskolát és 36 gimnáziumot érsekségek és tanítórendek tartottak fenn. A reformátusoknak 6, az evangélikusoknak 5 gimnáziumuk rendelkezett nyilvánossági joggal. A felsoroltak közül 16 iskolában történt német nyelven a tanítás.[31]

Az *Organisationsentwurf* bevezetése Erdélyben

Ellentétben a magyarországi radikális elzárkózással, Erdély másképp viszonyult a tervezethez. A forradalom leverése után a kormánynak egyik elsődleges gondja közé tartozott az erdélyi iskolák újraindítása. A Katonai Parancsnokság az 1849. október 31-i 1180. sz. leiratában kérte a Főkonzisztóriumot, hogy úgy intézkedjen, hogy az év november 15-én minden iskolában megkezdődhessen a tanítás.[32] Nagy Elek, mint közvetítő kolozsvári biztos, 1849. november 5-én felkéréssel fordult az erdélyi református főtanácshoz és ellenőrizte az iskolák beindulását. A leirat arra is vonatkozott, hogy a Főkonzisztórium figyeljen az iskolákban történő oktatás minőségére, és kérje fel a tanítókat, hogy az iskolákban ne politizáljanak, akik pedig ezt a korábbiakban, a forradalom alatt tették, azokat zárják ki az oktatásból.[33] Az intézkedés következtében több tanártól is megvonták a működési jogot, mert valamilyen formában – főleg a sajtóban – a forradalmat szolgálták.[34]

Az Erdélyi Református Egyház alkotmányos szervei, már 1850 tavaszán elkezdhették munkálataikat. Az első *népes* ülés megtartása magának Wohgemuth Lajos közbenjárására 1850. márciusában történt.[35] A zsinat egyik legégetőbb vitapontja a tanügyre vonatkozott,[36] valamint az *Entwurf* szerinti újraszervezésre. Thun Leo kultuszminiszter Heufler Lajos miniszteri titkárt küldte ki Erdélybe a népoktatás és a közép- és felső iskolák ügyének rendezésére. 1850 tavaszán császári

31. Az adatokat Felkai Lászlótól vettem. Felkai–Zibolen: A magyar nevelés, 42.
32. Erdélyi Református Egyházkerület Kolozsvári Gyűjtőlevéltára. (A továbbiakban: ErdRefLev.) Főkonzisztóriumi Levéltár (A továbbiakban: FkLvt.) 1849/3.
33. ErdRefLvt. FkLvt. 1849/31. A felkérést a főtanács az illető iskolákba továbbította. ErdRefLev. FkLvt 1850/9, a kolozsvárinak, 31/1850 a szászvárosinak.
34. ErdRefLvt. FkLvt. 1849/3. *Tanítóknak, kik a közelebbi javadalom alatt abban bár leg kevésbé is részesek voltak, a tanitásťól és az ifiuság nevelésétől tellyesen kizárattatniok kell és inkább semmi oskola mintsem rosz legyen, ennél fogva felelőség allati köteleségemmé tétetett a leendő oktatásra meg bízott Tanítók Politikai iránnyára fel ügyelni – minél fogva: Fel szollitom az Egyházi Tisztelt Tanácsot, hogy a hatosága alatti oskolákról, és azok Tanítóirol a mennyiben azok az én kerületemhez tartoznának engem ezen felsőbb rendelet pontos figyelemben tartása mellett minél elébb tudositani szíveskedjék.* A tanárok meghúrcoltatására példa Szilágyi Ferenc kolozsvári tanár körüli vita. ErdRefLev. FkLvt 1850/128; 1850/24; 1850/26. A későbbi években is hangsúlyt kap a politizálás megtiltása. ErdRefLev. FkLvt. 1852/366.
35. ErdRefLev. FkLvt, 1850/32.
36. ErdRefLev. FkLvt. 1851/208.

pátenssel közzétették a *Grundsätze für die Organisierung des Unterrichtswesens in Siebenbürgen*-t, (*Az erdélyi iskolai oktatás megszervezésének alapja*) c. rendeletet.[37]

A rendelet az *Entwurf* rövidített változatát tartalmazza a helyi adottságokhoz alkalmazva. Említésre méltó az 1.§, amely azzal a kijelentéssel kezdődik, hogy az államnak felügyeleti joga van a nevelés és a tanítás felett, és e joga még a magánnevelés területén is érvényes. A tervezet 7.§-a arról bíztosítja a különböző nemzeteket, hogy iskoláik működését szükségleteiknek megfelelően engedélyezi, de csak abban az esetben, ha azoknak anyagi feltételeit biztosítani tudják. A tervezet megengedi minden országrészben az anyanyelven történő oktatást.[38]

Mivel az *oskolai igazgatás az egyházi tanáts kezeibe van*, Heufler első ízben báró Kemény Ferencet, a református egyházi tanács elnökét kereste meg 1850. június 14-i felkérésével, amelyben közölte, hogy a középiskolákra nézve a rendezés elvét az *Organisationentwurf* alapján szeretné beindítani, amelyet véleménye szerint, a Főkonzisztórium részletesen ismer.[39] Elsősorban a kollégiumok ügyét szerette volna rendezni, annál inkább, mivel a *népiskolák ujjáalakítását még nem vette munkába.*[40] Így elsősorban csak a professzorok minősítésének és a négy főiskola alapjainak a kimutatását kérte, valamint az iskolákban használt könyvek listáját, megtiltva bármilyen tankönyv használatát, melyet előzőleg a miniszter nem hagyott jóvá. Az elkövetkezendő időre általánossá tették minden kollégium esetében az évenkénti kimutatást.[41] A gimnáziumok jövőben történő minél jobb megszervezése érdekében a következő kérdésekre szeretett volna válaszokat kapni: *1. Miből állanak a gymnázium jövedelmei és kiadásai? 2. Mennyiből áll a személyzet állapota és mennyire van minden egyén kimívelve mely tekintetbe nagy méltóságod az ide mellékelt minta szerént tanítóra vonatkozólag készített kimutatást. 3. Mely gymnásiumok szükségesek? 4. Mely szükségesnek elismert gymnásiumok lehetnek eddigi segédeszközeiknél fogva alsó vagy*

37. ErdRefLev. FkLvt. 1850/40.
38. ErdRefLev. FkLvt. 1850/40. 1.§. *Der Staat übt das Recht der Oberaussicht über Unterricht und Erziehung. Diese Ausübung wird sich zunächst allerdings auf Unterrichts- und Erziehungs Anstalten erstrecken... 7.§. Im Verhältniß zu den verschiedenen Nationalitäten sind die Schulen so einzurichten, daß den Bedurfnissen der einzelnen Volkstämme in ihrer Eigentümlichkeit mögliche Rechnung getragen wird. Der Unterricht in der Volkschule ist daher, wenn nicht die Mischung der Nationalitäten in einem Orte es theilweise unmöglich macht, in der Muttersprache zu ertheilen. In den Mittelschulen kann jede Landessprache auch Unterrichtsprache sein...*
39. ErdRefLev. FkLvt. 1850/40. A leiratot Heufler német mellett magyar nyelven is megküldte. Terjedelme miatt beszámoztam az oldalakat, és az elkövetkezendőkben a hizvatkozások során az oldalszámokat is fogom jelölni.
40. ErdRefLev. FkLvt. 1850/40. 1.
41. ErdRefLev. FkLvt. 1852/40. A Főkonzisztórium hivatkozik a kormány 3405–314 sz. leiratára, melynek alapján kéri az évenkénti statisztikai kimutatást.

felső gymnasiumok a terv értelme szerint. 5. Jövendőre nézve melyik status gymnasium, melyik nyilvános, melyik privat gymnasium gyanánt tekintendő. 6. Melyik eltörlendő? 7. Lehet-é az eltörlendő gymnasiumok eddigi javait a fennmaradók javára fordítani?[42]

Ugyanebben az iratában, tekintetbe véve az ország sajátos helyzetét, Heufler azzal a javaslattal fordult b. Kemény Ferenc elnökön keresztül a Főkonzisztóriumhoz, hogy a gimnáziumokban tanítsanak három nyelvet, a magyart, a németet és a románt, mivel a végzősök papi, orvosi vagy más országos hivatalokban fognak elhelyezkedni és e három nyelv ismeretére szükségük lesz. Azért, hogy megvalósitható legyen a német, ill. román nyelvek elsajátítása, azt a javaslatot tette, hogy a nyolcadik előírt osztály mellé – a helyi adottságok miatt – vezessenek be egy kilencedik osztályt is.[43] Azért, hogy az erdélyiek tanulmányaikat ugyanannyi idő alatt fejezzék be, mint a birodalom többi részén, az egyetemi tanulmányévet eggyel kevesebbre tervezzék. A felsőgimnáziumok utolsó tanfolyamát a kollégiumok bölcsészeti évei jelentenék. A jogtudományok területén azonban más lenne a helyzet. Ott ugyanis a kormánynak az a szándéka, hogy a korábban mind a négy kollégiumban tanított jogtudományt egy tervezett bölcsészeti és jogi fakultáson vonják össze. A jogi fakultás tervét azonban csak a katolikusokkal közösen[44] látják kivitelezhetőnek.

A Főkonzisztórium megvitatta a Heufler által megfogalmazott iskolai kéréseket,[45] és az 1850. július 18-án kelt felterjesztésében elkészítették jelentesüket, valamint az újászervezéssel kapcsolatos döntéseket.[46]

A Főkonzisztórium az említett jelentést az 1846-os számadások alapján tette. Ebből a jelentésből a következő adatok derülnek ki: a református felső tanodákon kívül 12 olyan iskola létezett, amelyek algimnáziumoknak feleltek meg. Ezen kivül működött még 536 vegyes iskola fiúk és leányok számára, valamint külön 50 leány népiskola, amelyekben együttvéve 14 254 gyermek tanult. Ezekben az iskolákban

42. ErdRefLev. FkLvt. 1850/40. 2–3.

43. ErdRefLev. FkLvt. 1850/40. 4. Ez azt eredményezné, hogy négy év lenne az algimnásium, míg a felső öt év.

44. ErdRefLev. FkLvt. 1850/40. 5. *A Kormány, mely egy teljes kiegészített jogtudományi és bölcsészeti facultásnak fölállításáról Erdélyben minden esetre fog gondoskodni, arra is hajlandó, hogy Kolozsvárt talán egy nem kiegészített jogtudományi (juridicus) tanszék is állíttassék fel, oly módon, mint az Erdélyi oskola ügy rendezésére nézve meg állított alapelvek 9. §-ban kijelölve van. Ennek fölállítása fölötte könnyítené azt, ha a reformált egyház azon jövedelmeket, melyeket eddig az egyes collegiumokban a jogtudományi tanszékekre fordított, az említett álladalmi intézetnek ajánlaná fel.* Ezt ismét tárgyalták 1851. augusztus 28-án. ErdRefLev. FkLvt. 1851/208. Ismeretes, hogy a jogtudományok tanítása csak 1862-ben indulhatott meg Marosvásárhelyen.

45. ErdRefLev. FkLvt. A/3 1850/40.

46. ErdRefLev. FkLvt. 1850/40. Ennek az iratnak is 12 oldal a terjedelme, ezért a hivatkozásokban megszámoztam.

628 tanító működött, akiknek összfizetése 35 178 korona forintot tett ki. Ez az arány fejenkénti 56 korona forintot jelentett évenként. Hangsúlyozni szeretnénk, hogy mivel a kormány sürgette az anyagiakról szóló beszámolót, az a forradalom előtti állapotokat tükrözi.[47] A tárgyalt korszakban az iskolák anyagi helyzete rohamosan leromlott. A Főtanács 1849. január 6-i ülésén már a kormánytól kérte a tanintézetek számára az anyagi támogatást, főleg a tanári fizetésekre.[48] Annak ellenére, hogy a forradalom előtt is szó volt a létrehozásáról, Erdélyben nem működött saját tanítóképezde. A tanítók elsősorban a gimnáziumot végzettek közül kerültek ki.[49]

A Főkonzisztórium tételesen válaszolt Heuflernek mind a hét kérdésére. A válaszokból kitűnik, hogy 1845-ben a református kollégiumok összesen 38 546 korona forinttal rendelkeztek és a költségük 29 420 kor. Ft. volt. A felsőbb tudományok rendes professzorának száma 25 volt, míg a gimnáziumi tanítóké 65, akik összesen 3 377 tanulót tanítottak.[50] A Főkonzisztórium közölte azt az álláspontját, mely szerint az eddigiekben működő minden gimnáziumára szüksége van, sőt a lehetőségekhez mérten szeretnék a gimnáziumok számát növelni, mivel erre főleg Háromszéken lenne nagy szükség.

Az *Entwurf* előírása szerint 1850-ben négy református főgimnázium működött Erdélyben: Nagyenyeden, Kolozsváron, Marosvásárhelyen és Székelyudvarhelyen, (ezeket nevezték kollégiumoknak, míg az algimnáziumokat egyszerűen gimnáziumoknak). A szászvárosi és a zilahi iskolák algimnáziumokká váltak, de kilátásba helyezték, hogy felsőbb státust kaphatnak amennyiben anyagilag megerősödnek.[51]

Ellentétben a magyarországi protestáns egyházakkal, az erdélyi Főkonzisztórium ígéretet tett arra, hogy a tananyagot igyekszik az előírások szerint beosztani.[52] Ami pedig a három nyelv elsajátítását illeti, a Főkonzisztórium kifejtette véleményét, mely szerint a nyelvek elsajátítása miatt nem szükséges a kilencedik osztály beindítása, mert a román nyelv elsajátítása könnyen meg fog történni, egyrészt,

47. Magyar Országos Levéltár, (MOL), F. 259-Militär-und Civilgouvernement, 1852, 348, 37/13, fisc. *A cs. k. kormány által kért egyházi és közoktatásra szolgáló vagyoni alapokról szóló kimutatást nem tudjuk megküldeni, mert ezek a városi Ekklézsiák, esperesi ill. püspöki vizsgálat alatt állanak és ezeket az évenkénti egyházi látogatás jegyzőkönyveiből csak a Generalis Synodustól vehet az Egyházi Főtanács részletes kimutatást.*
48. ErdRefLev. FkLvt. 1849/3, 1849/5.
49. ErdRefLev. FkLvt. 1850/40. 6–7. (A számozás folytatása a Heufler leiratnak).
50. ErdRefLev. FkLvt. 1850/40. 9.
51. ErdRefLev. FkLvt. 1850/40. *E szerint a más három Collegiumaink válnának Fel-gymnasiumokká a mostani szászvárosi és zilahi oskolákat pedig jó állapotú al gymnasiumokká alakithatnánk, míg kimutatandó anyagi állásuk felyebb emeltetésöket nem igényelné.*
52. ErdRefLev. FkLvt. 1850/40. 14.

mert a diákok a nyelv ismeretét már otthonról magukkal hozzák, másrészt pedig, a latin nyelvtan rokon a román nyelvtannal.

A Főtanács hangot adott annak a szándékának is, hogy egy összpontosított Teológiai Fakultást szeretne létrehozni, a négy kollégium összevonásával és négy évre bővítésével. Ennek gondolata már 1847-ben felvetődött, csak a helyet illetően van még némi bizonytalanság.[53] A kormány nagy megelégedéssel fogadta ezt a tervet.

Ami az iskolák anyagi helyzetét illeti, már az 1847/48-as tanévtől megkezdték az általános tandíjak bevezetését[54] a köztanítók jutalmazására. Az összeg 1850-től algimnáziumokban 4, a felgimnáziumokban 8 korona forintot jelentett.[55] Azért, hogy az iskolai javadalmak ellenőrizhetők legyenek, a kormány 1851-ben az egyházi Főtanácson keresztül elrendelte egy iskolai anyagi bizottság felállítását intézetenként, valamint központilag.[56]

Ilyen viszonyok között a Főkonzisztórium igyekezett az egyház érdekeit megvédeni. 1850 szeptemberében, az enyedit kivéve, minden kollégiumban elkezdhették az Entwurf szabályai szerinti tanítást. Ez azt eredményezte, hogy a kormány Nagyenyeden csak elemi iskolát engedélyezett, és megtagadta az ottani gimnázium, de még az algimnázium beindítását is. Ennek az iskolának lefokozásával kapcsolatosan a Főkonzisztórium felháborodással fordult a Bécsi Udvarhoz, hogy nagyrészben eleget tett a kormány utasításainak, de nem ért mindenben egyet a Habsburg-ház iskolaszervezésével. Sérelmesnek találta, hogy az évszázados református iskolák autonómiáját eltörölték, és a sérelem még nagyobb az engyedi nagymúltú gimnázium esetében.[57] A kormány 1850. évi tilalma dacára, 1851-től fogva, az enyedi iskola fokozatosan visszaállította gimnaziális osztályait úgy, hogy a kormány elnézésével 1859-re a teljes nyolc osztályú gimnáziummal működött.[58]

53. ErdRefLev. FkLvt. 1850/40. 16. A Teológiai Fakultás összevonásának tervezetét a kormány nagy megelégedéssel fogadta és támogatta.
54. A terv még 1831-től létezik, de az összeg tanintézetenként az anyagi helyzettől függően változó volt ErdRefLev. FkLvt 1850/108.
55. ErdRefLev. FkLvt. 1850/108.
56. ErdRefLev. FkLvt. 1851/139. A központi bizottságnak a tagjai: Incze Mihály, Salamon József, Méhes Sámuel, Incze Dániel és Régeni István. A bizottság panaszok esetén kivizsgálást is végezhetett, mint amilyen például a székelyudvarhelyi panasz volt, ahol állítólag a kollégium pénzalapját a tanárok önkényeskedve kezelték. ErdRefLev. FkLvt. 1851/186.
57. ErdRefLev. FkLvt. 1850/6., 1851/54.
58. ErdRefLev. FkLvt. 1855/155

Természetesen akadtak nehézségek az *Organisationsentwurf* szerinti újjászervezésben.[59] Eredménynek számít az iskolánként évente két-két tanuló számára kiutalt állami ösztöndíj.[60]

Jogot a későbbi kormányintézkedésig (1862) nem volt szabad tanítani.[61] A Főkonzistórium több ízben is felvetette a jogtudományok újbóli beindítását, valamint azt, hogy a jogtudományokat a hallgatók az elkövetkezendőkben magyar nyelven tanulhassák.[62] A filozófia tanítását a kormány csak azzal a feltétellel vezette be, ha ez a gimnázium két felső osztályán történik. Engedélyezte viszont a teológiai oktatást, sőt dícsérettel illette a Főkonzisztóriumot, mert a teológiai oktatást a négy kollégiumból Kolozsvárra összpontosította és négy évi tanfolyamra bővítette. A marosvásárhelyi és székelyudvarhelyi kollégiumokban 1852-től párhuzamosan a jogtanítással megszűnt a teológiai oktatás is. Ezekben az *Entwurf* szerinti nyolc osztályos gimnáziumok működtek.

Az *Entwurf* azonban nagy terheket rótt a gimnáziumokra a tanárok számának megszabásával. Az enyedi és kolozsvári[63] intézeteket kivéve, a többi gimnáziumot csak a gyülekezetek segítségével tarthatták fenn.[64] A Főkonzisztórium kérte a gyülekezeteket, hogy segítsék a református gimnáziumokat: *Adjon hát minden tagja a háromszázezernek abból, mit neki Isten adott: pézt, kötelezvényt, termesztményt vagy munkát... Adjon mindenki tehetsége és saját akarata szerint akár egyes, akár összes tanodáink fölsegítésére.*[65] Az 1858-ban ülésező egyházi közzsinat ipariskola felállítását is szükségesnek látta, de a kivitelezés módját az egyházi Főtanácsra bízta. Köztudott, hogy e terv csak a kiegyezés után valósulhatott meg.

59. ErdRefLev. FkLvt. 1852/366-os leiratban értesítik a Főkonzisztóriumot arról, hogy milyen nehézségekbe ütközik a marosvásárhelyi kollégium átalakítása, főleg a tanárok funkciójának a beosztásában. ErdRefLev. FkLvt. 1853/12. A fegyelmi szabályok újbóli kidolgozása is az Entwurf alapján történik.
60. ErdRefLev. FkLvt. 1855/27.1853/92. Tartalmazza az ajánlott tanulók névsorának felterjesztését.
61. Az abszolút kormány alatt az erdélyi főtanodákban, a korábbi gyakorlattal ellentétben, beszüntették a jogtanítást. 1860-ban, a Főkonzisztórium által kinvezett tanügyi bizottág ezzel kapcsolatosan is tervezetet készített és a bölcsészeti tanfolyam fölébe két évi jogi tanfolyamot tervezett; 1961-ben a jogi előadások az erdélyi gimnáziumokban kezdődhettek el, és kétéves tanfolyamra terjedve tartottak egész 1854-ig, amikor Marosvásárhelyen felállították a jogakadémiát. A többi gimnáziumban egészen 1869-ig továbbra is megmaradt a kétéves jogi tanfolyam.
62. ErdRefLev. FkLvt. A/3. Zsinat. 39.
63. A szászvárosi és kolozsvári iskolák megsegítésére többek között gróf Bethlen Ádám 3000 korona forint értékű úrbéri állampapírt adományozott. ErdRefLev. FkLvt. 1859/306.
64. ErdRefLev. FkLvt. A/3 Zsinat 1855/64. Az egyházi közzsinat több ízben is felhívást intéz az adakozásra és köszönettel van az adományokért és „a hívek szellemi nagyságának nézi ezen vallás és nemzet oltárára szentelt áldozatot." ErdRefLev. FkLvt. A/3. Zsinat. 1856/86.
65. ErdRefLvt. FkLvt. 1855/154.

A marosvásárhelyi kollégiumot a nagysajói, marosi, görgényi, küküllői papság és gyülekezetek, a székelyudvarhelyit az udvarhelyiek és háromszékiek segítették évjáradékaikkal. A zilahi iskolának a helybeli egyházközség és a báró Wesselényi család, a szászvárosinak pedig Hunyadvármegye és a Vajda-hunyadi Egyházmegye volt a patrónusa. Az önkényuralom utolsó szakaszában pedig, 1859-ben, megnyilt a sepsiszentgyörgyi Székely-Mikó Kollégium is, bár az intézet megnyitása csak ideiglenes jelleggel történhetett meg.

A fentiekben említés történt arról, hogy a magyarországi protestánsok, az *Organisationsentwurf* megjelenése pillanatától kezdve autonómiájuk megsértését látták. Ezzel szemben, Salamon József, kolozsvári tanár, határozottan helyesli a tervet és arról ír, hogy: *nálunk a Főkonzisztórium már életbe is léptette*.[66] Salamon József megfogalmazta, hogy mit lát jónak, és mit vett át a Református Főkonzisztórium az *Entwurf*ból. Véleménye szerint a tanulmányokat és a tanítási rendszert, főleg a görög nyelv és a természettudományok oktatását kell pozitívan értékelni.[67] A magántanítókat bizonyos módosítással a Főkonzisztórium megtartotta, és a felvigyázást a minisztérium egy felelős directorra bízta, de addig amíg a Főkonzisztórium felügyelet jogát fenntartja, addig minden intézkedés a Főkonzisztóriumon keresztül fog történni.[68] Salamon arról is beszámolt, hogy Erdélyben általában örömmel fogadták a reáliskolák tervét.

Ùjabb intézkedések és a Főkonzisztórium ellenállása

Nagyobb méretű ellenkezés az új iskolarendszer bevezetésével szemben Erdélyben csak 1855-től vált általánossá.

Az 1855. január 1-én kibocsátott miniszteri rendelet minden iskolában kötelezővé tette a német nyelv tanítását. Annak érdekében, hogy elősegítse a német tannyelv meghonosítását, csak addig engedte a tanulók anyanyelvének a használatát, míg a tananyagot németül meg nem értették. Ettől kezdve több tantárgyat németül tanítottak, és ezért csak olyan tanárok alkalmazását engedélyezték, akik jól tudtak németül.[69]

66. Felkai-Zibolen: *A magyar nevelés*, 34.
67. Török István: *A kolozsvári református collegium története*, Kolozsvár, 1905, II. 274.
68. Idem. 275–277. Salamon József helyesli a minisztérium által bevezetett Schulgeldet, tandíjat, mert a szegény tanulók minden fizetés alól mentesek. Azzal is foglalkozik, hogy nem terhelik-e a tanulókat a sok órával és tanulmánnyal, valamint arra is keresi a választ, hogy miként lehetne a görög nyelv alól felmentést nyerni.
69. Kornis Gyula: *Középiskoláink elnémetesítése az abszolutizmus alatt*, in: *Egyetemes Philológiai Közlöny*, Budapest, 1933, 129–141.; ErdRefLvt. FkLvt. 1855/329, 1855/12.

Az 1857. június 21–30. között ülésező zsinat panaszt emelt a kormányhoz, azzal az indokkal, hogy eddig eleget tett az *Entwurf* által előírt szabályoknak, de a német nyelv tanítása ellen határozottan fellép: *Mi magyar Protestáns papság vagyunk, s mint illyen kizárólagosan magyar ajkú hazlgatóinkat magyar nyelven tanítjuk. ... De bár született magyarok vagyunk hivatásunk e nevezetes ága teljesítésére képesekké csak az által lettünk, hogy iskoláinkban magyarul tanultunk.*[70]

A fokozott németesítésen túl[71] az *Entwurf* a tanügy állami vezetésének a kizárólagosságra is törekedett, mivel ezidáig az ellenőrzések az egyházi Főtanácson keresztül történtek és nem közvetlen módon. Ez a szándék tűnik ki abból az 1856. dec. 23-i kormányrendeletből is, melynek értelmében a négyhetenként tartandó tanári értekezletről kötelesek a kormánynak latin, vagy német nyelvű jegyzőkönyvet felterjeszteni. Az 1857–1858. évi zsinat ez ellen is hevesen tiltakozott, mert ezt úgy értékelte, mint az egyházi Főtanács iskolai fennhatóságának megcsorbítását, és az iskolai, valamint egyházi autonómia megsemmisítését.[72]

E tiltakozás szoros összefüggésben volt a kormány 1856. 2327. sz. rendeletével, amelyben közzétették, hogy a református iskolák élére a császár által kinevezett iskolai tanácsosokat neveznek ki. Az utasítás szerint az iskolai tanácsos joga lenne az iskolák közvetlen felügyelete, azoknak felülvizsgálása, a fegyelem gyakorlása, valamint a tankönyvek ellenőrzése. Az iskolatanácsosok működését a zsinat szintén sérelmesnek tartotta, mivel az az egyház autonómiájának megsértését jelentette.[73]

Nem tartozik szorosan a tárgyalt témánkhoz de, mivel a református iskolai autonómia csorbítását jelentette, megemlítjük a kormánynak újabb sértő intézkedését az 1856. nov. 9-én közzétett rendelkezéssel, mely szerint a népiskolák élére világi felügyelőket (Beobachter) alkalmazott és a népiskolákat kötelezték vagyonukra vonatkozó *iskolai vallomány* elkészítésére. Az 1857. évi zsinat ezeket az intézkedéseket is visszautasította.[74] A következő évben a zsinat ismételten kérte a kormányt, hogy az iskolatanácsosok joga csak a felülvizsgálat legyen, és ne rendelkezzenek

70. ErdRefLvt. FkLvt. A/3. Zsinat, 1857/60. 7–8.
71. Némedi Lajos: *A németség magyar szemmel*, Debrecen, 1935, 83.
72. ErdRefLvt. FkLvt. A/3. Zsinat, 1857/60. 9. *Ez a rendelet vallásos szabadságunkat és önkormányzási jogunkat sérti, mert mint feljebb le írtuk az Uralkodó felség felügyeleti jogát mindég csak egyházi főtanátsunk útján gyakorolta: ha pedig a tanári értekezletek jegyzőkönyveit havonként a magas kormány eleibe küldenénk, s azok felett nem egyházi főtanácsunk, hanem a magos kormány közvetlenül határozna, egyházi főtanácsunknak tanintézeteink feletti rendelkezési joga megszűnnék, és így az anyaszentegyházunknak dicsőségesen uralkodó császárunk által is szentesített autonómiája megsemmisíttetnék.1858/77.*
73. ErdRefLvt. FkLvt. A/3. Zsinat, 1857/60, 4–5.
74. ErdRefLvt. FkLvt. A/3. Zsinat, 1857/60, 10–13.

intézkedési joggal.[75] Minden ellenkezés ellenére[76] a kormány tervezetét végrehajtotta, és 1855–1856 fordulóján kinevezték a négy iskolatanácsost a *bevett felekezetek* képviseletében.

A magyarországi Pátens elleni elszánt harc kezdetével és Thun miniszterségének bukásával egyidejűleg az egyházi vezetők Erdélyben is nagyobb bátorságot kaptak ahhoz, hogy a bécsi kormánynak ellentmondjanak. A Főkonzisztórium már 1860-ban bizottságot küldött ki, hogy a gimnáziumokat az *Entwurf* nyűgeiből kiszabadítsa, és a protestáns szellemnek megfelelő, a kor kívánalmait kielégítő *Szervezeti javaslatot* készítsen.

A bizottság elnöke Bodola Sámuel püspök volt, és még ugyanaz év decemberében és a következő év februárjában megvitatták a gimnáziumok újabb tantervét. A bizottság Gáspár János nagyenyedi tanár és képezdeigazgató által készített tervet, amelynek alapján elkészültek a *szervezeti javaslatok*, melyeket elfogadás végett a Főkonzisztórium elé terjesztettek. E tervet az 1861. július 30-án, Mikó Imre elnöklete alatt tartott közzsinat kisebb módosításokkal elfogadta és kinyomtatását elrendelte, mert *az egészen az általános növelés és tanításban mostani időbeli kívánataihoz van alkalmazva*.[77]

E tanügyi reformok idején az erdélyi egyházi és világi vezetők még nagyobb érdeklődést mutattak a tanügy iránt. A korigénynek megfelelő teológiai szemináriumot és tanítóképzőt állítottak fel 1862-ben Nagyenyeden és 1864-ben pedig négy éves jogi tanfolyamot Marosvásárhelyen. 1859-ben pedig Sepsiszentgyörgyön algimnázium indulhatott.

A gimnázium belső szerkezetét tekintve az *Entwurf* olyan alkalmazkodásra képes terv volt, hogy azt Ausztriában 1873-ban változatlan szöveggel újranyomtat-

75. ErdRefLvt. FkLvt. A/3. Zsinat 1858/77. *a cs. k. magos Minisztériumhoz múlt évben tett fölterjesztésünkre vigasztaló választ nyernénk, ennélfogva oskolai felügyelők (Beobachter) kinevezésétől megkíméln i, az oskolatanácsosnak népiskoláinkra való befolyását csak annyira terjeszteni, hogy ha oskoláinkat vizsgálja is, de azokra nézve semmi intézkedéseket közvetlenül ne tegyen, a gyermekek az egyházi előljáróság által kiszabandó vezérkönyvek szerint taníttassanak.*

76. ErdRefLvt. FkLvt. Zsinat, 1858. 77.: *Egyszersmind a Magyar Cs. K. Miniszteriumnak miszerint kegyeskedjék a csak különbenis ideiglesen fel állitott iskolai tanácsos hatáskörét és működését ugy szabályozni, hogy általa vallásos szabadságunk iskoláinkhoz elvitázhatatlan és százados törvények által szentesített jogunk ne csorbitassék, s annak iskolánkra közvetlen befolyása merőben megszüntessék; valamint esedezünk azértis, hogy népiskoláink ügyeibe minden idegen elem felügyelőképpeni beleegyezését megtiltani, és azokat anyaszentegyházunk által annak szervezése és Canonaink értelmében kirendelt egyházi felügyelőink alatt zavartalan békességben meghagyni méltoztassék annyivalis inkább, mivel iskoláinkat, minden állam segély hozzájárulás nélkül valamint őseink buzgósága alapította, ugyanis az egyháztagok áldozata tartja fenn.*

77. ErdRefLvt. FkLvt. A/3. Zsinat 1861/38.

ták. Magyar vonatkozásban a nyolc évet végzett gimnáziumi osztály még százévig létezett.[78]

Összegzésként megállapíthatjuk, hogy a tervezet mint pedagógiai alkotás korának színvonalán állott. Gyűlöletessé a magyar nevelés és iskoláztatás történetében azok a célok tették, amelyeknek szolgálatában a Bach-rendszer művelődéspolitikája állott.

The Situation of the Authonomy of the Tranylvanian Reformed Schools in the Bach Period

Count Leó Thun, Minister of Education, after serious preparations, accepted the *Entwurf*, controlling secondary education and in November 1849 he made it compulsory in the Empire of Francis Joseph. In Hungary the bill, despite its high standard, caused serious protests. Protestant schools had attacked it for reducing their autonomy. The autonomy of Protestant schools was protected in Transylvania too, but the principles of Entwurf were accepted. The measure, which met the demands of the age on a very high level was accepted in Hungary as well as in Transylvania after the reconstruction of constitutionalism. The bill was passed nearly the same content in 1873, and from then on for almost a hundred years its content predominated in Hungarian secondary education.

78. Felkai L.: *Az Entwurf*, 158.

Buzogány Dezső:

Bocskai, Erdély és a Bécsi Béke[1]

Erdély és Bocskai kapcsolatáról illetve a Bécsi Békéről adatott szólanom, és már az elején rögtön fel kell tennem a kérdést: mi újat lehetne még elmondani a témáról, amikor már csaknem két esztendeje, egyfolytában Bocskai-megemlékezések és konferenciák részletezik az egész kérdéskört. Magam pedig ugyanvalóst gondban vagyok, hiszen igen nagy kihívás ezt a témát, már nem tudom hányadszorra, úgy megközelíteni, hogy ne bocsátkozzam unalmas ismétlésekbe, a más és magam untatására. Úgy hiszem, akkor járok el helyesen, ha nem száraz, elaprózó fejtegetést teszek le elétek, hanem címszavakban és tételesen összegezem ezt a kapcsolatot, majd néhány, általam fontosnak felismert üzenetét megosztom veletek. Eközben pedig alázattal megkövetek mindenkit, aki itt-ott már hallotta némelyik konklúziómat.

Hadd indítsam ezt a sommás összefoglalást, ezennel már nem költői kérdéssel: mit köszönhet Bocskai Erdélynek és Erdély Bocskainak? Erre a válasz igen egyszerű, és két rövid szóval kifejezhető: szinte mindent. Bocskai élettörténetének igen nagy hányada, politikai tevékenységének szinte az egésze Erdélyhez kapcsolódik. Lássuk sorra ezek néhány részletét.

Mit köszönhet Bocskai Erdélynek?

1. Mindenekelőtt a *szülővárost*, hiszen 1557. január 1-én Kolozsvárott látta meg a napvilágot, a Mátyás király szülőháza melletti épületben (érdekes: mindkét kiválóságunk szülei időszakosan, átmenetileg tartózkodtak a városban). Sorsszerű, gondviselésszerű ez a kezdet, az esetleges kezdeti kapcsolat pedig széles távlatokat nyit a későbbi nagy egymásra találás előtt, csíraként hordozza magában a jövendő kiteljesedés perspektíváját.

2. Kapta továbbá a *politikai küzdőteret*, azt a porondot, amelyet teljes mélységében, szélességében és hosszúságában bejátszott, később majd uralt, hiszen jó néhány évre személyes alakítójává vált az erdélyi politikai életnek. Bocskainak sikerült teljes egészében erdélyivé lennie (egyébként erre predestinálta kolozsvári születése is…), függetlenül attól, hogy milyen politikai küldetést vállalt idejövetelekor.

3. Bocskai Erdélyben újra megtalálta *családját*. Távol szülőhelyétől, az erdélyi fejedelmi udvarban vér szerinti rokonokat üdvözölhetett: édes leánytestvérét, Er-

1. Elhangzott Kismarján, 2006. szeptember 23-án.

zsébetet, feleségét azon Báthori Kristófnak, aki Báthori István lengyel király helytartójaként ült Erdély trónján, fia pedig, Bocskai unokaöccse, Báthori Zsigmond, fejedelemként írta be nem túl fényes nevét az erdélyi uralkodók lajstromába. Zsigmond zilált uralkodása alatt mindig stabil rokoni támasza volt az amúgy római katolikus hitben nevelt ifjú fejedelemnek. A református Bocskaiak és a Báthoriak katolikus ága tehát példás és sokat üzenő összefogással és egyetértéssel próbálta munkálni Erdély javát, mintegy a példa erejével sugározván szét azt a másra is figyelő magatartást, amely a 16. századot, rövid időre legalábbis, a tolerancia századává szelídítette – a magyar kisebbségi érdek és ügy szolgálatában. Ott, Erdélyben azóta is jól megfér egymás mellett minden felekezet.

Most tegyük fel fordítva is a kérdést:

Mit köszönhet Erdély Bocskainak?

Ha pályafutása kezdő évtizedeit vesszük, amikor célja az volt, hogy megalapozza jövendőjét, felküzdje magát a ranglétrán, gyarapítsa vagyonát s ezzel együtt növelje befolyását, akkor élete ezen szakasza nem válik díszére sem az ember, sem a református Bocskai Istvánnak. Elhallgatni pedig nem lehet, hacsak nem akarunk a politikum csapdájába esni, amely sokszor megszépíti vagy elhallgatja, netán egyenesen letagadja a tényeket. E fejezetet tehát gondosan két részre osztottam.

Először lássuk, hogy mit köszönhet Erdély annak a Bocskainak, akit a politikai érvényesülés űzött és az emberi hiúság hajtott keresztül közösségeken és személyeken egyaránt.

1. Köszönheti azt – és most cinikusan fogalmazok –, hogy *odalett Erdélyben a példás vallási békesség*, amelyre méltán volt büszke Európa-szerte, hiszen a felekezeti béke csendjét felverték az újra harcra tüzelt jezsuiták. Bocskai, avégre, hogy a fejedelem kedvében járjon, eltörölte az 1594. évi országgyűlés végzését, amely elrendelte a jezsuita szerzetesrend kiutasítását az országból, egy évre rá pedig a rendek megfélemlítésével elérte, hogy a rend visszatelepedjen. A vallási békesség megszűnése tehát, részben az ő számlájára írható. Pályafutásának első felében úgy tűnik, hogy egyháza ügye, sorsa nem foglalkoztatta őt valami nagy szenvedéllyel, erkölcsi értékrendjét pedig inkább Machiavelli szabta meg, mint Kálvin. Egyébként a pápai nuncius 1594 táján csodálkozva említi Bocskai közömbösségét egyházi kérdésekben.

2. *Erdélyt átjátszotta a Habsburg uralkodóház kezére.* Meggyőzte a fejedelmet, hogy álljon a Habsburgok oldalára, sőt, osztrák segítség ábrándjában ringatva magát, erőszakkal kényszerítette az erdélyi országgyűlésen megjelent rendeket arra, hogy álljanak el az ország nyugalmát és csendjét ígérő politikai semlegességtől,

és forduljanak szembe a törökkel. Náprágyi Demeter püspökkel együtt 1599-ben maga ment Prágába tárgyalni az ország átadásáról. Felelős tehát azért, ami a század fordulóján bekövetkezett: egyrészt bosszúból, a török-tatár pusztítás, másrészt, ráadásként, a Habsburg szolgálatban álló Basta rémuralma és vérengzése.

3. Premeditált politikai gyilkosságot is köszönhet neki Erdély. Az ország főurait a kilencvenes évek tájékán két markáns politikai irányultság osztotta meg: a többség török-párti volt, a fejedelmi udvar néhány tagja, közöttük Bocskai is, a Habsburg-ház tervei között látta Erdély jövendőjének megnyugtató alakulását. A kisebbségben lévő Habsburg-párt politikai céljainak elérését egyetlen személy biztosíthatta: az akinek a kezében katonai erő összpontosult, ez pedig Bocskai volt. Ő pedig igen radikális és szokatlan tanáccsal állott elő: fizikailag kell megsemmisíteni az ellenfelet. Valamennyi történész, még a legelnézőbbek is, megegyeznek abban, hogy a török-párti főurak kivégzésének ötlete, a terv kidolgozása és kivitelezése mind az ő műve volt.

Kezéhez magyar vér tapad, előre eltervezett (premeditált) politikai gyilkosság is terheli tehát: a cigánybakó pallosa alá küldte, felakasztatta vagy megfojtatta Erdély igen képzett, de török-párti politikai elitjét, akik közül az egyiknek igen tekintélyes vagyonát is megkaparintotta, szigorú törvénnyel pedig elejét vette annak, hogy a törökpárti főurak leszármazottai valaha is benyújthassák igényüket az elkobzott vagyonra.

Nos, a török-párt kivégzését értelmezni, magyarázni lehet a kor igen sajátos erkölcsi normáival, furcsa politikai gyakorlatával, de a legalacsonyabb szinten értelmezett morális értékrend valamennyi lehetséges pontjával homlokegyenest ellenkezik. Történészeink igyekeznek felmeni őt azzal, hogy magasabb célokat követett: Erdély érdekét szolgálta, az ország jövendőjét nézte stb., (azt meg hadd ne részletezzük, hogy milyen lett az ország jövendője épp az általa elindított események miatt). Kétségeim vannak viszont az iránt, hogy létezik olyan etika, amely felmentést ad az előre kitervezett gyilkosság igen terhes erkölcsi súlya alól.

4. Véres farsangot is köszönhetünk Bocskai Istvánnak. 1595-ben a katonáskodó székelyektől a fejedelem megtagadta évszázados, országos törvényekben biztosított szabadságjogukat, akik egészen érthetően fellázadtak, és Bocskai volt az, aki szokatlan kegyetlenséggel büntette meg őket: felnyársaltatta, horogba hányatta, orrukat-füleiket levágatta stb., olyannyira, hogy a krónikaíró Borsos Tamás megrökönyödve így fogalmaz: „a pogány is azt nem művelte volna". A sors furcsa fintora, hogy a szabadságharc későbbi bajnoka épp a szabadság megszerzéséért folytatott székely megmozdulást fojtotta vérbe. E „hadviselés" erkölcsi megítélése sem esik túl messze a politikai gyilkosság fölött kimondott előbbi szentenciától.

Effajta népszerűtlen és erőszakos intézkedéseivel elérte, hogy az 1600 novemberében tartott lécfalvi országgyűlésen a rendek egyhangúlag kijelentették, hogy „benn Erdélyben semmi közi, semmi jószága, se birodalma ne legyen, és közinkbe, soha Erdélybe lakóul ne szállhasson". Bocskai és Erdély kapcsolatában ez a mélypont. Ünneprontó vagyok? Nem, a történelem kíméletlen tárgyilagossága rontja meg ünnepünket.

Bűn és bűnbánat

Amit ide alább leírok, azért igen nagy alázattal megkövetem a történészeket, tudván, hogy a tények és datálható adatok bizonyosságától kissé távol esik.

Lehet, hogy Bocskai életének felsorolt néhány eseménye nem egyezik, sőt egyenesen ellenkezik a keresztyén tanítással, azokat mégis „békévé oldotta az emlékezés", vagyis Erdély társadalma, népe napirendre tért fölöttük, megbocsátotta, és szinte úgy tűnik kitörölte emlékezetéből. Önkéntelenül is azon kérdés adódik, amely talán most bennetek is motoszkál: miért? Úgy gondolom, és most keresztyénként gondolkodom, hogy Bocskai őszintén megbánta bűnét, amelynek jele, hogy tetemesen jóvátette azt. A politikai életből való kényszerű kimaradása és visszavonulása igen jó alkalom lehetett, többek között az önvizsgálatra (ennek egyébként igen megkapó és őszinte jeleit fedezhetjük fel végrendeletében). Ez volt számára a tetteivel való őszinte szembesülés és szembenézés időszaka. Sok szó esik Bocskai küldetéstudatáról, amely az eleve elrendelés teológiai rendszeréből táplálkozott, predestináció hitéről, vallásosságáról, amelyek mind azt jelzik, hogy a korábban közömbös Bocskai hitéletében valami történt.

Bocskainak sikerült megöldökölnie az ó-embert, vagyis a politikai felemelkedés és cselekvési motiváció erkölcsi zsákutcájából kihátrált, mégpedig a realitással történt kíméletlen szembesülés kijózanító ébredése után. Ugyanakkor sikerült megelevenítenie az új embert, vagyis ő, a protestáns, megtalálta a protestantizmust, a református a reformátusságot, mint végső realitást és közeget, amely szerves kapcsolódási lehetőséget kínált neki a történelem higgadt továbbgondolására. Egyszóval bűnhődött és bűnbánatot tartott, s e mélyponton megtisztulva már felszabadultan és hitelesen cselekedhetett. Az egyház megtalálása életének ebben a stádiumában, és ebben a lelki megtörtségben már aligha politikai érdek: a bűnbánatból felocsúdott ember egyetlen lehetséges és biztos menedéke. A vallásossá, sőt hívővé vált kései Bocskairól ezt már el lehet képzelni. Bűnbánatának arányait jelzi a bűnbocsátó isteni szeretet nagyságát megtapasztalt lélek háládatosságból fakadó, mérték feletti jóvátétele, amellyel mintha többszörösen próbálná ellensúlyozni ifjúságának vétkét. Megbocsátani Bocskainak a gyilkosságot? Nem tehetjük, mert nem nálunk van a

bocsánat. Felmenteni őt bűne erkölcsi súlya alól? Ezt sem tehetjük, mert erre nem kaptunk hatalmat. Mi csak annyit tudunk, hogy Isten fia érette is meghalt.

A háládatosság gyümölcse

Mivel mutatta meg háládatosságát a Krisztusban kapott bűnbocsánatért, miben állt a jóvátétel, vagyis, mit kapott Erdély és a magyarság Bocskaitól?

Mindenek előtt *országos méretű, teljes nemzeti rehabilitációt:* a korábban megosztott, széthúzó és elkülönülő rendi közösségek a szabadságharc közös céljában egymásra találtak, és egységben álltak a nemzeti ügy mellé. Semlegesíteni tudta a politikai, társadalmi, elvi, sőt teológiai ellentéteket, igaz, ehhez arányában és perspektivikus kibontakozásában mindezeket felülírni képes, hosszú távú össz-nemzeti cél és program kellett. A célt a történelem termelte ki és kínálta fel, a programot pedig Bocskai rendelte melléje. Ezzel mintegy megalapozta a társadalom működésének későbbi jó rendjét.

Köszönhetjük neki *a magyarság erőtartalékainak maradéktalan mozgósítását*. Mindazt, amit Bocskai a haza szabadságáért tett, külső anyagi támogatás vagy pénz, külföldi segély-csapatok nélkül tette. Sikeres, győztes szabadságharcot volt képes vívni hazai, tehát belső anyagi és emberi erőforrásokra támaszkodva. Tette mindezt olyan korszakban, amikor ezer sebből vérzett az ország: belső pártok (török, Habsburg), meg-megújuló polgárháborús próbálkozások, kíméletlenül pusztító zsoldosok, hihetetlenül nagy súllyal reánk nehezedő külpolitikai nyomás, általános elszegényedés, éhhalál stb. Sokan kérdezték és kérdik szüntelenül, hogy mi lehetett a titka ennek a magyar reneszánsznak? Honnan volt testi-lelki ereje a közösségnek felegyenesedni, és győzelemre vinni a szabadságharc ügyét, akkor, amikor ennyi súlyos külső és belső nyomás alatt mindenki más búskomorrá lesz? Úgy érzem, hogy Bocskainak bejárása volt az emberi lélek azon rejtett zugába, amely bőséges energiát tartalékolt arra, hogy a krízishelyzetek fölé emelkedjen. A reménység atommagjából hihetetlen nagy erőt tudott valamiféleképpen felszabadítani, amire csak a kiváltságosak és a kiválasztottak képesek. Megtépázott és megalázott nemzetét kiemelte a mélységből és összefogta, szabadságharcát pedig hatalmas katonai tapasztalatával győzelemre segítette, ezzel mintegy visszaadta a nemzet elveszettnek hitt önbizalmát, önbecsülését és méltóságát.

Köszönheti a *vallásszabadságot* és a *függetlenséget*. Felismerte, hogy a felekezetek egyenjogúságát csak a független Erdély, független döntéshozó fórumon biztosíthatja. Adta a protestáns egyházak arányuknak megfelelő közéleti reprezentációját és annak kodifikálását a Bécsi Békében. Hozzáigazította az ország jogi kódexét a megváltozott felekezeti térképhez és kora egyházi állapotához, behozta az év-

tizedes lemaradást, megszüntette a valóság és a joggyakorlat anakronizmusát. A Bécsi Békéig a három részre szakadt országban a törvények mintha nem vettek volna tudomást minden tekintetben arról, hogy a társadalom igen jelentős hányada protestánssá lett. Az országgyűlési határozatok elakadtak az új felekezetek iránti tolerancia szintjén, és a kormányzati struktúra különböző lépcsőinek személyi képviseletét nem igazították hozzá a megváltozott felekezeti arányokhoz. Magyarán: a ország legfelsőbb vezetésében még mindig a római katolikus püspökök ültek. Erre nekik mind a középkori szokásjog, mind Tripartitum jogot adott, csakhogy közben az ország szinte teljes egészében protestánssá lett, ami a közigazgatásban jókora aránytalanságot és anakronizmust szült. A bécsi béke voltaképpen ezt az anakronizmust szüntette meg. Továbbá a Bécsi Békével jogilag tisztázta a Habsburg ház és a török felé Erdély függetlenségének legtöbb kérdését, és elindította az országrészt az önálló élet útján. Hosszú és gyötrelmes töprengéssorozatot zárt le tehát azzal, hogy végre sikerült Erdély önállóságát békeszerződésbe foglalnia.

Bocskainak Erdély az összmagyarság ***egységét*** köszönheti. Furcsa, hogy mindezt azok után mondom, hogy javára írtam Erdély függetlenségét, vagyis különállását? Bocskai komolyan gondolta Erdély függetlenségét, de komolyan gondolta a magyarság egyesítését is. Erre ő maga tett próbálkozást, és úgy gondolom, hogy e tekintetben uralmának kassai székhelye jelzés értékű. Ő ugyan, politikai megfontolásból, visszautasította a királyi koronát, de ez nem akadályozta meg őt abban, hogy mindvégig magyar királyként érezzen és viselkedjen. A koronát tehát nem, de a királysággal járó minden kötelességet és felelősséget felvállalt. Nyolcvan esztendővel 1526, tehát e 16. századi Trianon után először neki sikerült ideig-óráig megteremtenie legalább a két elszakasztott magyar terület egységét.

Nem fejezhetem be ezt az összefoglalást anélkül, hogy feltegyem a kérdést: *mit üzen nekünk* Bocskai életműve? Erre ezt mondom: a Kárpát-medencében megmaradásunkat és felemelkedésünket csak segítheti külső tényező (NATO, EU, USA stb.), de annak igazi biztosítéka ez: *az együvé tartozás tudatában megerősödött nemzet történelmi mélységből táplálkozó akarása, ereje és kitartása*. Ezek felszabadítására adjon nekünk új Bocskai Istvánt a Gondviselés.

Bocskai, Transylvania and the Peace Treaty of Vienna

The study presents a short commemoration of the importance of Stephen Bocskai, one of the greatest Hungarian personalities of the 16–17th century. It focuses on the Transylvanian perspectives of his life and activity, namely on two questions: what has Bocskai got from Transylvania, and how has Transylvania profited from his life. At the end of the study, the author also deals with the actuality of the great statesman for the contemporary generation of Hungarians in Transylvania.

Horváth Iringó

A Sáromberki Református Egyházközség XVIII. századi textíliái

Jelen tanulmányban a Maros megyei Sáromberke muzeális értékű úrasztali terítőinek bemutatását végezzük el. Egy-két kivételtől eltekintve Báró Wesselényi Kata nevéhez fűződő tárgyakról van szó. A könnyebb eligazodás kedvéért, a terítők megnevezéskor az 1959-ben készült gyülekezeti leltár számozását használjuk.

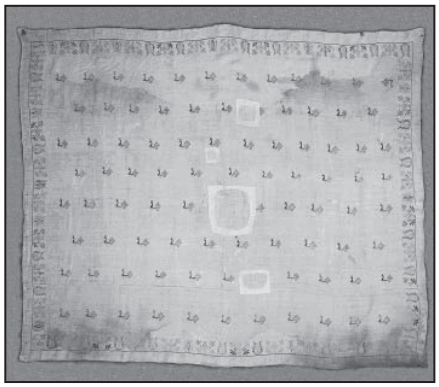
A Wesselényi Kata-féle úrasztali terítők a rokoni kapcsolatoknak köszönhetően kerültek Sáromberkére: Báró Wesselényi Kata a hetvenes években Sáromberkén lakó gróf Teleki Sámuel feleségének, Bethlen Zsuzsannának volt a nagynénje.[1] Ennek a közeli kapcsolatnak köszönhető, hogy néhány más település[2] mellett itt is általa készíttetett terítőket találunk. Érdekes megfigyelni, hogy a munkák kivitelezése mennyire változatos. Egyaránt találunk olyan darabokat, amelyeknek finom, pontos megmunkálása gyakorlott kézre vall, máskor azonban sokkal tapasztalatlanabb személy készíthette azokat. Talán csak néhány esetben alkalmazott volna hivatásos hímzőket?

Az említendő tárgyak alapanyaga, valamint a felhasznált fonal minősége is változó. Találunk közöttük durva szövésű vásznat és finom patyolatot. A hímzőfonalak többsége színezett selyem, de egyes terítők esetében skófiumot – hengeres vagy szögletes ezüst vagy aranyozott ezüstdrót – is használtak. A többféle megtalálható hímző technikák közül megemlíteném a kétoldalas lapos öltést, a hamis lapos öltést és a szároltést, amelyekkel a leggyakrabban találkozunk, valamint a különböző helyeken – pl. a fémszálak rögzítésére használt – található leöltéseket.

Először két „kivételről" szólnék. Kivétel, mert nem szerepel rajta sem Báró Wesselényi Kata neve, sem monogramja, sőt több mint valószínű, hogy nem vele hozható kapcsolatba. A terítő, illetve kendő hímzését tekintve korábbi a Wesselényi Kata adományozta textíliáknál.

A vászon szövésű, fehér alapszínű abroszt – A/1 – két különböző nagyságú darabból varrták össze. Kétféle díszítést figyelhetünk meg rajta, az egyik egy átlós rendszerbe zárt stilizált páva alakja, míg a másik egy keretező vonalra szerkesztett

1. Wesselényi Kata (1735–1788) Bethlen Zsuzsanna anyjának, iktári Bethlen Domokosné Wesselényi Máriának volt testvére. Lásd Deé Nagy Anikó: *A könyvtáralapító Teleki Sámuel*. Kolozsvár, 1997, az EME kiadása. 45–46.
2. Erdőszentgyörgy, Hagymásbodon, Marosvásárhely, Kibéd, Uzdiszentpéter stb.

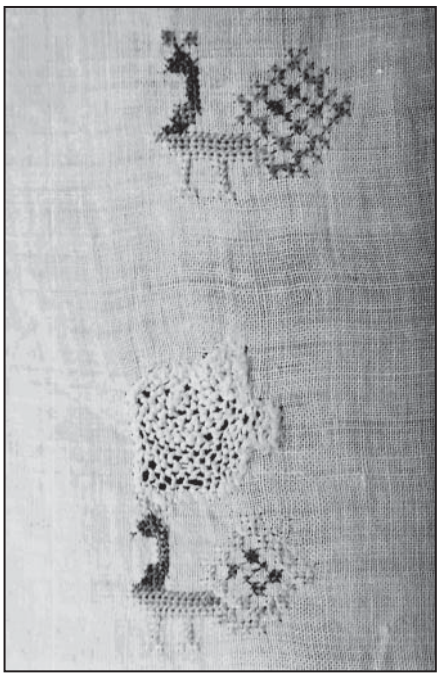


1. kép: A/1. Úrasztali terítő. XVIII. század eleje (lenvászon, színes selyem).

növényi ornamentikájú sav, amely kétféle elemből tevődik össze (*1. kép*).

A keresztszemmel öltött pávák színösszetételét kék, vörös, fehér és egy zöldes árnyalat jelenti (*2. kép*). Ezeket úgy helyezték egymás mellé, hogy egyfajta átmenetet képezzenek (kék – zöld – fehér), míg a vörös a korona-, és farktollak esetében jelenik meg (helyenként ezt is fehérrel hímezték). A figurák elhelyezését csúsztatott rendszerben is értelmezhetjük, ekkor nyolc sorról beszélhetünk, amelyeket változóan 10–12 darab állatalak alkot. Ma összesen 87 figura látható, ám valószínű, hogy még legalább két páva alakja hiányzik a terítőn látható foltozások miatt.

A pávákkal díszített felületet egy tulipán forma és egy bokréta rendszeres ismétlődése zárja. Úgy tűnik, ennek monotonitása is zavarhatta készítője szemét, mert ugyanazokkal az árnyalatokkal dolgozik, mint a madarak esetében, a növényi motívumok elemeinek színeit „önkényesen" váltakoztatja. A szimmetrikus bokréták középtengelyét ismét tulipán-forma hangsúlyozza, két oldalán egymás után eredő szárakon egy-egy másik virágforma található. Az alsó szárak esetében egy-egy bimbót is látunk. Az alsó motívumok liliom vagy szegfű stilizált formái lehetnek, a felsőket még ennyire sem sikerült azonosítani.



2. kép: A/1. Úrasztali terítő. XVIII. sz. eleje (lenvászon, színes selyem), rész-

A terítő állapota jónak tekinthető, bár hatalmas foltok is találhatók rajta. Három nagyobb foltozást is megfigyelhetünk a középső részen, és máshol is találunk kisebb javításokat.

Datálásában egy levéltári adat is besegíthet: „20. *Egy silesian gyolcs elegy selyem-*

3. kép: A/20. Úrvacsorai kendő.
XVIII. sz. eleje. (pamut vászon, ezüst fémszál)

mel varrott s páva formákkal meg tarkázott más fél szél asztalhoz való abrosz. Gönczi Istvánné P[…] Kata asszony adta."[3]

A terítő különlegessége abban áll, hogy ritkán találkozunk protestáns textíliákon figurális díszítményekkel, és jelen esetben ezzel díszítették csaknem az egész felületet. Azt is meg kell említenünk, hogy a leltárban a következő megjegyzés szerepel: *1. Egy lengyelgyolcs abrosz, veres kék és fehér selyemmel varrott pávákkal ékítve és ugyan olyan selyemből varott kereken virágok. A párisi kiállításon díszoklevelet nyert.*[4] Erre a világkiállításra vonatkozó adatokat Kelemen Lajostól is olvashatunk, aki maga járt ezen a vidéken, hogy az értékesebb tárgyakat összeválogassa erre az alkalomra.

A fentebb említett kendő – A/20 – ugyancsak a XVIII. sz. elejéről származik, ezt támasztja alá a felhasznált motívum is (*3. kép*).

Az ezüsttel hímzett, aszimmetrikusan kanyargó indás-leveles szárak végén különböző virágokat találunk. Az öt különböző virágból összeálló minta a terítő négy sarkában helyezkedik el. Az egyetlen eltérő dísz, amely a hímzéseket kiegészíti a nagyon finoman megmunkált ezüstös csipke, amellyel a keszkenőt szegélyezték (*4. kép*).

Néhány nagyobb foltozástól eltekintve, a terítő állapota jó, bár néhol a csipke már kezd leválni.

Finom anyaga és megmunkáltsága indított arra, hogy ezt a darabot is bemutassam, valamint, hogy ábrázolhassam miként változott az Erdélyben gyakori növényi ornamentika egyetlen századon belül. Ugyanakkor érdemes megfigyelni,

4. kép: A/20. Úrvacsorai kendő.
XVIII. sz. eleje (pamut vászon, ezüst fémszál),
részlet – sarokmotívum és csipkeszegély.

3. Orbán János: *A Sáromberki Református Templom Építéstörténete*. Sapientia Kiadó, Kolozsvár, 2005.
4. Sáromberki Református Egyházközség Levéltára. VIII/BC/3–1959.

5. kép: A/21. Úrvacsorai kendő, 1755. Báró Wesselényi Kata adománya (pamut vászon, arany fémszál).

hogy milyen előzményei voltak a XVIII századvég formakincsének.

A következő két terítő évszáma a legkorábbi a Báró Wesselényi Kata által hímeztetett munkák közül. Azért említem együtt őket, mert feltehető, hogy egyszerre készülhettek. Alapanyaguk, díszítésük is meglepően közel áll egymáshoz (*5. és 7. kép*).

A gazdag felirattal ellátott terítők alapanyagát nagyon finom szövésű vászon képezi.

Az A/21–es textília esetében a felirat a következőképpen hangzik:

„G[ról]R[hédey]S[igmondné]B[áró]V[esselényi]K[ata]Ano.1755. Miként csendes időn hattyu zengedel és szirén tengeri hab között énekel szolgád és szolgálód Uram, ugy ébreszt fel, mind jó és balsorsunkban, hogy ne csüggedjünk el"[5]

Az A/22-es kendő esetében ezt olvashatjuk:

„G.R.S.B.V.K. Ano 1755. Hattyu viz folytában mádszor nem énekel, hanem ha szép csendes időre virrad fel, szirén is zugási közt vizhabjainak nem vett véget egre zengő szavainak"[6]

Az idézet felett találjuk oldalanként elosztva a monogramot és az évszámot mindkét esetben.

Szinte ezek közé ékelődve találjuk a négy sarokba hímzett hangsúlyos motívumot. Az egy tőről fakadó szárak egy levélpár után szétválnak, majd keresztezik egymást. Az általuk meghatározott felületet a hímző apróbb különféle virágokkal díszítette. Az indákkal és levelekkel mintázott szárak végén egy-egy – összesen négy – gránátalma található. Ezeknek külön érdekessége, hogy közepükbe – a magvak

7. kép: A/22. Úrvacsorai kendő, 1755. Báró Wesselényi Kata adománya (pamut vászon, arany fémszál, színes selyem).

5. Sáromberki Református Egyházközség Levéltára VIII./BC/3 – 1959.
6. Uo.

6. kép: A/21. Úrvacsorai kendő, 1755. Báró Wesselényi Kata adománya (pamut vászon, arany fémszál), részlet – sarokmotívum.

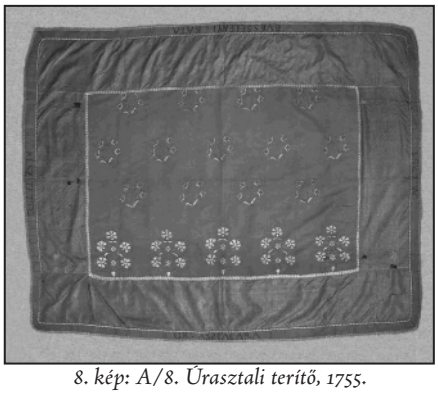
helyett – kétféle alak került. Az egyik a Wesselényi címer központi figurája, a szirén, míg a másik egy hattyú alakja – ez az állat jelenik meg ugyanis a feliratokban –, amelyek a négy virágon belül váltakozva kaptak helyet. Az egyik kihajló virágszáron még két hangsúlyos fogazott szélű levelet figyelhetünk meg. Ezeknek köszönhetően a motívum még zártabb egységgé alakul (*6. kép*).

A feliraton kívül a fonalak váltakoztatását tekinthetjük eltérésnek a kettő között. Míg az előbb említett kendő esetében csak aranyfonalat használtak – skófiumot –, addig a másik darabot vörös – amely mára kifakult – és arany fonal váltakoztatásával hímezték.

A terítők állapota jó, néhány nagyobb foltot figyelhetünk meg, és az elsőként említett keszkenőt – társával ellentétben – javították, ami abban áll, hogy megvarrták a szakadásokat.

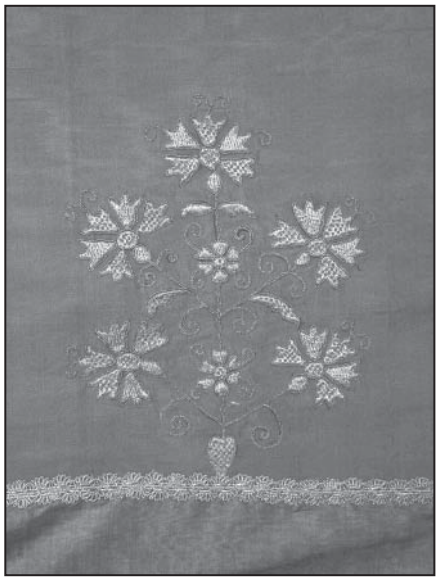
Egy egészen egyedi darabot (A/8) említenék a következőkben. Hasonló megoldásra még nem bukkantam a létező szakirodalomban. Bár előfordulnak színes alapra hímzett terítők is, a megmaradt textíliák nyomán mégis arra következtethetünk, hogy a XVIII. század folyamán készült hímzések túlnyomó többsége fehér len-, illetve pamutvászon alapanyagra készültek. A gyűjteményekben található munkák arra engednek következtetni, hogy színezett alapanyagként többnyire selymet használtak, a leggyakrabban alkalmazott hímzőfonal pedig a skófium volt. Ez alól a most következő példa sem kivétel. Egyedisége az összeállításában áll.

A középső selyem – „moiré”[7] – vörös téglalap felületet bokréta-motívumok díszítik, amelyeknek elrendezése arra utal, hogy csak egy részlettel lehet dolgunk. Az arannyal hímzett virágmotívumok egy része ugyanis (13 db.) csúsztatott sávos



8. kép: A/8. Úrasztali terítő, 1755. Báró Wesselényi Kata adománya (moiré, arany fémszál).

7. Jelen esetben taft alapanyagot mintáztak préseléses eljárással.



9. kép: A/8. Úrasztali terítő, 1755. Báró Wesselényi Kata adománya (moiré, arany fémszál), részlet – bokréta-motívum.

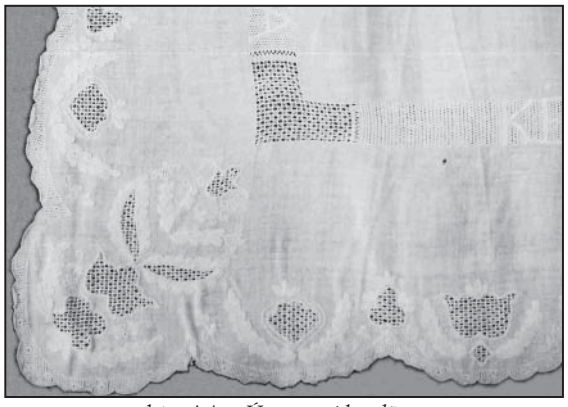
– vagy másképpen, szórt – rendszerbe vannak foglalva (*8. kép*).

Ennek a terítőrésznek csak az egyik oldalán találunk egy gazdagabb, méreteiben nagyobb bokrétákból (5 db.) alkotott sávot, amely igazodik az előbbi rendszerhez. Feltevésemet, hogy „átszabott" darabról van szó, abban is igazolni látom, hogy a „legfelső" virágsort teljesen beszorították a felületre és az elválasztó arany-csipke ráfut ezekre.

Ezt keretezi egy kék, díszítetlen selyem sáv, majd egy vörös selyem szalag, amelyen a kék selyemmel hímzett felirat található. Ahol a különböző színű anyagok találkoznak, az összeillesztést többféle finoman megmunkált aranycsipke takarja.

Motívumait kétféle típusú mintából válogatta készítője. Az egyik egy szimmetrikusan szerkesztett a fenti leírás alapján stilizált búzavirágokból kialakított bokréta. Az öt virág egy hangsúlyosságát nagyobb méreteik és kitöltött felületeik adják. Egy középső szív-szerű tömötten hímzett felületből nő ki a középső egyenes szár, amely hamarosan kettéágazik és egy-egy indát hajtva ott „teremnek" az öt sziromból álló búzavirágok. A tövön továbbhaladva újabb virágot találunk, amelynek hat szirma közül négyen indákat is megfigyelhetünk. Ezután ismét két mellékhajtás következik, amelyeken az indák mellett leveleket is látunk. Ennek a résznek a megoldása bokrétánként különböző. Az ismétlődő kisebb virág után két levél előzi meg a tő végén található ötödik búzavirágot, amelynek két inda is hangsú-

10. kép: A/25. Úrvacsorai kendő, 1772. Báró Wesselényi Kata adománya (pamut vászon, fehér pamut).



11. kép: A/25. Úrvacsorai kendő, 1772. Báró Wesselényi Kata adománya (pamut vászon, fehér pamut), részlet – sarokdíszítmény.

lyozza szervező jellegét, mint szimmetria-tengely (*9. kép*).

A merev rendszert nem csak a csúsztatott megoldással próbálta enyhíteni a hímző, hanem aszimmetrikus virágdíszt is választott ehhez a részhez. A közös tövet két levél határolja, amelyek után két egymásba hajló szár egy díszítetlen ovális felületet határol. Mindkét száron indákat találunk. Az ismételten ketté váló szárak végén ismét egy-egy levélpárt látunk, amelyeket egy-egy hármas bimbó (bibe) zár le.

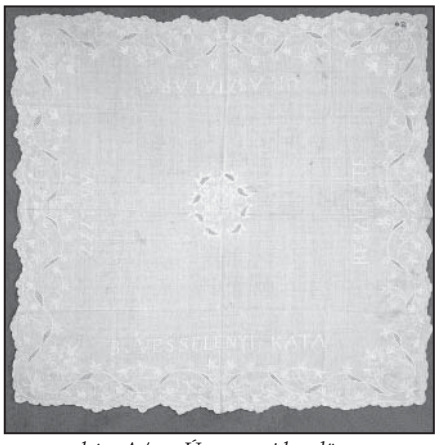
Legyen bár különleges a megoldás, ebben az esetben is ott találjuk a feliratot: „B[áró]. Wesselényi Kata készitette az Urasztalára A[nn]o. 1755."[8]

Megjegyzendő, hogy a terítőn korábban végeztek kék fonállal való kisebb kiegészítéseket (foltozások); állapota jó, bár maga a hordozó anyag (selyem) nagyon meggyengült és könnyen hasad.

A „karéjos" szélű kendő – A/25 – szintén egyedi darabnak számít a sáromberki gyülekezet textíliái között. A fehér fonallal hímzett motívumok bizonyos elemeit szálhúzásos módszerrel (azsúrozás) készítették (*10. kép*).

A karéjokban található növényi motívumok többségét tulipánok és levél formák alkotják, ezek mellett kisebb méretű geometrikus és egyéb virágelemeket, indákat találunk (*11. kép*).

Ezeket követi egy feliratos sáv, amely mind a négy irányból keretezi a központi motívumot. Ennek díszítését kétféleképpen megmunkált azsúr jelenti, míg a betűk



12. kép: A/24. Úrvacsorai kendő, 1772. Báró Wesselényi Kata adománya (pamut vászon, fehér pamut).

8. Uo.

13. kép: A/24. Úrvacsorai kendő, 1772. Báró Wesselényi Kata adománya (pamut vászon, fehér pamut), részlet – központi motívum.

tömör lapos öltéssel készültek. Felirata így hangzik:

B[áró] VESSELÉNYI KATA/ KÉSZITTETTE/ UR ASZTALÁRA/ A[nn]O 1772

A központi motívum több fontosabb elemből tevődik össze. A külső „gyűrűt" szálhúzásos alapon körbefutó inda alkotja, amelyen váltakozva találunk különböző növényi elemeket (virágok, levelek, kacsok); ezek szimmetrikusan helyezkednek el az inda külső illetve belső oldalán. A kendő középpontjában a Wesselényi címerben található szirénalak áll – ez a harmadik sáromberki textília, ahol megjelenik –, amelyet többféle öltésmóddal hímeztek. Ezt a figurát négy párból álló akantuszlevél fogja körbe.

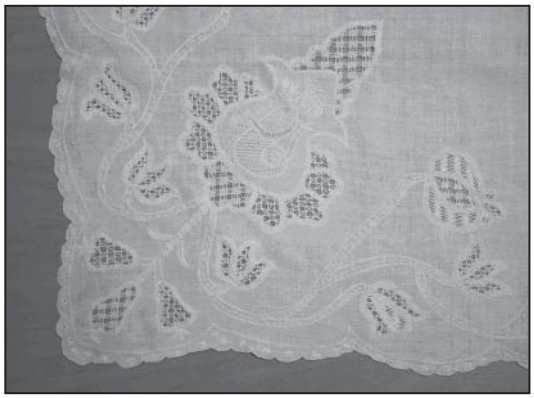
Állapotát tekintve megjegyezném, hogy jelentősebb károsodás nem figyelhető meg, bár találunk rajta néhány régebbi kiegészítést.

Azonos technikával készült még egy kendő, amelyik kivitelezésében és összhatásában is nagyon közel áll a fenn említett darabhoz. Az A/24-es leltárszámot viselő textília csupán néhány részletében mutat eltérést.

A gyapotból készült vászon szövésű alapot (79x76 cm) ugyancsak csupán fehér selyemmel hímezték, mozgalmasságot a vagdalásos és szálhúzásos részek nyújtanak. Ugyanakkor a szél itt is karéjos megoldású (*12. kép*).

Ebben az esetben is olyan megoldással kell számolnunk, ahol a kendő szélére kerülnek a hangsúlyos motívumok. A körbefutó indás, virágokkal díszített sáv nagyon aprólékos, finom munka. A reneszánsz formakincsének a továbbélése

14. kép: A/6. Úrasztali terítő, 1772. Báró Wesselényi Kata adománya (pamut vászon, fehér pamut).



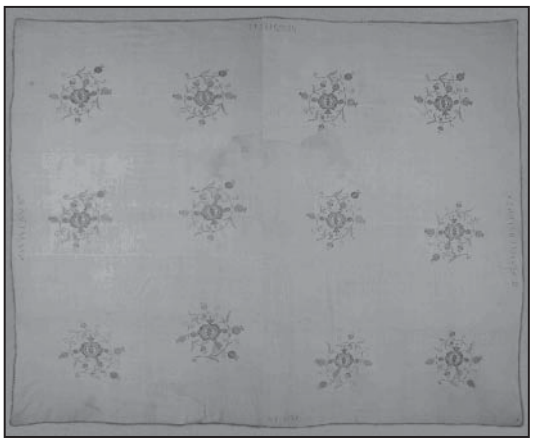
15. kép: A/6. Úrasztali terítő, 1772. Báró Wesselényi Kata adománya (pamut vászon, fehér pamut), részlet – sarokmotívum.

figyelhető meg a XVIII. századi textília esetében. Egyenletesen és szimmetrikusan ismétlődnek a sávot alkotó elemek. A motívum nagyon finom, vékony vonalak játékára épül, amelyek hullámzó folytonossága vezeti a szemet körbe és körbe. Az ívelő szárak egymást keresztezik, és az így létrejött felületek vagdalásos kialakításban részesültek. A szárak végén tulipánnal és más virágrajzokkal találkozunk. Mellettük még kunkorodó kacsok egészítik ki a sávszerű felületet. A szár kialakítása esetében kettőzött láncöltést alkalmazott készítője, míg a kacsok esetében csak láncöltést látunk. A virágok, vagy más tömöttebb kiképzésű felületek esetében már huroköltéssel találkozunk.

A növényi díszítésű sávot követi itt is a felirat, amelyet ugyancsak fehérrel hímeztek. Technikáját tekintve kétoldalas lapos öltésről beszélhetünk.

B[áró]. VESSELÉNYI· KATA / KÉSZÍTETTE / UR·ASZTALÁRA / A[nn]Ô 1772

A kendő közepén találjuk a szirén alakját, amely ugyancsak nagyon finom kialakítású, az egyes felületek pikkely-keltő hatásukat a szálhúzásos megoldásnak köszönhetik. A figurát csaknem beszorítja az őt övező négy pár akantuszlevél. A levelek belsejét is vagdalásos technikával készítették, míg ezt a felületet körülrajzoló láncöltés után huroköltés segítségével alakították ki a fogazott széleket (*13. kép*).



16. kép: A/7. Úrasztali terítő, 1772. Báró Wesselényi Kata adománya (pamut vászon, színes selyem).

A keszkenő állapota nagyon jónak nevezhető, ha eltekintünk

17. kép: A/7. Úrasztali terítő, 1772. Báró Wesselényi Kata adománya, (pamut vászon, színes selyem), részlet – motívum részlete.

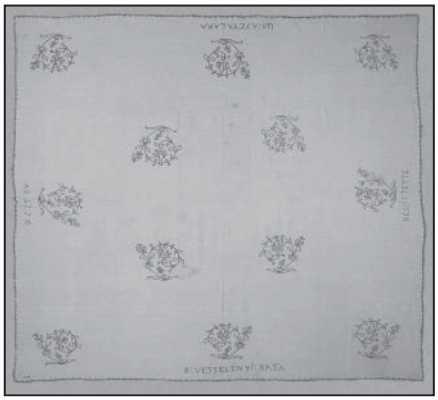
attól a néhány folttól, amely az idők folyamán keletkezett.

Továbbá meg kell említenünk, hogy ugyanezzel a mintával találkozhatunk az erdőszentgyörgyi és uzdiszentpéteri gyülekezetek emlékanyagában is. A számottevő különbséget – ugyanakkor a kor felfogásának jellemző vonását – jelenti, hogy ezeket a darabokat színes sodoratlan selyemszállal hímezték, elhagyván a szálhúzásos és vagdalásos technikát.

A két kendőhöz csatlakozik, technikai megoldását és feliratát egyaránt tekintve, egy terítő – A/6 –, amelyet már egy 1800-as bejegyzés is említ: *4° Egy Sellyemmel varrott gyolcs Abroszt, melly készittetett á fenn tisztelt N. Grofné Ur Aszony ő N¯ga által 1772 Esztendőben.*[9]

A gyapotból készült abrosz alapszövése vászon, emellett gyolcsnak nevezi meg a leltár. Méretét (155x200 cm) úgy érték el, hogy két azonos méretű darabot (75x200 cm) összevarrtak, szélét karéjosan alakították ki (*14. kép*).

Egységes, növényi ornamentikájú díszítmény fut körbe a karéjosan alakított szélek mentén. Egyéb díszítést nem találunk a terítőn, csupán a feliratot, amely a díszítést követően helyezkedik el. A szimmetrikusan felépített növényi motívumkincsbe készítője egy-egy figurális elemet is elhelyezett, egy-egy szirén alakját, amely a Wesselényi család címerében található. Ezek az elemek a terítő négy sarkában találhatóak egy-egy nagyobb akantuszvirágra emlékeztető formába hímezve,



18. kép: A/17. Úrasztali terítő, 1776. Báró Wesselényi Kata adománya (lenvászon, színes selyem).

9. *Liber Ecclesiae Saromberkiensis* I/2; 325 1800. Augustus. Sáromberki Református Egyházközség Levéltára.

19. kép: A/17. Úrasztali terítő, 1776. Báró Wesselényi Kata adománya (lenvászon, színes selyem), részlet – csigavonalra épülő motívum.

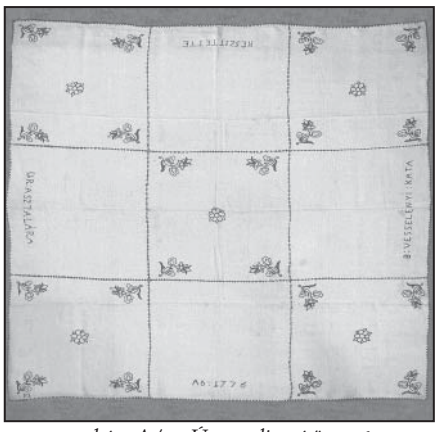
amelynek szárán két levél, majd később három körteforma található. Két másik szár indul még a virág motívumából, amely ívesen haladva alakítja ki a szegély díszítését (*15. kép*).

A körbefutó virágdísz zártságát és szimmetrikus jellegét a reneszánsz motívum-szerkesztés továbbélésének kell tekintenünk, ám a hullámzó vonalú száron elhelyezett virágformák már a barokk megfogalmazását hordozzák magukon. A teljes szabályossággal ismétlődő egységek tulipán, zárt gránátalma, küllős rózsa motívumaiból épülnek fel, valamint olyan más elemekből, amelyeket kissé nehezebb már azonosítani. Ilyenek egyes levélformára, makkformára vagy akár virágra (gránátalma, tulipán, poenia ?) emlékeztető elemek.

A növényi kiképzésű sáv fölött találjuk a feliratot, amely csaknem valamennyi textília esetében azonos:

B[áró]: VESSELENYI: KATA / KÉSZÍTETTE / UR . ASZTALÁRA / A[nn]Ô · 1772

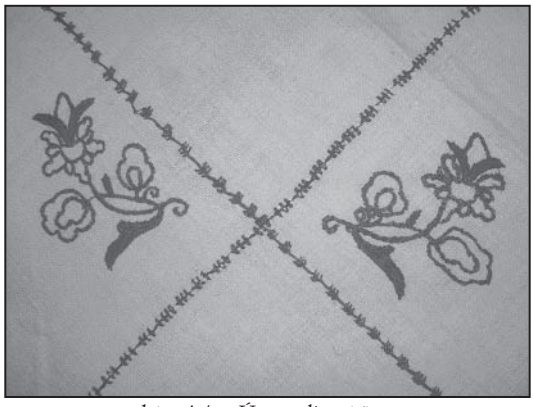
Technikáját tekintve, a terítő kialakítása nagyon változatos. A vagdalásos díszítés sokféle megoldását látjuk a formák felületének kialakításában. Néhol ezt szálhúzásos megoldásokkal egészítette ki készítője. A körvonalat zárt láncöltéssel vagy huroköltéssel hímezték, így rajzossá vált a motívum. Hogy a szár ne tűnjön túlságosan finomnak a hangsúlyos virágok között, a hímző megkettőzte a kettős láncöltéssel kialakított vonalat, míg az így kialakult felületet csomóöltéssel díszítette tovább.



20. kép: A/13. Úrasztali terítő, 1776. Báró Wesselényi Kata adománya (lenvászon, színes selyem).

A felirat esetében kétoldalas lapos öltéssel találkozunk.

A terítő állapota jónak tekinthető, egy nagyobb folt és még néhány kisebb



21. kép: A/13. Úrasztali terítő, 1776. Báró Wesselényi Kata adománya (lenvászon, színes selyem), részlet – növényi motívumok.

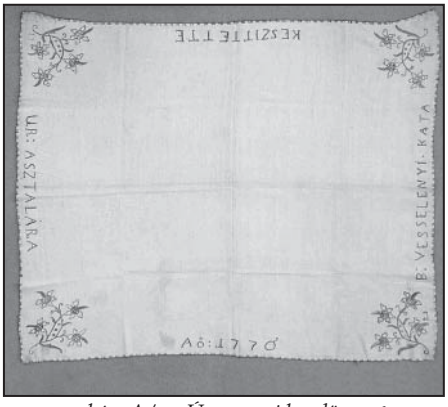
található rajta. Egészen apró kiegészítésekkel is találkozunk, valamint az egyik sarok esetében egy kis hiánnyal, amelyet nem pótoltak az idők folyamán.

Hasonló mintával hímzett terítőket találunk az erdőszentgyörgyi és úzdiszentpéteri református gyülekezetek tulajdonában. Ezek megoldása ugyanolyan eltérést mutat, mint a kendők esetében, valamint az is feltűnik, hogy szélüket nem karéjosan alakították ki.

A tárgyalt textíliacsoport megmunkálása igényesebb, finomabb. A következőkben áttérnék néhány olyan emlékre, amelynek alapanyagát durvább vászonszövéssel készítették. Hímzőfonalként viszont ezekben az esetekben is selymet használtak. Leggyakrabban szár-, és kétoldalas lapos öltéssel találkozunk.

Elsőként olyan példát mutatnék be – A/7 –, amelyik részben átmenetet képezhet a két „csoport" között, elsősorban az öltések tekintetében, amelyek változatosak és nagyon szép kivitelezésűek.

A leltár szerint gyolcsnak nevezett alapanyag valamivel vastagabb szövésű vászon. Három darab (2 db. 72x178 cm, 1 db. 35x178 cm) összeillesztéséből nyerték az a felületet (178x205 cm), amelyet egyenletesen hímeztek színes selyemfonállal (*16. kép*).



22. kép: A/23. Úrvacsorai kendő, 1776. Báró Wesselényi Kata adománya (lenvászon, színes selyem).

A terítőn található 12 motívumot azonos logika szerint hímezték vörös, kék, sárga és zöld selyemfonállal. A csigavonalra épülő virágtő egy kacsból indul ki, majd egy zárt gránátalma zárja le az íves vonalat és egyben a motívum hangsúlyos középrészét képezi. A zárt köralakot karéjok övezik, középen a fogazott levélre emlékeztető forma a magház. A

23. kép: A/27. Úrvacsorai kendő, 1776. Báró Wesselényi Kata adománya (lenvászon, színes selyem).

forma tetején meg két tulipánhoz hasonló elemet találunk, amely a gránátalma stilizált motívumának része. A szár két oldalán kisebb zárt gránátalmák, vékony fogazott levelek, és kacsok váltakoznak.

A motívum legnagyobb részét hamis lapos öltéssel hímezték, ám a gránátalmák belsejét, valamint a központi motívum karéjait már kettős keresztszemes öltéssel díszítették. A terítőt selyemfonállal, egyszerű huroköltéssel szedték, ugyancsak váltakoztatva a színeket: vörös, kék, sárga (*17. kép*).

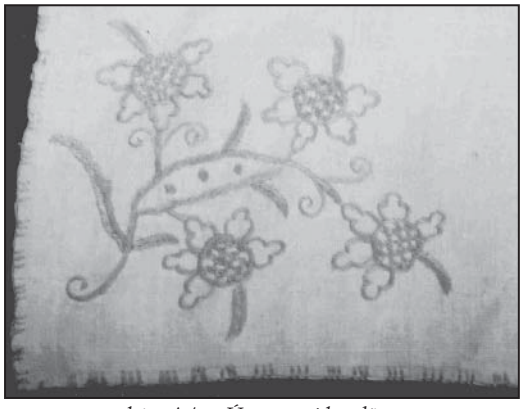
Állapotát tekintve, néhány folttól eltekintve jónak tekinthető, ugyanakkor helyenként, a használatnak köszönhetően, a selyem veszített színéből.

Szintén, egyetlen csigavonalra épülő növényi motívum ismétlődése alkotja a két darabból összevarrt terítő – A/17[10]– díszítését, ám ez már szerényebb kivitelezésű. Az indákból, levelekből, makkocskákból felépülő minta középpontjában egy akantuszvirágra emlékeztető dísz látható (*19. kép*). Még több virágszerű forma egészíti ki a motívumot, de ezeket nem sikerült teljes bizonyossággal azonosítanom. A minta a négy sarkon kívül megtalálható az oldalak középtengelyében, valamint még négy darab ezen a „kereten" belül (*18. kép*).

Minden oldalon feliratrészlet található, amely a következő mondattá áll össze:

B[áró] VESSELÉNYI KATA/ KÉSZÍTTETTE/ UR: ASZTALÁRA/ A[nn]O 1776

Azonos darabbal találkozunk Kibéden is a református gyülekezet terítői között.



24. kép: A/27. Úrvacsorai kendő, 1776. Báró Wesselényi Kata adománya (lenvászon, színes selyem), részlet – sarokmotívum.

10. Bár a terítőn ez a szám olvasható, az nem egyeztethető az általam használt 1959-es sáromberki leltárban szereplő leírással.

A következő terítő – A/13 –, különlegességét rendszere adja: kilenc elemből áll össze, és ezek közül csak a négy sarokban és a középen található darabokra hímeztek motívumokat (*20. kép*). Ezek növényi ornamentikájú díszítése hasonló „szerkesztést" követ (sarok-, és középdísz). A sarkokban található aszimmetrikus virágtövek párosan egymás fele hajlanak. Az egy tőről fakadó két szár egymást keresztezi, ezeken találkató egy kisebb levél, inda, két bimbóhoz hasonló forma, majd következik az akantuszvirág (*21. kép*). A központi díszítőelem egy hatszirmú virág, ennek szirmai között apró levelek végei tűnnek elő.

Az üresen maradt felületekre ugyanazok a mondatelemek kerültek, mint a már említett esetekben, ezúttal vörössel hímezve:

B[áró]:VESSELÉNYI:KATA/ KÉSZITTETTE/ UR:ASZTALÁRA/ A[nn]O:1776

Az egész terítőt huroköltéssel szegték be, és ennek megfelelő módon varrták össze a különböző darabokat, szintén vörös fonállal.

Hasonló rendszere van egy Hagymásbodonra ajándékozott textíliának is, ám ennek méretei és motívumai is eltérőek.

Utolsóként tárgyalnék két másik textíliát – A/23 és A/27 –, amelyek kialakítása csupán az alkalmazott selyemfonal színében tér el (*22. és 23. kép*). Tanulmányozása során nem kis meglepetés ért: egy azonos mintával és felirattal rendelkező terítő szerepel az Iparművészeti Múzeum egyik 2001-es kiadványában.[11] A könyv szerzője magyarországinak ítéli a munkát, valószínű, hogy nem volt tudomása arról, hogy hasonló darabok nagy számban találhatóak ma is több erdélyi református gyülekezet (Erdőszentgyörgy, Hagymásbodon, Kibéd, Uzdiszentpéter) tulajdonában, amelyeket szintén báró Wesselényi Kata adományozott.

Ezúttal nem a különböző összeillesztésekről, vagy a különlegesen gazdag motívumkincsről beszélek, hiszen egyszerűbb darabról van szó. A terítő négy sarkában, egymáson áthajló virágtövekből alkotott mintát találunk (*24. kép*). Közöttük olvasható a felirat:

B[áró]:VESSELÉNYI:KATA/ KÉSZITTETTE/ UR:ASZTALÁRA/ A[nn]O 1776

A négy virág mellett leveleket és indákat hímeztek a motívumon belül, a szárak által létrejött felületet meg három ponttal egészítette ki készítője. A munkát mind a négy oldalán huroköltéssel szegélyezték.

Valamennyi itt bemutatott textíliáról elmondhatjuk, hogy jellemző darabjai annak a kornak, amelyben készültek. Motívumrendszerüket tekintve, tökéletesen

11. László Emőke: *Magyar reneszánsz és barokk hímzések. Vászonalapú úrihímzések.* Az Iparművészeti Múzeum gyűjteményei II. Iparművészeti Múzeum, Budapest 2001. 117.

beilleszkednek a XVIII. század második felének növényi ornamentikájú formakincsébe. A kacskaringós indák közül előbukkannak a legkedveltebb elemek, mint például a gránátalma, amely különösen jellemző az erdélyi területekre, ugyanakkor megjelennek olyan figurális elemek is, mint a szirén vagy a hattyú. Megfigyelhetjük, hogy egyformán jelen vannak – már ilyen kis közösségben megmaradt alkotások esetében is – a szimmetrikus és aszimmetrikus, valamint a csigavonalra épülő motívumok, amelyeknek – a virágokon kívül – leggyakoribb elemei között tarthatjuk számon az indákat, leveleket.

Végezetül elmondható, hogy a Sáromberki Református Egyházközség tulajdonát képező XVIII. századi úrasztali terítők muzeális értékű vászonalapú hímzések. Értékük régiségükben, finom technikájukban és a felhasznált anyagok nemességében rejlik. A fennmaradt textíliák kivételesen jó állapota az azokat féltve őrző, és a XX. közepétől már szakmai szempontokat is kielégítő körülmények között tároló elöljáróknak, lelkipásztoroknak köszönhető. Reméljük, hogy hasonló körülmények között sikerül korunknak is a következő nemzedékekre hagyni a XVIII. század értékes örökségét.

Bibliográfia

Levéltári források

Sáromberki Református Egyházközség Levéltára VIII/BC/3–1959.

Sáromberki Református Egyházközség Levéltára *Liber Ecclesiae Saromberkiensis*. I/2; 326

Irodalom

Deé Nagy Anikó: *A könyvtáralapító Teleki Sámuel*. Kolozsvár, 1997.

László Emőke: *Magyar reneszánsz és barokk hímzések. Vászonalapú úrihímzések – Az Iparművészeti Múzeum gyűjteményei II*. Budapest, 2001, az Iparművészeti Múzeum kiadása

E. Nagy Katalin, Kralovánszky Mária, Mátéfy György, Járó Márta: *Textiltechnikák*. Budapest, 1993, a Magyar Nemzeti Múzeum kiadása.

Orbán János: *A Sáromberki Református Templom Építéstörténete*. Sapientia Kiadó, Kolozsvár, 2005.

Takács Béla: *Református templomaink úrasztali terítői*. Budapest, 1983, a Református Zsinati Iroda Sajtóosztályának kiadása.

18th Century Textiles in the Reformed Congregation of Sáromberke (Transylvania)

The study presents some valuable textiles found in the Reformed Congregation of Sáromberke. Most of them were donated by Baroness Kata Wesselényi in the second part of the 18th century.

The presence of these objects is explained by the close relationship of the baroness and the wife of Count Teleki Sámuel, Zsuzsanna Bethlen, who lived in the castle of Sáromberke.

First, we present some very valuable textiles from the beginning of the 18th century to see how the ornaments and the techniques have changed. One of these pieces, a tablecloth donated by Gönczi Istvánné P[…] Kata was presented at the World Exhibition in Paris of 1900.

Baroness Kata Wesselényi has donated 11 textiles in the years 1755 (3 pieces), 1772 (4 pieces) and 1776 (4 pieces), which is proved by the inscriptions on them. Some of them took part in the liturgy, so their materials and techniques are more delicate (6 pieces) than others', which were donated for everyday use (5 pieces) to lay over the table at the church. By the skillful embroidered textiles metallic and slim silk threads were used, sometimes completed even with drawn worked parts too. To cover the table at the church the materials were rougher and for the embroidery threads were used, which weren't twisted.

The chosen ornaments are typical for the period in which these textiles were made. Most frequently the asymmetrical floral ornaments (6 pieces) are used. Others show still the renaissance influence by their undulatoric (waved) and symmetric construction (3 pieces). The other typical elements in the baroque period are those floral ornaments, which have at their basis a spiral (2 pieces). Related to the ornaments we have to mention that without exception these textiles have floral elements – like the pomegranate, the rose, the tulip etc. – but in five cases we meet figural elements too. One is the mermaid (on 5 pieces), which is present on the coat of arms of the Wesselényi family and the other is the swan (on 2 pieces), which is the element of the blazon of the Rhédei family.

Finally we can say that these 18th century textiles are representative pieces of the era, in which they were made and donated to the Reformed Congregation of Sáromberke. Their worth constrains that they were donated to the Lord, the fine techniques, ornaments and materials, and their age.

Kovács Mária

17–18. századi ónkannák a Sepsi és Orbai Református Egyházmegye gyülekezeteiben

Az önöntés és díszítés művészete is, akárcsak az ötvösművészet, kézműves környezetben született. A jelentős számú muzeális, egyházi és magángyűjtemény, valamint a számos írásos forrás azt bizonyítja, hogy az önöntés az erdélyi városok gazdasági struktúrájának szerves része volt. Az ötvösség fejlődését elősegítő fejedelmi és királyi privilégiumok kiterjedtek az önöntőkre is. Az önöntők Európa-szerte a koraközépkorig a fémöntők céhébe tartoztak. Az önöntők ekkor függetlenedtek a harangöntőktől.[1]

A 17. század az ónedény széleskörű elterjedésének virágkora az európai országokban, ugyanakkor Erdélyben is. Az erdélyi önöntés fejlődését elősegítette, hogy a 16. század második felében és a 17. század folyamán az erdélyi és német önművesek között szoros kapcsolat létezett, amelyet a mesterlegények kötelező tanulmányútjai magyaráznak. A fejlődést elősegítő másik tényező az, hogy a reformáció terjedése miatt az ónedények egyházi célra való használata is kiszélesedett. Az egyházi rendeltetés mellett világi használata is mindinkább terjed: divattá válnak a díszes asztali ónedények. Erdély területén az önöntés számottevő, mind mennyiségileg, mind művészi szempontból.

Az önművesség a 17–18. században indul kirobbanó fejlődésnek. Míg az ötvösség szempontjából a 18. század a hanyatlást jelenti, addig az önművesség ebben az évszázadban éli virágkorát, az ónedények száma megnő. Mivel egyházi használatban az ónedényeket nem fenyegették a köznapi használat veszélyei, kevésbé rongálódtak, ezért az önművesség tanulmányozása szempontjából az egyházi gyűjtemények jelentik a kiindulópontot. A 17. században általánosan használt háztartásbeli ónedények ma már ritkaságnak számítanak, így az önművesség erdélyi emlékeit, kevés kivétellel, csak a református egyházközségek úrasztali felszerelései őrzik. [2]

Fennmaradásuknak okát abban látjuk, hogy amíg az olvadékony, lágy, könnyen horpadó, tehát a háztartásokban hamar deformálódó ónedényt gyakran újraöntötték, az egyházi tulajdonban lévő darabokat nem fenyegette a mindennapi használat

1. Meltz Oszkár: *Az erdélyi szászok ipara és kereskedelme a XIV. és a XVII. században*. In: *Századok*. XXVI, 1892.
2. Németh Gábor: *Ónedények*. Budapest, 1983.

1. kép

veszélye, mivel évente csupán néhány alkalommal kerültek elő az eklézsia ládájából. Egyszerű külsejük, olcsóságuk nem csábította a fosztogatókat.

Az erdélyi önöntők alkotásai elkerültek a legkisebb egyházközségekbe is, szinte azt mondhatjuk, hogy minden református gyülekezet templomi felszerelései között ott találjuk a kannákat, poharakat, kelyheket, keresztelő kancsókat, és kenyérosztó tányérokat. Ezt a tényt bizonyítják a háromszéki református egyházközségek gyűjteményei is, amelyek jelentős számú óntárgyat őriznek. A leggyakrabban előforduló tárgycsoport a kannák csoportja, e tényt igazolja jelen dolgozatom is. Kutatásom során a Sepsi és Orbai egyházmegye gyűjteményeit tanulmányoztam, az alábbiakban összesen 30 gyülekezet önkannáit mutatom be.

Formailag a legösszetettebb csoportot a kannák képezik, amelyeknek alkotó elemei is kormeghatározók. A reneszánsz folyamán az ötvösségben elterjedt kannatípusokat veszik át és fejlesztik tovább az önöntők. A16. században a karcsú, magas, hengeres, lefelé kissé ívesen szélesedő kanna terjed el, amely a 17. század első felében is kedvelt forma maradt. A 17. század második felében jelennek meg a zömök testű, hengeres kannák, amelyek különösen a szász városok műhelyeire jellemzők, ez a forma a 18. században is továbbél. Ezt a két alaptípust fejlesztik tovább, kiöntővel ellátva újabb formát hozván létre. A 18. század első felétől megjelennek a körte alakú, az öblös, szájánál behúzott kannák. A fejlődés irányát jelzi a kanna felületének tagoltsága is, a korai példányok sima felületétől a későbbi vésett övekkel tagolt, majd öntött gyűrűkkel ellátott felületekig.

2. kép

A fedél felépítésére jellemző, hogy egyre több, egyre keskenyebb átmérőjű korong egymásra helyezésével alakították ki, a korai lapos, közepén félgömbszerűen kidomborodó fedéltípustól a 18. századra eljutva a lépcsős kialakítású fedélig. A talp kialakításában a fedélhez hasonló fejlődés észlelhető, a sima, egyszerű talptól a lépcsős, egyre több övvel tagolt típusig. A 17. századi darabokon a fedélgomb általában domborműves vagy egyáltalán nem található, a fedél közepén elhelyezett lapos ko-

3. kép

rong vagy közepének félgömbszerűen kidomborodó része helyettesíti. Kronológiailag ezt követi a korlátbábos vagy orsó alakú gomb, majd a gömb alakú és az egymásra helyezett korongokból kialakított gombtípus, amely a 18. századi kannákon általánossá vált. Szintén a 18. század folyamán terjedt el a cseremakk alakú gomb. A billentő és a gomb alaktani fejlődéséről elmondhatjuk, hogy párhuzamosan fejlődnek, és az egyes időszakokban, ha nem is teljesen egyforma, de hasonló formákkal találkozunk. A billentő legkorábbi formája a stilizált hármas alak, amely a 17. század közepéig volt gyakori. A 17. század második felétől domborműves, öntött minták kerülnek rá, így a palmettás és maszkos billentő terjed el, majd ezt a típust a 18. században a gömb alakú váltotta fel. Az általam ismert legkorábbi fülforma a sarló alakú, a 17. század folyamán terjed el a kígyóvonalas, az íves és konzolos fül, amelyek a 19. századig gyakoriak maradnak. A lemez alakú és a gömb alakú billentő elterjedésével a 17. század végére –18. század elejére a domborműves díszítés a fül visszahajló végére kerül, általában gyöngysort ábrázolva. A 18. század folyamán a fül visszahajló végére díszítetlen címerpajzs került.[3]

4. kép

Ornamentikájuk tekintetében az önkannák felületét vésett és flechelt motívumokkal illetve öntött formákkal díszítették. A fül díszítésére az erdélyi mesterek is öntött domborműveket alkalmaztak. Az öntőforma drágasága és a keskeny felület következtében a fülek díszítését a 18. század elejétől erre szakosodott mesterek végezték. A fül öntött díszítését tekintve különböző típusokról beszélhetünk: a virágmotívumos fültípus, amely lehet két vagy több vízszintes sávban elhelyezett díszítés vagy meanderbe foglalt virágmotívum; a virágmotívumok mellett megjelenő maszkokat vagy angyalfejeket tartalmazó fültípus; szimbolikus és mitológiai ábrázolásokat, fiait tápláló pelikánt, Bacchust ábrázoló típus.[4] A 17. század végi – 18. századi kannák esetében nagyon gyakori a domborműves fül, ezt bizonyítja az a tény is, hogy az általam tanulmányozott 21 kanna közül 11 öntött

3. Gheorghe Mitran: *Cositorul transilvănean*. Braşov (a továbbiakban: Mitran), 2002. 75–80.

4. Anamaria Haldner: *Câteva probleme în legătură cu influenţa „cositorului nobil" asupra atelierelor transilvănene*. In: *Studii şi comunicări*. Nr. 14, 1969, 346.

5. kép

füllel rendelkezik. Azonos ornamentikával több esetben találkoztam, így a szentkirályi, kilyéni, zágoni, szörcsei kanna fülének két regiszterre tagolt díszítése, a felsőben Brassó városjegye alatt fiait saját vérével tápláló pelikán (fiai nélkül), az alsó regisztert arabeszk díszíti (1. kép). Az egyetlen különbség, hogy a kilyéni kanna esetében elmarad Lukas Meldt mesterjegye, mely a városjegyet szegélyezte. A kisborosnyói kanna és a szentkirályi kanna fülének díszítése is hasonló, de mivel a szentkirályi valamivel rövidebb, ezért utolsó búzavirág-motívuma hiányzik (2. kép). Szintén két regiszterre tagolt, gyöngysorral keretelt: felső regiszterében virágmotívum alatt fiát tápláló pelikán, alsó regiszterében búzavirág és gránátalma látható. E két kanna esetében figyelhető meg, hogy egy-egy öntőforma hogyan maradt fenn és terjedt az önöntők körében: egy évszázados különbséggel és különböző városból származó mesterek munkáján ugyanaz a forma jelenik meg. A szentkirályi forma a 18. század közepén, Brassóban működő Johann Gokesch mester munkáján, a kisborosnyói pedig egy évszázaddal később, a 19. században munkálkodó szebeni IS mester kannáján jelenik meg. A továbbiakban még hat különböző öntőformával készült fültípust ismertetek. A legkorábbi formát mutatja a szotyori kanna fülének díszítése (3. kép), amelynek mitológiai ábrázolása a 17. századra tehető. A dekoratív Bacchus-ábrázolás Erdélyben nürnbergi hatásra terjedt el a 17. század második felében.[5] A hangszeren játszó, felnőtt Bacchus alkotja a kompozíció központi részét, szőlőindák és fürtök közé helyezve, a fül alsó részén látható az ifjú Bacchus hordón ülő alakja. Kronológiai sorrendben továbbhaladva az aldobolyi kanna fülének díszítése következik (4. kép), amely két regiszterre tagolt, gyöngysoros kerettel ellátott. Felső, kis méretű regiszterében hatszirmú virág látható, alsó regiszterét szárral ábrázolt tulipán ékesíti. A feldobolyi kanna füle nem tagolt (5. kép), egymás alá helyezett virágok díszítik. Szintén egymás alá helyezett virágok (tulipán és négyszirmú virág) díszítik a kovásznai kanna fülét (6. kép). A papolci kanna füle két regiszterre tagolt, a felső mezőben maszk alatt virág-motívum, alatta fiait vérével tápláló

6. kép

5. *Mitran* 87.

7. kép

pelikán, második mezőben vázába helyezett virág. A kökösi kanna füle három vízszintes sávra osztott, gyöngysor keretelésű (7. kép). A felső sávban látható a fiait vérével tápláló pelikán, alatta tulipáncsokrok, a legalsó sávban szintén virágcsokrot helyeztek el.

Gheorghe Mitran véleménye szerint Erdélyben körülbelül 20 öntőforma volt forgalomban.[6] Ez a szám jelentősen bővül az általam bemutatott fültípusokkal, mivel az aldobolyi, feldobolyi, kisborosnyói és a vele azonos sepsiszentkirályi, valamint a kökösi kanna fülének díszítése eddig ismeretlen formákat mutat. Habár az erdélyi ónművesség díszítési formája a vésés és flechelés, és a nyugati önöntés sajátossága a domborműves díszítés, mégis a nyugaton forgalomban lévő típusokhoz viszonyítva az erdélyi öntőformák jóval változatosabbak. A fül díszítésében a német központok hatása észlelhető, azonban a hazai mesterek ezeket a formákat tovább fejlesztették.

A fül domborműves díszítése mellett az erdélyi mesterek a kannák fenekén elhelyezett fenékrózsákat öntötték. A sepsiszéki kannák közül az aldobolyi kannában helyeztek el fenékrózsát (8. kép), ma felső része kissé elmosódott állapotban van. A domború körgyűrűvel szegélyezett fenékrózsa olaszkorsóból kihajló virágokból és levelekből szerkesztett. Az orbaiszéki kannák közül a zabolai kanna fenekén reneszánsz vázába helyezett virágcsokor látható (9. kép). A vázába helyezett virágcsokor típusú fenékrózsa talán az élet fáját szimbolizálja, ausztriai hatást mutat, azonban erdélyi formái jóval bonyolultabb kiképzésűek és több változatuk ismert.[7] A fenékrózsa általában a 17. század első feléből származó edényekre jellemző. Öntött díszítéssel találkozunk a kannák fedelében elhelyezett érmék esetében is, a tanulmányozott emlékanyag kannái közül csupán kettő fedelébe helyeztek el érmét. Mindkettő a 17. század elején készült, jelenleg a zabolai egyház tulajdona. Egyik sisakos emberfejet, másik rozettát ábrázol (10. és 11. kép).

8. kép

6. *Mitran* 86.
7. Anamaria Haldner: *Colecţia de cositoare*, Catalog, Sibiu, 1972. (A továbbiakban: Haldner) 11.

9. kép

A sepsiszéki kannák díszítését elemezve megállapítható, hogy míg az orbaiszéki kannák gazdag, vésett és flechelt, fito- és zoomorf motívumokkal díszítettek, addig a fennt említett tárgyak esetében teljesen hiányzik a felületek vésett dekorációja. Mivel mindkét esetben a tárgyak jelentős hányada a brassói önöntők által készült, olykor azonos mester munkájáról lévén szó, a jelenségnek más magyarázata nem lehet, mint az, hogy a szóbanforgó felületek a későbbi átalakítások következtében váltak sík felületűekké. Gyakran előfordul, hogy egy-egy tárgy többszöri átalakítás áldozata lesz, ezért az eredeti formából és díszítésből csak részletek maradnak meg. Az óntárgyak vésett ornamentikáját tekintve, négy nagy kategóriába sorolhatjuk őket: bibliai ihletésű, jelképes díszítés; kizárólag növényi díszítés; növényi környezetbe helyezett alakos ábrázolás; geometrizált növényi ornamentika.[8] Az úrasztali kannák szépségét növelik az oldalukra vésett feliratok, amelyek általában az adományozásra vonatkoznak, és gyakran az edények egyetlen díszéül szolgálnak. Az ónedények díszítésében fontos szerepet kapnak a családi címerek, céhjelvények is.

A feliratokat gyakran helyezik stilizált levelekből kialakított koszorúkba, akárcsak a céhjelvényeket. A feliratok között sok esetben csak monogramokat és évszámokat találunk, amelyek egyszerűen tulajdonjelzések lehetnek, nem valószínű, hogy az adományozó csupán nevének kezdőbetűivel akarta megörökíteni saját emlékét. E monogramok feloldásában segítenek a vizitációs jegyzőkönyvek bejegyzései, amelyek az adományozásra vonatkoznak. Gyakran a feliratban szereplő évszám nem a készítésre vonatkozik, hanem az adományozásra, és a két időpont között jelentős különbségek lehetnek. A feliratok szövegét értelmezve is következtetni lehet, hogy az melyik időpontra vonatkozik. Ezt

10. kép

8. Németh Gábor: *Felső-Magyarország ónművessége a XVI–XVII. században. Egyházi használatban lévő ónedények, különös tekintettel a kassai kannagyártó céhre.* In: *Művészettörténeti Értesítő*, 30. évfolyam, 3. szám, 1981.

11. kép

támasztja alá a megvizsgált tárgyak esetében a feliratnak a mesterjeggyel és alaktani elemzéssel való egybevetése.

Céhjelvényekkel találkozunk az aldobolyi kannán, amelyet az önöntők céhjelvénye díszít: stilizált levélkoszorúba foglalt harang, ezt szegélyezi a „HENRIC LAMP / CORONENSIS / 1733" felirat (12. kép). A pákéi kannát a tímár céh jelvénye ékesíti, cserzőkád, fölötte két keresztbe helyezett tímár színelőkés, alatta bőrfaragó kés (13.kép).

A sepsi és orbai egyházmegye önkannáinak mesterkörét elemezve elmondhatjuk, hogy többnyire a brassói önöntő céh tagjai, de szebeni, segesvári mesterek munkáival is találkozunk. A mesterjegy kötelezővé tétele különböző okok miatt volt fontos. Az első és legfontosabb ok, hogy míg az ón ártalmatlan, az emberi szervezetre nézve, addig a vele ötvözött ólom mérgező anyag, így a céh szerepe volt előírni az ötvözet arányát, és biztosítani a vásárlóréteget a tárgyak ártalmatlansága felől. A mesterjegy kötelezővé tételének másik oka, hogy ezáltal védte a céh mestereit és piacát a céhen kívüliekkel, kontárokkal szemben, mivel ezeknek nem volt szabad munkáikat bélyeggel ellátni.

Az óntárgyakon általában három jeggyel találkozhatunk: mesterjeggyel, városjeggyel vagy a céh bélyegével, és a próbajelzéssel. A mesterjegyet és a városjegyet gyakran összevonták, a próbajelzés csak a 18. századi darabokon jelenik meg. A céhek által előírt ötvözet aránya koronként és városonként változott. Közép-Európában többnyire a 10:1 vagy 9:1 arány volt a megengedett, ami azt jelentette, hogy 10 vagy 9 rész ónhoz egy rész ólom adható. Az erdélyi, osztrák, cseh, szlovák ónművesek a dél-német céhek jelzésrendszerét vették át. Ennek értelmében létezett a Feinzinn, amelynek összetétele a 10:1 aránynál jobb volt, azaz csekély mennyiségben vagy egyáltalán nem tartalmazott ólmot. Jelzése az FZ, de leggyakrabban a koronás rózsa. A leggyakoribb jelzés azonban a PROBZINN,

12. kép

amelynek összetétele megfelelt a 10:1 vagy 9:1 aránynak.[9]

A 17. században két jeggyel látták el a kannákat, külön pajzsban a mesterjegy és a városjegy, majd a 18. századra megjelennek az összevont jegyek. Előbb csak a városjegyet és a mester jegyét vonták össze, majd a század végére a próbajelzést is bevonták ugyanabba a pajzsba, ezáltal jelentősen megnőtt a jegyek mérete. A 17. századi kannák jegyeit leggyakrabban a fül vállára ütötték be, a 18. században a fedél belsejébe vagy a fenekébe helyezték el.

13. kép

14. kép

A 17. századi ónkannák közül legkiemelkedőbb a zabolai kanna, amely a fül vállán beütött mesterjegye értelmében a brassói HK mester munkája, aki a 17. század elején működött (14. kép). Az enyhén csonkakúp alakú test felületét flechelt, növényi ornamentika díszíti. A hullámvonalas keretbe foglalt feliratot: „VERBVM DOMINI / MANET IN AETERNUM / BASSA TAMAS /1655" egy-egy tulipán szegélyezi. A felirat alatti mezőben vésett rozetták által közrezárt lambrekin látható. A fül két oldalán fekvő szarvas motívum található. A kanna testének díszítése szimmetrikus. A kanna fedelében öntött, sisakos emberfejet ábrázoló érmét, fenekén pedig reneszánsz vázába helyezett virágcsokros fenékrózsát találunk. Az adományozásra 1655-ben került sor, amikor Basa Tamás a zabolai egyháznak ajánlja fel. Basa Tamás a gelencéről származó Basa család tagja, aki

9. Weiner Mihályné: Önművesség. *A Magyar gyűjtemények legszebb óntárgyai*. Budapest, 1971. 18.

15. kép

jelentős funkciókat töltött be a 17. század politikai életében. 1636-ban követ Lupul vajdánál, ugyanazon évben Rákóczi egyik békebiztosa. 1642-ben Háromszék főkapitánya és tanácsos. Ezen évben követ is volt a Portán Serédi Istvánnal és Sulyok Istvánnal. Főkapitány volt még 1653-ban is. 1657 novemberének első napján ő is aláírta II. Rákóczi György assecuratoriumát. Jelen volt 1661-ben Ali basa táborában, az Apaffy fejedelemmé tételén is.[10]

Szintén 17. századi formát mutat a zabolai csőrös kanna, amelynek csonkakúp alakú teste díszítetlen (15. kép), egyetlen díszét a fedélben elhelyezett, öntött rozetta alkotja. A fül vállán beütött két jegy értelmében a brassói Gerg Kannegiesser alkotása, aki a 16. század végén és a 17. sz. elején működik. [11]

A Sepsi egyházmegye 17. századi kannái közül az aldobolyi kanna többszöri átalakítást szenvedett, hengeres testének feliratából csak az „A W" betűk olvashatók ki (16. kép). Debreceni László 1936-ból származó leírása még így szól: „oldalán AW metszett betűk, alább karcolva „aldoboi", a következő sorból csak egy „B" vehető ki tisztán".[12] A mára eltűnt felirat valószínű az 1969-es javításnak esett áldozatául, amelynek emlékét a talp belső peremén örökítették meg: „Javitva 1969 Papp Ödön." A talp közepén „BK" betűkkel, peremén egy másik, pri-

16. kép

10. Pálmay József: *Háromszék nemes családai*. Sepsiszentgyögy, 1901. 54.
11. Csányi Károly: *Ónjegyek az Erdélyi Nemzeti Múzeum óntárgyain*. In: *Dolgozatok az Erdélyi Nemzeti Múzeum Érem- és Régiségtárából*. Kolozsvár, X. szám, 1919. 93
12. Debreceni László: *Vázlatkönyvek 1928–1936*. Református Egyházi Levéltár, Kolozsvár. 018.

17. kép

mitív bevésés részleteivel találkozunk: „Se[…] János". A három bevésés különbözik, más-más kézre vall. A kanna fenekén készítésekor tagolt körgyűrűvel szegélyezett fenékrózsát helyeztek el, olaszkorsóból kihajló levelekkel, amelynek felső része elmosódott. A tört vonalú, szögletes, lefele keskenyedő fülének alsó részén két egymás alá beütött, alig olvasható jegy látható, pajzsba helyezett Szeben városjegyének részletei és kör alakzatba foglalt Brassó városjegye. Fedele és billentője hiányzik. Adományozójáról és mesteréről semmit nem tudunk.

A 17. század második feléből való a szacsvai kanna (17. kép), melynek lefele kissé szélesedő testét két flechelt öv tagolja. A feliratok töredékességük következtében gyakran feloldhatatlanok, az átalakítások során egy-egy feliratból csak részletek maradnak meg. Ennek példája a 17. századi szacsvai kanna későbbi, vésett felirata, amely a bádog lemezre cserélt talp forrasztása miatt csak részleteiben olvasható, így nem tudjuk, hogy a „SATSVAI" töredék az adományozóra vagy az egyházközségre vonatkozik. Az 1728-as vizitációs jegyzőkönyvben így jelenik meg: „ Egy keresztelő ónkanna".[13] A kanna testén is vésett felirat részlete olvasható: „ANNO", de az évszám hiányzik, ami szintén későbbi bevésés. A sarló alakú fül vállán beütött két jegy értelmében

18. kép

13. *A Sepsi Református Egyházmegye vizitációs jegyzőkönyvei 1728–1790*. Sajtó alá rendezte, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel ellátta Kolumbán Vilmos József. Kolozsvár, 2005. (A továbbiakban: SepsiVizitJkv) 201.

19. kép

20. kép

(Segesvár városjegye lekerekített sarkú négyzetbe foglalva és azonos pajzsban LK monogram) a segesvári LK mester munkájának tekintjük, aki a 17. század második felében működött.[14] A kanna fedele hiányzik, talpát bádog lemezre cserélték.

A 18. század első felében készült aldobolyi kanna (18. kép) domború talpát vésett öv választja el a hengeres testtől, amelyen a vésett, stilizált levélkoszorúba helyezett harangot a következő felirat szegélyezi: „ HENRIC LAMP/ CORONENSIS/ 1733". Az íves fül gyöngysoros keretbe foglalt, két regiszterre tagolt, öntött díszítésű. A felső, kis méretű regiszterben hatszirmú virág, az alsóban egymás alá helyezett tulipán és négyszirmú virág látható. A kanna fedele hiányzik, oldala helyenként behajlott, a fül alsó részénél meglyukadt. Készítőjéről semmit sem tudunk.

21. kép

A sepsiszentkirályi csőrös kannát (19. kép) az 1911-es összeírás tányérjával együtt említi, ami mára már eltűnt.[15] A kanna teste henger alakú, a lapos fedél félgömbszerűen kidomborodik, amelyen egymásra helyezett korongokból kialakított gomb látható. A billentő szferoidális, a fül kígyóvonalas, visszahajló végére díszítetlen címerpajzsot

14. *Haldner* □□.

15. „Egy cinkből való boros kanna tányérral 1766-ból." Sepsi református egyházmegyei irattár anyaga, 1911, a sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeum könyvtárában, ltsz. 65660. 272.

22. kép

illesztettek. A fül öntött díszítése két regiszterre tagolt, a felső regiszterben a mesterjegy alatt egy pelikán látható fiai nélkül, az alsóban arabeszk. A kanna adományozója Nagy Lázár, akiről a felirat így emlékezik meg: „SZOTYORI NAGY LÁZÁR / ISTENIS INDULATBOL CSINaltatta / A SZENTKIRÁLYI REFORMATA ECCLAESIANAK / An[no] 1766". Szotyori Nagy Lázárról csak annyit tudunk, hogy az 1742-es szotyori vizitáció alkalmával esküdtként szerepel.[16] A sepsiszentkirályi kanna esetében 18. századra jellemző jelenséget figyelhetünk meg, mivel két különböző mesterjeggyel van ellátva. Iohann Gokesch brassói mester a kanna készítője, akinek kör alakú pajzsba helyezett monogramja a kanna fedelébe van beütve (20. kép). Iohann Gokesch 1739–75 között tevékenykedett, 1731–35 között tanult, csak 1739-ben veszik be a céhbe.[17] A kanna fülén Lukas Meldt

23. kép

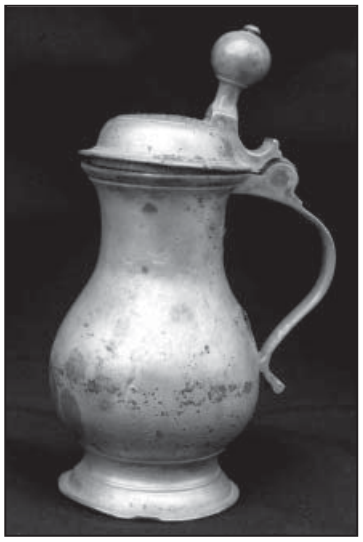
16. *SepsiVizitJkv* 212.
17. *Mitran* 98.

24. kép

mesterjegyével találkozunk, aki a 18. század első felében fülkészítésre szakosodott. A fül vállán Brassó város jegyét LM betűk szegélyezik. Lukas Meldtet 1701-ben veszik fel a céhbe, 1716-ban céhmester, 1735-ben hal meg.

Az orbaiszéki 18. századi kannák közül a kovásznai és papolci kannát mutatom be. A kovásznai kannát (21. kép) 1777-ben adományozta Máttyus Susána az egyházközségnek. A test henger alakú, a billentő gömb alakú, a gomb balluszteres, a fedél lépcsőzetes kiképzésű. A test vésett, levéldíszítéséből angyalalak bontakozik ki (22. kép). A papolci kanna (23. kép) szintén a 18. század közepén készült, a talp domború és kihajló, a test henger alakú, a letört zsanér zeg-zugos övvel díszített, szferoidális alakú, a gomb egymásra helyezett korongokból van kiképezve, a fedél lépcsőzetes, széle csipkézett. A kanna testének vésett díszítése két öntött, csipkézett öv közé van elhelyezve. A hullámvonalakból kialakított réten ágaskodó oroszlánok láthatók (24. kép). A fedél belső részén Brassó város címere és az SM monogram olvasható. A kanna fenekén a brassói ónművesek jegye, a város címere és a PROB ZINN felirat, valamint a mester neve, SAMUEL MELDT, olvasható. A kanna testén, stilizált levelekből kialakított, koronával lezárt koszorúban felirat: „H: SZ: M / UGRON PÁL / 17 ES SIMEN FALI 76 / KRISTINA."

25. kép



26. kép

A 18. század első felétől megjelennek a körte alakú, az öblös, szájuknál behúzott kannák, mint a kilyéni, bikfalvi kannák.

A 18. század közepére datálható a kilyéni kiöblösödő testű, behúzott szájú kanna (25. kép). A lépcsős kiképzésű fedél gyöngysorral díszített, gomb nélküli. A fedélen helyezkedik el a makk alakú billentő. Az íves fül öntött díszítése két regiszterre tagolt. A fedél belsejében ovális keretbe foglalt, elmosódott jegy található, korona alatt pálmaágakra helyezett rózsa, melyet a mester monogramja szegélyez, de csak a második, S betű olvasható. Lehetséges, hogy DS mesterről van szó, akinek ugyan mesterjegye nyolcszögű keretbe foglalt.[18] A kanna füle Lukas Meldt, brassói ónöntő munkája, mivel teljesen megegyezik a sepsiszentkirályi kanna fülével, amelyet a mester ellátott jegyével.

A 18. században jelennek meg a körte alakú kannák, amely típus egyetlen képviselője a sepsiszéki gyűjteményben a bikfalvi keresztelő kanna (26. kép). A keskeny peremmel ellátott kihajló talp övvel tagolt, a hengeres test díszítés nélküli. A peremes, domború fedélen helyezkedik el a szferoidális billentő, a sima, íves fül vége kihajló. A fedélen olvasható az adományozási felirat: „SzENT / IVA[ni] SUSA / NA IST[en] DI / TSÜ[ségére] TSI / NALT[atta] / 1783". A fedél belsejében beütött jegy, ovális keretben, pálmaágra helyezett koronás rózsát szegélyező VM monogram értelmében a brassói Valentin Mankesch munkája, és minőségi ónból készült. A mester 1762-ben fejezi be tanulmányait, de csak 1773-ban lépik be a céhbe és 1779-ig működik.[19]

Az adományozókkal kapcsolatosan fel kell figyelnünk arra az érdekes jelenségre, hogy míg az ötvösmunkák adományozói minden esetben az egyházmegye tehetősebb tagjai voltak, addig az óntárgyak esetében találkozunk a társadalom minden rétegével. Ennek oka, hogy a jóval olcsóbb ón a 18. század végére a társadalom minden rétege számára elérhetővé vált.

Az erdélyi alkotások hatásukban és formájukban nem remekművek, egyszerűek, szerények, a technikai lehetőségekhez és a piac esztétikai igényéhez al-

18. Weiner Piroska: *Zinngiessermarken in Ungarn*. Budapest, 1978, 25.
19. *Mitran* 98.

kalmazkodtak. Az egyes típusok jellegzetességét a forma, a készítési központ, a kronológia határozza meg.

Tanulmányommal az erdélyi önöntő céh alkotásait szándékoztam bemutatni, s felhívni a figyelmet az egyházi gyűjtemények jelentőségére, mivel kevés kivétellel a 17. században általános használatban lévő óntárgyak csupán ezekben maradtak fenn.

Képjegyzék

1. kép: A kilyéni, sepsiszentkirályi, szörcsei és zágoni ónkannák fülének domborműves díszítése, 18. század, Lukas Meldt munkája.
2. kép: A kisborosnyói és sepsiszentkirályi keresztelő ónkanna fülének domborműves díszítése, 18. század.
3. kép: A szotyori ónkanna fülének domborműves díszítése, 17. század vége.
4. kép: Az aldobolyi ónkanna fülének domborműves díszítése, 18. század.
5. kép: A feldobolyi ónkanna fülének domborműves díszítése, 18. század.
6. kép: A kovásznai ónkanna fülének domborműves díszítése, 18. század.
7. kép: A kökösi ónkanna fülének domborműves díszítése, 18. század.
8. kép: Az aldobolyi ónkanna fenékrózsája, 17. század.
9. kép: A zabolai ónkanna fenékrózsája, 17. század eleje.
10. kép: A zabolai ónkanna fedelében elhelyezett érem, 17. század eleje.
11. kép: A zabolai csőrös ónkanna fedelében elhelyezett érem, 16. század vége – 17. század eleje.
12. kép: Az aldobolyi ónkanna vésett díszítése, 18. század eleje.
13. kép: A pákéi ónkanna vésett díszítése, 1742.
14. kép: A zabolai ónkanna, 17. század eleje, HK mester.
15. kép: A zabolai csőrös ónkanna, 16. század vége – 17. század eleje, Gerg Kannegiesser.
16. kép: Az aldobolyi ónkanna, 17. század.
17. kép: A szacsvai ónkanna, 17. század második fele, LK mester.
18. kép: Az aldobolyi ónkanna, 18. század.
19. kép: A szentkirályi csőrös ónkanna, 1766, Iohann Gokesch.
20. kép: Iohann Gokesch mesterjegye.
21. kép: A kovásznai ónkanna, 1777.
22. kép: A kovásznai ónkanna vésett díszítése.
23. kép: A papolci ónkanna, 1776, Samuel Meldt.
24. kép: A papolci ónkanna vésett díszítése.
25. kép: A kilyéni csőrös ónkanna, 18. század közepe.

26. kép: A bikfalvi ónkanna , 18. század második fele, Valentin Mankesch.

17–18th Century Tankards in the Dioceses Sepsi and Orbai

In Transylvania the art of tinfounders had an important and valorous role. As expression of a flowering, artistical trade we can find numerous tinworks in ecclesiastical inventories.

This work gives us a general view of the tin from the Sepsi and Orbai dioceses: forms, technique of tin founding and ornation, marks, stylistical evolution. At the beginning, tin was seen as luxury object and was later accepted for general use. The cans from the Sepsi and Orbai dioceses were classified in more categories: tronconic, rostal tronconic, piriform, cylindrical, rostal cylindrical. Specific for Transylvanian traders are the increase of engraved flower and geometric motives, the personal relevation of only some elements through relief founding of ornaments, plaquettes, handles, hings and their combinations.

The ornaments of the handles are characterized through details, equality of composition and predilection for flower motives. On the piece, the stamps place was different from one town to another. The workshops from Brassó have put their canmarks inside the tankard and the those from Segesvár and Nagyszeben have put them on the handle shoulder.

Hankó-Nagy Alpár:

A Dél-Erdélyi Református Egyházkerületi Rész megalakulása (1940. szeptember–október)

„Az az érzésünk volt, hogy a börtönajtó tárva, s rajta tódul ki a 22 évig kínzott milliós sereg, s egyszer hirtelen és könyörtelenül becsukódik a feltárult vaskapu, s a bebörtönzöttek 2/5 része ott marad tovább is bezárva!"[1] Így emlékezik Nagy Ferenc, gyulafehérvári esperes, a Dél-Erdélyi Református Egyházkerületi Rész megbízott püspökhelyettese 1943-ban írt jelentésében arról a lesújtó érzésről, mely a második bécsi döntés kihirdetésekor hatalmába kerítette.

Nagy Ferencet az 1940. augusztus 30-i második bécsi döntés után Vásárhelyi János a Romániában maradt egyházrészen (közel 200 gyülekezet mintegy 200 000 lélekkel) létrehozandó ideiglenes Intéző Bizottság elnökének nevezte ki. Ennek az Intéző Bizottságnak kellett átvennie az egyházrész irányítását, fel kellett vennie a kapcsolatot a román kormánnyal, és kapcsolatot kellett teremtenie a Királyhágómelléki Egyházkerület leszakadt részével az esetleges egyesülés megtárgyalása érdekében. Bár, mint a későbbiekben kiderül, Nagy Ferenc először hallani sem akart a megbízatásról, később, Intéző Bizottsági elnöki tisztében az utolsó percig kitartott, és szolgálatát hűségesen, páratlan hozzáértéssel végezte. Vásárhelyi János aligha találhatott volna nála alkalmasabb embert erre a célra. Közel ötévi tevékenységét hűen dokumentálja a Dél-Erdélyi Református Egyházkerületi Rész Levéltára, melyet az Erdélyi Református Egyházkerületi Levéltár őriz.

Franciaország kapitulációja folytán, és Románia precedens-értékű besszarábiai és dél-dobrudzsai területvesztései következtében 1940-re világossá vált, hogy Románia nem tudja elkerülni a magyar revíziós törekvésekből adódó területi kérdés megoldását. Bár a román diplomácia taktikáját leginkább az időhúzás jellemezte, Magyarország külpolitikai elszántsága és a magyar közvélemény egyre hevesebb követelései miatt nyilvánvalóvá vált: a revízió kérdését rendezni kell, a rendezés pedig nem várhat 1941. tavaszáig.

1. Nagy Ferenc: *Helyzetkép a Dél-Erdélyben maradt Református Anyaszentegyház életéről a II. bécsi döntéstől 1943. május 5-ig.* Részletét közli L. Balogh Béni: *A magyar-román kapcsolatok 1939–1940-ben és a Második Bécsi Döntés*, Pro-Print kiadó, Csíkszereda, 2002. 393–395.

1940. nyarán számos tárgyalásra került sor, és számos változat született a kérdés megoldására. Nem bocsátkozom ezen tárgyalások részletes ismertetésébe, csupán az azokban felmerült megoldási lehetőségeket szeretném számba venni.[2]

Bár a román diplomácia azt hangoztatta, hogy érdekében áll a román-magyar kérdés orvoslása, javaslatainak középpontjában a lakosságcsere gondolata állt. A revíziós kérdést úgy látták megoldhatónak, hogy közös megegyezés alapján Magyarországra telepítik az összes erdélyi magyart (néha beleértették a teljes székelységet is), ezek után kiszámolják a magyar lakosság új élettér-szükségletét, és a magyar élettér kibővítésére megfelelő mennyiségű területet adnak át Magyarországnak Erdély és a Bánság nyugati részén. Bár az átadandó terület méretét illetően sokféle változat született, egyik változat sem volt hajlandó 30 000 négyzetkilométernél többet átadni, ez a terület pedig legfeljebb három nagyvárost ölelt volna magába: Szatmárnémetit, Nagyváradot és esetleg Aradot. A román diplomácia hozzáállása azonban nem volt őszinte. Nem volt őszinte azért, mert a terület-átadást illetően az elérni kívánt maximális cél az *„egy rögöt sem"* (nici o brazdă) elve volt. Azért sem, mert valahányszor a magyar tárgyalófelek konkrét javaslatot kértek arra nézve, hogy mekkora területről hajlandó Románia lemondani Magyarország javára, a román fél rögtön azzal búját ki a válasz elől, hogy Magyarország először fogadja el a lakosságcsere elvének kizárólagos voltát, közölje, hogy hány magyart fognak áttelepíteni Magyarországra, a terület kérdése pedig majd csak ennek lesz a függvénye. Az efféle csűrés-csavarásnak a hátterében az a konkrét cél állt, hogy Románia csikarja ki Magyarország elvi beleegyezését arra nézve, hogy a revízió kérdése egyedül csak lakosságcsere kérdése legyen, így korlátozva a későbbi területi követelések jogosságát. Valer Pop, a román kormány által a magyar ügyek rendezésével megbízott diplomata, későbbi, 1942-ből származó, Iuliu Maniunak írt leveléből, az általa képviselt állásponttal kapcsolatban ezt írta: *„1. Romániának nincsenek vitás területi kérdései, s éppen ezért de plano visszautasítja Magyarország bármilyen területi követeléseit. Amíg létezik egy Románia, egy román nemzet s egy román hadsereg, területi követelések nem vehetők figyelembe, s román föld át nem engedhető. 2. Románia nem járul hozzá, hogy akár csak egy román is magyar uralom alá kerüljön, de nem is ragaszkodik ahhoz, hogy egy magyart is megtartson román uralom alatt. Ezt a homogenizálást a két ország közötti lakosságcserével lehet megvalósítani. Ha Magyarország Románia e tézisét előzetesen s visszavonhatatlan módon elfogadja, Románia hajlandó tanulmányozás alá venni a lakosságcsere megvalósításának lehetőségeit, s az azzal járó következményeket".*[3]

2. A bécsi döntés előzményeiről lásd L. Balogh Béni kimerítő monográfiáját: *A magyar-román kapcsolatok 1939–1940-ben és a Második Bécsi Döntés*, Pro-Print kiadó, Csíkszereda, 2002.
3. Közölve L. Balogh Béni: *i. m.* 403.

A román diplomácia nem akart tágítani a lakosságcsere elve mellől, mert – helyesen – ebben látta a garanciát arra nézve, hogy Magyarország nem fog „túl nagy" darabot kiszakítani Románia testéből.

Magyarország ezzel szemben a területi követelések álláspontjára helyezkedett. A legmerészebb magyar revíziós álmok sem óhajtották visszaszerezni az egész Erdélyt, ugyanis Magyarországnak nem volt szüksége több millió románra. A merész elképzelések szerint azonban Erdély és a Bánság közel felét az egész Székelyfölddel együtt vissza szerették volna szerezni. Ezek szerint a törekvések szerint vissza kellett volna kerülnie teljesen a mai Szatmár, Bihar, Szilágy, Kolozsvár megyék területének, a teljes Székelyföldnek és a mai Arad, Fejér, Szeben és Brassó megyék északi részeinek. Visszakerült volna Arad, Gyulafehérvár, Nagyenyed, valamint Brassó is. Bár a magyar fél hajlandó lett volna kompromisszumokra, nem tartotta elfogadhatónak azt, hogy a székelység elhagyja szülőföldjét, és sérelmezte azt, hogy annak ellenére, hogy a román fél nem zárkózott el a területi engedményektől, konkrét területi javaslatokkal egyszer sem állt elő. Így Magyarország a tárgyalások egész ideje alatt rendíthetetlenül a területi elv álláspontján maradt. Augusztus 22-re az is nyilvánvalóvá vált, hogy Magyarország a területi revízió érdekében háborúra is vállalkozna Románia ellen. A vezérkart azonban aggodalommal töltötte el egy esetleges erdélyi hadművelet sikertelenségének gondolata, valamint az, hogy milyen megtorló intézkedéseket foganatosított volna a román állam az erdélyi magyarokkal szemben. A magyar közvélemény eufórikus hangulatban az erdélyi hadműveletektől csupán dicsőséges bevonulást remélt ugyan, de a magyar 400 000-es hadsereg számbelileg is alacsonyabb volt a 450 000-es román védelemmel szemben, ugyanakkor a románok – bár szervezetlenebbek voltak – nagy elszántsággal védelmezték volna Erdély földjét.

Az augusztusi Turnu Severin-i tárgyalások teljes kudarcának oka legfőképpen a két hozzáállás kibékíthetetlensége volt, és sokak előtt már a tárgyalások előtt nyilvánvaló volt, hogy a kérdést, akárcsak az első bécsi döntés esetében, a nagyhatalmak döntőbíráskodása fogja megoldani. A tárgyalások eredménytelenségéhez tehát jóformán nem is fért kétség, az ott folyó diplomáciai színjátéknak azonban az a jól meghatározott célja volt, hogy mindkét ország bebizonyíthassa a tengelyhatalmak előtt: *a tárgyalások megfeneklésének okozója a másik fél volt*. A résztvevők visszaemlékezései, és a tárgyalások jegyzőkönyvei mind azt igazolják, hogy a Turnu Severin-i román-magyar csúcstalálkozó csupán a döntőbírósági határozat előjátéka volt.

A magyar kormány tisztában volt azzal, hogy, még ha nem is lesz akadálymentes az esetleges erdélyi hadjárat, a szovjetek által is fenyegetett román államvezetés nem fogja vállalni a kettős fronton való harcot. Ezért a megfeneklett tárgyalások

után a katonai nyomás gyakorlása céljából nagyméretű hadi készülődés indult el mindkét oldalon. A nyomásgyakorlás végül eredményes lett, Románia maga kérte Németország és Olaszország döntőbíráskodását a magyar revízió kérdésében.

A tengelyhatalmaknak – elsősorban Hitlernek – komoly érdeke volt megelőzni egy magyar-román fegyveres konfliktust, mert tudták: a magyar hadsereg által megtámadott Romániába a Szovjetunió haladéktalanul bevonul, és ellenőrzése alá veszi a Ploieşti-i olajmezőket. A hadviselő Németországnak elemi érdeke volt a háborítatlan román olaj-export, ezt pedig a háborús állapotok (bombázások, szabotázs stb.) nagymértékben akadályozták volna. Így, amikor a román külügyminiszter, Mihail Manoilescu augusztus 27-én teljesen egyértelműen kijelentette, hogy Románia kénytelen lesz egy valódi döntőbíráskodásnak alávetni magát, és nyilvánvalóvá vált egy esetleges magyar–román–szovjet fegyveres konfliktus elkerülhetetlensége, a német és az olasz diplomácia beindította a döntőbíráskodás előkészítését. A határkérdésben a döntést maga Hitler hozta meg augusztus 27-én. Ribbentrop, német külügyminiszter, és néhány német államférfi társaságban Hitler elkészítette az új magyar-román határ tervét, amely magába olvasztotta a román ajánlatot (kb. 20 000 km² a határ mentén), a magyar követelések minimumát (szűk sáv erdélyi északi részének közepén, beleértve Kolozsvárt, mely később kitágul a Székelyföldön), és Hitler stratégiai szempontjait. Ez utóbbi szempontok lényege abban állt, hogy Hitler jobban bízott a magyar katonai védelemben, mint a románban, ezért nem akarta felosztani a Keleti Kárpátok vonulatát Románia és Magyarország között, hanem a Keleti Kárpátok egész nyugati oldalát Magyarországhoz kívánta csatolni, még akkor is, ha így Magyarországhoz került a többségében románok lakta beszterce-naszódi és máramarosi vidék is. A bécsi döntés által megszabott határ térképe végül is ennek a tervnek az alapján készült el, kivéve az ún. „Göring-zsák" módosítását (Romániában maradtak a sármási gázmezők, és bizonyos, német gazdasági érdekeltséget kiszolgáló mezőségi területek).

1940. augusztus 30-án, a bécsi Belvedere palota aranytermében a döntést a román és a magyar fél beleszólása nélkül hirdették ki, bár előtte (29-én) mindkét delegációt meghallgatták. A döntés értelmében Magyarországhoz került 43 000 km², a határ Kötegyán és Nagyszalota között ágazott el a trianoni határ nyomvonalától, a Sebes-Körös folyását követve Magyarországhoz csatolta Nagyszalontát, Nagyváradot, Kolozsvárt, Kelet felé ezután bekanyarodott az ún. „Göring-zsákban", majd visszakanyarodva Marosvásárhely alatt nagyjából az ún. nyelvhatárt követte egészen a Székelyföld széléig. Brassó Romániánál maradt.

A döntés értelmében Romániának 14 napon belül kellett kiüríteni, és *„rendes állapotában"* átadni a Magyarországnak ítélt területeket. A magyar fennhatóság alá

került területeken lakó összes személy automatikusan megkapta a magyar állampolgárságot, de bárkinek jogában állt a román állampolgárság mellett optálni. A Romániában maradt magyar nemzetiségű személyeknek is megadatott az optálás lehetősége: hat hónapon belül el kellett dönteniük, melyik ország állampolgárai óhajtanak lenni. Az optálóknak döntésük után legkésőbb egy éven belül el kellett hagyniuk előző hazájuk területét, ingó javaikat magukkal vihették, ingatlanaikat értékesíthették, vagy kárpótlásban részesülhettek. Mindkét kormány ünnepélyesen kötelezettséget vállalt, miszerint az állama területén maradó más nemzetiségű állampolgárokat a többi állampolgárral együtt minden tekintetben egyenlőnek tekinti.

A döntést a román küldöttség lesújtva fogadta (Manoilescu eszméletét vesztette és összeesett). A magyar küldöttség sem nagyon lelkesedett. Bár Teleki Pál miniszterelnök megkönnyebbült a határ láttán, azonnal észrevette, hogy a Székelyfölddel nincs vasúti összeköttetés, hogy a terület keskeny zsákként nyúlik be Románia közepébe, és hogy délnyugat felől nehezen védhető. Azt is tudta, hogy a bécsi döntés Hitler ajándéka volt, és hogy ezért Magyarországnak nagy árat kell fizetni. Később szűkebb körben kifejtette, hogy hiába volt az egész erőfeszítés, mert a háború után megint vissza kell adni Észak-Erdélyt, és mindez csak megrontotta a szomszédokkal való jó viszonyt. De tudta: a felkínált területet visszautasítása a magyar közvélemény előtt hazaárulást jelentett volna, ezért kénytelen volt a döntés feltételeit elfogadni.

Akárcsak Manoilescu számára, aki meglepetésében eszméletét vesztette a bécsi döntés kihirdetésekor, az új helyzet nagy meglepetést jelentett mind a magyarok, mind a románok számára, Magyarországon és Romániában egyaránt. A magyarországi közvélemény ujjongott: a hazaérkező magyar küldöttséget mindenütt felvirágzott állomások, ujjongók tömegei várták. A döntés utáni napokban táviratok, kitüntetések, a német és olasz követségek előtti hálatüntetések következtek. Romániában azonban a döntés kihirdetése felháborodást keltett. 30-án éjszaka összeült a Koronatanács, és még a az az ötlet is felmerült, hogy elutasítsák a döntést, a készülő katonai offenzívától való félelmükben azonban ezt az ötletet elvetették. Többnapos tüntetések kezdődtek. Kolozsváron és Brassóban magyar-ellenes agressziókra is sor került. A román nemzettudatot traumaként érte a románság bölcsőjeként számon tartott Erdély kettészakítása, a nacionalista hisztéria gerjesztése pedig felerősítette a magyarokkal szembeni előítéleteket és félelmeket. Az észak-erdélyi magyarság lelkendezve, a dél-erdélyiek csüggedten és elkeseredve fogadták Erdély kettészakításának a hírét.

Bár az erdélyi magyarság remélte a magyar revíziós sikerek előbb-utóbbi győzelmét, ekkora sikerre ilyen hirtelen senki sem számított. Egyházi körökben sem. Az Erdélyi Református Egyházkerület Igazgatótanácsa augusztus 29-én ülésezett. A jegyzőkönyvek tanúsága szerint egy szó sem hangzott el egy esetleges impériumváltás lehetőségeiről vagy kilátásairól.[4] Öt évvel később, amikor Észak-Erdély ismét Románia része lett, és az Erdélyi Református Egyházkerület újra egyesült, Vásárhelyi János püspök, az újraegyesítést kimondó Intézőbizottsági ülésen, Nagyenyeden maga vallotta be: *„a megelőző napon igazgatótanácsi gyűlést tartottunk, de bár éreztük a viharos események bekövetkezésének lehetőségét, semmit sem sejtettünk a nagy fordulatról”*.[5] Nagy Ferencet szintén lesújtó érzés töltötte el, amikor Nagyváradon tartózkodva, a rádióból hallotta a döntés és az új határ kihirdetését. Vásárhelyi János már említett, öt évvel későbbi visszaemlékezései szerint a döntés napján teljesen tanácstalan volt a kettészakított kerület további sorsát illetően. Tudomásul kellett vennie, hogy egyházkerületének tekintélyes része elszakad a központtól, Kolozsvártól. Nem kevesebb, mint 200 gyülekezetről volt szó, 200 000 lélekkel, a kerületnek szinte a feléről. A román impérium alatti egyházvezetés tapasztalatából kiindulva tudta, hogy nehéz sors vár a Romániába szakadt hívekre és lelkészekre egyaránt. Tudta, hogy a kerület sorsa akkor is nehéz lenne, ha a püspöki székhely is Romániában maradt volna, hát még így, mikor a gyülekezetek és a hívek főpásztor nélkül maradtak. Tudta, hogy az egyház kormányzásához elengedhetetlenül szükségesek a folyamatos bukaresti intervenciók. A kormány többször bebizonyította, hogy hajlamos az egyházat megrövidítő rendeleteket hozni, vagy egyszerűen úgy félreértelmezni adott rendeleteket, hogy abból az egyháznak származzon vesztesége. Számtalanszor történt meg, hogy bukaresti közbenjárás kellett a helyi hivatalosságok hatalmaskodásainak megfékezéséhez is. Az is kérdéses volt, hogy amennyiben a püspök Kolozsváron marad, mi lesz a román királynak tett esküjével: érvényes marad-e, vagy sem, ha pedig nem, a román állam elfogadhatónak tartja-e majd, hogy egy, a területén levő egyházat olyan püspök irányítson, akinek nincs érvényes hűségesküje? És rögtön megjelenhetett szemei előtt a számos adódó probléma, mely napokon belül elintézést igényelt. A bécsi döntésben leszögezett optálási jog következtében számítani lehetett arra, hogy – a nagy számú református egyháztag mellett – aránytalanul sok lelkész és tanító fogja az optálást választani.[6] Kétséges volt, hogy az állam folyósítja-e tovább a lelkészek és tanítók

4. Az Erdélyi Református Egyházkerület Igazgatótanácsának Levéltára az Erdélyi Református Egyházkerületi Levéltárban (a továbbiakban: IgtanLvt), Ülésjegyzőkönyvek, 1940.
5. IgtanLvt, 2169/1945.
6. Saját bevallása szerint maga Nagy Ferenc is optálni szeretett volna, de Vásárhelyi figyelmeztette felelősségére, és maradásra intette. Lásd Nagy Ferenc jelentését *uo.*, 394.

államsegélyét. Szeptember 1-én kellett volna elkezdődnie az iskolai évnek, kérdéses volt a magyar iskolák működési engedélye. Ugyanakkor arra is számítani lehetett – mint ahogy számos példa volt rá –, hogy az egyház sokfelé ki lesz téve az elkeseredett nacionalista románság bosszújának. Nem lehetett tudni, hogy mi lesz az esetleg megürülő gyülekezetek anyagi javaival, levéltárával. Úgy tűnt, hogy számos intézményt várhatóan fel kell számolni (mint például a bukaresti leányotthont vagy a szászvárosi árvaházat), mert várható volt, hogy az azt életben tartó hívek optálni fognak, így arról is gondoskodni kellett, hogy ezt a felszámolást valaki kellő alapossággal végezze el.

Az egyházkormányzat számos kérdésének megoldására több lehetőség adódott.

Az egyik lehetőség lett volna az egységnek – bár látszólagos megőrzése. Ezt a lehetőséget választotta Márton Áron püspök a Gyulafehérvári Római Katolikus Egyházmegye esetében, amikor ő Gyulafehérváron maradt, az észak-erdélyi részeket pedig vikárius által kormányozta, és vállalta azt, hogy a kezdeti idők nehézségei miatt több mint egy évig nem látogathatja székelyföldi híveit. Ugyanígy járt el – amint az a továbbiakban olvasható jelentésből is kiderül – a szebeni ortodox mitropolita és a balázsfalvi görög-katolikus érsek is. Köztük és a református egyházvezetés között azonban az az alapvető különbség volt, hogy ők püspökkel és püspöki székhellyel együtt Romániában maradtak, és inkább a magyar kormány engedékenységén múlott, hogy megtarthassák püspöki címüket, míg Vásárhelyinek magyar állampolgárként kellett volna főpásztori teendőit gyakorolni román állampolgárok felett, amit a hatályban levő romániai kultusztörvény határozottan tiltott.

A másik lehetőség a kettészakadás volt, ami azt jelentette volna, hogy az Erdélyi Református Egyházkerület Igazgatótanácsa visszaadja a Romániában maradt egyházközségektől kapott megbízatását, és felhatalmazza őket, hogy új püspököt, új Igazgatótanácsot válasszanak maguknak. Ez gyakorlatilag a Romániában maradt egyháztest feladását jelentette, a kettészakadást, melyet a dél-erdélyi egyház nehezen tudott volna túlélni. Az első hónapokban teljes zűrzavarra lehetett számítani, a lelkészek és tanítók Magyarországra való tömeges vándorlása és a pásztorok nélküli nyáj teljes szétszéledése megállíthatatlan lett volna. A püspök ezt a káoszt el akarta kerülni.

A harmadik – afféle köztes – lehetőség az volt, hogy a püspök nevezzen ki egy ideiglenes intézőbizottságot, erre bízza rá a teljes egyházkormányzati hatalmat és felelősséget, és amíg a helyzet normalizálódik, ez az Intézőbizottság segítse át a dél-erdélyi egyházat a bizonytalan kezdeti állapotokon. A helyzet normalizálódásának

két módja lehetett volna: az erdélyi egyházkerület újraegyesítése (Erdélynek akár a magyar, akár a román korona alatti újraegyesülése folytán), illetve a két kerület teljes kettészakadása, amennyiben a dél-erdélyi közgyűlés ekképpen döntött volna. Viszont Vásárhelyi János – mint minden reálpolitikai érzékkel megáldott kortársa – sejthette azt, amit Teleki Pál fentebb említett szavaiban mondott, hogy a háború után vissza kell adni az egész Észak-Erdélyt Romániának, így valószínűleg tudatában volt az egész kettészakadás ideiglenes jellegének. Ezért számára az igazi cél nem a kettészakadás lehetett, hanem az egyházi status quo megőrzése és valamiféle *modus vivendi* megtalálása, melyeknek köszönhetően a dél-erdélyi református egyház életében nem áll be semmiféle élettörés.

A püspök – később – így emlékezett: *„Nem tudtuk, hogy örömünk vagy bánatunk nagyobb, és nem láttuk feladatainkat tisztán. Ilyen lelki vívódások között jutottam el én is az éjfélhez."*[7] Állítása szerint Teleki Pál éjfélkor elmondott szavainak köszönhetően világosodott meg. A miniszterelnök szavai szerint másnap reggel mindenkinek nyugodtan, fegyelmezetten kellett nekikezdeni kötelességei betöltéséhez, mert a kötelességteljesítés az első magyar feladat. Ez a püspök számára azt jelentette, hogy a dél-erdélyi magyaroknak is első feladata a kötelességteljesítés. Úgy döntött, hogy a lelkészeket, tanítókat, akik szolgálati helyük elhagyásához kérnek tőle engedélyt, mind visszautasítja, és inti kötelességük teljesítésére. Elhatározta, hogy másnap (31-én) rendkívüli megbeszélést hív össze az igazgatótanács Kolozsváron maradt tagjaival. Ezen a gyűlésen bejelenti a királyi hűségeskü alól való felmentését, és kérni fogja, hogy az Igazgatótanács hozzon intézkedéseket a dél-erdélyi egyházi részt illetően. Az előbb vázolt harmadik megoldási lehetőség mellett döntött. Elhatározta, hogy javasolni fogja az ideiglenes intézőbizottság felállítását. Az Intézőbizottság világi elnökének gróf Bethlen Bálint, volt főgondnokot javasolta, aki Dél-Erdélyben maradt, egyházi elnöknek pedig az ott maradott lelkészek közül az jöhetett volna szóba, aki már tagja volt az Igazgatótanácsnak. Ez pedig Nagy Ferenc, tövisi lelkész, a gyulafehérvári egyházmegye esperese, igazgatótanácsi póttag volt. Az Intézőbizottság tagjainak az ott maradt egyházmegyék espereseit, főgondnokait, és az ott maradt egyházi iskolák és intézmények igazgatóit javasolta. A rendkívüli igazgatótanácsi ülés jegyzőkönyve szerint a püspök javaslatait teljes egészében elfogadták. A 9668/1940. sz. határozat kimondta: *„Az Erdélyi Református Egyházkerület továbbra is a maga testéhez tartozónak vallja azokat az egyházközségeket és egyházi intézményeket, amelyeket az új bécsi döntés Romániában hagyott, és nem szűnik meg dolgozni értük."* [8] Ez a kijelentés eleve kizárta a kettészakadás

7. IgtanLvt, 2169/1945.
8. Közölve: *A Romániai Erdélyi Ref. Egyház Aiudon, 1941. évi május hó 20-ik napján tartott intézőbi-*

bármilyen formáját. A kettészakadás ugyanis lehetetlen lett volna. Erdély történeti egysége, az új határ okozta területi elosztás szervtelensége, és minden pragmatikus elvet nélkülöző volta, a dél-erdélyi egyházrésznek az észak-erdélyihez kapcsolódó számtalan szála lehetetlenné tette volna a gyökeres szakítást. Valamiféle törésre azonban mindenképp számítani lehetett. Az Intézőbizottságot létrehozó határozat ezt az élettörést volt hivatott megakadályozni. A határozat kimondja: *„Hogy azonban az ott maradó egyházközségek és intézmények ügyei intézésében átmenetileg se legyen fennakadás, Igazgatótanácsunk további intézkedésig szóló hatállyal egy ideiglenes intézőbizottság megalakítását tartja szükségesnek…"*[9] A bizottság hatásköre elvileg a következő volt: *„képviseli és intézi az ott maradt egyházközségek, iskolák és az egyházhoz tartozó egész intézmények összes ügyeit."*[10] A bizottság tehát kormányzó lett egy főpásztor nélküli egyházkerületben. Az újraegyesítési jegyzőkönyv szerint Vásárhelyi János egyszer sem járt Nagyenyeden a bécsi döntéstől 1945. május 28-ig, az újraegyesítési gyűlésig. Így azt mondhatjuk, hogy a létrejött bizottság teljhatalommal, azaz teljes irányítási, képviseleti és határozati felelősséggel bírt. Az említett igazgatótanácsi határozat kimondta, hogy a lelkészek maradjanak a helyükön, és hogy csak az optálás hivatalos útján hagyhatják el állomáshelyüket, valamint, hogy az iskolák megmaradnak, és az iskolai év kezdetekor mindegyik megnyitja kapuit. A határozat néhány bátorító szóval zárul, miszerint az Igazgatótanács az ott maradt gyülekezeteket és intézményeket biztosítja, hogy *„jövőjük, megélhetésük gondját a legnagyobb szeretettel és gondossággal fogja munkálni, viszont elvárja az ott maradó testvérektől, hogy a történelmi és krisztusi felelősség parancsa alól ne vonják ki magukat."*[11]

Ami Nagy Ferencet illeti, ő nem kereste az egyházi elnöki megbízatást. Nagyváradon értesülve a bécsi döntésről, már másnap jelentkezett Vásárhelyi Jánosnál, hogy önmaga és felesége számára optálási engedélyt kérjen. A püspök azonban ezt a kérését határozottan elutasította. A püspök 1945-ben így foglalta össze beszélgetésüket: *„(…) nemcsak nem veheti ezt tudomásul az Igazgatótanács, hanem egyenesen egy nagy felelősséget helyez vállára, és visszaküldi Dél-Erdélybe, mint az Egyházkerület által kiküldött Intéző Bizottság egyházi elnökét és a beindítandó munka egyik legnagyobb felelősséget hordozó vezetőjét. Utaltam arra, hogy gyermektelen ember, Isten tehetségekkel áldotta meg, és neki e feladat elől kitérni erkölcsi lehetetlenség."*[12] Az esperes

zottsági gyűlésének jegyzőkönyve. (A továbbiakban Intbizjkv) Nagyenyed, 1941. 43–44.

9. Uo. 43.
10. Uo.
11. Uo. 44.
12. IgtanLvt, 2169/1945.

– elkeseredett lélekkel ugyan – de meghajolt a püspöki rendelkezés előtt, hazatért, és elkezdte egyházi elnöki tevékenységét.

Feladata volt bőven. Az első időkben nem lehetett tudni, hogy melyek lesznek az egyházkerületi rész határai. A bécsi döntés első pontjának utolsó mondata szerint a végleges határt magyar-román vegyes bizottság határozza meg. Ez a határpontosítás néhány gyülekezet esetében döntő jelentőségű volt (mint pl. Magyarókereke esetében, melyet a bécsi döntés Romániánál hagyott ugyan, mégis Magyarországhoz került a magyar bevonulás után[13]).

Az adatok hiányát súlyosbította az is, hogy lehetetlen volt postán levelezni, mert a levelek sok esetben egyszerűen nem érkeztek meg a címzettekhez, különösen azokban a határvidéki településekben, ahol a közeli nagyváros Magyarországhoz került (például a Kolozsvártól délre eső településeken). A postánál uralkodó anarchikus állapotokat a legjobban az a tény jelzi, hogy a Kultuszminisztérium egy 25 levélből álló paksamétát csak 1943. május 15-én juttatott vissza az Intézőbizottságnak azzal az utasítással, hogy az Intézőbizottság juttassa el azokat – akkorra immár – magyarországi címzetteikhez.[14] Ez az eset is mutatja, mennyire mostohán kezelték azokat a küldeményeket, amelyekről nem lehetett tudni, hogy magyarországi vagy romániai településbe címezték-e őket?

Az említett kommunikáció- és adathiány miatt tehát nem lehetett tudni, hány gyülekezetből áll a lecsatolt kerületi rész, és mekkora a pontos lélekszám.

Az Intézőbizottság már szeptember 11-én körlevelet küldött az egyházmegyéknek, amelyben kérték annak számbavételét, hogy melyik gyülekezetekből távoztak lelkészek vagy tanítók, mekkora az eltávozott hívek száma, mekkora a megmaradt lélekszám, hány iskola van stb. A már említett postai körülmények miatt azonban csak szeptember hó végére alakulhatott ki részleges kép. Ezek az adatok azonban szinte minden esetben pontatlanok voltak. Minden esperes arra hivatkozott válaszlevelében, hogy az eltávozott híveket megszámlálni képtelenség, így pontos adatok csak az eltávozott lelkészeket és tanítókat illetően álltak rendelkezésre. A jelentésekből ugyanakkor érzékelni lehetett, hogy az optálások száma igen nagy volt, főleg a városi gyülekezetekben. Az optálások terén elöl jártak az ó-romániai egyházmegye gyülekezetei. Constanța, Galați, Bukarest, Pitești, Bușteni református gyülekezetei szabályszerűen kiürültek. A Constanța-i lelkész szeptember 28-án kelt jelentésében kéri, hogy az Intézőbizottság gyülekezetét minősítse szórványnak. Arra hivatkozik, hogy a hívek elvándorlása már 1940. elején elkezdődött, de

13. A Dél-Erdélyi Református Egyházkerületi Rész Levéltára az Erdélyi Református Egyházkerületi Levéltárban (a továbbiakban DRELvt), 20/1940.
14. DRELvt, 886/1943.

ezt a bécsi döntés a végletekig felgyorsította. Az eltávozások nagy száma érthető, hisz a jelentésből kiderül, hogy a gyülekezet nagy részét *„székelyföldiek, váradiak és szilágyságiak"* alkották. A gyülekezet apadása olyan ijesztő méreteket öltött, hogy az istentiszteletek látogatása gyakorlatilag megszűnt. A lelkész önmaga számára sem látott más kiutat, mint optálni és távozni valamelyik észak-erdélyi gyülekezetbe.[15] A többi ó-romániai gyülekezet apadása is érthető, hisz annak tagjai nagyrészt a Székelyföldről, Szilágyságból vagy Biharból költöztek oda, így azok magyar fennhatóság alá kerülése után érthető volt a *„hazatérési vágy"*. Bukarestben két iskolát kellett bezárni, és 1940-től istentiszteletet már csak a belvárosi templomban tartottak. A gyülekezet 80%-a ekkor magyar állampolgár volt.[16] Az ó-romániai gyülekezetek után a legszembetűnőbb apadás a hunyadi egyházmegye zsilvölgyi gyülekezeteiben volt érzékelhető. A távozásokat az is elősegítette, hogy az Észak-Erdélyből származó magyar bányászokat és vasutasokat tömegesen bocsátották el állásaikból, amint arra a püspök-helyettes későbbiekben közölt jelentése is utal. Elnéptelenedtek Brassó külvárosának gyülekezetei, vélhetően itt is a székely munkások és családok távozásával. Végül pedig az új határ mentén fekvő egyházközségekben lehetett apadást érzékelni, bár ez korántsem volt olyan számottevő, mint a városi lakosság esetében. A falusi lakosság a helyén maradt, ami érthető, hisz a falusi embert háza, birtoka, gazdasága kötötte közösségéhez, míg a városi embert csupán hivatala és a szolgálat, melyet azonban egyre több zaklatással és egyre nehezebben tudott végezni, és amelyet nem volt nehéz otthagyni a szebb jövő reményében. Érthető hát az az elkeseredettség, amelynek a legszomorúbb példája annak a szebeni atyafinak az esete, aki mindössze 40 000 lejért adott túl házán Magyarországra való távozása előtt.[17] Ennek az esetnek tragikus volta akkor válik nyilvánvalóvá, ha figyelembe vesszük azt a tényt is, hogy Erdély 1945-ös egyesítése után az Észak-Erdélyből távozott román állampolgároknak kötelező volt az 1940-es vételáron visszaadni a tőlük vásárolt ingatlanokat, a dél-erdélyi magyarok azonban nem vásárolhatták vissza 1940 után elkótyavetyélt házaikat.

A lélekszámra vonatkozóan a kerületi rész fennállásának egész idején sem voltak pontos adatok. Bár készültek kimutatások, igazi egyházi népszámlálást végezni nem lehetett. Az 1941-ben tartott országos népszámláson – amit az állami hatóságok olyan részletesnek tűntették fel, mint amilyen még Romániában nem volt[18] –, nem jegyezték fel a lakosság vallási hovatartozását, így nem lehet tudni,

15. A jelentést lásd DRELvt 116/1940.
16. Lásd a bukaresti lelkész jelentését, DRELvt 143/1940.
17. Lásd Nagy Ferenc alább közölt jelentését.
18. Lásd a Kultuszminisztérium leiratát ebben a kérdésben, DRELvt, 739/1941.

hány reformátust számláltak. A törvényesen optálók mellett nagyon sokan – főleg a férfilakosság köreiből – illegálisan távoztak Magyarországra. Azok az ifjak, akik Észak-Erdélyi városokban folytatták tanulmányaikat, nem optáltak a magyar állampolgárság javára, de mégsem tartózkodtak Dél-Erdélyben. Maga az Intézőbizottság 1941-ben kezdeményezett ugyan egyházi népszámlálást, a felmérő íveket ki is nyomtatták és eljuttatták a gyülekezetekhez, de a helyi csendőrök, később pedig a vármegyei csendőrparancsnokságok határozottan megtiltották a lelkészeknek az efféle kimutatások készítését. A mezőzáhi lelkész azt is panaszolta, hogy a helyi csendőrparancsnok azzal vádolta, hogy Magyarországnak kémkedik, így kénytelen volt megmutatni neki az Intézőbizottság vonatkozó körlevelét.[19]

A felmérések és statisztikák készítése elleni erőszakos román fellépés legszembetűnőbb példája a vajasdi lelkész, Czira László esete, aki ellen 1942-ben eljárás indult azért, mert július 2-án istentisztelet után kifaggatta a híveit, hogy kitől mennyi gabonát rekviráltak el, sőt, azokhoz is elment, akik nem voltak istentiszteleten, és azoktól is kért adatokat. A lelkész saját bevallása szerint mindezt azért tette, hogy a későbbiekben gondoskodhasson megfelelő segélyezésről az ínségbe jutott családok részére. Az eljárást mégis lázítás vádjával indították be ellene a szebeni hadbíróságon. Nagy Miklós, egyházkerület ügyész védte a lelkészt, és későbbi jelentése szerint a lázítás vádja alól felmentették ugyan, de az engedély nélküli statisztika készítés vádja alól nem.[20] Ilyen feltételek között érthető, hogy az 1941. május 20-i intézőbizottsági gyűlés jegyzőkönyvének 5. pontja szerint a testület elismeréssel adózott Nagy Ferenc munkájáért, *„mellyel egy itt maradt adat nélküli helyzetből teremtette meg azt, ami ma tényleg van…”*.[21]

A továbbiakban fontosnak tartjuk teljes egészében közölni Nagy Ferenc református esperes, püspök-helyettes első jelentését a Dél-Erdélyi Református Egyházkerületi rész életéről.[22]

A jelentést 1940. november 6-án keltezte a püspök-helyettes, alig két hónappal az Intéző Bizottság megalakulása után, és benne az első idők zűrzavaros eseményeiről számolt be. A fogalmazás zaklatottsága, a szövegből áradó pesszimizmus és lehangoltság hűen ábrázolja azt az elkeseredést, amely a Romániába szakadt dél-erdélyi reformátusok lelkiállapotát jellemezte. Ahogyan az elnök írja, valóban *„a NEM LEHET úszott a levegőben, és tört ki az elkeseredett lelkű emberekből”*. Fáj-

19. Lásd a DRELvt 1118/1941. illetve a DRELvt 1365/1941. számú iratcsomókban található rendelkezéseket.
20. DRELvt 29/XLVII.
21. Intbizjkv 5.
22. IgtanLvt, 12612/1940.

dalmas ellenpontja ez a pesszimizmus az anyaországgal egyesült észak-erdélyi nép eufóriájának és optimizmusának, amivel a bevonuló magyar hadsereget fogadta. Hatvanhat év távlatából elmondhatjuk, hogy a két ellenpont rekviemmé olvadt össze. Rekviemmé egy örökre kisebbségi sorsra ítélt népért, a revíziós törekvések eleve halálra ítélt – mert Hitler tulajdon kezéből kapott – törékeny eredményeiért, sok ezer lélekért és sok gyülekezetért, melyeket felszippantott a második világégés forgószele.

Fontosnak tartottuk a jelentést eredeti tisztázatában közölni, mert a terjedelmes írás alapvető dokumentuma annak, hogy hogyan kezdődött a dél-erdélyi reformátusok közel ötéves harca a túlélésért, és hűen tükrözi azt a lelkiállapotot, mely az Intéző Bizottság elnökét, és az általa irányított egyházat jellemezte.

Főtiszteletű és Méltóságos Vásárhelyi János református püspök úrnak
Kolozsvár

Kedves János!
Sokáig gondolkoztam azon, hogy ezen memorandum-szerű összefoglalást a mi jelenlegi itteni életünkről és helyzetünkről vajon hivatalos formában és hivatalos stílusban írjam-e meg, vagy pedig a közvetlenebb és melegebb személyes levél formájában? Végül is az utóbbi mellett döntöttem. Levelem ezen formája azonban nem zárja ki azt, hogy Ti az itt foglaltakkal hivatalosan is foglalkozhassatok, mert azok, amiket leírok – hivatalos szempontból is 100 %-ig helytállók. Igaz, jobban szerettem volna mindezt személyes tárgyalás rendjén előtárni, és megbeszélést folytatni róluk, de – bár mindenféle módot megpróbáltam már – magam semmiképpen nem tudok sem egy határátlépési igazolványhoz, sem útlevélhez hozzájutni, – kalandos próbákra pedig én nem vállalkozom!...

Ami az állammal szemben való viszonyunkat illeti – bejelentettük hivatalosan az államvezető Miniszterelnök urnák, – továbbá a kultusz, közoktatásügyi és pénzügyminisztériumnak, hogy az itt maradt erdélyi kerületi egyházrészt mi képviseljük (gr. Bethlen B[álint] és én), mint az ideiglenes intézőbizottság elnöksége, s egyben kértük tisztelgő látogatásunk elfogadását is. A miniszterelnökségi kabinetfőnöki irodától értesítést kaptunk, hogy azt a Miniszterelnök úr tudomásul vette, de látogatásunkat majd csak később fogadhatja, s erről értesíteni fog!

Máig sem fogadott. Bejelentésünket a jelzett miniszter urak is tudomásul vették s Kányádi Béla interveniálására azt is kifejezték, hogy hajlandók bármikor fogadni. Bemutatkozó és tisztelgő látogatásunkra gróf Bethlen Bálint őméltóságával le is utaztunk Bukarestbe október 10–13. napjain, de akkor olyan fűtött volt a hangulat Horia Sima brassói beszéde miatt, hogy csak a kultuszminiszteri állam-

titkárhoz tudtunk nehezen bejutni, s az sem állt jóformán velünk szóba, és kijelentette, hogy mindaddig míg ilyen állapot van – s ilyen üldözéseknek teszik ki a románokat odaát, s az ügy nem rendeződik a két állam között való tárgyalás alapján és rendjén – semmi tekintetben nem tárgyal, és intézkedést vagy érdemi elintézést nem foganatosít. Máshova bejutni egyáltalán nem tudtunk!... Pozitív eredmény az jelenleg, hogy a lelkészek számára a kongrua folyósíttatott, és szeptember hóra kifizettetett, s annak további utalása nevemre intéztetik a pénzügyminisztérium által. Augusztus 1-től felemelt kongrua utaltatik, s a pótlátok 1940. VIII–X. hóra most készültek el, s kifizetésük folyamatban. A felemelés mérve: falusi, kezdő, korpótlék és családi pótlék nélküli lelkészeknél: havi: 50 (3600) Lei; egy korpótlékkal; 650 (4050) Lei; két korpótlékkal; 750 (4500) Lei; három korpótlékkal; 750 (4900) Lei; négy korpótlékkal 850 (5350) Lei. Családi pótlék: egy gyermek után: 300 Lei; két gyermek után: 700 Lei; három gyermek után: 1200 Lei; négy gyermek után: 1600 Lei; öt és több gyermek után: 2000 Lei. Tanítók részére államsegélyt nem kaptunk még semmit. Ezt illetőleg az a helyzet, hogy felekezetközileg megállapodtunk, hogy mi nem is kérünk jelenlegi helyzetben az államtól semmit, s ennek a kérdésnek elintézését a viszonosság elve alapján a két állam közötti tárgyalás és megoldás révén várjuk. Nem akarjuk kitenni magunkat annak, hogy holmi alamizsnával, aprópénzzel fizessenek ki külön-külön való tárgyalás révén; elhatároztuk tehát azt, hogy akár egyenként, akár közösen tárgyalást kezdenének velünk, az állami tanítói fizetés teljes kiegészítéséig való igényekkel lépünk fel.

Kerületünk önálló (különálló) megszerveződését különböző okokból nem szorgalmaztuk eddig. Oka ennek megbízólevelünk; a volt egyetemes Erdélyi Egyházkerület Igazgatótanácsának 9668 – 1940. III. sz. határozata, mely ideiglenes és további intézkedésig szóló hatályú számunkra, mely *„a maga testéhez tartozónak vallja”* az ideszakadt egyházrészt, s így felmerült az a gondolat, hogy esetleg történhetik ennek az ideszakadt résznek az igazgatása a kolozsvári püspökség révén is. Személyes tárgyalás alapján kívántuk volna tisztázni tehát e súlyos és további ténykedéseinkre nézve döntő jelentőségű kérdést, mielőtt az intézőbizottság véglegesen döntött volna a kérdésben, hogy a teljes önállóság ügyében tegyük-e meg a szükséges lépéseket, vagy pedig a közös, Kolozsvárról intézendő igazgatás szempontja alatt. Ez utóbbinak adott tápot az a tény is, hogy a királyhágómelléki kerület ideszakadt részének képviselői értekezleten azt mondották ki, hogy elvileg semmiképpen nem kívánnak megválni volt püspökségüktől, és a viszonosság elve alapján éppen olyan megoldást kívánnak érvényesíteni a kormánnyal, aminőt a magyar kormány engedélyez nemcsak a gyulafehérvári róm. kath. egyházmegye püspökségével szemben, aki vikáriussal kormányoztatja a leszakadt magyarországi részt, hanem

ugyanúgy engedélyezi a görög katholikusoknak a balázsfalvi érsekség s az ortodoxoknak a nagyszebeni metropolita jurisdictioját. Miután így nem voltunk tisztában azzal, hogy mi a Ti végleges és határozott véleményetek és álláspontotok, és mi a magyar kormány álláspontja is ebben a tekintetben – elhamarkodott intézkedések megtevésétől tartózkodtunk, s e tekintetben a várakozás álláspontjára helyezkedtünk. Belügyeink kérdéseinek intézésében – e kérdés megoldásának további odázása kimenetelemig, tárgyalásunkig és végleges megállapodásunkig – nem képez akadályt, s így az élet menete nem áll meg.

Ami már most a mi belső saját viszonyainkat illeti – *lelkileg* az állapot úgy *híveink*, mint *tisztviselőink* szempontjából ideges, nyugtalan, sok helyt végletekig elkeseredett, néhol kétségbeesett, – bár valami javulás és elcsendesedés az idők rendjén lassan-lassan már tapasztalható. Ha a kezdetet nézem, az volt az általános, az atyafiak, tanítók, tanárok, papok részéről hangoztatott megállapítás: ezt az állapotot bírni tovább lehetetlen! Dr. Makkái Sándor volt erdélyi püspök tanulmányának címe: *„Nem lehet!"* – úszott a levegőben és tört ki az elkeseredett lelkű emberekből. Bizonyos, hogy hozzájárul ennek a keserves lelkiállapotnak növeléséhez annak a gyűlöletnek különböző formában való megnyilvánulása, ami a magyar embert itt általában érte kezdetben a döntés után. Magyarul megszólalni valahol annyit jelentett, mint azonnali inzultusnak tenni ki magát az embernek. Tordán szembeköpték és megpofozták azt, akinek szájából egy magyar szó elhangzott. Albert Sándor bethlenszentmiklósi lelkészt a vonaton az egyik kupéból azért kergették ki, mert magyarul mert szólni egyik útitársához, azzal, hogy azonnal takarodjék ki a kupéból, különben kidobják a vonatból. Magam is nagyon pórul járhattam volna egy autóbuszon való utam kapcsán, mikor Nagy József balázsfalvi lelkész testvéremmel utaztam Szászvárosról haza. Alig szóltam – s azt is alig hallhatóan – magyarul Nagy Józsefhez – mikor egy pasas románul azt kérdezte tőlünk: *„Hová utazunk?"* s mikor mi erre románul azt feleltük, hogy *„Alba-Iulia-ig"* – ránk támadt, hogy *„pedig ő azt hitte, hogy legalább is Nagyváradig, vagy még tovább: Budapestig, – ki ebből az országból és a mi büdös nyelvünkkel nem mérgezzük meg ennek az autóbusznak a levegőjét"* – s aztán – az autóbusz utasaihoz fordulva kérdezte: lehetséges-e, hogy míg a román testvérek fejébe szeget vernek, őket megnyúzzák odaát, addig ebben az autóbuszban mi mérgezzük a levegőt barbár nyelvünkkel!? – s talán csak annak köszönhetjük, hogy ki nem dobtak az autóbuszból, hogy az egyik román utas azt mondta: mi urak vagyunk és nem vadállatok, mint azok!... – Az ilyesféle esetek napirenden voltak. – A személyeken túl – intézményeink is támadásnak voltak és vannak kitéve! Hogy csak a közvetlen közelből egyházmegyémbeli eseményeket említsem: Búzásbocsárdon az iskola ablakait már két ízben, – Vajasdon az iskola

és papi lakás ablakait, – Alvinczen a papi lakás összes utcára nyíló ablakait beverték, – s most kaptam a döbbenetes értesítést, hogy Borbereken éjszaka ismeretlen tettesek feltörték a templom ajtaját, kihurcolták és darabokra törték az úrasztalát, az úrasztali terítőt széttépték, összevagdosták és sárba tiporták. Az ilyen esetek állandó izgalmakat keltenek a lelkek mélyén. Vasutas és bányász híveink nyomorúsága, állásukból való elbocsátásának ténye, megélhetési lehetetlensége és folytonos zaklatása – s ennek folytán való átvándorlásuk bizonyára ismeretesek már előttetek. Különösen Hunyad vármegyében néptelenednek el egyházközségeink, hol a bányász községekben és vasutas helyeken híveink száma 10–20 %-ra apadt le!... Csoda-e, ha a lelki zaklatottság, megélhetési lehetetlenség, megrokkant lelkek útnak indulása, a hazatérés nosztalgiás vágya űzi és vonja a lelkeket: el innen... tovább bírni már nem lehet... Tudok esetet, Nagyszebenből, hogy egy atyafi 3 szobás, konyhás lakását – telkét – potom 40 000 lejért eladta, és zsebre téve e vagyonát jelentő koldusösszeget családostul átment – a Székelyföldre!

És kötelességemnek tartom őszintén feltárni azt is, hogy lelkipásztor testvéreink, tanáraink, tanítóink lelkében is ott van egy nosztalgiás vágy: itt hagyni a 22 éves szenvedés helyét és menni innen, mindegy, hogy hogyan lesz tovább! Munkám oroszlánrésze oda torkollik bele, hogy csöndesítsem őket, s lelkiismeretüket felrázzam a felelősség tudatára – mellyel tartoznak önmagukon és családjukon túl az anyaszentegyháznak és nemzetnek! Napról-napra jönnek hozzám állásukról való lemondással és távozási bizonyítvány kéréssel. Mindenik különféle indokokkal igyekszik alátámasztani a maga tovább való maradásának lehetetlenségét és kér tőlem pártfogást!... Amikor a lélekben való csendesítésem állásában a fontos nemzeti és anyaszentegyházi szempontból való megmaradási kérések után, végül kénytelen vagyok a kért szolgálati és elbocsátási bizonyítvány megtagadására, a tőlem távozó sokszor egy keserű lelkű, ziháló mellű, összeszorított fogú emberroncs benyomását teszi reám! Volt egy esetem, mikor így szólt hozzám az illető: És én mégis menni fogok!... Valahogy kerítek egy revolvert is, és ha nem engednek át, egy golyó majd pontot tesz az életemre. Mindezt csak annak illusztrálására írtam meg, hogy lássátok meg – mennyire csúcspontra jutott egyes lelkekben az izgalom, a szenvedélyes hazatérési vágy!... És ezt a vágyat még jobban fűti – és elkeseríti az, hogy sokan – minden továbbiak nélkül – egyszerűen elmentek innen, hogy úgy mondjam: *„itt hagyva csapot-papot."* A már eddig eltávozottak névsorát alább adom a hivatalos megállapítás szerint. *„Ennek meg ennek miért lehetett elmenni?"* Kérdik tőlem!? *„Miért lehet állása és elhelyezkedése, míg nekünk ideát hangzik a figyelmeztetés könyörtelenül: senkinek nem adunk állást, sem felekezet, sem állam!"* Én nem tudom, hogy áll e tekintetben a helyzet; azt is tudom, hogy a fűtött lelkű, elkeseredett ideg-

zetű ember nagyít, és sokszor nem való dolgok állításával is igyekszik célját elérni! Becsületes, magyar szívvel hiszem, hogy Ti – ha azt mondtátok: *„senkinek sem adunk állást, aki állását otthagyja rendes, törvényes úton lejáró optálás nélkül"*: nem is adtok! Nem szavatok határozottságában vagy – használjam ezt a nagyon szigorú jelzőt – szentségében való kételkedés intézteti hát Hozzátok általam a kérést: valóban – senkinek se adjatok állást, mert ma sárkányszemekkel néznek odaátra ezek a nosztalgiás vágytól fűtött, hazatérni vágyó lelkek, mindent megtudnak és nem lesz itt erő, amelyik meg tudja akadályozni a bomlást és elhárítsa ezt a veszedelmet!

És most ezek után reá kell mutassak egy másik – az egyházi funkcionáriusok lelkét izgató tényre. Most azokról van szó, akik nyugodtabbak és lecsendesedettebbek már, – vállalják továbbra is a keresztes, keserű sorsot és meg akarják állni helyüket Isten és világ előtt!... Jelenlegi anyagi sorsuk nem izgatja őket, mert hittel bízunk abban, hogy segítő karotok felénk nyúl és Ti átvisztek a szakadékon, ha itt összeomlana a mi erőnk és anyagi lehetőségünk hídja! Ezek – életük végére gondolnak, a megöregedés napjaira, amikor már képtelenek kenyeret adó szolgálat betöltésére. – Valaki azt hozta hírül, hogy egyházi nyugdíjintézetünk likvidálni fog; az odaát eső részt átadjátok a magyar államnak és tanítók, tanárok, papok az állami nyugdíjintézetnek lesznek tagjai; az ideeső részt ideadjátok az itt maradt egyházrésznek, hogy mi csináljunk vele amit, és ahogy tudunk! Ha így van: odaát a helyzet minden lélek megnyugvására és jól megoldódott! Ideát – ahogy hirtelen áttekintem a helyzetet – a mi helyzetünk a nyugdíjat illetőleg halálos sebet kapna! Mi önmagunkban képtelenek vagyunk és leszünk egy életképes nyugdíjintézet fenntartására. Nem tudom pontosan azt sem, mennyi lehet az a vagyonrész, mely ideát esne, és mintegy fundamentumot alkotna a tovább építésre! Azt sem, hogy hány tagja lenne pontosan ennek a nyugdíjintézetnek, s csak úgy hozzávetőlegesen mondom; körülbelül 200 tag. Ennyi tag – bár laikus vagyok nagyon e tekintetben – véleményem szerint nyugdíjintézetet fenntartani képtelen! Sőt ez a szám is – az idők rendjén apadni fog, s az utánpótlás hiánya – sírásó e tekintetben! Gyülekezeteink megfogytak lélekszámban is, s így teherbíró képességben is, – nem fogják bírni hordozni a Nyugdíjintézettel járó terheket. Azzal is számolnunk kell, hogy jöhet egy lélekszám-revízió az állam részéről kongrua szempontjából, – több kongruás lelkészi állás elveszti a kongruát, – kongruátlan lelkész pedig nyugdíjintézeti járulékot és rovatalt fizetni nem képes! E tekintetben Ti és a magyar állam kell nyújtsatok úgy segítő kezet, hogy az a pásztor, tanár és tanító – aki itt megharcolta a maga harcát – megöregedése és szolgálatból való kidőlése esetén megkaphassa a maga életének fenntartását, míg elhívja az élők sorából az Úr! Ne tartsátok naivitásnak, ha én arra gondolok, hogy az itt szolgáló pásztorok, tanárok és tanítók nyugdíja

a magyar állami nyugdíjintézet által biztosíttassék és fizettessék. Úgy gondolnám ezt – ha a mi egyházi nyugdíjintézetünk vagyona átadatik a magyar államnak – az egész adassék át, azaz az odaát és ideát eső egyház része is; mi itt tovább szednők a nyugdíjjárulékot ugyanúgy terhelvén meg a tagokat, mint nálatok és ugyanúgy kapnák nyugdíjjárulékukat is a tagok – elszámolás rendjén! Hiszen mi úgy sem tudunk megélni a Ti anyagi segítségetek nélkül, s az elszámolás rendjén a nálunk beszedett járulékok s az itt kifizetett járandóságok a Ti nekünk küldendő segélyetek révén elintézést nyerhetnek. Meg lehetne ezzel kapcsolatosan azt a kérdést is oldani, hogy a nosztalgiás hazatérési vágy kitolassék – a nyugdíjas időre!... Úgy értem ezt, hogy aki nyugalomba vonul a betöltött szolgálati évek után, ha akar; hazatér és otthon kapja ez esetben a maga nyugdíját, – ha itt marad: itt kapja! Magam is érzem a kérdés ilyen megoldásának bonyolult és nehéz mivoltát, különösen abból a szempontból, amit jelent ez azért, hogy egy állam polgárai egy más állam nyugdíjintézetének tagjai legyenek, de vallom azt, hogy ha ez megoldható: ez a lelkek nyugtalanságát nagymértékben – sőt teljesen is lecsendesítené, és bízó hittel és erőfeszítéssel dolgoznának tovább a szolgák!

Ami iskolai helyzetünkét illeti, a következő: Bethlen kollégiumunk, tanítóképző-intézetünk, brassói középiskoláink menetében jelenleg nincs semmi zavar egyelőre. Mindhárom intézetünknek megfelelő Tanári kara van és közülük csak a következők mentek el az VIII. 30-iki bécsi döntés után: Pálffy Endre Bethlen kollégium helyettes tanára, Tóth Endre Bethlen kollégiumi h. tanár, Csekme István gazdasági iskolai tanár, Bakk Péter tanítóképző-intézeti h. tanár. Brassó: Tőkés György és neje Bilinszky Piroska kereskedelmi és leány-gimnáziumi tanárok; Farkas Jenő vallástanár és neje Péter Margit tanárnő; Kovács Margit h. tanárnő.

A Bethlen kollégiumban szolgál:

a. Gimnáziumban:	b. Tanítóképzőben:	c. Cs. gazd. iskolában:
1 igazgató tanár	1 igazgató tanár	1 igazgató tanár
9 rendes tanár	6 rendes tanár	
7 helyettes tanár	6 helyettes tanár	2 helyettes tanár
3 óraadó tanár	4 óraadó tanár	4 óraadó tanár

Beiratkozott:

a. gimnáziumba: I. o. 50, II. o.38, III. o. 34, IV. o. 30, V. o. 20, VI. o. 19, VII. o. 10, VIII. o. 10, összesen 211 növendék, 17-tel kevesebb mint a múlt évben. A beírt tanulók közül: református: 171, róm. kath.: 25, luth.: 14, ev. 1. Bennlakó az intézetben: 145, hattal kevesebb, mint a múlt évben.

b. Tanítóképzőbe: I. o. 12, II. o. 11, III. o. 10, IV. o. 3, V. o. 9, VI. o. 10, VII. o. 6, VIII. o. 1, összesen 62 növendék, 123-mal kevesebb, mint a múlt évben. A beírt tanulók közül: református: 55, róm. kath.: 6, unitárius 1.

c. A csombordi gazdasági iskolában: I. o. 19, II. o. 9, összesen 28. Református 26, evangélikus 1 és egy zsidó. – 45-tel kevesebb a növendék.

Brassó: kereskedelmi: I. o. 20, II. o. 14, V. o. 11, összesen 45. Református 19, ev. 12, róm. kath. 10, unitárius 4. Múlt évnél 55-tel kevesebb.

Leánygimnázium: I. o. 22., II. o. 23., III. o. 20., IV. o. 10, összesen 75. Ref.: 27, ev.: 22, róm. kath. 9, unit. 6, adventista: l. 57-tel kevesebb mint tavaly.

Itt maradt tanítóképzős leányaink neveléséről és tovább tanulásáról egyelőre a nagyszebeni róm. kath. ferencrendi zárda tanítónőképzőjében gondoskodtunk. Tanulmányait ott folytatja összesen 38 növendékünk tanítóképzőben, leánygimnáziumban és kereskedelmiben.

Elemi iskoláztatásunk kérdése jelenleg a következő:

Van:

Egyházmegye neve	Iskola	Tanerő.
Gyulafehérvári	8	11
Hunyadi	11	14
Kalotaszegi	3	3
Kolozsvári	5	5
Küküllői	19	25
Nagyenyedi	26	44
Nagysajói	7	7
Nagyszebeni	14	21
Sepsi-Udvarhelyi	8	15
Óromániai	3	7
Összesen	104	152

Ebből:

Okleveles rendes képesített tanító		112
Helyettesítő;		
a. nyugalmazott tanító	7	
b. óvónő és más	6	
c. lelkész	27	

Hogy tanítóink közül a VIII. 30-iki döntés után kik hagyták el állásaikat, azt a csatolt Kimutatás foglalja magában.

Tanáraink és tanítóink fizetését – és hisszük, hogy ti is megértitek ezt, sőt éppen ezt a Ti dr. Szász Pál aa. által hozott ígéretetek és gr. Bethlen Bálint őmél-

tóságának Teleki Pál miniszterelnök úr őnagyméltóságától küldött üzenete alapján cselekedtük – az itteni állami tanárok és tanítók számára megállapított fizetés mérve szerint folyósítjuk. Jobb megélhetésük biztosítása az itt maradottakban megnyugvást teremtett bár, de a benső titkos vágy oroszlánrészükben most is ott van, hogy átmehessenek a rendes optálás rendjén, s ha ez bekövetkezik: sok iskoláinkra nézve – tanítóhiány miatt – a feladás szomorú tényét involválhatja.

Hogy ezen az iskolai éven hogyan tudunk átvergődni – most még csak a jó Isten a megmondhatója. Elnézők lesznek-e a vizsgáló inspektorok ott, ahol nincs rendes okleveles tanítónk – adnak-e működési engedélyt a helyettesítő nyugalmazott tanítóknak, óvónőknek, papoknak – jelenleg sejtelmünk sincs, – s ha a múltat vesszük figyelembe: bizony – reménységünk nem nagy! Egyelőre még beláthatatlan az a következmény, ami jöhet ránk!

Nagy veszedelem fenyegeti a Bethlen Kollégium tanítóképző-intézetét a tanulók létszámának csekély mérve miatt, mert ha alkalmazzák a Magánoktatási Törvény idevonatkozó rendelkezéseit, tanuló-létszám hiánya miatt az intézet nyilvánossági jogát megvonhatják, sőt az intézetet be is csukhatják. Ha pedig ez megtörténik, ott sajog szívünkben a szomorú kérdés: mi lesz tovább!

A lelkészek és leviták közül kik távoztak el a bécsi döntés után, azt a csatolt kimutatás jegyzi.

Ebből a szempontból jelenleg nem olyan veszedelmes a helyzet, mint a tanítókat illetőleg. Látásom szerint szükség lesz az egyes eklézsiáknak társ- és missziói körbe való egybevonására, különösen Hunyadban, hol a legnagyobb mérvű volt a hívek útra-kelése; de a lelkészi utánpótlás kérdése már aggaszt! A teológia megszervezésével kapcsolatban beindított munkálataink révén felhívást intéztünk az ifjakhoz jelentkezésre; propagandát fejtettünk ki e szempontból, jeleztük, hogy beindítjuk az ideiglenes előadásokat is; – az eredmény az eddig – és ez nem is fog változni ez évben látásunk szerint; egy leányhallgató jelentkezett az első évre! Megoldásra vár az itt maradt és szolgálatban és II. papi vizsga nélküli, s azt letenni óhajtó ifjak itteni levizsgáztathatásának s számukra érvényes bizonyítvány és oklevél kiállíthatásának kérdése. Fontos és megoldandó e kérdés azért is, mert megtörténhetik, hogy a bécsi döntés utáni időből szóló keletű lelkészi oklevelet, ha az magyarországi, nem ismeri el az állam s kongruát az ilyen lelkészeknek esetleg nem utal. Ez ugyan egyelőre csak feltevés – de bekövetkezhetik!... Fontos másfelől a megoldás azért is, mert a vizsgázni óhajtó ifjak nem kapnak beutazási engedélyt, vagy útlevelet Magyarországra s így a vizsgára való állhatás lehetőségétől el vannak zárva; az oklevél minél hamarabbi megszerzése nemcsak nekik fontos személyi érdekük, hanem fontos egyházi érdek is. Végül itteni levizsgáztathatásukat indokolja

az is, hogy legtöbbje szegény – s nem bírja meg az útlevélváltással járó s egyéb költségeket.

Meg kell tehát keresnünk a módot a kérdés helyes megoldására nézve. Jelenleg a következő ifjakról van szó. Jelentkeztek;

I. évre: rendes hallgatóként Ács Lenke;

rendkívüli hallgatóként Köble József, Jarosievitz Zoltán, Kónya Árpád és Demény Zoltán kollégiumi tanárok (esetleg még jelentkezni fog két tanár).

II. évre: senki.

III. évre: kollokviumokra Gilyén Ferenc.

IV.évre: rendes hallgatóként Gilyén Ferenc;

kollokviumokra Keresztes N. Imre és Bakk Imre.

II. félévre Muzsnainé Deák Erzsébet.

I. papi vizsgára: Benkő Lajos, Keresztes N. Imre és Bakk Imre.

II. papi vizsgára: Bereczki Sándor, Deák József, Deák Lajos, Geréb Ádám, Kelemen István, Nagy Ödön, Szeghő András és Székely Ferenc.

A szászvárosi árvaház fenntartásának, s a Kun kollégium katonaság céljára való elrekvirálással fenyegetett, állami kórház céljára követelt haszonbérbeadásának ügyét dr. Martonossy György főgondnok aa. már ismertette Veletek s így arra vonatkozólag most nincs egyéb közlésem.

Mielőtt bezárnám jelen beszámoló levelemet – meg kell emlékeznem az egyházkerület *„hydrájáról"* – Tőkés Ernő úrról. Ha az itt maradottaknak, mindenkinek szívébe szúrt a bécsi döntés, – neki örömteljes nap volt bizonyára. Ez látszik abból, hogy rögtön tollat ragadva – s azután tovább folytatva – abban a boldog reménységben, hogy most derült fel az ő napja, s püspökségének csillaga – már öt darab körlevelet (ahogy egyik esperes testvérem titulálja: *„ordítmányt"*) intézett esperesekhez, papokhoz, tanárokhoz, tanítókhoz, amelyekben aztán bőven kijut a gyalázásból nektek, az egész egyházkerületi vezetőségnek és nekünk is. Mi megszakítottunk vele minden összeköttetést kezdettől fogva; abszolúte nem adtunk részére semmiféle megbízást és nem is fogunk adni soha. Ezt leszögeztük Elnöki Tanácsban – az itt maradt esperesek és csonka egyházmegyék esperes helyetteseivel tartott ülésen: mi Tőkés úrral szóba nem állunk!... Lehet, hogy ez is még jobban felbőszítette Tőkés urat s *„körleveleivel"* megkezdte kirohanásait tört reményeinek romjain!... Megtámadja legelsősorban a 9668/1940. III. sz. igazgatótanácsi határozatot, hangoztatván, hogy az Erdélyi Igazgatótanács által javasolt Intézőbizottságnak a hivatalára nézve legidősebb esperes és legidősebb egyházmegyei főgondnok elnöklete alatt kell megalakulnia az E. T. I. tc. 66 §-a értelmében!... Privát véleményének figyelemre és szóra sem való érdemesítése szülte bizonyára a következő

frázisát és támadását: *„Az idő halad, az élet sürget, körülöttünk egy merőben új világ épül, egy mártíromságra kész ifjú sereg hősies megfeszülésében [...] Jövőben való megállhatásunknak nem lehet forróbb óhaja, mint az, hogy az Isten óvja árva és meggyengült romániai református egyházunkat az Erdélyi Református Igazgatótanács által gyakorolt, hatalmaskodó feudális maradványtól!"* [...] *„Vajjon nem-e ez a minden alkotmányosságot nélkülöző diktátori szellem kiált ki az ideiglenes Intézőbizottság minden eddigi ténykedéseiből?" [...] „Soli Deo Gloria! E kálvini jelszó szent és komoly átérzésében nem hagyhatom szó nélkül az e pillanatban vett 17, 20 / 1940. sz. írásait Nagy Ferenc esperes testvérünknek, aki nem tartván szem előtt sem az Igazgatótanács 9 668/1940. III. sz. utasításait, sem a szeptember 10-iki csonka értekezlet megbeszéléseit, már Consiliul Dirigent-nek nevezi a kegyelemből nyert Intézőbizottsági elnökségét (Intézőbizottság – Comitet Dirigent!). Ez a rossz fordításnak látszó kifejezés egy eltemetni érdemes diktátori szellem föltámadását sejteti, azért ez ellen eleve tiltakozom egy kiépítendő szabad, kálvini és evangéliumi szellem nevében."* Másutt, ahol a királyhágómellékieknek gazsulírozik: *„Ha pedig idővel mégis kénytelenek leszünk önálló egyházkerületet alkotni, akkor még inkább kell tartózkodni a hatalom és nagyság érzetétől duzzadó és előjogokat és személyi érdekeket kultiváló diktátori szellemtől, mert ennek megérzése máris merőben elhidegítette tőlünk a velünk egy hitet valló és egy hitvallást követő bánáti és szalontai egyházmegyéket."* Mikor megtudta, hogy a kongrua ügyekben Kányádi Bélát választottuk megbízottnak: *„Természetesen kifejezem megütközésemet afelett is, hogy miért teszi ki magát az Elnökség ilyen félrevezetésnek egy lévita megbízatása által, amikor pedig tudja, hogy személyemben egy, az erdélyi Egyházkerület Közgyűlése által megerősített Egyházkerületi Ügyvivő áll rendelkezésére?! … Vagy talán Kolozsvárnak 100 %-osan SZABADKŐMŰVES egyházi vezetőségének arra is kiterjedt a figyelme, hogy helyettem ezt a SZABADKŐMŰVES levitát ajánlja az ügyek intézésére?"* ... Szerinte ugyanis az *„önzetlen és lankadatlan munka sorrendje ez": „Állítsa össze a kinevezett elnökség a lelkészek és tanítók szeptember havi államsegélyének fizetési íveit és azokat haladék nélkül küldje be hozzám, mint a két egyházkerület ügyvivőjéhez azonnali ellátásra. Az esperesek pedig és esperes nélkül maradt részek legnépesebb gyülekezeteinek lelkészei nevezzék meg az egyházmegyei Pénztárost vagy megbízottakat, akiknek elküldhessem az államsegélyeket késedelem nélkül." „Választassák meg egy ideiglenes tisztviselői gárda az előzetesen megnyerendő államsegély terhére és helyeztessék el a.) a közigazgatási rész Nagyenyeden, b.) a számvevői és Kormányhatósági intézkedést igénylő ügyek vezetői Bukarestben."*

Nem idézek tovább, hiszen a lóláb ezekből is kitetszik a maga durva patájával együtt!... Arra is rá vagyunk készülve, hogy még sok bajnak okozója lehet Anyaszentegyházunkra nézve ez az ember, – de abban is bízunk, hogy ha az Úristen

ennek a „hydrának" a lefejezését általunk akarja végeztetni, végül is mi képesek is leszünk arra!

Kedves János! Egyelőre való közlendőimnek a végére értem! Rendíthetetlen hittel bízom abban, hogy az Úristen a maga segítő kegyelmét nem az égből csöppenti le, hanem nyújtja lelkeken, testvéri szíveken át, akiket a Krisztus keresztje fog testvéri közösségbe a hit csodás ereje által. Kérlek, hogy imáitokkal zörgessetek érettünk e kegyelem ajtaján – és Krisztusban testvéri szívvel jöjjetek segítségül a láp közepén félig elsüllyedt életszekerünk kiemelésére, megmentésére.

Igaz testvéri szeretettel köszönt – az összes itt maradt testvérek nevében is – testvéred a Krisztusban

Tövis, 1940. XI. 2.

Kimutatás

A Romániában maradt erdélyi ref. egyházkerület elemi iskoláiból az. 1940. aug. 30-iki bécsi döntés után eltávozott tanítókról.

Sorsz.	Az iskola neve	A tanító neve	Jegyzet
I. A gyulafehérvári egyházmegyéből:			
1.	Abrudbánya	Kelemen Pál	
II. A hunyadi egyházmegyéből:			
2.	Hátszeg	Magyari Albert	
3.	Hosdát	Bartha Ernő	
4.	Lupény	Baczó Margit	
5.	Szászváros	Nagy Gyula	
6.	Szászváros	Szőcs Róza	
7.	Szászváros	Fekete Erzsébet	
III. A kalotaszegi egyházmegyéből:			
8.	Tordaszentlászló	Eördögh Imre	
9.	Magyarvalkó	Tanncza Róza	
10.	Magyargyerőmonostor	Bethlendy Ilona	

IV. A kolozsvári egyházmegyéből:			
11.	Magyarfráta	Gyürék Elemér	
12.	Mezőkeszü	József Irma	
13.	Mezőkeszü	Csibi Pál	
V. A küküllői egyházmegyéből:			
14.	Csávás	Gyárfás Irén	
15.	Dicsőszentmárton	Jászberényi János	
16.	Erzsébetváros	Székely János	
17.	Harangláb	Szekeres János	
18.	Héderfája	Kiss Irén	
19.	Küküllővár	Márkó Gábor	
20.	Magyarkirályfalva	Bokor Erzsébet	
21.	Maroscsapó	Székely Kálmán	A napokban távozik.
22.	Radnót	Incze József	
23.	Radnót	Pálffy Erzsébet	
24.	Sövényfalva	Szász János	
25.	Szőkefalva	Szabó Sándor	
26.	Ódellő	Jakabné Szakács Róza	
27.	Csüdőtelke	Kiss József	
VI. A nagyenyedi egyházmegyéből:			
28.	Alsófelsőszentmihály	Veress Erzsébet	
29.	Aranyosegerbegy	Márk Róza	
30.	Aranyosgyéres	Bakó Béla	
31.	Fugad	Bedő Béla	
32.	Magyarózd	Kiss Lajos	
33.	Magyarózd	Kissné Kiss Irma	
34.	Maroskoppánd	Bálint Ilona	
35.	Marosnagylak	Kelemen Jenő	
36.	Marosújvár	Derzsi Irén	
37.	Marosújvár	Márk Zsuzsánna	Gyerekszülés miatti szabadgáson van, de optálni készül. Talán el is ment.
38.	Maroscsesztve	Gudor Gyula	
39.	Nagyenyed	Palkó János	Lemondott, de elbocsátó bizonyítványt nem kapott.

40.	Nagyenyed	Nemes Viktor	
41.	Ótorda	Zalányi György	
42.	Ótorda	Zsigmond Ödön	
43.	Ótorda	Bereczky Gizella	
44.	Székelyföldvár	Babos Jenő	
45.	Székelykocsárd	Hajdu Ferenc	
46.	Székelykocsárd	Gazdag Ilona	
VII. A nagysajói egyházmegyéből:			
47.	Nagyölyves	Fikker Sándor	
48.	Fekete	Majthényi Zoltán	
49.	Mezőpagocsa	Székely Ernő	
VIII. A nagyszebeni egyházmegyéből:			
50.	Alamor	Bardóczy Róza	
51.	Bún	Lukácsffy Sára	
52.	Bürkös	Lőrinczi Piroska	Most van távozóban.
53.	Dombos	Sala Erzsébet	
54.	Fehéregyháza	Balázs András	
55.	Fehéregyháza	Fülöp Erzsébet	
56.	Fogaras	V. László Róza	
57.	Medgyes	Varga Sándor	
58.	Medgyes	Szabó Irén	
59.	Medgyes	Székely Margit	
60.	Medgyes	Sándor Ilona	
61.	Nagymoha	Balogh Imre	
62.	Nagymoha	Nagy Gizella	
63.	Vizakna	Páljános Ferenc	
IX. A sepsi egyházmegyéből:			
64.	Székelymuzsna	Bocz Ernő	Eddig az erdővidéki egyhm-hez tartozott
65.	Bodola	Székely Ferenc	
66.	Brassó	Séráné Para Ida	
67.	Brassó	Berekméry Antal	
68.	Aldoboly	Simon Tamás	
69.	Erősd	György Benedek	

70.	Hidvég	Zakariás Károly	
71.	Hosszúfalu	Kovács Sándor	
72.	Keresztvár	Olasz Ferenc	
X. Az óromániai egyházmegyéből:			
73.	Bukarest	Deák Sándor	
74.	Bukarest	Siposs Árpád ág.h.ev.	
75.	Bukarest	Tőkés Ilona	
76.	Bukarest	Özv. Kövér Jánosné	
77.	Brăila	Mózes Margit	
78.	Galaţi	Szécsi József	
79.	Ploieşti	Csíky Margit	Napokban készül távozni.

Aiud – Nagyenyed, 1940. XI. 2.

Formation of the Southern Transylvanian Reformed Church District (September–October 1940)

The study presents the first two months of the existence of the Southern Transylvanian Reformed Church District. This church district is not a historical part of the Hungarian Reformed Church, it was created after the Second Dictate of Vienna, which inorganically tore Transylvania in two. Northern Transylvania has become again part of Hungary, while Southern Transylvania remained under Romanian rule. Together with the country, the Reformed Church in Transylvania also tore in two: the northern part, with Kolozsvár, the center, became part of the Hungarian Reformed Church, but the southern part was left in Romania, without a center, a bishop or a theological institute. Chaos was to be expected in this area of the Reformed Church. Most of the pastors would have taken refuge in Northern Transylvania, several congregations would have ceased to exist, schools and churches would have to be closed. Bishop János Vásárhelyi did not want this to happen. Therefore, to maintain the continuity in the southern part of the Transylvanian Reformed Church, he decided to create a provisory committee, with the duty of leading this part of the church. The Committee had its center in Nagyenyed, and the dean of the Gyulafehérvár Diocese, Ferenc Nagy has been appointed vice bishop of Southern Transylvania. The duty of this committee was to keep contact with the Romanian authorities, to supervise the religious and educational activities of the church, and to preserve the Reformed Church with all the means. Creating this provisory committee was the best choice the bishop could made. As it later turned out, the committee had to lead the southern part until April 1945, when the Transylvanian Church has been reunited. The provisory status of the committee had been preserved until 1945, because the Romanian authorities did not allow the creation of a new, Southern-Transylvanian Church

District, and no bishop has been elected. The existence of the committee was crucial in preserving the Reformed Calvinist communities in Southern Transylvania.

The following study has three parts. The first part deals with the circumstances of the Second Dictate of Vienna, the second part presents the consequences of the Dictate on the life of the Transylvanian Reformed Church, and the circumstances of the creation of the provisory committee, and the third part is a historical source, the first report of vice bishop Ferenc Nagy to bishop János Vásárhelyi. This source is very important, because it is a true testimony of the struggle that was awaiting the Reformed followers in Southern Transylvania during WW2.

Kun Mária

A csodák világa

A XXI. században sokmindenre vágyunk, sokfele rohanunk, s eközben könnyen megfeledkezünk arról, hogy ma is a csodák világában élünk, csak valahogy nem figyelünk oda, nem merjük megnevezni vagy nem vesszük észre. Pedig ma is vannak csodák. Az életünk maga csoda. Amikor a csodák világáról beszélünk, akkor előbb vagy utóbb elérkezünk a mesékhez. Tudva és nem elfeledkezve arról, hogy a csodák világa nemcsak meséből áll, nemcsak a mesében létezik, hanem élő valóság, mi most mégis *A csodák világa* címen a mesék birodalmába teszünk rövid utazást.

Hová sorolhatjuk a meséket? Vannak, akik egy sorba helyezik: „*Talmud, Biblia, Korán, Az ezeregy éjszaka meséi, Káma-Szútra, Iliász, Odüsszeia, Az aranyszamár, A csodaszarvas legendája, Száz fabula, Robin Hood, Mesék az igazságos Mátyás királyról, A róka meg a holló, A rendíthetetlen ólomkatona, Piroska és a farkas, Hetvenhét magyar népmese, Óz a nagy varázsló, Micimackó, A kis herceg és így tovább…*”[1]

Aki kicsit is járatos a Szentírásban, az tudja: annak történetei nem mesék, még akkor sem, ha vannak bennük mitikus, meseszerű elemek. A félreértések elkerülése végett azért is le kell ezt szögeznünk, nehogy valaki úgy gondolja: *felnőttél, már nincs szükséged a bibliai történetekre, mesékre.* Tudjuk, hogy „*a zsidó (héber) népmese messzi múltra tekint vissza. Első emlékei a Héber Bibliában (az Ószövetségben) találhatók meg. (Ilyen például a Bírák könyvében Jótám meséje.) Az ókor végén összeállított Talmud is sok mesét és főként sok példázatot tartalmaz*”.[2]

Itt fontos megjegyeznünk, hogy a bibliai írók korlátlan szabadsággal használták a legkülönbözőbb irodalmi vagy közlési műfajokat az isteni üzenet (kerügma) hordozására. Ezen sem meglepődnünk sem megbotránkoznunk nem szabad.

A régmúlthoz kapcsolódva, azt hiszem, hogy abban egyetértünk mindnyájan, akik a mesét olvassuk, vagy a mesével megismertetjük gyermekeiket, diákjaikat, hogy: „*A mesék léteznek a legrégebben, visszavezethetők az emberiség írásbeliség előtti történelmi időszakába. Az írásbeliség megjelenésével, a tartalom és forma részleges változásával válik el a mese a mítoszoktól és legendáktól.*”[3]

1. Juhász László: *A mindenség kulcsa, mesélj este gyermekednek*. www.e-pakk.hu/mesetema.htm.
2. Raj Tamás: *A próféta mint mesehős*, In: *Eső*, IV. évfolyam, 2. szám.
3. Juhász László: *i.m.*

Mit jelent ma számunkra a *mese* szó?

A mesével sokan és sokféleképpen foglalkoztak. Volt, aki szerette volna meghatározni keletkezésének idejét; volt, aki műfajait kutatta és vizsgálta; volt, aki a mese-motívumokat vette szemügyre; mások lélektani szempontokból vizsgálták a meséket; s voltak, vannak, akik csak mesélnek. Egy dolgot mindenképpen leszögezhetünk. A mesék életünkben fontos szerepet töltenek be. Magától értetődő, hogy gyerekként találkoztunk velük először. Szüleink, nagyszüleink meséltek történeteket, mielőtt megismerkedtünk volna az olvasás izgalmas lehetőségével. Nagy figyelemmel hallgattuk, majd néztük a meséket, mesefilmeket.

Sokféleképpen definiálhatnánk a mesét, de mindenképpen érdemes megjegyeznünk, hogy a mese *„a közhasználatban közös neve minden költött eseménynek, különösen pedig az olyan elbeszélésnek, amelynek költött volta élesen szembeötlő."*[4]

Természetesen ezzel a meghatározással nem elégedhetünk meg, de ez mindenekelőtt fontos, mert – mint a későbbiekben majd látni fogjuk –, ha ezt a kérdést tisztázzuk, akkor nem kérdés, hogy mesélhetünk-e, olvastathatunk-e meséket a gyermekkel.

Kiszely azt is fontosnak tartja elmondani, hogy a mese szavunkat *„ma kétféle értelemben használjuk. Szorosabb értelemben a mitikus mesét értjük alatta, tágabb értelemben pedig népköltészetünk legnagyobb műfajcsoportját".*[5]

Ezen túlmenően azt is érdemes megjegyeznünk, hogy különböző csoportokba sorolhatjuk a meséket. Vannak népmesék, vagy tündérmesék, melyeknek célja a mulattatás. Ezt követi a tanítómesék csoportja: ezeknek konkrét tanulsága van, melyet a mese végére az olvasó le tud vonni. A legtöbb tanítómesének állatszereplői vannak.

Amikor mint műfajra figyelünk a mesékre, a mitikus elemekre, jó, ha nem csak arra figyelünk, hogy mit fogalmaznak meg, hanem mindarra, amit Pákozdy a bibliai őstörténet műfaji meghatározásával kapcsolatban mond, s egyben utal Barthra, aki a história műfajánál azt „Sage"-nak, mondának nevezi. Ezen divinációs költői képet ért valamilyen konkrét, egyszeri, térben, időben meghatározott prehisztorikus történeti valóságról. Megkülönbözteti a „Sage"-t (=monda) a mítosztól és a mesétől.[6]

4. *Magyar Irodalmi Lexikon*, Kassák kiadó, Budapest, 1993. 561.
5. Kiszely István: *Ősköltészetünkről és a magyar népmeséről*, www.kiszely.hu/istvan_dr/022.html.
6. Pákozdy László Márton: *Bibliasismeret, Bevezetés a bibliai kijelentéstörténet általános ismertetésébe.* A Budapesti Református Teológiai Akadémia kiadványai Bp., 1982. 41.

Ha a mítosz definícióját keressük, ezzel kapcsolatban az Irodalmi Lexikon igen szűkszavú: *„latin írással: mythos, gör: mithosz, magyar jelentése, monda, rege, mese".*[7]

A mítoszról jó tudnunk azt, hogy nem pusztán csak a vakhit és a fantázia szüleménye. Az ókori keleti előázsiai mítoszokban elválaszthatatlanul eggyéötvöződtek tudományos természeti megfigyelések és egzisztenciális gyötrelmek. A mítoszban az antik ember azt vetíti vissza az ősidőkbe, amit jelenében tapasztal. És azt mondja el benne, ami mindig volt és van. Világát és önmaga létét értelmezve világképet rajzol és világmagyarázatot ad. A rítus, a kultusz szorosan összefügg a mítosszal. Az antik ember hisz a szó (ige) isteni erejében.[8]

A mesék tehát nemcsak a gyermekkorunkat szövik át, nemcsak régmúltba kalauzolnak el, hanem megtanítanak az élet nagy igazságaira is. Bettelheim a gyermekek varázslatigényével kapcsolatban elmondja: számukra a *„mítoszok és mesék örök kérdésekre adnak választ: Milyen is valójában a világ? Hogyan éljek benne én? Hogyan találhatom meg igazi énemet? A mítoszok válasza határozott és egyértelmű, a meséké sugallatszerű; a mesékben benne lehetnek a válaszok, de soha nincsenek kimondva. A mese a gyermek képzeletére bízza, hogy mit kezd azzal, amit a történet az életről, az emberi természetről elmond, hogy egyáltalán magára vonatkoztatja-e, s ha igen akkor hogyan."*[9]

Amikor arról beszélünk, hogy a mesék a csodák világába kalauzolnak bennünket, fel kell tennünk azt a kérdést is: tudunk-e mesélni? Vagy rászoktunk a hírek tényközlő stílusára, mely leginkább elborzaszt bennünket, hisz ezek legtöbbször, miközben a világ eseményeiről tudósítanak, megszűrik azokat, s azt közlik, ami szenzációnak számít, ami megrémít. Másodpercek tört része alatt a világ bármely tájáról elénk varázsolják a katasztrófákat, háborúkat, ellenségeskedést.

A mesék világa elénk varázsol valamit, de nem szűri meg számunkra a mondanivalót, nekünk kell végiggondolni azt. A mesét hallgatva vagy olvasva a gyermek átélheti azt, ami a szereplőkkel történik, velük izgulhat veszély esetén, együtt örülhet velük a győzelemnek. Képzeletben elkísérheti őket a legvarázslatosabb helyekre is. Ezért hangsúlyozhatjuk azt is, hogy a mese fejleszti a fantáziát, mert a gyermekek képzelőereje szárnyra kelhet. Ehhez azonban nem elég mesefilmeket látni, hanem szükséges hallgatni is, mert a gyerek igazán akkor tudja elképzelni az eseményeket, alakokat, ha nem készen, filmkockákon keresztül kap meg mindent úgy, ahogyan mások elképzelték, eléje varázsolták. Nem szabad megfeledkezni arról, hogy a fel-

7. *Magyar Irodalmi Lexikon,* 575.
8. Pákozdy László Márton: *i.m.* 43.
9. Bruno Bettelheim: *A mese bűvölete és a bontakozó gyermeki lélek,* Gondolat, Budapest, 1985. 63.

nőttben már a nyelv teremtő ereje meggyengült, fantáziája lelassult, de ez a gyermek esetében még gazdag. Ha egy háromévesnek azt mondjuk: *„Mi lenne, ha most az ajtón belépne egy farkas?"* – már látja is, mert számára a szó még teremtő erővel bír. Óva intek mindenkit, akinek gyermeke az asztal alatt látja az oroszlánt, vagy arról számol be, hogy kis barátja nem kutyával, hanem oroszlánnal sétált az utcán, ne essen pánikba, s ne akarja azonnal kijózanítani gyerekét: ne fantáziáljon, nincs ott semmiféle oroszlán. Bettelheim megjegyzi: *„Vannak szülők, akik attól félnek, hogy gyermeküket elragadja tulajdon képzeletük; hogy a mesék hatására a végén még hinni fognak a csodákban. Csakhogy minden gyermek hisz a csodában egészen addig, amíg felnőtt nem lesz belőle."*[10] Fontos, hogy a szülő a fantázia-sztorik meghallgatására se sajnálja az időt. Ahogy leül mesélni, üljön le, s hallgassa meg gyermekének történetét, meséjét, s az oroszlán előbb-utóbb békésen visszavonul, s nem lesz ott a konyhában az asztal alatt. Használjuk ki azt a lehetőséget, amit számunkra a szó teremtő ereje jelent, nemcsak a mese szempontjából.

Bennünket, felnőtteket a mese arra emlékeztet, amikor még mi is oly izgatottan képzeltük el a dolgokat, s azok nagyon valóságosnak tűntek. Leszögezhetjük tehát: mesélni jó és szükséges. Emellett azért is jó mesélni, mert a gyermek megtanulja felismerni az események közötti összefüggéseket, és a maga módján értelmezi a történteket. Szembesül a jó és rossz szereplőkkel, eseményekkel, kiválasztja, ki a szimpatikus és ki az ellenszenves számára, és a végén örülhet, amikor a jó győzedelmeskedik és elnyeri méltó jutalmát, a gonosz pedig megkapja méltó büntetését.

Mesélni jó, de mesét hallgatni is jó. Ma mégis könnyen azt mondjuk: *a mesefilmek sokkal életszerűbben tudnak mesélni, mint mi magunk*. Ott van a könyvek mellett a rádió, a sokkal népszerűbb tévé, videó, DVD. Sőt, a számítógép világában felnövekvő gyermek már az internetet is meséltetheti.[11] A mesélést, ezt a fontos felelősségteljes és jó dolgot azért ne engedjük ki teljesen a kezünkből, már csak azért sem, mert ha mi magunk mesélünk, ez alatt az idő alatt együtt lehetünk gyermekeinkkel. Jó, ha tudják, érzik, hogy fontosak és rájuk is figyelünk, nemcsak a munkánkra, másra, másokra. Másként élik át a történetet, ha érzik a jelenlétünket, közelségünket. Természetesen megnézhetünk együtt egy-egy mesefilmet is, de ebben az esetben is az együttléten van a hangsúly. A mese, mesélés nemcsak azért fontos, mert együtt lehetünk, hanem azért is, mert ha mi magunk mesélünk, akkor ők maguk végiggondolhatják a történetet, elképzelhetik a szereplőket, s mint már említettem, ezzel fantáziavilágukat is gazdagodik. Továbbá, Vekerdy szerint: *„Azért kell mesélni, mert a kisgyerek lelki és testi egészsége követeli ezt meg. […] És nem csak a kisgyereké.*

10. Bruno Bettelheim: *i.m.* 163.
11. Http://webhome.idirect.com/~bela/mesek.html.

Klinikai tapasztalatok szerint a kisgyerekkorban hallott mesék olyan mintákat adnak, melyek a kamaszkoron túl is elkísérik a gyerekeket, és segítenek a válságos élethelyzetek meg- és feloldásában."[12]

A mesék azért is fontosak, mert tartalmazzák azokat a konfliktusokat, amelyekkel a gyermekek küszködnek. *„A mese hőse – akár királyi családban nevelkedik, akár szegény ember kunyhójában, nem lehet más, csak a „legkisebb" gyermek, hiszen aki a mesét hallgatja, szintén a legkisebb a családban. Kiszolgáltatott a hatalmat gyakorló felnőtteknek, gyakran önkéntelenül, néha szándékosan lebecsült és megalázott, mint Hamupipőke vagy Eszben a kalotaszegi népmesékben. A gyermek – azonosulva ezekkel a mesefigurákkal – a saját helyzetét, a saját sorsát éli át, és a mesehős diadalával átéli azt a felszabadító, nagyszerű élményt is, amit Arisztotelész óta katarzisnak nevezünk."*[13]

S ha a keleti népmese világhírű gyűjteményére, az *Ezeregy éjszaka meséire* gondolunk, akkor azt is mondhatjuk, a mese világában a mesék segítenek az életbenmaradásban is. Leghitelesebb, ha kissé teret engedünk a mese szavainak: *„Élt hajdanában, réges-régen, India és Kína szigetein egy hatalmas király: Sahriárnak nevezték. Nagy hadserege, díszes őrsége volt, szolgák mérhetetlen serege és fényes kíséret vette körül. Birodalmán mély bölcsességgel és igazságszeretettel uralkodott, kiérdemelvén népei szeretetét.*

Felesége azonban gonosz asszony volt. Sahriár király, amidőn rájött bűneire, halállal büntette, és elkeseredésében megfogadta, hogy ismét megházasodik, de mindig csak egy napra: egyik nap nőül vesz egy fiatal lányt, másnap pedig leütteti a fejét, így is cselekedett nap-nap után, három esztendőn keresztül. Mérhetetlen volt a kétségbeesés az egész országban, a nép jajveszékelt, a lányos családok szertefutottak; az egész fővárosban egyetlen felnőtt leány sem maradt. Amikor a király ismét megparancsolta vezírjének, hogy szokás szerint vezessen hozzá új menyasszonyt, a vezír hasztalan keresett: egy leányt se talált. Elkeseredetten, bánatosan és a király haragjától félve ment haza.

Ennek a vezírnek volt két leánya. A nagyobbikat Sehrezádnak hívták, a kisebbiket Dunjazádnak. Az idősebbik sok könyvet olvasott, jártas volt hajdani királyok élettörténetében, régi népek történelmében. Nevezetes volt arról is, hogy ezer könyvet gyűjtött össze a régi népek és királyok históriáiból, meg a költők műveiből."

Vállalta, hogy ő legyen a következő feleség, s az első éjszakától kezdve ezeregy éjszakán keresztül mesélt.

„Sehrezádnak ez idő alatt három fiúgyermeke született. Mikor az ezeregyedik éjszaka bevégezte meséit, leborult a király lába elé, és így szólt hozzá:

12. Vekerdy Tamás: *Kicsikről nagyoknak I. A kisgyerekkor.* Park, 1996. 148–149.
13. Ranschburg Jenő: *A tündérmesék lélektanából* In: *Eső,* VI. évfolyam, 2. szám.

– Ó, minden idők legnagyobb királya, én a te rabnőd vagyok. Ezeregy éjszakán át elmeséltem neked régi nemzetségek, régi idők népeinek történetét. Kérhetlek-e téged most arra, hogy teljesítsd egy kívánságomat?

És a király így felelt:

– Csak szólj, Sehrezád, megadom, amit kívánsz…

Ó, királyom, íme a gyermekeid! Én most azért könyörgök hozzád: kímélj meg a haláltól e gyermekek kedvéért. Mert ha megöletsz, anyátlanul maradnak ezek a kicsinyek; nem lesz asszony, aki úgy gondozza őket, mint én.

A király könnyekre fakadt, szívéhez szorította kisfiáit, és így szólt:

– Ó, Sehrezád, én már a gyermekek születése előtt megkegyelmeztem neked, mert erényes, tisztalelkű, okos és jámbor vagy. Allah áldjon meg téged, apádat és anyádat, a tövet és a hajtást! Allah a tanúm, hogy nem lesz semmi bántódásod."[14]

Így maradt életben Sehrezád és mentette meg a lányok és maga életét. Mindez nemcsak a gyermekeket, hanem a felnőtteket is újra és újra magával tudja ragadni. A jó, a nemes, a tiszta győzedelmeskedik, s minden jóra fordul. Így indult az ezeregy éjszaka meséje, s mi nemcsak 365 nap mesélhetnénk, s nemcsak ezeregy éjszakán keresztül, hisz csodálatosnál csodálatosabb történetek maradtak reánk. A mese szereplői különböző életszemlélettől vezéreltetnek. Sahriár király elveszti bizalmát a nőkben, az emberiségben, s úgy dönt, nem ad lehetőséget egy nőnek sem, hogy még egyszer megcsalják, bántsák. Sehrezád életéért aggódik, de erőt vesz félelmén. *„Elszánja magát, hogy megmenti mindkettőjüket. Célját azzal éri el, hogy meséket mond, méghozzá sokat, mert lelki problémáink olyan bonyolultak, és olyan nehéz őket megoldani, hogy erre önmagában egyetlen mese sem képes. Ilyen katarzist csak sokféle mese válthat ki együttesen. A királynak ezer éjszakán keresztül kell figyelmesen hallgatnia a meséket ahhoz, hogy újra integrálni tudja teljesen széthulló személyiségét."*[15]

Ebben az esetben azzal kezdődött a mese, hogy *„Élt hajdanában, réges-régen"*. Tudatosítja az elején, hogy amit most hallunk, az nagyon-nagyon régi történet. Ha az első sor szerint szeretnénk csoportosítani őket, akkor azt mondanánk, hogy az igazi, klasszikus mesék többsége azzal a szófordulattal kezdődik, hogy *„Egyszer volt, hol nem volt…"*. Amint ez a bűvös mondat elhangzik, gondolatban szinte mindenkit másik világba röpít, s szinte tudnánk sorolni a meséket, melyek így kezdődnek. Többen vannak, akik a mese kezdetét is nagyító alá vették. Mit jelent, hogy így kezdődik, miért jó ez a kezdet? Azért, mert a mese írója egy pillanatig sem akarta letagadni, hogy amiről most szó van, az nem valóság, hanem kitaláció mind az eseményeket, mind a szereplőket tekintve.

14. *Sahriár király és Sehrezád* In: *Az Ezeregy éjszaka legszebb meséi*, Móra, Budapest, 1959. 5.
15. *Bruno Bettelheim*: *i.m.* 120.

Ez a tér-idő-hely megfogalmazás elkalauzol egy létező, vagy nem létező világba. Meg lehet szabadulni a pillanatnyi helyszíntől és eseményektől, melyek nem ott és akkor játszódnak le, ahol a mesét mesélik. De nem lényeges az, hogy hogyan, hol és mikor zajlottak le, ha egyáltalán megtörténtek a mesében leírt események, sőt ez ad neki különleges varázst. Mire vonatkozik, melyik térre és időre a mese bevezető „varázs"-formulája? A világot átélhetővé, érthetővé, *emberi* valóságra. Ha tehát mi a mese emberi lényegét akarjuk felfogni, értelmeznünk kell a mese titokzatos, bevezető formuláját! De milyen alapon tegyük ezt? Természetes alapot ad az értelmezéshez a mesehelyzet. A mese a régi világra vonatkozik. Ezért a mese tényleges kibontakozását be kell, hogy vezesse egy időutazás a mából a régmúlt világába! A kiinduló helyzet, a mese hangütése, a *„hol volt, hol nem volt"*, már a tulajdonképpeni mesevilágot érzékelteti, tehát a *„hol volt, hol nem volt"* a mese világa és a mai világ között feszülő időhíd túlsó pillére, ami már teljességében a mese világában található. Miután a mesemondó a túlsó pillért elhelyezte, ezután indulhatunk át az időhídon a mából a régmúltba. És mit látunk utunkban? Először feltűnik a *„régi világ"*, majd *„talán azon is túl"* az Óperenciás tenger, majd azon túl az *„üveghegyek"*, és csak ezek után érkezhetünk meg az újra valóság-szagú világba, a túlpart világába, oda, ahol a *„kurtafarkú kismalac túr"*. Az időutazás számunkra gyakorlatilag nem lehetséges, viszont térben könnyen útra kelhetünk. Nem szabad tehát készpénznek vennünk, hogy az Óperenciás tenger térbeli tenger lenne, ami valahol, ma (vagy régebben, földrajzi tengerként) megtalálható. Az *„Óperenciás tenger"*, korszakjelző lévén, azt a korszakot jelöli, amikor a vizek, tengerek nagy kiterjedése volt jellemző. Az Óperenciás tenger tehát a *„nagy víz"* korszaka, a mindenhol jelen levő víz világkorszaka… és ha ezt felfogjuk, akkor kirajzolódik a megoldás előttünk: az Óperenciás tenger az Özönvíz világkorszakára utal![16]

Amint láttuk, s látni fogjuk, már a bevezető formánál is sokan elakadnak, s igen bonyolult, filozófikus magyarázatot keresnek. Grandpierre Attila ezt írja a **„***hol volt, hol nem volt"* formuláról: *„Hogyan értelmezzük ezt a kulcselemet? Hogyan létezhet valami valóságosan, ami ugyanakkor nem létezik? Nem csak arról van szó, hogy a mese által egy ma nem létező, de egykor létező világról hallunk tudósítást. Hanem arról, hogy abban az időben, ameddig a mese visszaér, abban az időben volt és nem volt, egyszerre, egyidejűleg az, amiről szó van! Az idő dimenziója önmagában nem képes tehát az itt rejlő, látszó ellentmondást feloldani. Vagyis e rejtély feloldásához el kell röpülnünk az idő (és tér) világa „előtti" világba! Kell, hogy valóságosan létezzen egy téren és időn kívüli világ, ez szükséges ahhoz, hogy a népmese kulcselemének látszó ellentmondását valósá-*

16. Grandpierre Attila: *A népmese igazságáról; Népmese: Az Özönvíz előtti világ,* IPM, 2003. augusztus, és 2003. szeptember, 84–85.

gos értelemben tudjuk feloldani. Első pillanatban azt gondolhatnánk, hogy kényszerűen a „semmi" világába kalauzol bennünket rejtvényfejtésünk. Hiszen a „valami" világa mellett a „semmi" világának is létezni kell, ugyanolyan valóságosan, ahogyan a „valami" világa létezik – hiszen a „valami" csak attól valami, hogy különbözik a „semmi"-től, a nem-létezőtől. A „semmi" világára valóban áll a népmese kulcselemének állítása: hol volt, hol nem volt! Hiszen a semmire azt is kell mondanunk, hogy „volt", és ugyanilyen joggal azt is, hogy „nem volt"! A nem-létező léte ugyanis a létezővel ellentétes viszonyban valóságos, a létező önmagán belüli valóságához képest azonban nem valóságos. Ilyen módon tehát úgy tűnik, hogy a népmese kulcselemének értelmezése egy világrejtélyhez kalauzol bennünket, a való világ eredetének, alaptermészetének, valóságosságának filozófiai, vagy pontosabban, világszemléleti, általánosan emberi kérdéséhez! És hogy ezt a kérdést meg tudjuk válaszolni, pontosítani kell a „valami"-ről és a „semmi"-ről alkotott képzeteinket."[17]

Még szerencse hogy a gyermekek nem ezekkel a szavakkal ismerkednek meg, hanem hagyják, hogy a mese egyszerűen elkalauzolja őket a messzi, távoli vidékre és levonják a tanulságot a jelenre nézve. Mert a *hol volt, hol nem volt* bevezető szavak elemzésének még korán sincs vége, és nem is merül ki ennyiben. A bevezető formula után a befejezésről is kell ejtenünk néhány szót. Hisz a mesék világában az a csodálatos, hogy mindig „happy-end"-del végződnek. Jó, hogy a gyermek ezt is úgy élheti meg, hogy nem a valós, reális világ tényszerű magyarázatát közli vele, hanem ez is csodaországban, Tündérvilágban valósul meg, vagyis a képzelet világában. Mégis a gyermek saját helyzetére vonatkozóan kínál megoldást, s ébreszt minden körülmények között reménységet.

Ezek után nézzük, milyen felosztási kísérletek történtek a mesére vonatkozóan.

Boldizsár Ildikó az állat-, tündér-, novella- és legenda-meséket veszi sorra csoportosításában. Szerinte: *„az állatmesék általában életbölcsességek, erkölcsi igazságok, társadalmi fonákságok szemléltetésére szolgálnak, bár ez utóbbi nem föltétlenül műfaji velejáró, hanem a mesélő életszemléletének, a mesemondási alkalomnak és a hallgatóság összetételének függvénye."*[18]

Az állatmesék abból a szempontból is fontos szerepet játszanak a gyermekek életében, hogy ők még mindent animisztikusan látnak. Számukra teljesen természetes, hogy az őket körülvevő világban minden él, mozog, érez, beszél. Minden to-

17. Uo.

18. Boldizsár Ildikó: *A mese világa* in: Komáromi Gabriella (szerk.): *Gyermekirodalom*, Helikon, Bp. 2001. 73.

vábbi nélkül beszélnek játékállataikhoz éppúgy, mint az élő állatokhoz. *„A gyermek szentül hiszi, hogy az állat megérti őt, és vele érez, még ha nem mutatja is ki."*[19]

Az állatmesék nagyon népszerűek, s minden népnek megvannak a népszerű kedves állatai, amelyek meséikben szerepelnek.

Az ezeregy éjszaka meséiben éppúgy megtalálható a róka és a holló meséje, mint más mesegyűjteményekben, bár ezek a mesék kissé más színben festik le őket, s a rókának itt nem sikerül becsapni a hollót, aki barátságba akar kerülni vele: *„Legjobb beszéd a legőszintébb, s talán a te nyelved olyat szól, ami nincs a szívedben. Attól tartok, hogy a barátságod a nyelveden hordod színleg, míg ellenségeskedést rejt szíved, hisz te vagy ki felfalsz, s én akit felfalnak."*[20] Nem kell magyarázni a mesét, mindenki, aki hallja, érti, s egy életre megtanulja: *ravasz, mint a róka*. Ahhoz sem kell kommentárt fűzni, hogy *ne légy hiszékeny*.

Ahogy ahhoz sem, hogy a *„hazug nyelv gyűlöli az általa megrontott embert, és a hízelkedő száj romlást szerez"*(Péld 26,28). A gyermek még tudja, de ha nem tudná, megtanulja, hogy a nyelv nagy hatalom. Ha mindezt szóval kellene elmondani, nem tudnánk úgy tenni, hogy valakit meg ne sértsünk, vagy valaki ne sérüljön, de a mese „az más". A mese olyan nyelven tud szólni a nyelv hatalmáról, hogy az derűs vidám, s játszadozva, könnyedén tanítja meg a bibliai igazságot is: *„Mind a halál, mind az élet a nyelv hatalmában van, és a miképpen ki-ki szeret azzal élni, úgy eszi annak gyümölcsét."*(Péld 18,21.)

De az ezeregy éjszaka meséiben éppúgy olvashatunk galambokról, sündisznókról, majmokról, a páváról és a verébről, a kígyóról, a sakálokról és a farkasról, és sorolhatnánk.

Jean La Fontaine (1621–1695) állatfigurái közül szintén a rókát kiemelve, láthatjuk, hogy milyen sokféle kapcsolatban szerepel. Ilyen címekkel találkozunk: *A holló és a róka; A róka meg a gólya; A kakas meg a róka; A róka és a szőlő; A róka és a mellszobor; A róka meg a kecskebak; A róka, a legyek és a sün; A róka, a farkas, meg a ló; A róka, a majom és a többi állat*. Sorolhatnánk a rókáról szóló meséket, melyekből mind ravaszsága tűnik ki. *A róka meg a kecskebak* meséje így is kezdődik *„Ravaszdi kapitány meg egyik jó barátja, nagyszarvú kecskebak megy mendegél együtt…"*[21] A kecskebak is bedől neki, s a ravaszdit a gödörből boldogan kisegíti, ő maga meg bent marad. A La Fontaine mesékben a többi állat is igen kedvelt, mint a medve, a farkas, az oroszlán. A mesékkel a kor társadalmi helyzetét is jól meg lehet világítani. A La

19. B. Bettelheim: *i.m.* 64.
20. *A róka és a holló története*, In: *Az Ezeregyéjszaka meséi II.*146–270 éjszaka, Atlantisz könyvkiadó, Budapest, 2000. 41.
21. Nagy Géza: *Ajánlás a magyar La Fontaine-hez*. In: *La Fontaine meséi. Teljes magyar kiadás Gustave Doré háromszáz illusztrációjával,* Kossuth, Bp., 1997. 80.

Fontaine mesékből érzékelhetjük az akkori francia társadalom helyzetét. *„A bölcs mosolyú, látszólag megbocsátó költő kíméletlenül pesszimista képet fest a társadalomról és az emberekről. Sokan észrevették, hogy az állatmesék mondanivalója és tanulsága végső soron azonos a társadalmi, erkölcsi visszásságokat bíráló* Verses novellákéval, *melyek többek közt Bocaccióból merítenek. A sors kegyetlen, a gyengék áldozatul esnek az erőseknek, az erőszakosoknak: La Fontaine kevés állatfigurájáról mondható el, hogy boldogan és idillikusan éli le az életét, ahogy illenék."*[22] Nézzük a nálunk is kedvelt róka és a holló képére, hogyan veri át a róka a hollót azért a kis darab sajtért.

A mesében megtaláljuk az úgynevezett helyzetrajzot, a holló fenn ül a fán, a csőrében van a sajt, ezt követi a róka és a holló párbeszéde, majd a ravasz behízelgő, hiúságot legyezgető mondat: a holló csodálatos tollakkal, és még csodálatosabb hanggal dicsekedhet. Végül midőn a hízelkedésnek engedve maga is gyönyörködni akar saját hangjában, elveszíti eledelét, a sajtot. Ezzel megfogalmazza az erkölcsi tanulságot, ami abban a fogadkozásban nyilvánul meg, hogy többé őt senki ily csúffá nem teszi.

Andersen is szívesen használja az állatfigurákat meséiben. Vannak meséiben vadhattyúk, gólyák, rút kiskacsa, dalos madár, pillangó, csiga stb.

A Grimm-mesék sem nélkülözik az állatokat: *A farkas és a hét kecskegida, A farkas meg a róka, A róka meg a ludak A nyúl meg a sün, A róka meg a macska, Az aranymadár* stb.

Amikor a mesékben szereplő állatokra figyelünk, itt szeretnék megemlíteni néhányat a Harry Potter könyvekből: *„gonosz farkasok, sárkányok, háromfejű kutyák, óriáspókok, óriásgyíkok vagy a főnixmadár, amelyik gyógyító erővel rendelkezik."*[23] Andersen egyik meséjében is találkozunk a főnixmadárral. *„A paradicsomkertben, a tudás fája alatt állt egy rózsabokor; s itt az első rózsa kelyhében született egy madár, aki úgy szárnyalt, mint a fény, akinek csodálatos volt a színe, s fölséges az éneke. De amikor Éva leszakította a tudás fájának gyümölcsét, s Ádámmal együtt kiűzetett a paradicsomkertből, a bosszú arkangyalának lángpallosából egy szikra röppent a madár fészkébe, és lángba borította azt. A madár elpusztult a lángok között, de a vörös tojásból kirepült egy új madár, az egyetlen, a mindig egyetlen főnixmadár. A monda azt vallja róla, hogy Arábiában fészkel, minden száz évben egyszer önmagát gyújtja meg a fészkében, s a vörös tojásból új főnix röppen föl, aki megint egyetlen a világon."*[24]

Azután ott van a baziliskus, nemcsak a *Harry Potter és a titkok kamrájá*ban szerepel, hanem megtalálható a Szentírás lapjain is, semmiképpen nem pozitív elő-

22. Uo.
23. J.K.Rowling: *Harry Potter és a titkok kamrája,* 299.
24. H.C. Andersen: *A főnixmadár,* in: *Andersen összes meséje,* Videopont kft., Bp., 1995. 273.

jellel: *„Ne örvendj oly nagyon Filisztea, hogy eltört a téged verőnek vesszeje, mert a kígyó magvából baziliskus jő ki, a melytől szárnyas sárkány származik."* (Ézs 14,29).

Az állatmesék mindenütt és minden korban nagy jelentőséggel bírtak. Az Aggadában is találkozunk az állatmesékkel. Ez itt is éppúgy lehet róka, oroszlán, szamár, kígyó. Az egyik rókáról szóló mese a Prédikátor könyvének magyarázatánál található: *„A mint kijött az ő anyjának méhéből, mezítelen megy ismét el, a mint jött vala: és semmit nem vesz el munkájáért, a mit kezében elvinne."* (Préd 5,15.) Így hangzik: *„Hasonló ez a rókához, aki olyan szőlőre talált, amely minden oldalról be volt kerítve. Csak egy bejárata volt. Itt akart bemenni, de nem tudott, (mert túl szűk volt). Mit csinált tehát? Böjtölt három napon át, amíg sovány és gyenge lett. Bement a bejáraton és teleette magát. Amikor újra ki akart jönni, nem tudott. Ezért ismét böjtölt három napig míg sovány és gyenge lett, és ekkor kijött, ugyanúgy, ahogy bement. Amikor kívül volt, szembe fordult a szőlővel és ezt mondta: Szőlő, szőlő! Milyen jó is vagy te, és ízletesek gyümölcseid! Mindenki szeret téged, benned minden pompás és kiváló, de mi élvezet van benned? Ahogy az ember bemegy, úgy is jön ki. Így van ez a világban is."*[25]

Ugyanez a gondolat található meg a *Micimackó*ban is. Micimackó meglátogatva Nyuszit *„néhány erőteljes tekergéssel benyomult a helységbe"*, ahol mohón elfogyasztotta mind a tejet, mind a mézet, amivel nyuszi kínálta. Igen ám, de ezek után nem fért ki a nyíláson. *„Mellső lábait kidugta, a hátsókkal nekifeszült, s egy percre az orra ki is került a szabadba. Aztán a fülei… aztán a két mancsa… aztán a vállai… aztán… –Segítség! – ordította Micimackó udvariasan. – Azt hiszem jobb, ha visszafordulok. A dolog úgy áll – állapította meg nyuszi –, hogy be vagy szorulva. – Ez attól van – mondta Nyuszi kereken –, hogy telezabáltad magad. Akartam is mondani, csak nem szeretem figyelmeztetni a vendéget, hogy egyikünk túlságosan sokat eszik. És az az egyikünk nem én voltam. De ezen most kár vitatkozni."*[26] Egyhetes böjt következett, melyen Róbert Gida mesét olvasott fel neki, míg végre ki tudták szabadítani, s ő dalolva battyogott tovább.

Ezután nézzünk néhány címet a Berachja Hannakdam gyűjteményéből: *Róka és a sas, Holló és a bárány, A farkas és a gidák, A juhok, a kos és az oroszlán, A szamár a méhek és a darázs, A holló és a többi madár. A róka, szekér és halak*, melyben a róka találkozik a szekérrel, és észreveszi, hogy azon rengeteg hal van, ezért halottnak tetteti magát. Így feldobják a szekérre, ahol kedvére lakmározhat a halból. Mikor jól lakik, leugrik, s az arra járó farkasnak kitalál egy mesét, hogyan jutott a zsákmányhoz. Elküldi a tóhoz, ahol a halászok által vágott lék még ott van, s a róka tanácsára

25. *Gen. R. A Préd 1,15-höz*. In: A. Wünsche (ford): *Bibliotheca Rabbinica Bd. I.*, L.F.G. 1–3, *Der Midrasch Kohelet*. Olms Verl. Hildesheim, 1967. 80.

26. A.A. Milne: *Micimackó,* Móra Ferenc, Bp. 1979. 26kk.

belógatja a farkát, hátha arra is töméntelen mennyiségű hal kapaszkodik, de a hideg fagyon és a kutyák támadásán kívül nem jut neki más.[27]

Az igen közkedvelt mesealakkal, a rókával kapcsolatban csak egy kiemelkedőt említsünk meg a Szentírásból, amikor Jézus a maga lakhelyét hasonlítja a rókákéhoz, akiknek van barlangjuk, de neki *„az ember Fiának nincs hová fejét lehajtani"* (Mt 8,20).

Amint látjuk, rendkívül sok állat, mesefigura éppúgy megtalálható a Szentírásban, mint a mesékben. Ez azt is jelenti, hogy amikor a mesék állatfiguráiról beszélünk, nem szabad megfeledkeznünk a Szentírás állatfiguráiról sem. Gondoljunk a sárkányra: *„Benyelt engem, megemésztett engem Nabukodonozor, a babiloni király, üres edénnyé tett engem, benyelt engem, mint a sárkány, betöltötte a hasát az én csemegéimmel, és kivetett engemet."* (Jer 51,34.) Vagy a Jelenések Könyvében, a látomásokban sokféleképpen megjelennek a sárkányok veres (Jel 12,3) viaskodó (Jel 12,7) képei. Az angyal meg tudja kötözni ezer esztendőre (Jel 20,2). *„Kelj föl, kelj föl, öltözd fel az erőt, oh Úrnak karja! Kelj föl, mint a régi időben, a messze hajdanban! Avagy nem te vagy-é, a ki Ráhábot kivágta, és a sárkányt átdöfte?"* (Ézs 51,9.) *„Az átdöfött sárkány = az Exodus idejének Egyiptomja."*[28]

De a sárkány mellett megtalálható az oroszlán képe is: *„Oroszlánon és áspiskígyón jársz, megtaposod az oroszlánkölyköt és a sárkányt."* (Zsolt 91,13.)

Az egyik legszebb hely, ahol több állat is előfordul az Ézsaiás könyvében található: *„És lakozik a farkas a báránynyal, és a párducz a kecskefiúval fekszik, a borjú és az oroszlán-kölyök és a kövér barom együtt lesznek, és egy kis gyermek őrzi azokat; a tehén és medve legelnek, és együtt feküsznek fiaik, az oroszlán, mint az ökör, szalmát eszik; és gyönyörködik a csecsszopó a viperák lyukánál, és a csecstől elválasztott a baziliskus lyuka felett terjengeti kezét: Nem ártanak és nem pusztítnak sehol szentségemnek hegyén, mert teljes lészen a föld az Úr ismeretével, mint a vizek a tengert beborítják.* (Ézs 11,6–9.)

Ezt még a mesében is idealisztikusak találnánk. Rendkívül hihetetlen, hogy a farkas és bárány együtt legeljenek, s az oroszlán, az ökörhöz hasonlóan szalmát egyen, s hogy a kígyónak por lenne az ő kenyere. Pedig ez nem mese, nem kitaláció, hanem Istennek ígérete: *„Nem ártanak és nem pusztítnak sehol szentségemnek hegyén; így szól az Úr."* (Ézs 65,25.)

Már itt érzékelhetjük, nemcsak valóságos állatfigurákkal és valóságos helyzetekkel találkozunk. Éppen ezért az állatmesék mellett meg kell említenünk a varázsmeséket. Ezekre különösképpen jó odafigyelni, mert sok félreértésre adhatnak

27. *Róka, szekér és halak* In: Heller Bernát: *A héber mese,* Makkabi, Budapest, 1996. 88.
28. Pákozdy László Márton: *i.m.* 37.

okot, ha nem tisztázzuk, mik és milyenek is ezek. A mesehősök, vagy a szereplők ezekben a mesékben emberfeletti és csodálatos hatalommal rendelkeznek. Képesek megváltoztatni a világot, a szereplőket. Gyakoriak bennük a nem „evilági" szereplők. Egyéni tulajdonságaik és jellemzőik szinte minden ilyen mesetípusban azonosak. (Öreg banya, jóságos anyóka, táltos, tűzokádó sárkány, démon, kobold, manó, óriás, tündér stb.)

Vannak, akik ezeket a meséket kitörölnék még az emlékezetükből is, nehogy bárkit is a varázslás fele taszítsanak. Éppúgy, ahogy a Harry Potter ifjúsági regénynyel kapcsolatban vannak olyanok, akik azon a véleményen vannak, hogy az a világ amelyről tanúskodik *„mágikus és természetfeletti jelenségek, a boszorkányság és a varázslás világa. Mágikus szereplői vannak, mágikus tárgyak és segédeszközök, mágikus szertartások és mágikus tantárgyak. Egyes dolgok láthatatlanokká válnak, tárgyak és személyek lebegni tudnak, egyesek más emberekké vagy állatokká tudnak átváltozni, vagy fordítva, egyes tárgyak beszélni tudnak, falak és ajtók nyílnak meg, emberek állatokkal, pl. kígyókkal beszélnek."*[29] Mint már láttuk a gyermekek fantáziája rendkívül gazdag, és megszemélyesítik a körülöttük élő világot. Bizony, a játékmackóval is képesek beszélgetni, és rengeteg mindent el tudnak képzelni. Lehet, hogy ha egyedül nézik a filmet, maradhat bennük félelem, de ebben a történetben is éppúgy tudnak drukkolni a hősnek, mint a többi mesében. Bettelheim beszél arról, hogy azok a felnőttek, akik gyermekkorukban nem tapasztalhatták meg a mesék fantáziavilágát, vagy elfojtották magukban azt, és nem különítették el helyesen a valóság és a képzelet világát, azokat zavarba ejtik a mesék. Aki azonban ezt élesen el tudta választani, az tudja, hogy a mesék igazságokat tárnak fel. A *Piroska és a farkas* meséjével kapcsolatban elmondja, milyen változást tapasztalhat, amikor a jóságos nagymama helyett a falánk farkassal szembesül, *„amelyik el akarja pusztítani a gyermeket. Micsoda értelmetlen átváltozás tárgyilagosan nézve, és milyen félelmetes – akár azt is gondolhatjuk, hogy szükségtelenül ijesztő, és ellentmond minden elképzelhető valóságnak. De ha a gyermek tapasztalatai felől közelítjük meg, vajon tényleg sokkal ijesztőbb annál, amikor a gyermek saját jóságos nagymamája változik át egyik pillanatról a másikra fenyegető figurává, aki őt porig alázza, mondjuk egy bepisilés miatt? A gyermek szemében ilyenkor a nagymama már nem ugyanaz az ember, aki egy perccel azelőtt volt; emberevő óriás lett belőle."*[30] A gyermek valamilyen módon szeretné megőrizni a jóságos nagymama képét, s ezért szétválasztja akár nagymamává és farkassá. A farkasnak természetesen előbb-utóbb el kell tűnnie, és megmarad a jóságos nagymama. Vagy

29. Prof. R. Franzke: *A Harry Potter mánia,* in: L. Gasmann: *Az ezoterikus tan, mint segítség az életben?* Evangéliumi kiadó, Bp., 2006. 54.
30. B. Bettelheim: *i.m.* 91.

milyen félelmetesek lehetnek azok a tárgyak, amelyek nem engedelmeskednek neki, mindaddig, míg *„mintegy varázsütésre"* engedelmeskedik neki akár a cipőfűző, s *„a legszerencsétlenebb emberből most ő lesz a legboldogabb. Vajon ez nem a tárgy varázserejének bizonyítéka?"*[31] Nem biztos, hogy előbbre vinné a fejlődésben, ha egyszerűen kijózanítanánk, hogy: nem!

Egyeseknek egyik lesz a kedvenc történetük, másoknak más. Amiként a *Jancsi és Juliskát* sem kedveli minden gyermek, s nem azonosul a vasorrú bábával. Nem törlik ki a mesék sorából azokat, amelyek a kívánságokat teljesítő dzsinnekről, aranyhalakról szólnak, s képzeletben talán ők maguk is szeretnének repülni a varázsszőnyegen, de ettől még nem kerülnek át egy másik világba, és nem fognak varázsolni. Mindenképpen fontos hangsúlyoznunk újra és újra, hogy a negatív hatás elkerülése érdekében ezeknek a történeteknek az olvasásakor vagy filmnézéskor sem szabad magára hagyni gyermekeinket.

Ennél a pontnál érkeztünk el oda, hogy végig kell gondolnunk mindazt, amiről napjainkban oly sok szó esik, mindeddig mindhiába, *„hogy a képernyőről áradó erőszak milyen sokat árt a gyerekeknek"*. Ez kétségtelenül igaz állítás, de nyitva hagyja a kérdést: mi a helyzet a tündérmesékkel? Hiszen, aki olvasta, vagy gyerekkorában hallgatta őket, pontosan tudja, hogy például Grimm meséi tele vannak erőszakos cselekményekkel; a legkisebb királyfi egyenként szabdalja le a hétfejű sárkány valamennyi fejét, és amikor a lova éhes, a saját combjából kanyarít számára egy jókora darabot. Azonban a televízióban fröcskölő művér és a tündérmesékbe rejtett erőszak között a legfontosabb különbség az, hogy az utóbbit a szülő meséli gyermekének, az ágy szélén üldögélve.[32]

Jó azt is végig gondolni: mit jelentenek ezek a szavak *„…varázslást ne űzzetek, ne jövendölgessetek… Ne forduljatok halottidézőkhöz, és ne tudakozódjatok jövendőmondóknál, mert tisztátalanokká teszitek magatokat velük…"* (3Móz 19,26–32.) Ezeket a szavakat magunkért és a gyermekeinkért nagyon komolyan kell venni. Nincs következmény nélkül, ha valaki súlytalanul kezeli őket. Valóban vegyük ki a gyermekeink kezéből azt, ami nem oda való, óvjuk őket mindattól, ami mérgezi őket, de vigyázzunk a félelemkeltéssel éppen úgy, mint a felelőtlen magatartással. Nem tudom, nem ártunk-e többet a gyermek lelkének akkor, amikor veszekszünk, válunk, nem szánunk időt rájuk, amikor dohányzunk, amikor krimiket és olcsó dél-amerikai filmeposzokat, szüntelen bekapcsolt televíziót engedünk nekik nézni, és így tovább…[33]

31. Uo. 99.
32. Ranschburg Jenő: *i.m.*
33. Ablonczy Kálmán: *A „Harry Potter" jelenségről*

A Harry Potter könyvekkel kapcsolatban azt is láthatjuk, hogy amikor az első kötet megjelent, nagy vihart kavart. Rengeteg negatív kritika, féltő aggódás jellemezte a könyv megjelenését, különösen annak népszerűségét a gyermekek körében. Mára, amikor már a hatodik kötet is az olvasók kezébe került, ez a nagy Harry Potter-láz lecsillapodott, mintha minden a helyére került volna, s ma már talán nem tartunk annyira attól, hogy gyermekeink varázsolni fognak, ha elolvassák ezeket a könyveket.

Egyetértek azzal, hogy az a nagy kérdés, hová soroljuk ezeket a könyveket. Nem a gyermekmesék kategóriájába, hisz ezek inkább ifjúsági regények, melyeket különös előszeretettel a tíz év körüli fiúk olvasnak. A lányok annak idején a *Marry Poppins*t szerették, ahol a csodálatos házvezetőnő egy csettintésre rendet tudott varázsolni a szobában. Tudtommal ezt a könyvet nem kezdték ki annyian. Mégis itt szólnunk kell néhány szót mindarról, ami miatt a tündérmesék kategóriájába lehet sorolni ezeket. Egyetértek Ablonczy Kálmán kérdésfelvetésével: *„A 'Harry Potter' könyvekkel és filmmel kapcsolatosan a következőket kell alaposan meggondolnunk: van-e valóságtartalma, vagy írói képzelet szülte mesefantáziával van dolgunk? Ha valaki úgy ítéli, valóságos dolgokról van szó a könyvekben és a filmben, akkor értelemszerűen azt kell tennie, hogy ettől távol tartsa gyermekeit. Aki viszont úgy látja, hogy a könyveknek és a filmnek a valósághoz semmi köze, hogy egyetlen pillanatig nem kétséges: itt a valóság és mese össze nem téveszthető, annak, azt gondolom, mást kell mérlegelnie: miképpen segítse a gyermekét, hogy színvonalas irodalmat olvasson, szeresse az olvasást, milyen filmbéli képi és hanghatásoknak tegye ki, vagy ne tegye ki gyermeke lelkét! De ki ítél helyesen?! Személyes látásom szerint a 'Harry Potter' könyvek és a film, melyet magam is, – az eligazodásért – megtekintettem, írói képzelet szerinti mesefantázia, a valósághoz nincs köze, éppen úgy, mint a Grimm testvérek, Andersen és Benedek Elek meséinek sincs. Abban az értelemben félteni a gyermekeinket nem kell ezektől, amire a Mózes 3. könyve 19. fejezete figyelmeztet bennünket. Befejezésül megemlítem, hogy valamennyi gyermekem elolvasta a könyveket, s együtt néztük meg a filmet. Majd beszélgettünk. Helyére került. Nem varázsolnak. Nem bűvészkednek, nem mondanak jövendőt, nyugodtan alszanak, nem ingerültek. Úgy történt, hogy amikor e könyvek egyike elolvasásra került, a gyermekem visszatette a polcra, azután leemelte a 'Pál utcai fiúkat', és annak olvasásába kezdett. Ennyi történt, nem több, helyén volt, és helyére került."*[34]

Azon is érdemes elgondolkodnunk, vajon sokszor nem fantázia nélkül mesélünk-e gyermekeinknek.

Ez a néhány példa mutatja, milyen színesek és sokoldalúak a mesék. De ne ítéljünk gyorsan a jó és gonosz, vagy az egészséges világ és kegyetlenség dolgában.

34. Ablonczy Kálmán: *i.m.*

Emlékezzünk vissza: régen olyan odaadással, gondolatvesztve tudtunk rájuk figyelni! De most, hogy gyerekeket gondozni és nevelni szeretnénk, hirtelen *„meglepnek"* bennünket a pedagógiai felelősség gondolatai. Hajlamosak vagyunk rá, hogy az olyan erős érzelmeket, mint a gyermeküket kirakó szülők árulása, a félelem a sötét erdőben, a rettegés, amikor egy fél ember leesik a kéményen, elhárítsuk, mert kegyetlennek vagy károsnak érezzük őket.[35]

A mesék a tévében látott filmekkel ellentétben időt adnak a gyermeknek, hogy feldolgozza gondolatban a történteket. A mesék többsége arra is tanít, hogy a gonosz legyőzhető, érdemes harcolni. Sőt a gonosz részeket a gyermek épp csak annyira jeleníti meg magának, amennyire még képes feldolgozni. Ezzel ellentétben, a televízió képernyőjén a gyermek számára feldolgozhatatlan sebességgel következnek egymás után a képek, és nem megy végbe a belső képalkotás, feldolgozás, mindazt a képi anyagot látja, amit a felnőttek fantáziája varázsol elé, néha a maga naturalizmusában.

A szokásostól eltérően nem a népmesékkel kezdtük, de nem hagyhatjuk őket ki a sorból. Minden népnek megvan a maga közkedvelt népmeséje, népmese-gyűjteménye, és az abban szereplő személyek, tanulságok. A népmesék tele vannak érzelmekkel, mégsem érzelgősek. Ősképeik az emberiség régi segítői, hiszen a mesék eredetileg felnőtteknek szóltak, s az ősi tudás továbbadását szolgálták. Meghallgatásuk közösségi ünnep volt. A Kalevalát még a XIX. sz. végén is úgy mesélték, hogy az egész falu apraja-nagyja összegyűlt a tűznél, és egész éjjel hallgatták a dalnokokat. Mátyás királyról számtalan történet, mese maradt fent. *Mátyás király meg az igazmondó juhász, Gergő juhász vendégségben, Mátyás király meg a székely ember lánya.* Ezeket a meséket éppoly előszeretettel hallgatta apraja-nagyja, mert igazán se szeri se száma az igazságos Mátyás királyról szóló történeteknek. Ezekkel most nem foglalkozunk részletesebben.

Azt is megtanulhatjuk a mesékből, hogyan kell lényegretörően, egyszerűen továbbadni a legfontosabb információkat, tanulságokat. Az igazi mesék nem fecsegnek. Lényegre törnek. A gyermekek utáni vágy többször és több helyen is előfordul. Nem írnak kész regényt, egyszerűen tőmondatban rámutatnak az asszonyok fájdalmára, aminek nagyságát különösképpen felmutatja, ha mindez a királlyal történik, s nem lesz, aki továbbvigye az uralkodást.

„Egy királynak és királynénak nem született gyermeke." Persze van, amikor bővebben, mintegy irodalmi változatban olvashatjuk mindezt, ami sok felnőttnek job-

35. Arnica Esterl tanulmánya: *A gyermeknek mese kell* (Fordította Szigeti Zsuzsa), http/www.zpok.hu waldorf/mesekell.htm.

ban tetszik: *„Élt egyszer egy király és egy királyné, akik nap, mint nap így fohászkodtak: Óh, ha lenne egy gyermekünk! – de kívánságuk nem teljesedett."*

A Szentírás sem mentes az ilyen történetektől. *„Mikálnak, Saul leányának nem lőn soha gyermeke az ő halálának napjáig".* (2Sám 6,23) Vagy amikor leírja Anna történetét, azzal kezdi, hogy elmondja: Elkána mennyire szerette Annát, de az Úr bezárá az ő méhét. (1Sám 1,5). A tényleírás után következik a történet elmesélése, hogyan is könyörgött Anna a templomban azért, hogy legyen gyermeke, s az ő kérése meghallgattatott.

Mire figyeljünk a meseválasztásnál?

Az életkori sajátosságokon túl, figyelnünk kell arra, hogy mi az, amit már tud a gyermek. Füle Erika, amikor a meséről szól, kiemeli a beszéd fontosságát, mert a nyelv segítségével jut el a mese a gyerekhez. *„A beszédnek és a nyelvnek teremtő ereje van a kisgyermek számára."* A mese nyelve is mágikus, teremtő nyelv, ezért fontos segítség a világot tanuló embernek. Teljes és osztatlan figyelemmel tanul a gyermek beszélni, gondolkodni, élni. Ez a figyelem önkéntelen és óvodáskorban még erre a figyelemre nagy szüksége van a gyermeknek. Osztatlan a figyelem, azaz a gondolkodás és érzés nem vált még külön. Lassan válik majd szét, s ezt a folyamatot nem szabad siettetni, mert azzal a gyermek lelkiségét gyengítjük. A gyermeknek még teremtő módon kell működnie önmaga kiformálásában, mivel növekedéséhez, képességeinek kibontakoztatásához önmagából kell létrehívnia a formáló erőket. A mese képei a lét gyökeréig érnek, és *„világmagyarázatokat"* közvetítenek a gyermeknek. Pl.: *„rend van a világban."*, *„jelen van a rossz, de legyőzhető"*, *„az úton* (fejlődés) *végig kell menni"*, *„a gonosz nem tud fejlődni".*[36]

Hogyan meséljünk?

Ne felolvassunk, ha mégis a felolvasás mellett döntünk, feltétlenül olvassuk el a mesét, mielőtt mesélni kezdjük a gyermeknek. Próbáljuk meg fantáziánk segítségével a mese képeit felépíteni, s miközben meséljük, *„lássuk magunk előtt"* a képeket. Minél egyszerűbben – kevés hangsúllyal, mimikával – meséljünk, hogy a gyermek fantáziája is teret kapjon. Nagyon fontos, hogy a gyermek saját belső képeket hozzon létre mesehallgatás közben – s ne képeskönyvet nézzen, főleg ne filmen nézze a mesét –, mert így teremti meg, éli át a lelki minőségeket.

Jó egy-egy mesét hosszabb ideig mesélni, nem elsietni, hogy a gyermek elmélyülhessen annak világában, többször átélhesse a mese feszültségeit, a feloldódást.

36. Füle Erika: *A meséről*, http://www.zpok.hu/waldorf/mese.htm.

Lehet, hogy mi magunk meglepődünk, ha az újra és újra kért mesét kell mesélnünk, kérdezhetjük magunktól, hogy nincs-e valami baj, hogy gyermekünk már megint ugyanazt a mesét vagy történetet kéri. Nehéz ismét gyermekké válni, megszabadulni a mesékhez fűződő felnőttes gondolatainktól, pedig meg kellene próbálnunk újra kissé gyermekké válni, legalább akkor, amikor mesélünk. Jó lenne újra osztoznunk a gyermek örömében, aggódásában, feszültségében és felszabadult nevetésében. Nem dramatizálva, nem a saját interpretációnkkal megterhelve, és mégsem személytelenül mesélni, *„hanem könnyeden szárnyalva, mint a patak, amikor a kövek egyenetlenségein síklik, úgy próbáljuk a szavak csengését, a képek megteremtődését engedni. Nem olyan nehéz ez, mint gondoljuk. Ha mi, felnőttek nyitottan, „csupa fül"-ként vagyunk abban, amit mesélünk, a történet maga ragad tovább bennünket. Akkor a sötét képek következetes folyamatként jönnek elő, a vélt kegyetlenségek az őket megillető helyre kerülnek a történetben. Az árnyék mellett élesebb a fény, a patak fekete kövei fölött megcsillan a víz. A gyermekek nem élnek bánat nélkül, mélyen ható érzelmek nélkül. Megvannak saját mélyen rejlő félelmeik és konfliktusaik, amiket gyakran csak sejtünk, és amelyek a mese jóra fordulása feletti örömmel oldódhatnak csak fel."*[37]

A „klasszikus" mesék mellett jó végig gondolnunk azt is, hogy nemcsak „kész" meséket mesélhetünk! Nagyon jó élmény a magunk által kitalált mesét mondani. Sokszor félünk ettől, pedig lehet, hogy mi magunk is igen gazdag fantáziával rendelkezünk, akárcsak gyermekeink. Nem baj, ha a történet egyszerű, a közös élményen van a hangsúly.

Mindezek után a teljesség igénye nélkül, szólnunk kell a ma oly népszerű meseelemzésekről is. Bruno Bettelheim pszichológus, mesekutató könyvének címe: *A mese bűvölete és a bontakozó gyermeki lélek*. Értékes, néha meghökkentő olvasmány, egyben figyelmeztetés is a szülők és nevelők számára, hogy foglalkozzanak a mesékkel, vegyék észre, hogyan hatnak a mesék a gyerekekre. Hasonlóképpen megemlíthetjük Eugen Drewermannt, aki *A kis herceg* lélektani elemzéséről szól: *A lényeg láthatatlan* című művében.

A teljesség igénye nélkül mindenekelőtt azt vegyük szemügyre, hogyan elemzi, milyen gondolatokat, értelmezést tart fontosnak Bettelheim a *Piroska és a farkas* c. mese elemzésében. A mesében szereplő farkasról már La Fontaine-nál szóltunk néhány szót. A legtöbb mesében elénk kerül a farkas, aki falánk, folyton éhes.

Most az egyik legismertebb történetre figyeljünk egy kicsit, ez nem más, mint a *Piroska és a farkas*. *„Volt egyszer egy aranyos kislány, mindenki szerette, aki csak látta, de legjobban mégis a nagymamája. Azt sem tudta, mit adjon neki, mivel keresse a kedvét kis unokájának. Egyszer egy szép piros bársonysapkát vett neki ajándékba, s*

37. Arnica Esterl: *i.m.*

mivel az olyan jól állt a kislánynak, hogy azontúl mindig csak azt hordta, el is nevezték róla Piroskának. Egyszer azt mondja neki az édesanyja: „«Gyere csak, kislányom! Itt ez a kalács és egy üveg bor, vidd el a nagymamának. Beteg is, gyenge is, jól fog esni neki ez a néhány falat. Indulj el jó korán, még mielőtt beáll a hőség. Ha kimész az utcára, viselkedj rendesen, ne térj le az útról, mert eleshetsz, és eltörheted az üveget, és akkor a nagymamának semmi sem marad. És ha belépsz a szobába, ne felejts el köszönni neki, és ne kukkants be előbb minden sarokba!»"

A végén pedig ott találjuk a csattanót: a jók megmenekülnek, a gonosz elnyeri méltó büntetését, s Piroska levonja a tanulságot:

„A vadász éppen arra járt, és azt gondolta magában: „«Ejnye, de hangosan horkol ez az öregasszony. Csak nincs valami baja? Már csak megnézem!»" Bemegy a szobába, és amikor az ágyhoz lép, hát látja, hogy ott fekszik a farkas. «Megvagy, vén gonosztevő! Mennyit kereséstelek! No, most el nem menekülsz!» Már éppen emelte a puskáját, hogy lőjön, amikor eszébe jutott valami: hátha ez a gonosz fenevad felfalta a nagymamát, és talán még meg lehetne menteni. Nem lőtt hát, hanem elővett egy ollót, és nekilátott felvágni az alvó farkas hasát. Alig vágott bele, máris megpillantotta a piros sapkát, majd nemsokára magát Piroskát is. Ki is ugrott a kislány, és így kiáltott: «Jaj, de féltem! Olyan sötét volt a farkas gyomrában!» Utána előkerült a szegény nagymama is, még élt, de már alig szuszogott. Piroska gyorsan nagy köveket hozott, megtömték velük a farkas hasát. Amikor felébredt az ordas, el akart menekülni, de a kövek olyan nehezek voltak, hogy lehúzták a földre, lerogyott, és elpusztult. Mind a hárman elégedettek voltak: a vadász lenyúzta a farkas bundáját, és hazavitte; a nagymama megette a kalácsot, megitta a bort, amit Piroska hozott neki, és meg is gyógyult tőle; Piroska pedig megfogadta magában: «Soha többé nem térek le az útról, és nem szaladgálok be az erdőbe, ha egyszer édesanyám megtiltotta.»"

Van olyan verzió is, amiből az okos felnőttek természetesen megint csak igyekeznek kivenni a rémítő farkast és a vadászt, aki lő, meg felvágja a hasat, s a mesét olvasva már rá sem ismerünk a valódira, amivel még mi kezdtünk ismerkedni.

Nagyon fontos, hogy a mesét ne csonkítsuk meg. Nem véletlenül íródtak úgy, amint ismerjük.

A *Piroska és a farkas* történetének népszerűségét mutatja számos feldolgozása. Manapság divat a régi, klasszikus mesék átdolgozása, modernizálása, aktualizálása. Ezek közé tartozik *Pirosszka* is. Minden a szokott módon indul, de egy ponton a történet megbicsaklik, furcsa fordulatot vesz, A legújabb mozifilmben Piroska kerékpárral hordja a sütiket, amihez a maminak van a legjobb receptje, meg jó receptes könyve. Ám valaki lopja a sütirecepteket, s így az erdőben mindenki arra kényszerül, hogy bezárja a boltot. Baltás szörnyszülött esik be az ablakon, majd

mindenki megnyugtatására kiszáll a rendőrség. Ebből is érzékelhetjük, több mesealak, meserészlet is belekeveredik a mesefilmbe, melyeket tizenhatéves gyermekem sokkal hamarabb azonosított, mint én magam. Majd megjelenik a békafelügyelő, és megkezdi a kihallgatást. Minden szereplő a saját szemszögéből mondja el, hogyan is jutott el abba a bizonyos végső szituációba a nagymama házánál, és kisül, minden másképp van, és hogy az igazság mélyén bűntény rejlik, csak az a kérdés: kit kell igazán megbilincselni.

A nagyiról közben az is kiderül, hogy nem zoknit szeret kötögetni, hanem szereti az extrém sportokat, s több díjat is nyert már. Piroska mindenáron szeretné megmenteni a sütis recepteket s nagyi kérése ellenére kiveszi azt a biztonságosnak vélt páncélszekrényből. Sok harc, extrém sportok, rendőrségi kihallgatás és modern küzdelem után megmentik nemcsak a sütis receptes könyvet a nyúltól, hanem az erdő lakói is újra békében élnek. A filmnek már csak a neve hordozza némiképp az eredeti címet, de a humor már abban is megjelenik: *Pirosszka*

Ebből a példából is láthattuk, hogy manapság sok mesefeldolgozással találkozunk. Egy-egy mesének több változata jelenik meg. Úgyis mondhatnánk: „*Napjainkra a mesék a piacra kerültek, sok pénzt lehet velük keresni. Fel kell azonban tennünk a kérdést, hogy tisztán lássuk: ebben a globális piacosodási «játékban» mi történik a mesék lényegével. Megőrződik-e értékük, lelki-szellemi lényegük, megmarad-e varázserejük, vagy megfosztják őket mindezektől, miközben a szó szoros értelmében vásárra viszik, jutányosan kapható áruvá degradálják őket?*”[38] Van, amikor azzal szembesülünk, hogy a Grimm-mesék a felismerhetetlenségig eltorzultak, a kecskegidákról szóló mesében pl. a farkas vegetáriánus lesz.[39]

Azt tapasztalhatjuk, hogy a meséket kissé átalakítják, s néha megfosztják eredeti jelentésüktől is. Andersen meséjéből is említenék egy példát. Már a kezdése is más, pl. *A kis gyufaárus lány* esetében: „*Kegyetlen hideg volt, hullott a hó és már sötétedett; az esztendő utolsó napját mutatta a naptár. A kemény hidegben egy szegény kislány járta a sötétedő utcákat, hajdonfőtt és mezítláb. Amikor elindult hazulról még volt papucs a lábán, de annak nem sok hasznát vette. Mert a papucs nagy volt, igen nagy – édesanyja hordta valamikor –, s ahogy két arra vágtató kocsi elől a járdára ugrott, egyszerre maradt le a lábáról mind a két papucs. Az egyikkel egy suhanc szaladt el – azt mondta, majd bőlcsőnek használja, ha megházasodik –, a másikat pedig meg sem találta a szegény kislány.*

Mezítláb járta hát az utcákat, és kicsi lábát kékre-vörösre csípte a kegyetlen hideg. Rongyos kis kötényét összefogta, egy halom kénes gyufa zörgött benne, egy skatulyát meg

38. Uo.
39. Uo.

a kezében szorongatott. Egész álló nap hiába kínálgatta portékáját, egy szál gyufát sem vettek tőle, és alamizsnát sem adott neki senki. Éhesen és hidegtől reszketve vánszorgott tovább, szívszakasztó látvány volt szegény. Csillogó hópelyhek tapadtak szépen göndörödő, hosszú, szőke hajára, de nem is gondolt vele.

Az ablakból ragyogó világosság és sült liba pompás jó szaga áradt ki az utcára, hiszen ünnep volt, szilveszterestе. A szegény kis teremtésnek folyton csak ezen járt az esze…"[40] Ugyanezt a fordítást találhatjuk más illusztrációval. A budapesti kiadás Heinzelmann Emma rajzaival készült, a varsói J. M. Szancer rajzaival.

Nézzük, hogyan indítja a történetet egy 1996-os kiadás: *„Napok óta megszakítás nélkül esett a hó, és semmi hajlandóságot sem mutatott rá, hogy hamarosan elálljon. Ezen az estén, amikor a város az óévet készült búcsúztatni és az újat köszönteni, még sűrűbb pelyheken hullt a fehér áldás. A háztetőkön és az ablakpárkányokon fehérlő hótakarótól világosabb lett ugyan, de az úton annál rosszabb volt a helyzet: a jeges járda csúszott, az úttest pedig csupa fekete lucsok lett ott, ahol a kocsik meg a járókelők szétposták a havat. Az emberek nehezen közlekedtek, állandóan meg-megcsúsztak a síkos úton. A jeges szél úgy süvített, mintha meg akarná ostromolni a házakat.*

Kevesen jártak az utcán, ők is fázósan húzódzkodtak össze kabátjukban a sálat szorosabbra kötötték a nyakukon, fejükbe jól behúzták a kalapot.

Sem a hó, sem a szél, de még a járókelők sem törődtek azzal a különös kis figurával, aki erőlködve tört magának utat a hókupacok között.

Tíz év körüli kislány volt, ruhája rongyos, nyakában ócska, foszladozó sálat viselt, nemigen védett a hidegtől sem a ruhája, sem a sálja. Kabátja egyáltalán nem volt, és cipőt sem hordott. Egyik kezében gyufát kínált a járókelőknek, a másikkal egy kartondobozt szorongatott. A doboz spárgával volt a nyakába kötve és gyufaskatulyák sorakoztak benne.

Az egész napot az utcán töltötte ázva-fázva, abban a reményben, hogy el tud adni néhány doboz gyufát; s még most is, amikor besötétedett, kérőn nyújtogatta kezét a járókelők felé. Többször is fölcsillant benne a remény, hogy megáll valaki és vesz az árujából. Igyekezett fölhívni magára a figyelmet, de nagyon gyönge hangja volt, elveszett az utcai lármában, meg aztán az emberek is inkább a szilveszteri készülődéssel voltak elfoglalva.

Miért is figyeltek volna föl erre a leánykára, mikor annyi mulatság várt mindenkire? Nagy vacsora, tánc, vigadozás. És ha fölfigyeltek is rá, nem volt szükségük gyufára.

40. Andersen *A kis gyufaárus lány* In: *Andersen mesék és történetek,* ford. Rab Zsuzsa, Európa, 1959, 300. és *Andersen legszebb meséi,* válogatta és gyermekeknek átdolgozta Rab Zsuzsa, Budapest, Móra, 1967, 138. és J. CH. Andersen: *Mesék,* Nasza Ksiegrnia, Warszawa. 1960. 97.

A lányka gondolataiba merülten járta az utcákat, azon gondolkodott, hogy mi várja majd otthon. Ha egyáltalán otthonnak lehet nevezni azt az ablaktalan pinceodút, ahol apjával együtt meghúzták magukat."[41]

Könnyen azt mondjuk, hogy nincs sok különbség a kettő között, Azonban ha jobban figyelünk, azt látjuk, hogy az egyik esetben az időjárás van a középpontban míg a másik helyen rögtön a lányka elesettségén keresztül ismerjük meg milyen fájdalmasan, szívbe markolóan élte át az időjárás kegyetlenségét. Az egyik a kortársak gúnyát, kegyetlenségét is elénk tárja, amikor a suhanc elrohan a papuccsal. A másik feldolgozásból is megtudjuk, de majd csak a lányka fog visszaemlékezni hogyan veszítette el, amikor észreveszi, hogy nincs a lábán.

Az álma gondolatai is különböznek. Míg egyik esetben a szilveszter estén álmodozik, a másik esetben ócska ablaktalan lakása jár az eszében.

Ellentmondást is felfedezhetünk. Kevesen jártak az utcán, majd meg a lányka hangja elveszett az utcai lármában….

Végezetül a befejezés is különbözik. Rab Zsuzsa fordításában a puszta tényszerű események következnek, s a leányka nagyanyóval való e világból való távozásával zár: *„És gyorsan a falhoz dörzsölt egy egész csomag gyufát, hogy marassza a kedves nagyanyót; a sok gyufa olyan fényességet árasztott, mintha a nap sütött volna. A nagyanyó sosem volt ilyen szép, ilyen erős. Karjára emelte a kislányt s felemelkedett vele; magasra, ahol nincs hideg, éhség, félelem, ahol csak öröm van és fényesség. A hideg reggelen ott találták a kis gyufaárus lányt a házszögletben: kipirult arca mosolygott, de élet már nem volt benne, megfagyott a csodákkal teli éjszakán. Ott feküdt a halott gyermek újesztendő reggelén, körülötte egy halom gyufásskatulya, és sok-sok elégett gyufaszál.*

– Melegedni akart szegényke! – mondták az emberek. Nem tudta senki, mennyi gyönyörűséget látott, s milyen fényesség vette körül, amikor nagyanyja karján mindörökre elhagyta ezt a sötét világot."[42]

Nem szükséges nekünk megadni a feloldást, vagy enyhíteni a szomorú véget, nem szükséges a lánykáról visszaterelni a gondolatot a természeti képre. A gyermekek megtalálják a feloldást, a múlandóság kérdését a felnőtt sokszor nehezebben tudja feldolgozni, mint a gyermek. Nézzük hogyan zárul a másik feldolgozás szerint: *„Az a gyufa, az az utolsó, amelyet a kislány meggyújtott, nem aludt el. Lángja sokáig, nagyon sokáig égett, egészen addig, amíg nagymama és unokája örökre maguk*

41. Andersen: *A kis gyufaárus lány,* Fordította Székely Éva, in: *Andersen nagy mesekönyv,* Esély Kiadó és kereskedelmi kft., Budapest, 1996. 99–101.
42. *Andersen legszebb meséi,* válogatta és gyermekeknek átdolgozta Rab Zsuzsa, Budapest, Móra, 1967. 140.

mögött nem hagyták a jeges utcákat, a hóborította várost, melynek lakói nem akartak egyetlen doboz gyufát sem venni Szilveszter fagyos éjszakáján.

Ezek az emberek soha nem fogják megtudni, mi rejtőzik egy vékony kis gyufaszálban, amikor a világon semmi, de semmi remény nincs már…

Már szürkült az ég, a sűrű felhőtakaró mögött fölkelt a nap. A város lassan ébredezni kezdett. Az új év, legalábbis az első napja, ugyanolyan volt, mint az előző.

Az első járókelők, akik elmentek a beszögellés előtt, csupán egy szórakozott pillantást vetettek a kis gyufaárus lányra.

A kislány mozdulatlanul gubbasztott, kartondoboza feldőlt.

Többé nem akarta fölhívni magára a figyelmet. Többé nem akarta eladni a gyufáit.

– Na, erre az éjszakára befejeztem! – közölte a hideg. – Te még maradsz? – kérdezte a szelet.

Azt hiszem, maradok. Jól benne járunk még a télben!

Oly dühösen süvített a szél, hogy a hideg alig hallotta, mit mond. Egy pillanatra megállt, ki kellett kerülnie egy doboz gyufát a hóban."[43]

Átalakította a saját elgondolására, benne van a felnőttes gondolkodás, mi mindenről maradnak le az emberek, ha a kicsiny egészen apró gyufaszálnyi dolgokra nem figyelnek oda. Ezzel mintegy kész megoldást sugall a gyermek számára. A gyermeknek nyugodtan a fantáziájára lehet bízni, hogy megtalálja azt a feloldást, amivel tovább tud menni, a gyermek a reményt nem adja olyan könnyen fel, tud azonosulni a lányka fantáziavilágával, s a nagyanyóval való távozás elviszi a mesés világba, ahol valóban minden szép és jó, és nincs fájdalom. Nem kell a felnőttnek visszahozni a süvítő téli szélhez.

Előtérbe kerül, mit jelent a mese a nevelésben, hogyan meséljünk hittanórán, mire tanítanak a bibliai történetek, a Szentírásban szereplő mesék.

Hitoktatás szempontjából is fontosak a mesék. Azonban nagyon fontos tudni, mi a különbség mese és bibliai történet között. Sokan igyekeznek ennek a határait elmosni.

Itt ismét egy kicsit a bibliai műfajokhoz térünk vissza, nem feledkezve meg arról, hogy a *„kijelentésnek a szótári anyaga kétségtelenül a mitológia kelléktárából való, de a rábízott mondanivaló kétségtelenül valódi történeti esemény."*

Van, aki azt hangsúlyozza, hogy *„Nem minden mese, mítosz, legenda valóság nélküli. Erre a legszebb példák: A bibliai Noé és családja, az özönvíz története. Mai kutatások szerint a történet alapját képező esemény megtörtént. (Legrégebbi írásos em-*

43. Andersen: *A kis gyufaárus lány*, Fordította Székely Éva, in: *Andersen nagy mesekönyv* 121.

léke Mezopotámiába, Kr. e. 1300–1500 környékére tehető. Kutatók szerint még régebben történt.)"[44]

Nem kezdődnek a történetek olyan bevezetővel, amelyek régmúlt világokba kalauzolnának. Nincs *hol volt, hol nem volt* szófordulat. Mint már láttuk, vannak állatfigurák, a következőben arra figyeljünk, amelyek átvezetnek a találós mesék kategóriájába. Erről azt is mondhatjuk a legismertebb az oroszlános kép, mely sokakban megmarad, amikor Sámson egy oroszlánkölyköt puszta kézzel leterít (Bír 14,5kk), és egyik leghíresebb találós mesét fabrikálja belőle, melyet a filiszteusoknak tesz fel:

„Az evőből étek jött ki / S az erősből édes jött ki. / De nem tudták a találós mesét megfejteni három egész napon át." (Bír 14,14.)

Nekünk, akik olvashatjuk az egész történetet, éppoly könnyű megfejteni, mint a filiszteusoknak, akik Sámson feleségét szorították sarokba:

„És mondának néki a város férfiai a hetedik napon, mielőtt még a nap lement volna: Mi édesebb, mint a méz, / És mi erősebb, mint az oroszlán? / Ki monda nékik: Ha nem az én üszőmön szántottatok volna, / Mesém soha ki nem találtátok volna." (Bír 14,18.)

Óvakodjuk attól, hogy valaki azt a következtetést vonja le, hogy ez is csak mese. Amikor gyermekeknek, akár óvodásoknak mondjuk, meséljük a bibliai történeteket, akkor is legyen világos: Isten szavát adjuk tovább, aki ma is szól. Legyen ez világos azokból a történetekből is, amire azt mondjuk: bibliai mese.

Juhász László, amikor a mese műfajairól beszél, említi a vallásokban megjelenő meséket, mint mondja: *„Jelentős kultúrtörténeti emlékekben és a mindennapos vallásgyakorlatban megjelennek a mesék. Tartalmukban ötvözik a kollektív bölcsességet és az egyéni tanítómeséket. Ez alól egy vallás sem kivétel, eredjen bármely világrészről, történelmi korszakból, kultúrából."*[45] Az ő cikkében azonban nem hangsúlyos a Szentírásban, csak a vallásgyakorlatban megjelenő mesék kérdése. A mi esetünkben pedig most a nagyobb hangsúlyt az előbbire szeretnénk fektetni.

Hogyan adjuk tovább, például a Noé és családja történetét? Mennyire tudunk hitelesek lenni nemcsak a régészeti leletekre hagyatkozva a bárka lelőhelyére vonatkozóan?

Vagy Illés próféta történeténél? Mit mondunk el, és meddig megyünk el? Mennyit ismerünk, megismerjük-e mennyi gondolat, történet, várakozás született vele kapcsolatban. A számára fenntartott helytől el a messiási jövendölésekig. Tudunk-e nyitottak lenni, s figyelni ezekre is? Nem esünk-e sokszor abba a hibába,

44. Juhász László: *i.m.*
45. Juhász László: *i.m.*

hogy szigorúan csak a Szentírás szavaira hagyatkozunk, s észrevétlenül beleesünk abba a csapdába, hogy nem értjük meg a történeteket. Ez azért történik sokszor, mert nem ismerjük a hátteret, amiben születtek, vagy azt, ami befolyásolta a váradalmakat, mit jelent Illés jelenléte a megdicsőülés hegyén, vagy Jézus keresztre feszítéskor miért mondhatták *„Némelyek pedig az ott állók közül, a mint ezt hallák, mondának: Illést hívja ez."* (Mt 27,47.)

Illés (Élijáhu) *„az egyik leggyakoribb szereplője a zsidó népmesének. A bibliai próféta életében is rendkívül népszerű volt, s mivel úgy vélték, tüzes szekéren szállt az égbe, ő lett a Messiás hírnöke. A néphit szerint álruhában gyakran megjelenik a rászorultak között, hogy segítsen nehéz sorsukon".*[46]

Ezek után nézzük Jótám meséjét (Bír 9,5–21). Mielőtt magával a mesével ismerkednénk, kell egy kis időt szentelnünk az előzményekre. Ki volt Jótám? A név többször is előfordul a Szentírásban. Jelentése: Jahve tökéletes. A történetben szereplő, vagy a *„mesemondó"* nem más, mint Gedeon legkisebb gyermeke. Gedeon volt az a bíra, akit Isten elhívott, hogy általa szabadítsa meg népét a midianiták kezéből. Gedeon történetéből talán a legismertebb és legnépszerűbb az, amikor a gyapjú segítségével akar megbizonyosodni arról, hogy Isten valóban őt választotta a nagy és nemes feladatra, hogy népének bírája legyen. Azután az, amikor a hatalmas túlerővel szemben Isten útmutatására a sereget 300 főre csökkenti, hogy egyértelművé váljon: nem az emberi túlerő, hanem Isten ereje győzedelmeskedett. S amikor a nép királlyá akarta őt tenni hőstetteiért, nem fogadta el az uralkodására való felkérést: *„És mondának az Izrael férfiai Gedeonnak: Uralkodjál felettünk te és a te fiad és a te fiadnak fia, mert megszabadítottál bennünket a midiániták kezéből. És monda nékik Gedeon: Én nem uralkodom felettetek, sem az én fiam nem fog uralkodni rajtatok. Az Úr uralkodik ti felettetek!"*(Bír 8,22–23.)

Halála után *„elfordulának az Izráel fiai az Úrtól, és a Baálokkal paráználkodának, és a Baál-Beritet tevék istenökké. És nem emlékezének meg az Izráel fiai az Úrról, az ő Istenökről, a ki őket megszabadította minden ellenségeik kezéből körös-körül. És nem cselekedének irgalmasságot a Jerubbaál Gedeon házával mind ama jók szerint, a melyeket ő tett vala az Izráellel"* (Bír 8,33–35). Így érkezünk el legkisebb fiának Jótámnak történetéhez és meséjéhez. Testvérei közül egyedül csak ő menekült meg, amikor Abimélek, akit Gedeonnal ellentétben hajtott a hatalomvágy és királyságra tört, Gedeon családját lemészároltatta nagy vérfürdőt rendezve.

Jótám felmegy a Garizim-hegy csúcsára és harsány hangon szól a néphez. Hihetetlen történetet állít rendkívül színesen elénk, sok felszólítással, és monológgal fejezi be. A fák elmennek, hogy királyt válasszanak.

46. Raj Tamás: *A próféta mint mesehős* In: *Eső,* IV. évfolyam, 2. szám.

Nézzük azokat a fákat, amelyek nem fogadják el a felkérést: A nemes és értékes fánál, az olajfánál kezdik: ezt mondták az olajfának: Légy a mi királyunk! Az olajfa csodálkozva kérdezi: talán elvesztettem olajamat, amiért tisztelnek istenek és emberek, hogy menjek hajladozni a fák felett? Az olajfa továbbra is az értékes, nemes gyümölcstermést választja, az olaj rendkívül értékes, királyok felkenésére, illatosításra, balzsamozáshoz egyaránt használják. Ezután a fügefa következik. Aki éppúgy kérdéssel válaszol, talán elvesztettem édességemet, meg pompás gyümölcsömet, hogy menjek hajladozni a fák felett? A fügefa is elégedett helyzetével, tudja hogy amit tesz, a gyümölcstermés, fontos dolog. Ezután következik a szőlő. De nála is hiába járnak kérésükkel, legyen a királyuk, az előzőekhez hasonlóan válaszol: Talán elvesztettem édességemet, amely örömre derít isteneket és embereket? Egyik sem adja fel biztos, örömteli feladatát. Nem akarnak mások lenni, mint amire feladatot kapnak. Nem akarnak sem többek, sem kevesebbet tenni. Mindhárom fa Izraelben igen értékes nemes fának számított. Ezután következik a galagonyabokor, vagy tüskebokor. Mivel nem akadt más, a leghaszontalanabb növényt, a tüskebokrot kérik fel, azt, amelyiknek nincs értékes gyümölcse. Az ellentét még nagyobb. Nem is fa, árnyéka alá nem férhetnek. Állandó helye sincs, a tövis, tüske koronát maga előtt tudja görgetni a sivatagi szél. Száraz ágaiba könnyen belekap a tűz.

Királyi pozícióra csak a tüskebokor törekszik, neki nincs vesztenivalója, adni nem tud semmit, mégis fontosnak tartja magát. De az is látszik, hogy bizonyos fokig őmaga is hihetetlennek találja a történetet, hiszen azt olvassuk: ha igazán királyotokká akartok tenni engem, jertek árnyékomba, hajoljatok meg teljesen előttem, mert ha nem tűz csap ki tüskebokromból. Hatalmát könyörtelenül kihasználja. Árnyékában csak azok találnak védelmet, akik feltétel nélkül alávetik magukat. Királysága azonban veszedelmes lehet, mert száraz bozótja könnyen gyullad, és tüze belekaphat a leghatalmasabb fába, a libanon cédrusába is. Mindenre és mindenkire veszélyes.

Jótám alkalmazza a mesét az aktuális helyzetre. Ti most, gondoljátok végig: ennyire természetellenes, amit ti csináltatok. Szembetűnő, hogy nem magát a hatalmon levőt vonja elsőrenden felelősségre, hanem azokat, akik a hatalomba ültették. Ha helyesen cselekedtek, legyenek boldogok Ha helytelenül, úgy járnak, mint a galagonyabokor. A példázat alkalmazása – feltételes átok formájában – burkolt ítélethirdetéshez vezet. Az a hatalom, amivel visszaélnek, a hatalom bitorlója ellen fordul, és kölcsönösen megsemmisítik egymást. A folytatásból tudjuk, Abimelek nem elégedett meg Sikem elpusztításával, hanem a vele szövetséges Tébecet is meg akarja példásan büntetni. Amikor érzi, hogy halálos sebet kap, akkor a szolgájától azt várja, hogy szúrja le, nehogy azt mondják, hogy egy asszony ölte meg. Ez azon-

ban ugyancsak hamis váradalom, mert az asszony tettét jegyezték fel. Az asszony tette: *„egy kézimalom követ dobta Abimelek fejére".*

Konklúzió: A sikemiek fejére is visszahárította Isten minden gonoszságukat (és beteljesedett Jótám átka, gondoljunk visssza a fák királyválasztásának történetére). Nem lehet Jahve akaratát megkerülve uralkodni.

Összefoglalva leszögezhetjük, bármiről is beszéljünk, jó néha azonosulni azzal a gondolattal, hogy *„A világ legmélyebb valóságában ma is meséből van, mesebeli varázserőből, és az a legcsodálatosabb benne, hogy ez a varázserő a legvalóságosabb erő, ami csak létezik a világon. Ez a mesebeli varázserő ma is az igazsághoz vonz, csak oda kell figyelnünk, érzéseinkkel ápolnunk, és ettől kisarjad, virágba borul a világ."*[47]

The World of Miracles.

In the 21st century with many desires and chasing them in may ways, we often forget that we live in the world of miracles. We do not listen, and do not register them, or we do not dare to call them miracles. There are miracles even today. Actually our life is a miracle. When talking about the world of miracles sooner or later we get to fairy tales. We must bear in mind and must not forget, that the world of miracles cannot be limited to fairy tales. They are living realities. What about fairy tales? There are some people who group them with religious and/or children tales such as *„Talmud, Bible, Qumran, The Tales of the Thousand and One Nights, Kama Sutra, Iliad and Odyssey, The Golden Ass, The Legend of the Wonderful Deer, Red Riding Hood and the Wolf, The Seventyseven Hungarian Folk Tales, The Great Wizard of Oz, The Little Bear, The Little Prince and so on…"*[48] Anyone familiar with the Scripture knows that the stories in it are not fairy tales, even if they do have mythical, tale-like elements. We know that „the Jewish tale has a very long past. Its earliest pieces can be found it the Old Testament (such as the Tales of Jotham in the Book of Judges). The Talmud put together on ancient times contains many tales and paradigms."[49]

It is useful to devote some thoughts about the significance and meaning of the tales. Are we able to tell tales, can we tell tales while listening to each other? It will come out that we are not talking only about ancient tales, but also about things, which concern our lives. Of course, while doing this, we have to be cautious not to shape them according to our adult ways of thinking, because we can spoil the point of the story. Summing up we can say that we have to get identified with the thought that „the deepest realities of the world come from tales, from their magical power. It is wonderful that this power is the most real that exists in the world. This power draws us even today towards realities, if we listen, take the thoughts and imagination seriously.

47. Grandpierre Attila: *A népmese igazságáról, Népmese: Az Özönvíz előtti világ,* IPM, 2003. augusztus és 2003. szeptember, 84–85.
48. Juhász László: *A mindenség kulcsa, mesélj este gyermekednek,* www.e-pakk.hu/mesetema.htm.
49. Raj Tamás: *A próféta mint mesehős* In: *Eső,* IV. évfolyam, 2. szám.

Jakab Elvira:

A gyászfeldolgozás pasztorápszichológiai megközelítése

„Adj szót a fájdalmadnak; a bánat, amely nem beszél, addig szorítja a megterhelt szívet, amíg az megszakad."

Shakespeare

A gyász lélektana

A gyász eredete és modelljei

Ahhoz, hogy a gyász folyamata érthetővé váljon, elsősorban a pszichológiához kell fordulnunk segítségért. A pszichológia, mint tárgy igyekszik meghatározni, körülírni azokat a folyamatokat, amelyeket a gyászoló átél. Ebben a dolgozatban a veszteséget és a rá adott válaszreakciót, a gyászt pszichológiai, pszichiátriai és pasztorálpszichológiai szempontból közelítjük meg.

Amikor gyászról beszélünk, nemcsak arra az érzésre kell gondolnunk, amit elhalálozás esetén átélhet a hozzátartozó, hanem minden olyan veszteségre, tárgyi-, fizikai-, érzelmi-, kapcsolati veszteségre gondolunk, amely érzelmileg érinti az embert, nyomot hagy benne, megakasztja mindenapi életvitelében, szomorúságot, belső fájdalmat él át a tárgy vagy személy hiányában, igyekszik visszaszerezni, pótolni, életben tartani és hiányát veszteségnek éli meg. A fájdalom alatt elsősorban nem a fizikai fájdalmat értjük, hanem azt a lelki fájdalmat, ami a veszteséggel jár.

A normál és a patológiás gyászt először Freud (1917) különítette el *Gyász és melankólia* című munkájában. Lindemann (1944) elsőként adott teljes körű leírást a normál és a kóros gyász formáiról *Az akut gyász tünettana és kezelése* című munkájában. Felismerte a veszteséget megelőző anticipált gyász szerepét. A pszichoanalízis tovább foglalkozott a témával, kutatta a kötődések és veszteségek jelentőségét az ember életében már kisgyerekkortól.

Az alábbiakban azokat az elméleteket nézzük meg röviden, amelyek alapul szolgálnak a gyászfolyamat és gyászfeldolgozás megértéséhez.

A pszichoanalízis neoanalitikus képviselői, a pszichoszociális szempontú személyiségelmélet alkotói abból indulnak ki, hogy az ember társas lény. Kérdéseik az emberi viszonyulásra irányulnak, nagy figyelmet fordítanak az emberi kapcsolatok természetére. A pszichoszociális szemlélet szerint, minden probléma a társas kapcsolatok zavarában gyökerezik. Azt vizsgálják, hogyan lép az egyén kapcsolatba másokkal, hogyan hatnak az egyénre más személyek, a szociális és a kulturális környezet.

Tárgykapcsolat-elmélet – a tárgy a másik személyt jelenti, és az a mintázat, ahogy másokhoz kötődünk, a kora gyermekkori interakciókban gyökerezik. Az így kialakult mintázatok későbbi életünk során újra és újra felbukkannak és ismétlődnek. A tárgykapcsolat egyik legnagyobb hatású elméletalkotója: Margaret Mahler, az ő elgondolása szerint a kisgyermek nem tud különbséget tenni az én és a nem-én között, úgy kezdi életét, hogy másokkal összeolvad, pszichológiai fúziót alkot. A személyiségfejlődés megbontja ezt a fúziót, hogy különálló személlyé váljunk. Az anyával való szoros kapcsolatot szimbiózisnak nevezi Mahler, a leválást pedig szeparációs-individuációs folyamatnak. A gyors és hirtelen leválást szeparációs szorongásnak nevezi. Hathónapos kor körül kezdi el érzékelni a gyermek a saját különálló létét. A leválás nem konfliktusmentes, jelen van a szoros kötődés igénye, de ugyanakkor az önállósodásra való hajlam is. A gyermek későbbi alkalmazkodóképességét nagymértékben meghatározza az a mód, ahogyan az anya e periódusban viselkedik. Ha állandóan jelen van, megakadályozza az önálló lét ízét, ha pedig túlságosan tolja az individuáció irányába, a visszautasítás és a veszteség érzetét kelti benne. Az anya képe internalizálódik a gyermekben, ezt a képet alkalmazza az anyához való viszonyában, és a későbbiekben másokra is általánosítja. Amikor a csecsemő különbséget tesz az Én és a Nem-én között ezzel elkezdődik a leválás a szeretett tárgytól, ez esetben az anyától, és belsővé teszi, internalizálja a szeretett tárgyat, és annak hiányában, vagyis az anya távollétében is táplálkozni tud belőle. Megbízható belső képeket hoz létre, amelyekből meríteni tud. Ezek a belső képek határozzák meg a kötődést a tárgyhoz egész életén át. Kapcsolataink kora gyermekkorban kialakult mintázata egész későbbi életünkre kihatóan meghatározza, hogyan fogunk viszonyulni másokhoz. E mintázat alkotja személyiségünk legbensőbb magját.

Kötődéselmélet – Kötődni annyit jelent, mint érzelmileg kapcsolódni valakihez, ez az igény az emberi lét egyik alapköve. Az első kötődésteoretikus John Bowlby. Alapgondolata: a csecsemőért felelős anya biztos alapot nyújt a gyermek számára. A csecsemőnek szüksége van arra, hogy tudja: életének legfőbb személyére mindig számíthat. A gyermek belső 'munkamodelleket' épít fel a másokkal való kapcsolatára és ennek működésére vonatkozóan, s később ezeket használja a

világgal való viszonyának kialakításában. A kutatók kétféle kötődéstípust írnak le: biztos és bizonytalan. A bizonytalan kötődés olyan viselkedésmintázatot fejleszt ki, amely elidegenít másokat és hátráltatja az új kötődés kialakítását. Így a bizonytalan kötődési minták mindig újraszülik önmagukat, elriasztanak másokat tőlünk, és az egyedül maradás meggyőződését erősítik bennünk. Mivel a kötődés az emberi élet egyik alapköve, a biztos és a bizonytalan kötődés formáival felnőttkorban is találkozunk. A gyermekkori kötődés-mintázatok áthatják a felnőtt személyiséget, tovább élnek az emberben egész élete idején, domináns jelleggel. A kapcsolati modelleket magunkkal hozzuk felnőttkorba, és ezek alakítják kapcsolatainkat. Az élet későbbi szakaszában a környezet jellemzői fogják meghatározni, hogy a korai kötődési mintázat rögzül-e, tartós problémának fog-e bizonyulni vagy sem.

A biztonságos kötődés szilárd alapot nyújt a környezet felderítéséhez. Minden ember igénye a biztos kötődés. A bizonytalan kötődésmintázatok a következetlen bánásmód, az elhanyagolás és az elutasítás termékei. A kutatók elsősorban a szerelmi kapcsolatokra vonatkozó kötődéseket vizsgálták. A biztonságosak boldognak, barátságosnak, megbízhatónak és hosszú időtartamúnak írják le kapcsolatukat. Az elkerülők nehezen fogadják el partnerük hibáit. Az ambivalenseknél vad fellángolás, féltékenységi rohamok, hangulati ingadozások figyelhetők meg. Más vizsgálatok kimutatták, hogy a kötődésmintázatok a munkához való hozzáállást is befolyásolják. Az ambivalensen kötődőeknél bizonytalanságérzés figyelhető meg, elismeréshiányról számolnak be. Az elkerülők kapcsolatai kevésbé szorosak.

A gyász veszteség által kiváltott reakció. Életünk során mindnyájan átélünk kisebb-nagyobb veszteségeket (partnerkapcsolat megszakadása, költözködés, munkanélküliség, amputáció, haláleset stb.). A pszichoanalízis tárgyvesztésnek nevezi azon veszteségeket, amikor szeretetünk tárgyát veszítjük el. Mivel egy személy veszteségélményéről van szó, így a gyász mindig egyéni. Ezért is nehéz a pszichés folyamatok leírása. A szakirodalomban többféle felosztással találkozunk a gyász szakaszainak a megjelölésére. Mindenik felosztásnak megvan a maga erőssége és gyengéje is. A modellek abban közösek, hogy kronologikus, egymást közvető gyászfázisokat mutatnak be, amelyekkel találkozunk a gyászoló életében.

Gyászfázisok összesített táblázata[1]

GYÁSZFÁZISOK			
Lindemann(1944)	**Averill(1968)**	**Bowlby(1976)**	**Tatelbaum(1980)**
Megrázkódtatás, sokk	Sokk	Sokk	Döbbenet
		Tiltakozás	
Sóvárgás, keresés	Tárgyvesztés tudatosítása	Kétségbeesés	Szenvedés és összeomlás
Szétesés, felbomlás			
Újraszerveződés, megnyugvás	Felépülés	Gyógyulás	Utóhatások és életünk újjászervezése
Spiegel(1981)	**Brown és Stoudemire(1983)**	**Martocchio(1985)**	**Horowitz(1993)**
Sokk	Sokk	Lesújtottság és hitetlenség	Sokk
Kontrolláltság		Tiltakozás és elvágyódás	Elutasítás
Regresszió		Összeomlás, kétségbeesés	Elárasztás
		A gyásszal való azonosulás	Átdolgozás
	Elmélyülés az elhunyttal való kapcsolatban		
Adaptáció	Újraszerveződés	Újraszerveződés és helyreállás	Lezárás
Parkes(1994)	**Kast(2000)**	**Polcz(2001)**	**Pilling(2001)**
			Anticipációs gyász
Dermedtség és tompultság	Elutasítás, elzárkózás a tudomásvételtől	Szembesülés a halállal és a veszteséggel	Sokk
		Összeszedettség	Kontrolláltság
Sóvárgás, vágyakozás	Az érzelmek feltörése	Sóvárgás, keresés	Tudatosulás
Szétesettség, kétségbeesés	Keresés, megtalálás és az elválás stádiuma	Talajvesztettség (szétesés, regresszió, káosz)	
		Számadás, számbavétel, a kapcsolat átdolgozása	Elfogadás
Újraszerveződés és visszatérés	Önmagunkhoz és a világhoz fűződő új viszony kialakítása	Útkeresés, adaptáció, alkalmazkodás az új életformához	Adaptáció

A pszichiáter F. T. Melges[2] szerint különbséget kell tenni a gyász ideje, lefolyása, a veszteség-tapasztalat és a hozzá kapcsolódó szomorúság között. A gyász

1. Kárpáthy Á, 1. melléklet
2. R. J. Wicks.

lefolyása emocionális diszfunkciókkal jár. Hangsúlyozza a szomorúság, bánat, fájdalomnak az újszerű megközelítését: a fájdalom nem betegség, része az életnek, érzelmi sérülés, de nem megbetegedés és egy életen át végighúzódik az ember életén, nem lehet kigyógyulni végérvényesen belőle.

A pasztorálpszichológus K. Mitchell[3] és H. Anderson szerint – naplókutatásuk során a alábbi következtetésre jutottak – a veszteség eredetét kell megkeresni és a valósághoz való kapcsolatát. Szerintük fájdalom, szomorúság esetén nem beszélhetünk különböző fázisokról, olyan értelemben, ahogy arról E. Kübbler Ross beszél a meghalás esetén.[4] Úgyanis a két folyamat nem ugyanazon cél felé tart. A szomorúság nem redukálható egyetlen érzelmi állapotra. A szomorúság nem határolódik le a halálélményekre, hanem magába foglalja az emberi élet összes veszteségét, és szomorúságát.

A szomorúság intenzitása, időtartama időről-időre változhat és idők múltával is nagy horderővel térhet vissza a veszteséget megélt személy életében a körülményektől függően. A fent említett két szerző hangsúlyozza, ha lépéseire, fázisaira szeretnénk lebontani a gyászt, szembetaláljuk magunkat azzal a nehézséggel, amelyet a veszteség-élmény önmagában hordoz, éspedig a veszteség szabálytalanságával és kiszámíthatatlan erejével. A gyász, mivel nem betegség, nem redukálható egyetlen érzésre, nem bontható le jól körülhatárolt fázisokra, és nem határolódik be egyetlen veszteség-élményre.

K. Mitchell és H. Anderson a gyász közönséges, mindennapi, általános jellegét hangsúlyozzák, eredetéből kifolyólag a gyász mindennapi. A gyász eredetének gyökere a kötődés és a leválás elkerülhetetlenségében van, amelytől az emberi élet fejlődik, és fenntartja azt. Mivel nincs kötődés veszteség nélkül, nincs élet sem gyász nélkül, elkerülhetetlen, így eredetéből kifolyólag mindennapi, általános.[5] (Elméletüket M. Mahler és J. Bowlby tárgy- és kötődéselméletére építik.)

Margaret Mahler tárgy-kapcsolat elmélete szerint a csecsemők életkorának első hónapjaiban egyik alaptapasztalatuk a veszteség, az anyáról való leválás folyamata kapcsán. Mivel a kötődés és a leválás folytatódik egy életen át, így a gyász átható, folytatódó folyamat egy életen át, kiszámíthatatlan és valójában véget nem érő, mert egymást követik a különböző veszteségek. A felnőtt ember akkut gyásza ebben a kezdeti, ősi gyászban gyökerezik. A gyász mindennapisága magában fog-

3. R. J. Wicks, 540. Az említett két pasztolrálpszichológus amerikai szerzőpáros.
4. E. Kübler Ross a meghalásról szóló fáziselméletében öt fázist különböztet meg: elutasítás és izoláció, düh, alkudozás, depresszió, belenyugvás
5. Wicks, R. J.: 541.

lalja minden veszteségünket és minden gyászunkat, amit átélünk. De ugyanakkor minden veszteség magában hordozza a növekedés lehetőségét is.

A gyász tehát egy életen át tartó emberi tapasztalat, a kötődés és az ezzel együtt járó veszteségből kifolyólag. Emberekhez, dolgokhoz való kötődésünk alapja Isten szeretete a teremtett világhoz. A szeretetre való képesség és szeretve lenni az istenképűséget hordozza, amit a bűn megpróbált. A veszteség az élethez tartozik mégis mindannyiszor váratlanul és meglepetésszerűen, megdöbbentően ér. A teremtett világ kapcsolatokra és kötődésekre épül. A következő nemzedék a kötődésektől függ. Ahogyan a szeretet emberi, ugyanúgy a veszteség is az. A kötődés bizonyos személyekhez, tárgyakhoz elkísér egy életen át.

S mivel az élet határokra van felépítve megtanulni ezekkel a határokkal élni: egy életen át tartó feladat. Ernest Becker[6] szerint az élet kezdete óta a végesség terrorizmusa alatt élünk. De a végesség ugyanakkor a gondviselés jele is, Isten, aki formált, adott bennünket, határt szab a létezésnek Embernek lenni annyi mint végesnek lenni. Minden veszteség, minden leválás az életben a végességre emlékeztet. Ez ellen tiltakozik az ember, mert nem tudja elviselni a behatároltságot, a végességet.

Veszteségformák

Elsősorban a halál, a szeretett személy elvesztése okozza a legmélyebb fájdalmat, veszteséget és az ezzel együtt járó gyászt, de olyan dolgok is előidézik a veszteség-élményt, amelyeknek nem tulajdonítunk túl nagy jelentőséget, hiányuk mégis gyászfolyamatot indít el. Michell és Anderson hat nagy csoportba kategorizálta a veszteségeket: anyagi, kapcsolati, intrapszichés, működési, szerep- és rendszerveszteségek. A veszteség lehet elkerülhető és elkerülhetetlen, ideiglenes és állandó, aktuális és elképzelt, siettetett (előrehozott, anticipált) és előre nem várt, (valakit) elhagyó gyásza és (valakitől) elhagyott gyásza.

A két szerző által megkülönböztetett hat típusú major veszteség a gyakorlatban egymással keveredik, mégis fontos őket egymástól megkülönböztetni. Bármelyik típusú veszteség az élet bármely szakaszában előfordulhat. Ha az életciklus szerinti veszteségeket vizsgáljuk, akkor találkozunk olyan veszteségekkel, amelyek csak bizonyos életciklusra jellemzőek. A valóságban ezen veszteségek között nagy átfedések vannak (pl. özvegység esetén van státuszvesztés, kapcsolatvesztés, és intrapszichés veszteség).

1. *Anyagi veszteségek*: olyan fizikai tárgyak, vagy családi környezet elvesztése, amelyekhez fontos kötődés alakult ki. Minden embernek vannak fontos tárgyi kötődései, ami lehet egy családi ház, vagy egy kedvenc, féltve őrzött tárgy. Ha a tárgyat

6. Mitchell, Anderson: 30.

kaptuk, külső értéke van, viszont, ha a tárgyért megdolgoztunk, energiát, pénzt vagy bármit belefektettünk, hogy megszerezzük, belső értéke van. Ha a kapott tárgyak egy személyhez kapcsolnak, és magát a kapcsolatot, a kapcsolat bizonyos eseményeit (találkozás, beszélgetés, stb.) szimbolizálják, elvesztésükkor mély fájdalmat élhetünk át. Az elveszített tárgyat igyekszik az ember minden áron visszaszerezni, vagy helyettesíteni. Akkor is, ha a helyettesítő tárgy értéke nagyobb, minősége jobb mint az elveszítetté, mégsem tudja pótolni mindazt, amit az eredeti tárgy nyújtott. Az anyagi veszteségek gyakoriak az ember életében, már kisgyerekkorban elkezdődnek (pl. elromlik a játék, leesik a fagylalt stb.): mivel a valóságban nem egykönnyen helyettesíthetők egyes tárgyi veszteségek, ezért a gyermek fantáziában próbálja rekonstruálni az elveszített tárgyat. Mivel egyes tárgyak helyettesíthetők, így a gyász, amely a veszteséghez kapcsolódik, eltolódik. A helyettesített tárgyak esetében a gyász talán leginkább abban fejeződik, ki, hogy az új tárgy sohasem annyira jó, mint az eredeti, és nem alakul ki az az érzelmi kötődés, ami az első tárgy esetében megvolt.

2. *Kapcsolati veszteségek*: az első kapcsolati veszteségeket gyermekkorban tapasztaljuk. A kapcsolati veszteségek a lehetőségek olyan végét képezik, amelyek behatárolnak bennünket abban, hogy beszéljünk, tapasztalatot osszunk meg, szeressünk, érintsünk, tervezzünk, harcoljunk egy másik személlyel, behatárolnak abban, hogy érzelmi és fizikai közelségbe kerülhessünk. A kapcsolati veszteség elkerülhetetlen része az életnek, előbb-utóbb találkozunk ilyen veszteségekkel, lehet részleges (elköltözés) vagy egész (elhalálozás), ideiglenes vagy végleges. A halál a legintenzívebb kapcsolati veszteség, lezárja annak a lehetőségét, hogy kapcsolatba kerülhessünk a másikkal.

3. *Intrapszichés veszteség*: általában serdülőkorban jelentkezik először. Az én tudatosítása egy új életszakaszban. Önmagunkat, belső énünket érinti. Az intrapszichés veszteség az a veszteség, amely a bennünk kialakult belső képek elvesztését jelenti, elveszítése annak 'aki lehettem volna', tervek feladása, álmok lemondása, feladása. Belső, bennünk lezajló veszteség, bár sokszor a külső körülményekhez, eseményekhez kapcsolódik. Gyakran egy mélyen dédelgetett álom, egy remény, egy titok feladása, amit másokkal nem vagy csak ritkán osztunk meg. Így a veszteség is titok marad a külvilág számára. Olyan bennünk élő képek, vágyak, elvárások feladását jelenti, amelyekre a külső körülmények hatnak (Pl. házassággal kapcsolatos elvárások, a valóságban nem úgy működik, mint ahogyan azt elképzeltük, elvártuk volna). Amikor a bátorság, a hit, a megértés elveszítéséről beszélünk, tulajdonképpen intrapszichés veszteséggel van dolgunk.

4. *Funkcionális veszteségről* akkor beszélünk, ha valamilyen testrészünket, vagy a normális életvitelhez szükséges funkciónkat veszítjük el (végtagok, látás, hallás, idegközpont, bénulás stb.). Egyes funkciók elvesztése együtt jár a kor előrehaladásával. Bármilyen életszakaszban következik be, erőteljes veszteségélménnyel és gyászfolyamattal járhat együtt. A funkcionális veszteség az autonómia elvesztését is jelenti sok esetben. Az egyén kiszolgáltatottá válik, rászorul mások segítségére.

5. *Szerep-, státuszvesztés* – egy speciális szociális szerep, vagy egy bizonyos pozíció elvesztését jelenti a szociális hálón. A legjelentősebb szerepvesztés az, amikor valaki az identitását is elveszíti a szereppel. Sok esetben a nyugdíjba vonulás lehet ilyen traumatikus gyászélmény. Ez a fajta veszteség sok nyereséget is hordoz magában, például: sok szabadidő, új program, szolgálati lehetőségek stb. A dezorientáltság jellemzi a gyászolót a kezdeti fázisban, nem tudja, hogy új szerepében miként viselkedjen.

6. *Rendszervesztés* – minden egyén bizonyos interakciós rendszerhez tartozik, ahol jól meghatározott viselkedési normák vannak. Rendszervesztésről beszélünk, amikor valaki kilép az addigi rendszeréből, családból házasságra lép, hazát, otthont, státuszt vált.

A veszteség változói

Kiszámíthatatlan, előre nem várt veszteségek esetén Michell és Anderson megkülönböztet öt olyan változót, amelyek jelzik a veszteség megtapasztalásának útjait.

1. *Elkerülhető és elkerülhetetlen veszteség* – a veszteség önmagában elkerülhetetlen, de vannak bizonyos veszteségek, amelyek elkerülhetők, mivel összefüggnek a választott életformával. A választott életforma összefügg hatalommal, befolyással, anyagi nyereséggel, kapcsolatok elveszítésével. Egyes esetekben a veszteség nem kifejezhető, mivel a választott életforma vagy kapcsolat titok (szerelmi kapcsolat). Minden választás magában hordozza a veszteség lehetőségét is.

2. *Ideiglenes és állandó veszteség* – az állandó veszteség magába foglalja valaminek a végleges elvesztését, és lehetővé teszi az új kezdetet az elveszített tárgy vagy személy nélkül. Az ideiglenes veszteség esetén ott él az az elképzelés, hogy bár a veszteség fennáll, mégsincs vége, magában hordozza az újratalálkozás, újrakezdés reményét. Amikor egy végleges, állandó veszteséghez úgy viszonyul az egyén, mint ideiglenes veszteséghez, akkor gyászzavarról, beteges gyászfolyamatról beszélünk.

3. *Aktuális és elképzelt veszteség* – elképzelt veszteségről, akkor beszélünk, amikor a valóságban még semmi jele sincs a veszteségnek, de az egyén már előre elképzelte azt és a képzelet hatása alatt él. Az elképzelt veszteség önámítás, annyira fájdalmas lehet, mint a valóságos veszteség, általában korábbi veszteségekben, az

önértékelés elvesztésébe gyökerezik (pl. ha valaki önmagát nem tudja elfogadni, könnyen elképzeli, hogy társa őt elhagyja, megcsalja stb.).

4. *Anticipált és előre nem látott, nem várt veszteség* – az előre látott veszteség (beteg esetén) lehetőséget ad a gyászolónak arra, hogy a ténylegesen bekövetkező veszteség előtt bizonyos, számára fontos viszonyulást, magatartást megadjon, kijavítsa a sérült kapcsolatot, kifejezze fájdalmát. Az előre nem látott veszteség megrázó erővel hat a gyászolóra, nincs ideje felkészülni és a kapcsolaton javítani.

5. *Elhagyó és elhagyott vesztesége* – leginkább válás esetén találkozunk ezzel a veszteségformával. Az elhagyott személyek (pl. válás esetén) sértve érzik magukat, dühösek és negatívan beszélnek az elhagyóról. Az elhagyók általában bűntudatot éreznek, ezért igyekeznek életüket úgy megszervezni, hogy csökkentsék a bűntudatot.

Normális gyászfolyamat

A normális és a zavart gyászforma között nagyon nehéz meghúzni a határt. A kulturális és hitrendszeren kívül ezt a határmeghúzást nehezíti a gyász egyedisége, a gyászoló személyisége, kora, neme stb. A gyász *„bármely megnyilvánulása, illetve időtartama normálisnak tekinthető, ha azt mind a gyászoló, mind a környezete elfogadja, s a gyásznak ez a formája nem idéz elő olyan szomatikus vagy pszichés tüneteket, amelyek miatt a gyászoló segítséget kér, vagy ellátásra szorulna."*[7]

Számos gyászmodellt dolgoztak ki a kutatók. A legáltalánosabb jellemzői az alábbiak:

– Az elveszített keresése;
– az érzelmek túláradása, féktelensége;
– időzavar;
– a gyászoló önmagába fordulása.

A pasztorálpszichológia által leggyakrabban használt gyászmodellt a német származású gyakorlati teológus, Yorick Spiegel dolgozta ki, négy szakaszt különböztetve meg normális gyászfolyamat esetén.[8]

1. *Sokk szakasz* – a veszteségre adott első reakció. Mivel a hír annyira megdöbbentő, sokan tagadással reagálnak. Néhány óráig, vagy 1–2 napig tarthat, teljes vagy részleges emocionális bénultság, érzelmi reakciókra való képtelenség jellemzi. Érzelmi bénultság, kiüresedettség érzése, máskor meg az érzelmek sokaságának a

7. Pilling J. 30.
8. A továbbiakban Hézser G., 2002 és Pilling J., 2001 szerinti ismertetést követem többnyire a Spiegel-i gyászfolyamat modellje kapcsán.

feltörése jellemző. Minél váratlanabb a hír, annál nagyobb a sokkos védekezés, így próbálja meg fokozatosan magához engedni az ember a megrázkódtatást.

2. *Kontrollált szakasz* – a hozzátartozóban tudatosulnak a veszteséggel kapcsolatos tennivalók, ez a temetés előtti időszak, amikor a hozzátartozóknak sok a tennivalójuk és igyekeznek érzéseiket kontrollálni, a feladatokkal szemben tehetetlenséget, önbizalom csökkenést élhetnek át. A világ álomszerűnek, ködösnek tűnhet (derealizáció), vagy az az érzésük, hogy mással történnek az események (deperszonalizáció) és nem velük. Előtérbe kerülhet a haláleset miatt érzett düh, vádaskodás, ingerlékenység, bizalmatlanság. A temetési rítus zárja le ezt a szakaszt. A rítus lehetővé teszi az érzelmek kimutatását, de óv a túláradó érzelmekkel szemben.

3. *Regressziós szakasz* – A temetést követő időszak. A gyászolót az érzelmek özöne önti el. Elveszti önuralmát, szomorúság, megkönnyebbülés, magány, tehetetlenség, megsemmisülés, harag, félelem, szorongás, depresszió, bűntudat, üresség érzését érzi eluralkodni kontrollálhatatlannak tűnő módon az életében. Gondolatai az elveszített körül forognak, emlékei váratlanul előtörnek, kontrollvesztést él át az érzelmei felett. Mindaz, ami eddig életét alkotta, meghalt számára, lelkivilága összeomlik, elveszti orientációs képességét. Gondolkodása regresszív (előző életszakaszra jellemző), mágikus (látja visszatérni az elveszítettet), omnipotens (felelősnek érzi magát a haláleset miatt, vádolja önmagát) vagy szimplifikációs (pl. az orvos a hibás). Jellemző erre a szakaszra az elhunyt jelenlétének az érzékelése, hallucinációk[9] (hallja, látja az elhunytat). A regresszív állapot, a kontrollvesztettség gyakran a megőrüléstől való félelmet képezheti a gyászolóban, azonban ez önmagában még nem jelent pszichózist, hanem a veszteség természetes velejárója. A gyors döntések, vagy a döntésképtelenség jellemezheti, magatartása ambivalens, kereső, vagy elkerülő (vágyakozás az elhunyt után, párbeszédre, találkozásra való törekvés, vagy az emlékektől való félelem, helyek kerülése, pl. temető stb.). Visszahúzódik környezetéből, felerősödik halálvágya, egyedüllétre vágyik, miközben magányt él meg, ambivalencia jellemzi, néha azt szeretné, hogy egyedül maradjon, máskor pedig, hogy figyeljenek rá, ne hagyják egyedül. Pszichikai energiáit önfenntartásra fordítja, nincs ereje kifelé figyelni, csökken a mások iránti figyelme, sőt ellenségesség és ingerlékenység erősödhet fel.

9. Ezek a hallucinációk abban különböznek a kóros hallucinációktól, hogy átmenetiek, nem túl gyakoriak, és az elhunytra korlátozódnak. A skizofrének esetében bizarr magatartással találkozunk, beszédük logikátlan, csapongó, a hallucinációk tartalma változatos, a hallott hangok becsmérlő, vagy parancsoló jellegűek.

Nemcsak lelki, hanem *fizikai tünetek* is jelentkeznek, pszichoszomatikus tünetek, betegség, fájdalom, gyengeség formájában, akár az elhunyt betegségének tünetei is felismerhetővé válnak a gyászolónál is. Hirtelen fellépő testi tünetek, mint légszomj, fulladásérzet, torokszorítás, sóhajtozás, gyomor összeszűkültség, gyengeségérzet, leggyakrabban akkor lépnek fel, amikor az elhunyttal kapcsolatos emlékek idéződnek fel. Néhány testi tünet tartóssá válhat, mint: étvágytalanság, álmatlanság, mellkasi szorítás, szájszárazság, gyengeség, szédülés, energiátlanság, libidó csökkenése, székrekedés vagy hasmenés, lelassult mozgások és mimika csökkenés.

4. *Adaptációs szakasz* – jelentkezik a kifelé fordulás igénye. A fájdalmas emlékképek és gondolatok helyét egyre inkább a tudatos emlékezés veszi át, megjelennek a szép emlékek is. Évfordulók, ünnepek újra felerősítik a csökkent intenzitású tüneteket. A gyászoló megszabadult az emlékek túlsúlyától, az elhunyt lezárult életszakaszhoz tartozik, és új életszakasz megkezdése válik lehetővé, visszanyeri orientációs képességét.

Az adaptációs fázisban tanul meg a gyászoló újra örülni az életnek, tudja, hogy képes életének a folytatására, céljainak a megvalósítására. Gondolkodásában, magatartásában a kifelé irányultság dominál, megszűnnek a gyásszal összefüggő testi tünetei, képessé válik arra, hogy új szerepeit, faladatait adaptívan betöltse. A gyászt feldolgozottnak tekintjük, ha az adaptációra jellemző jegyek együttesen fennállnak, és a gyászoló képessé válik életének folytatására.

A gyász folyamatának időtartamát tekintve változó, de általában egy évre teszik, ha közeli hozzátartozóról van szó. Gyermek elhalálozása esetén akár 2–3 év is lehet. Az intenzív tünetek az 1–3 hónapban jelentkeznek, a pszichés folyamatai ennél jóval hosszabbak. Jó, ha ebben az időszakban nem hoz nagy és elhamarkodott döntéseket a gyászoló, amely egész jövőjére kihathat.

Michell és Anderson amerikai pasztorálpszichológusok olyan közös emocionális gyászelemeket próbáltak körülírni, amelyekkel a legtöbb normális lefolyású gyászfolyamatban találkozunk, miközben hangsúlyozzák, hogy a gyász nem betegség, hanem normális emocionális válaszadás egy jelentős veszteségre, valami, amit átélünk, feldolgozunk és nem kigyógyulunk belőle. Az élet folyamán a gyász, veszteség átéléssel sokkal korábban találkozik az ember, mint ahogyan az tudatossá válik benne, mielőtt valamit is tudna a veszteségről.

A gyász személyes veszteségre való személyes válaszadás. Zavarba ejtő, zavart keltő góc, mégis természetes emocionális válaszadás egy jelentős veszteségre, amit az elveszített tárgyhoz vagy személyhez fűző kapcsolat tesz intenzívvé, vagy bonyolulttá.

A gyász minden, csak nem rendszer, vallja a két kutató. A veszteséghez kapcsolódó érzések, előre nem látható formában, kombinációban jelennek meg. Bár minden ember másképp gyászol, mégis vannak a gyásznak, a gyászfolyamatnak olyan elemei, amelyek minden folyamatban megtalálhatók, Michell és Anderson három közös elmélkedés-típust említ, ami megfigyelhető a gyászolók életében:

a) Elmélkedés magáról a veszteségről;
b) elmélkedés a jövőről az elveszített tárgy nélkül;
c) elmélkedés a váratlanul bekövetkező gyásztapasztalatról, érzésekről.

A veszteség hatására felboruló belső harmóniát, a kialakult érzéskáoszt a szerzők próbálták körülírni. Olyan érzéskategóriákat sorolnak fel, amelyek gyász esetén jelen vannak, követik vagy hatnak egymásra a gyászolóban. A szerzők által felsorolt érzésmodell hasonlít a Spiegel-i modellre, sok közös elem fedezhető fel, azzal a különbséggel, hogy a Spiegel-i modellben a gyászoló hozzáállásával, attitűdjével, viselkedésformájával is találkozunk, és gyászfolyamatot írnak le, egymást követő, körülhatárolt szakaszokat és azok jellemzőit. Michell és Anderson csak azokra az érzésekre figyel, amelyekkel gyász esetén találkozunk:

1. *Dermedtség* – a traumatikus veszteség sokkhatást vált ki. Az elviselhetetlen, túl nagy adag sokk hatására a szervezet nincs felkészülve, és úgy védekezik, hogy zsibbadtság, dermedtség áll be. A veszteség első hatása az érzések hiánya, az affektivitás megnémulása. A meg nem történtté tevéssel, a tagadással, a valóság elutasításával reagál a gyászoló. A dermedtség állapota órákba, napokba telhet, a sokkhatás és az érzések visszatérése közötti idő nem kiszámítható.

2. *Üresség, magány, izoláció* – együttesen és egymástól elkülönítve jelenhetnek meg ezek az érzések.

– *Üresség-érzés* – létezni valami hiányával, ami eddig része volt a létezésnek. Az emberi kapcsolatokat kötődés jellemzi, a másik az én részévé válik. Veszteség esetén ez a kötődés megszakad, lehasad ez énről.

– *Magány* – az interperszonális kapcsolatok hiányára vonatkozik, ezeket a kapcsolatokat üresnek érzi a gyászoló (Nemcsak haláleset, hanem elköltözés következtében is, a honvágy érzése ebből fakad). A gyászérzésekkel egyedül maradni, olyan, mintha az egész személyiség támadás alatt lenne.

– *Izoláció* – elválasztva lenni másoktól láthatatlan, megfoghatatlan, érthetetlen határok által. Ugyanakkor az izoláció biztonságos helyet is biztosít, ahova a gyászoló a közönség elől menekül, veszélye az, hogy még a legközelebbi személyeket is kizárja, akikre viszont nagy szükség lehet.

A vallásos rítusok segítenek abban, hogy az érzések okozta kaotikus állapotban a gyászolót el ne borítsa az érzések áradata, a valótlan, irreális elvárások és ugyanakkor szabályozza a káoszt.

3. Félelem és szorongás – három formáját sorolja fel Michell és Anderson:

a) Rettegés az elhagyástól – ez a rettegés már kisgyerekkorban elkezdődik, annak a félelme, hogy az anya magára hagyja, elhagyja a gyermeket. Ezek a korai élmények később is visszatérnek veszteségek esetén. Elhagyva lenni a nem létezés félelmét hozza magával.

b) Szeparációs szorongás – a kötődés az én mély rétegeiben gyökerezik. Leválás esetén ez az én-réteg érintődik, lehasad a kötődés és szorongást vált ki. Minél nagyobb az emocionális befektetés egy kapcsolatban, annál nagyobb a lehasadással járó szorongás. Nem minden veszteség érinti az én mély rétegeit, így nem idéz elő szorongást, de ha a gyászoló önmeghatározásának része volt, és valamilyen formában függött az elveszített tárgytól vagy személytől, annak elveszítése szorongást idéz elő.

c) Félelem a jövőtől – A szorongás gyakran homályos és nem konkrét, ezzel szemben a félelem válasz a veszteségre, tudatos, konkrét és fókuszált. A gyásszal járó idegen, szokatlan érzések is félelmet idézhetnek elő. Fontos egy biztonságos környezet nyújtása, ahol ezek a félelmek kimondhatóvá, megfoghatóvá, demitologizálhatóvá válhatnak.

4. Bűntudat és szégyen – a bűnösség érzése domináns eleme a gyásznak. Az alábbi egymással összefüggő tényekből áll: felelősségérzés egy személyes veszteségért, döntések, amelyek siettették, vagy előidézték a veszteséget. A veszteséghez kapcsolódó bűnösség érzése kontraproduktív a gyászfeldolgozással szemben. Egyes esetekben úgy jelenik meg a bűnösség érzése, mint az eltávozottat túlélő, önmagát bűntető érzés. A felelősségérzése szintén bűntudatot vált ki, és megjelennek a „Ha..., akkor...” feltételező mondatok. A gyászoló úgy gondolja, hogy tehetett volna valamit, hogy elkerülje, megelőzze a veszteséget. Ugyanakkor a bűnösség érzése kimondott és ki nem mondott vágyakhoz kapcsolódik.[10] Bűnösnek érzi magát a gyászoló, ha valamikor rosszat kívánt az elveszítettnek, úgy érzi része volt a halálában, befolyásolhatta kívánságával a halál bekövetkeztét. Egy személy halála bűntudatot vált ki a környezetében, ez a bűntudat pedig másokra vetíthető: lelkész, orvos, ápoló, rokon stb. A gyászoló esetében ez a bűntudat nem más, mint védekező mechanizmus a nagy pszichikai megterheléssel szemben. Az önvád csökkentésére

10. A fejlődéslélektan szerint a gyermekkorban megjelenik a mágikus gondolkodás, pl. a gyermek kívánja, hogy meghaljon valamelyik szülője, ha a halál tényleg bekövetkezik, bűnösnek érzi magát, mert úgy gondolja, hogy azért halt meg a szülő, mert ő ezt kívánta.

használja a gyászoló a projekciót. Létezik egzisztenciális bűntudat is, ami nem a tettekhez köthető, hanem a hátramaradott létéhez, bűntudata van, mivel túlélte az elhunytat. Erre a bűntudatra válasz az a nagy anyagi befektetés, amit a temetésre, torra és a végtisztességre fordít a gyászoló.

A gyászoló nemcsak bűntudatot érez, hanem gyakran *szégyent* is. Szégyenérzet a gyász miatt, de ugyanakkor maga a társadalom is úgy viszonyul a gyászolóhoz, hogy az elszigetelődik, és növeli a szégyenérzetét. Mivel a gyászélmény betörése a tudatba, intenzívvé válása nem jelezhető előre, bármikor rátörhet a gyászolóra – szégyenérzetében elzárkózik a külvilágtól. A szégyenérzet akkor is megjelenhet, ha nem az elvárások szerint történik a gyász. Ez szükségtelen eleme a gyászfolyamatnak, amit gyakran a társadalom vált ki a gyászolóból.

5. *Harag, düh* – elfogadni, kezelni, vagy kifejezni a harag érzését a gyászfolyamat alatt, nem kis lépés a gyászoló számára. A harag a gyász része, azonnali és elkerülhetetlen válasz a veszteségre. Elhalálozás esetén ez a harag az orvosok, a környezet, vagy Isten felé irányul. A haraggal párosuló tiltakozás John Bowlby szerint az elválasztásra adott első reakció.[11] Az Isten ellen irányuló harag magában hordozza azt az elvárást, hogy Isten közbeléphetett volna, megakadályozhatta volna a tragédia, a veszteség bekövetkeztét. Az Isten elleni dühöngés megtalálható a zsidó tradícióban, a zsoltárokban, siratóénekekben. A harag nem a hit hiánya, vagy hitetlenség, hanem elkerülhetetlen válaszadás a veszteségre, olyan közös érzés, amely minden veszteségben benne van. Nemcsak kifelé, hanem befelé is irányulhat, önmagát bünteti és önmagára haragszik a gyászoló.

A harag kezelésének két téves útja figyelhető meg a gyászolónál: amikor teljesen átadja magát az érzésnek, gondolatait leginkább ez köti le. A második esetben annyira küzd az elnyomásával, kifejezésének a visszautasításával, elrejtésével, hogy sok energiát leköt, és a személyiségét csak ez az elnyomás uralja. Mindkét esetben a gyászolót erőteljesen uralja a harag.

6. *Szomorúság és kétségbeesés* – A szomorúság szerencsétlenségre, veszteségre adott természetes reakció. A szomorkodó ember tudja, hogy mit vagy kit veszített el, és vágyakozik a visszatérése, visszanyerése után. A kétségbeesés nincs minden veszteségben benne, mély kétségbeeséssel traumatikus események nyomán találkozunk.

7. *Szomatizáció* – a gyásznak nemcsak érzelmi, hanem fizikai összetevői is vannak. A gyász erőteljes fizikai tüneteket is előidézhet: fejfájás, álmatlanság, étvágytalanság, fogyás, kimerültség, szédülés, erőtlenség, emésztési zavar, szívritmuszavar,

11. Kisgyerekkorban, ha az anya akár rövid időre is eltűnik a gyerek életéből, a gyerek haraggal, sírással válaszol az anya távollétére.

légzészavar, keringési zavar, vérnyomásingadozás stb. Megjelenhetnek különböző testi fájdalmak is, olyanok, amelyekkel korábban nem találkozott a gyászoló, vagy pedig az eltávozott betegségét érzi a saját testében.

A gyászfolyamat után kialakul egy új egyensúlyi állapot, amelyben egyesek pszichésen gyengébbnek, sebezhetőbbnek élhetik meg magukat, míg mások olyan tapasztalatokra tesznek szert, amelyek növelik én-erejüket és fejlesztik a megküzdési mechanizmusaikat. A gyász feldolgozása abban segíti a gyászoló, bánatos embert, hogy visszatérhessen és normális életvitelt vezessen, amely e veszteség hatására megbomlott.

A gyász nem betegség, sem nem pszichés rendellenesség, mégis a veszteség a gyászolóból olyan reakciókat válthat ki, ami közelít a pszichés rendellenességhez. Felborul a saját belső mentális és érzelmi egyensúly, az addig bevált reagálási formák, megküzdési stratégiák csődöt mondanak. Az intenzív gyászfolyamatban akár hangokat hallanak, képeket, alakokat, formákat látnak, fájdalmat éreznek olyan helyen, ahol eddig sosem éreztek stb. A gyászmunka során irracionális élmények is felléphetnek, azonban ebben az esetben nem minősítik patológiásnak, valóságosnak élik meg a gyászolók, ezek a képek intimek és nehezen beszélnek róla. Ez a fajta zavar belefér a gyász kezdeti fázisába.

A gyászrítusok és a temetéshez kapcsolódó szimbolikus cselekmények ismétlése fontos része az gyászkrízis intrapszichés feldolgozásának. A gyermek például ismételten eljátssza traumatikus élményeit, mindaddig, míg kijátssza magából. A felnőtt például újból és újból elmeséli, az elbeszélésnek terápiás hatása van. Patológiássá akkor válik, ha hosszabb idő után is „önálló életre kel' és a gyászév után kényszeres nélkülözhetetlen karaktert ölt. A patologizálódás veszélye annál inkább fennáll, minél kevesebb rituális-liturgikus támogatást kap a gyászoló a külső környezetétől."[12] Ha a vallásgyakorlat nem nyújt elegendő rítust, magának az egyénnek kell ezekről gondoskodnia.

A gyász kapcsán beszélhetünk *sajátos gyásztípusokról*, amelyeket ebben a dolgozatban csak megemlítünk, részletes elemzésére nem térünk ki: gyászoló gyermek, gyermek halála, öngyilkossággal kapcsolatos gyász, gyilkossággal kapcsolatos gyász stb.

A gyászfolyamat zavarai

Allen Wolfelt[13] a patológiás, kóros, abnormális, diszfunkcionális gyász helyett a *komplikált gyász* kifejezést használja, ez a megnevezés nem stigmatizál a többi ki-

12. Hézser G., 2005: 200.
13. Pilling J., 2001: 30.

fejezéssel szemben. Pszichés folyamatoknál a normalitás határainak a definiálása nehéz feladat, ugyanígy a gyász esetében is.

A komplikált gyásznak a szakirodalomban nincsenek egységes kritériumai. (A továbbiakban Pilling János elemzését követjük a komplikált gyász esetében.). Egyesek a gyászreakció elmaradását, késlekedését, vagy elhúzódását, míg mások az intenzitás mélységét, a szokványostól eltérő pszichés vagy szomatikus tünetek megjelenését sorolják ide.[14]

A kutatások egységesebb eredményt mutatnak a komplikált gyászra hajlamosító tényezőket vizsgálva, amelyek az alábbiak lehetnek:

– váratlan veszteségek;
– túlságosan erős kötődés a halotthoz (dependencia);
– ambivalens érzések az elhunyttal kapcsolatosan;
– gyermek, fiatal halála;
– halmozott, feldolgozatlan korábbi veszteségek;
– a gyásszal egyidejűleg fellépő egyéb stresszhelyzetek;
– hiányos szociális kapcsolatok;
– erőszakos úton bekövetkezett halál (gyilkosság, öngyilkosság);
– baleset, amelynek a gyászoló okozója volt;
– rossz testi vagy lelki egészség;
– depressziós anamnézis.

A komplikált gyász időtartamát tekintve lehet krónikus vagy késleltetett, intenzitását tekintve bagatellizáció vagy hipertrofikus, megnyilvánulási formáját tekintve lehet torzult.

Krónikus gyász – dependens kapcsolatok következménye. Éveken át tartó szorongás, búskomor hangulat, kapcsolatok beszűkülése, halott idealizálása jellemző. Gyakori a segítő magatartás választása. Veszélye a gyász torzulása: mortalitás, öngyilkosság. Egy másik torzult formája a mumifikáció.

Késleltetett gyász – akkor jelentkezik, amikor a gyászoló mások segítését, támogatását tartja elsőbbnek, de lehet ambivalens kapcsolat következménye is. Az akut gyász jegyei teljesen hiányoznak vagy gátoltak, előtérben az elhúzódó tagadás áll, mely haraggal és bűntudattal szövődhet. Gyakoriak a pszichoszomatikus betegségek.

Bagatellizáció – akkor fordul elő, ha a gyászolót ambivalens kapcsolat fűzi az elhunythoz. Kezdetben megkönnyebbülést érez, úgy él tovább, mintha semmi sem történt volna, hárítja a halottról való beszélgetést. A tagadás hátterében harag és

14. Pilling J., 2001: 30.

bűntudat áll. A későbbiekben pszichoszomatikus tünetek jelentkeznek, gyakori az alkoholizmus.

Hipertrofikus (túlzott mélységű) gyász – hirtelen bekövetkező halálesetnél (baleset, gyilkosság, öngyilkosság), vagy gyermek halála esetén következik be. A gyászreakciók szokatlanul erőteljesek, az erős érzések elnyomására törekszik a gyászoló. Nagyfokú szorongással és szociális visszahúzódottsággal jár.

Torzult gyász – több veszélyeztető tényező kölcsönhatásaként jelenik meg. Reaktiválódnak, vagy kiváltódnak szomatikus betegségek (szív- és érrendszeri betegségek, fertőző betegségekre való fokozott fogékonyság). Nő a balesetek és az öngyilkosságok kockázata. Reaktiválódhatnak és kiváltódhatnak pszichiátriai kórképek, depresszió, fóbia, pánik, hipochondria, kényszerbetegségek, addiktív magatartás (alkohol, drog, promiszkuitás).

A normális gyászfolyamatban bemutatott Spiegel-i modell első három szakasz bármelyikében elakadhat a gyászoló.

1. Sokk esetén fixálódásról beszélünk.

2. Ha a teljes vagy részleges tehetetlenség állandósul és továbbra is segítségre szorul.

3. Ha nem tud megszabadulni bizonyos regresszív magtartásoktól.

A halotthoz való viszonynak is vannak különböző zavarai, éspedig:

– Mumifikáció – életben tartani a halottat, úgy él tovább a gyászoló, mintha még mindig közöttük lenne az eltávozott. (Szobája átrendezetlen, használati tárgyait megőrzi, párbeszédet folytat vele). Pszichoanalitikus szemlélet szerint bünteti a halottat hűtlenségéért, hogy itthagyta a gyászolót. Az a vágy is benne van, hogy ő rendelkezik a halott felett, holott életét a halott irányítja, és nem ő maga.

– Abszolút autoritás – döntéseit, elhatározásait a halottól teszi függővé, önmaga fölé helyezve őt, lelkiismerete felügyelőjévé válik.

– Depresszió – nyomott hangulat uralkodik el a gyászolón, vagy súlyos zavarformák, amiket a környezet nem vesz észre, mert általában akkor jelentkeznek, ha egyedül van.

A szakirodalomban gyakran találkozunk a patológiás gyász kifejezéssel. Tulajdonképpen a Wolfelt által használt komplikált gyászt értjük a patológiás kifejezés alatt. A legfőbb akadály az, ha a gyászoló nem engedi meg magának, hogy érezzen, és érzéseit kifejezésre juttassa. Olyan gyászseb, ami nem gyógyul. Ezek a jegyek felhívják a hozzátartozók, a szakemberek figyelmét a komplikált gyászra és a segítségnyújtás szükségességére: a gyászoló idealizálja az elveszítettet, mint védekező mechanizmust a tagadást és az elnyomást használják. Ez a védekezés segít abban, hogy elkerüljék a veszteség fájdalmát, de ugyanakkor a gyászseb gyógyulását is

akadályozzák. Amíg az érzéseket a gyászoló elnyomja, addig fertőzött gyászsebről beszélünk.

Időtartamát tekintve patológiás gyászról akkor beszélünk, ha a veszteség után több hónapra, vagy akár évre rá az alábbi tünetekkel találkozunk hosszabb időn át, túlzott, vagy intenzív formában: növekvő visszavonulás a kapcsolatokból és a normál aktivitásból, a gyász hiánya, hosszútávú intenzív gyász, súlyos depresszió, súlyos pszichoszomatikus problémák, dezorientáció, személyiségbeli változások, súlyos, szűnni nem akaró bűntudat, harag, düh, fóbiák, életérdeklődés hiánya, fokozott drog- vagy alkoholfogyasztás, a belső én halálának az érzése, intenzitásukban nem csökkenő visszatérő álmok, emlékek, érzések. Magas adaptációs képtelenség: munkához, felelősségekhez. Új kapcsolatok gátoltsága, nagyfokú fáradtság, kimerültség. A fájdalom kifejezésének képtelensége, hárítása, a halál tagadása, a gyászról, halálról szóló beszélgetések kerülése, külső segítségtől való elfordulás, a napi szükségletekről való gondoskodás hiánya, öngyilkossági fantáziák, erőteljes félelem a haláltól, balesetektől, alvástól, túlzott félelem betegségektől, pszichoszomatikus, pszichiátriai betegségek, a gyász tüneteinek tartósan fennálló, túlzott mélysége. Testileg: izomfeszültség, merev nyak, kifejezéstelen arc, szemkontaktus kerülése, rideg mosoly, feszült testtartás stb.

Komplikált gyász fellépése esetén professzionális segítői beavatkozás ajánlatos.

A gyászoló személlyel való munka

Az ember, amilyen megküzdési stratégiákra tett szert élete során, átmeneti, fejlődési krízisek, kisebb-nagyobb megpróbáltatások esetén ugyanazokhoz a megoldási eszközökhöz folyamodik gyász esetén is. Ha konstruktív, valóság-orientált eszköztárat épített ki magának a kultúra és a család közvetítésével, gyászfeldolgozási folyamata is ehhez lesz hasonló. A gyászreakció függ a gyászoló saját erőforrásaitól, az elveszítetthez fűződő kapcsolat minőségétől és időtartamától, a veszteség időszerűségétől, és a halál, a veszteség természetétől. A hirtelen, váratlan és erőszakos halált sokkal gyakrabban követi kiterjesztett és nehéz gyász, mint egy várható haláleseményt: nincs előre elképzelt gyász, nagyobb a sokk, nagyobb a harag, nincsenek lezárt kapcsolatok, nagyobb a bűntudat, az eltávozott szociális helye betöltetlen stb.

A gyászolás célja – kifejezésre juttatni a veszteséggel járó érzéseket és ezáltal leválni és újraformálni az életet, a kapcsolatokat. A gyász tehát olyan különleges szakasz az ember életében, „amikor jelen, múlt, evilági és túlvilági, racionalitás és

irracionalitás összekapcsolódhat".[15] A hirtelen haláleset általában regressziót okoz a gyászolóban, ebbe a regresszív állapotba belefférnek az irracionális gondolatok, a halottal transzcendens módon való találkozások. A tanszcendens élmények fontos részei a gyászmunkának, főleg akkor, amikor a reménytelenség, mély bánat, kétségbeesés jellemző, segíti a gyászoló megküzdését, búcsúzását, új célok felé fordulását.

Ha meg akarjuk érteni egy ember gyászát, fájdalmát figyelembe kell vennünk a kultúrát, a gyászoló vallását, hitét, személyiségében rejlő egyéni különbözőségeket.

Professzionális segítség

A gyász feldolgozása segíthető laikus és professzionális szinten.[16]

1. a laikus segítésnyújtás lehet: egyéni önsegítés és laikus segítségnyújtás, önsegítő klubok, önsegítő csoportok;

2. átmenet a laikus és a professzionális segítség között: telefonos lelkisegélyszolgálat, internetes lehetőségek, információ-orientált levelek;

3. professzionális segítségnyújtás: pszichoterápia és lelkigondozás. A továbbiakban a professzionális segítségnyújtás lehetőségeit vesszük szemügyre.

„A gyászolók professzionális segítésének fogalmán azt értjük, hogy felsőfokú végzettséggel rendelkező segítő foglalkozású szakemberek saját szakmájuk módszereivel és annak keretei között (egyéni vagy csoportos formában) a veszteségélmény(ek) feldolgozására irányuló segítséget nyújtanak a gyászolóknak. Ez történhet pszichoterápiás vagy lelkigondozói segítségnyújtás formájában."[17]

A professzionális, ezen belül a pszichoterápiás segítségnyújtás esetén az *első interjú* kapcsán az alábbi kérdésekre kell választ kapnunk:

– Mi volt a veszteség története?
– Hogyan reagált erre a gyászoló?
– Fennáll-e a komplikált gyász lehetősége?
– Igénybe vett-e valamilyen segítséget? Mi volt az eredménye?
– Szed-e valamilyen gyógyszert?
– Milyen elvárásai vannak a jelenlegi kezeléssel kapcsolatban?

Az első interjú után terápiás szerződést kötünk, ami tartalmazza a terápia célját, ülések számát, gyakoriságát, időtartamát és az alkalmazott terápiás módszert.

15. Szamosi Eszter, 14.
16. Jelen dolgozatban nem cél a segítési formák részletes ismertetése.
17. Pilling J.: 2001, 52.

A piszchoterápiás segítség lehet egyéni (pszichoanalízis, kognitív-behavior, gestalt, relaxációs terápia), vagy csoportos (szupportív, verbális, szabad interakciós csoport, analitikusan orientált csoport, pszichodráma).

A terápia feladatai:

1. Elfogadni a veszteség valóságát.

2. Átélni a gyász fájdalmát.

3. Alkalmazkodni ahhoz a környezethez, amelyben az elhunyt már nincs jelen.

4. Érzelmileg átértékelni az elhunyttal való kapcsolatot, s képessé válni az élet folytatására.

A gyászoló jelentkezése a gyászfeldolgozásra önmagában terápiás eszköz. A lelkigondozónak először ki kell derítenie a gyászfolyamat akadályait. Ilyen akadályok lehetnek: az elveszített sóvárgása, epekedés utána, identifikáció az elhunyttal, sírásra, dühre való képtelenség, félelem az elhunyttal szemben, jelen gyászreakció összekapcsolása egy előző gyászreakcióval, ki nem mondott szerződések, megállapodások az eltávozottal, fel nem tárt titkok, támogató csoport hiánya, haszonhúzás, nyereség a fel nem dolgozott gyászból. A veszteségek kontrollálásának a legyőzése a gyászoló önmaga érzékelésével kezdődik.

A gyászfeldolgozás kezdeti fázisába szerepet játszik az ellenséges viselkedés csökkentése, mielőtt az akadályokat felfednénk. Melges szerint mielőtt elkezdődne a gyógyulási folyamat, először a környezet, a terapeuta, a lelkigondozó még jobban felkavarja a gyászoló érzéseit.

A gyász hosszantartó krízisállapot, magába foglalja az azzal járó veszélyeket és lehetőségeket is. Lehet bénító, de konstruktív is a krízis a jövőre nézve. A gyász folyamat. A lelkigondozás szerepe az, hogy ez a folyamat ne szakadjon meg, és ne váljon állapottá.

Freud[18] két pszichikai mechanizmust említ, ami lejátszódik gyászfolyamat esetén: emlékezés és szubsztitúció (helyettesítés). Az emlékezés segít abban, hogy újraélje a gyászoló mindazt, ami összekapcsolta az elhunyttal, ugyanakkor realizálódik benne az emlékek megismételhetetlensége. Racionálisan és érzelmileg tudomásul veszi a veszteséget, visszafordíthatatlanságát, a pozitív és negatív élményeket integrálja saját személyiségébe, gazdagítva magát ezáltal, és képessé lesz arra, hogy veszteségét pótolja egy másik szeretett tárggyal (a tárgykapcsolat elmélete értelmében). Ha a gyászfolyamat elakad mindkét vagy akár egyik mechanizmus esetén lelki sérüléseket okoz, amely az ember egész életére kihat.

Gyász esetén az emberi cselekvések beszűkülnek. A transzcendensre való irányultság bűntudatot, vádat vagy éppen tagadást idéz elő. Amíg a gyász le nem zaj-

18. Hézser G., 2002, 234.

lik, addig a szabad cselekvés korlátozott, ezért nem spórolható meg a gyászmunka. Gyászban cselekedni azt jelenti, hogy elengedni és újrakezdeni az életet.

A gyászolók segítésének célkitűzései: a gyászoló énjének az újraállítása. Az én újraállítása fájdalmas folyamat, amely felöleli a múltat és a jövőt is. A cél iránya: a személy jövője. Michell és Anderson a segítés négy módját ajánlják:

a. Beavatkozás (intervenció) – kezdeti belépés a gyászoló életébe, kapcsolatfelvétel;

b. támogatás (szupport) – érzések megismerése és ismétlése;

c. kitartó biztatás – meghívás az emlékezésre. Az emlékezés a legfontosabb terápiás eszköz a gyászoló számára. Az emlékképek újraépítését hangsúlyozzák, például: temetési előkészület, családi rítusok, gyűjtemények, naplók, albumok stb.

d. reintegráció – kapcsolatok helyreállítása a gyászoló számára fontos közösségben.

Az emlékekről való beszéltetés segíti a gyászolót abban, hogy a múlt érzelmi fogságából reménységgel tekintsen a jövő felé. Az emlékezés a lelkigondozás ritmusa a gyászolók esetében.

A jelen idő használata, jelen időben beszélni az eltávozottról Mitchell és Andreson szerint „idő-fagyást"[19] jelent, a gyászoló elakadását jelenti a veszteség bekövetkezése előtti pillanatban. A jelen idő használata ellenállás az emlékezésre, az eltávozottról úgy beszélnek, mintha ma is köztük élne és nem mint egy kedves emlékről (pl. 'Károly jó férj' – miközben Károly már két éve halott). A gyászfeldolgozás ellenállásaként említik: az elveszített személyről jelen időben beszélnek, „szentté, jóságossá minősítik", csak a pozitívumait látják, veszteség előtti cselekvések gyakori ismétlése.

Sokszor a gyászolók nem engedik meg maguknak azt, hogy erőteljes érzésekkel fejezzék ki a veszteség-élmény fájdalmát. A gyásszal járó érzelmek természetesek, bíztassuk a gyászolót ezek kifejezésére és erősítsük meg abban, hogy érzései normálisak, szabad neki úgy érezni. Mivel a gyász lefolyása hullámzó, a javulási időszakokat visszaesés követheti (ünnepek, évfordulók, emléktárgyak kapcsán). Ugyanakkor hagyjon elegendő időt magának a gyászra, de bátorítsuk kapcsolatainak az ápolására is.

Vezetett ábrázolás, elképzelés – mint gyógyulási technikát említenek a szerzők. Úgy vizualizálni, megjeleníteni a veszteség eseményeit, mintha az itt és most játszódna le. Lehetősége nyílik a gyászolónak arra, hogy itt és most kontrollálja azokat az eseményeket, amelyek fölött a veszteség idején elveszítette a kontrollt. Például: elképzelni a halottat a koporsóban, párbeszédet folytatni vele stb. Ez a beszélgetés

19. Wick R, 549.

a terapeuta által irányított beszélgetés, és nem szabadon hullámzó elképzelés, megelevenítés. A halotthoz kapcsolódó harag, düh, érzések kifejezésre jutnak ebben a megelevenítésben és lehetőséget adnak a kölcsönös megbocsátásra. Melges[20] szerint a harag, düh kifejezése fontos, mielőtt a gyászoló az eltávozónak megbocsátja múltbeli vétkeit. A gyászolók sok esetben nem a szeretet, hanem a harag által kapcsolódnak az eltávozott személyhez. A harag gátolja a szeretet kifejezését és a gyászoló nem tudja elengedni az eltávozottat. Ezért a gyászfeldolgozó terápia elsősorban a harag kifejezését szorgalmazza, mint előjátékot, bevezetést a megbocsátásba és a megértésbe.[21] Teológiai megközelítés szerint a harag kifejezése szükséges rossz tapasztalat, ami lehetővé teszi a megbocsátást.

A jelen időben vezetett átélés három lépést foglal magába. Ezek a lépések építő jellegűek, fontos a sorrend betartása.

1. *Újraélni a képsort* – A veszteség eseményeinek újraélése, úgy ahogy azok voltak, segíti a gyászolót érzéseinek a kifejezésében érzéseinek elmondása helyett. (Látni az eltávozottat a koporsóban segíti a gyászolót abban, hogy szembesüljön és azonosítsa saját érzéseit).

2. *Módosítani a jelenetet* – A módosítás alatt olyan sajátos és személyes titkok, félelmek, kapcsolatok jönnek a felszínre, amelyek akadályozzák a gyászfolyamatot.

3. *Újralátni a módosított jelenetet* – A gyászoló párbeszédbe kezd az eltávozottal, elmondja érzéseit, vele kapcsolatos terveit, és a jövőre vonatkozó saját terveit az eltávozott nélkül. Sok gyászoló esetében nagy akadályok lépnek fel, amikor saját jövőjüket kell újratervezzék az eltávozott nélkül. Másik akadály az, amikor úgy tervezik jövőjüket újra, ahogy az eltávozott szeretné azt.

A terapeuta bátorítja a gyászolót, hogy elbúcsúzzon az eltávozottól, ha erre még nincs felkészülve a gyászoló, akkor csak a jelenre vonatkozóan búcsúzkodjon el. Miután a végleges elbúcsúzás megtörtént, a halott a sírba kerül, földet dobnak rá, majd képzeletben a gyászoló eltávozik tőle, bizonyos távolságból visszanéz, hogy megérezze, ha vannak olyan aspektusai az eltávozott személyiségének, amelyeket a gyászoló önmagában ki szeretne fejleszteni. Általában ezek lesznek azok az erős képek, amelyek hidat képeznek és a múltból átvezetnek a jövőbe. Emlékezés és remény együtt van jelen.

20. Wick R., 550. Ugyancsak Wick említi Paul C. Rosenblatt munkáját, aki naplójegyzeteket, memoárokat elemzett. A naplóírást, mint a gyászfeldolgozás egyik fő eszközét említi. Frederick Towne Melges az időt hangsúlyozza, és annak jelentőségét, hogy mikor történik meg a tényleges elgyászolás és a valóságos veszteség, a kettő közötti különbségre hívja fel a figyelmet és azokra az érzelmi díszfunkciókra, amelyek ezzel együtt járnak.

21. Wick R., 550.

A jelenbe vezetett gyászfolyamat feldolgozása segíti a gyászolót abban, hogy rekonstruálja a saját identitását a jövő számára. Fontos leválasztani önmagát, és különbséget tenni a halott és a saját személyisége között. Azonos vagy különböző lenni az eltávozottól ösztönző jelleggel bír a személyiség jövőbeli terveire, formálódására nézve.

Ha a gyászolót a szeretet tartja fogva a múltban és nem a harag, lehetővé teszi a gyászoló számára, hogy saját jövőjét élje. Az eltávozotthoz kapcsolódó kedves emlékek pozitív jelei a gyászfeldolgozásnak.

Lelkigondozás

„A lelkigondozói gyászbeszélgetés olyan egyházi szolgálat, amelyben az ekkléziológiai feltétel alapján állva a lelkigondozó tiszteletben tartva a gyászoló személyiségét, óvó, gondozó kíséretet kínál neki súlyos élethelyzetében. Elfogadja őt élet- és hitkrízisében, csak rá jellemző gyászfolyamatában. Melléállásával elsősorban vigasztalni akar..."[22]

A gátolt gyászolóval szemben a lelkigondozó felelőssége, hogy beszéltesse őt a veszteségről, érzéseiről, kapcsolatairól. A gyászseb belülről gyógyul, nem erőltethető, de a lelkigondozói beszélgetés előremozdíthatja. Súlyos, szűnni nem akaró tünetek esetén ajánlott pszichoterápiás és gyógyszeres kezelés is. Melges hangsúlyozza a terápiás kezelés összekapcsolását gyógyszeres kezeléssel is, de ugyanakkor a mániákus és skizofrén betegek számára, valamint a frissen gyászolók esetében nem javallja a vezetett újraélést a jelenben.

Melges, Anderson és Michell hangsúlyozza az 'idő' fogalmát, mint: arány, sorrend, ideiglenes szervezés, jövőre irányultság és végesség. Az idő megélhető úgy is, mint létezés a saját világomban, mint összevonás, lerövidítés, elvonatkoztatás, alkalmazkodás és ritmus.

A szerzők Klein és Bowlby tárgy- és kötődéselméletét használják alapul, de hangsúlyozzák, hogy a kötődés teológiai értelemben Isten szeretetének a kifejeződése a teremtmény felé. Az emberi világot Isten szeretetének az elképzelése, megélése tartja fenn, az életet szentnek tartják, amit védeni kell, és a veszteségek az élet szentségét támadják.

Michell és Anderson hangsúlyozzák, hogy a gyászfeldolgozás megváltoztathatja az ember hitrendszerét Istenről. A lelkigondozó felé segítségnyújtás alatt elhangzanak teológiai kérdések is, amelyek az élet értelmére, az elhunytak hollétére, Isten jóságára kérdeznek rá. A gyász lehet a hit megerősödésének vagy megrendülésének az időszaka. „Azonban semmilyen kételkedés nincs hit nélkül. Igen, a

22. Bodó S., 2002, 138.

kételkedés feltételezi a hitet, aki kétségbeesetten ezt az értelmet keresi, az meg van győződve róla, hogy létezik. Egyébként nem keresné ilyen kétségbeesetten."[23]

Megjelenik az Istenre irányuló harag és a bűntudat érzése is. Bibliai képek segítséget jelenthetnek az érzések kanalizálásában és a kivezető utak megtalálásában. A lelkigondozó támogató jelenléte, empátiája, az érzések elfogadása, útmutatása fontos segítség lehet sok gyászoló életében.

Az a tudat, hogy Isten velünk szenved, a kölcsönösségre helyezi a hangsúlyt, Isten hűségét hozza felszínre. Helye van a harag kifejezésének akár Isten felé is, akit a szomorúság és a szenvedés nem távolít el tőlünk. Felhívják a lelkigondozók figyelmét, hogy hangsúlyozzák a kölcsönösséget, Isten jelen van a szenvedéseinkben és együtt szenved a szenvedővel és ez segít abban, hogy a veszteséget megélők, a halál árnyékában járók igazi segítségre találjanak.

Mások halála a saját végességünkkel szembesít. Az egzisztenciális félelem, vagyis a nemlétezés fenyegető félelme akkor konstruktív, ha ez egy élő hitrendszerben helyezhető el. A vallásos szimbólumok a psziché mély rétegeit érintik, megújítják az ősbizalom azon érzését, hogy az egyén képes arra, hogy ezt az egzisztenciális félelmét kreatívan használja.[24] A lelkigondozó szerepe az, hogy elhelyezze a gyászolóval a veszteséget egy hitrendszerben, ami elvezethet spirituális növekedéshez, hit megerősödéshez és Istennel való kapcsolat újraélesztéséhez. A gyász ráébreszthet egyeseket arra, hogy hitük és értékrendszerük elavulófélben van, ez nyitottá teheti őket a spirituális életben való növekedésre. A megújult hit gyakran veszteség után fejlődik, képes reflektálni és tanulságokat levonni a fájdalmas veszteségből.

„Aki az életének az értelméről kérdez és provokálja az Istent, az az értelmetlenség, és az értelem utáni vágy, a tehetetlenség és a magasztosság feszültsége között hányódik. Csak a hit az a talaj, amelyben az a feszültség létrejöhet. A keresztyén ember szabadsága abban áll, hogy kérdezheti a dolgok értelmét és provokálhatja az Istent."[25]

A gyászoló sokszor bűnös magatartást keres az életében, valami olyasmit, amivel vádolhatja önmagát, mulasztást másokkal szemben. Egy krízis során eljuthat az ember arra a felismerésre, hogy eddig rosszul élt, meg kell változnia valaminek az életében. Előfordul, hogy valaki felismeri a krízis értelmét, és új életrend szerint kezd el élni.

Két fontos lépés segíti a gyászolót a gyászfeldolgozásban:

a. Érzelmi búcsú az eltávozottól;

23. Piper, H-C, 2003, 93.
24. Clinebell H., 1984, 225.
25. Piper, H-C., 2003, 92.

b. energiabefektetés új és régi kapcsolatokba, a személyközi kapcsolatok ápolása.

A lelkigondozói gyászbeszélgetés:

1. Lehetőséget kínál a gyászhoz kapcsolódó érzések kifejezésére;

2. segítséget kínál az érzelmi káosz strukturálásához;

3. segítséget kínál a veszteség értékeinek tudatosításában;

4. segítséget kínál új értékorientáció megtalálásában.

A lelkigondozónak hármas felkészültségre van szüksége: teológiai gondolkodás (hit, ismeret, vallásosság), pasztorálpszichológiai és szociológiai emberismeret, valamint metodikai jártasság az emberközti kapcsolatok szintjén. A vallásosság, humántudományi felkészültség és a lelkigondozás módszertanában való jártasság mellett a negyedik elvárás az, hogy ő maga is megtanuljon gyászolni.

A gyászoló személyek segítésének feltétele, hogy maga a segítő szembesüljön először a saját veszteségeivel, *„ahhoz, hogy valaki empatikusan közelítsen valaki gyászához, szükséges, hogy önmagában fogadja el ezeket az érzéseket"*.[26] A segítő olyan mértékben tud empatizálni a gyászolóval, amilyen mértékben szembesült a saját veszteségeivel.

A gyászban levőkön segíteni szükséges és lehetséges feladat, élnünk kell ezzel a lehetőséggel.

> *„...Nem azt akarom mondani, hogy szeretni kell a halált; az életet kell olyan egyértelműen, számítások és válogatás nélkül szeretni, hogy ez a szeretet természetesen, az élet részeként foglalja magába a halál szeretetét is, a halálét, mely az élet másik oldala"*
>
> *Rilke*

Felhasznált irodalom

Atkinson, Hilgard: *Pszichológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 2005.

Bachmann C., Charles: *Ministering to the grief sufferer*. Prentice-Hall USA, 1964.

Bodó Sára: *A gyász, mint a keresztyén ember krízise, és a lelkigondozás lehetőségei*, Debrecen, 2002.

Bodó Sára: *Lelkész a gyászoló mellett*. Kharón, Thanatológiai Szemle, 2000, IV. évf., 3. szám.

26. Wick R., 544.

Carver, Charles S. – Scheier, Michael F.: *Személyiségpszichológia*, Osiris, Budapest, 1998.

Clinebell, Howard: *Basic Types of Pastoral Care & Counseling, Resources for the Ministry of Healing & Growth*, Abingdon Press, Nashville, 1984.

Cole, Michael – Cole, Sheila R.: *Fejlődéslélektan*, Osiris Kiadó, Budapest, 2006.

Kath, Donovan: *A rossz hírek közlése*. In: Kharón, Thanatológiai Szemle, 1999, III.évf., 1–2. szám.

Gera Sándorné: *Gyászolók önsegítő csoportjának szervezési tapasztalatai*. Kharón, Thanatológiai Szemle, 2000. IV. évf., 3. szám.

Hézser Gábor: *Pasztorálpszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2005.

Hézser Gábor: *A pásztori pszichológia gyakorlati kézikönyve*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2002.

Kárpáthy Ágnes: *A gyász szociológiája*, MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest, 2002.

Kovácsné Török Zsuzsa: *Pszichoterápiás segétségnyújtás perinatális gyermekelvesztés után*. Kharón, Thanatológiai Szemle, 2000, IV. évf., 3. szám.

Lindemann, F.- W.: *Seelsorge im Trauerfall. Erfahrungen und Modelle aus der Pfarrerfortbildung,* Vandenhoeck-Ruprecht, Göttingen, 1984.

Miller, Mark D. és mtsai.: *Interperszonális pszichoterápia alkalmazása a gyásszal összefüggő depresszióban házastársukat elveszített idősek-nél.* In: Kharón, Thanatológiai Szemle, 1999, III.évf., 1–2. szám.

Mitchell, Kenneth R., Anderson, Herbert: *All Our Losses, All Our Griefs, Resources for Pastoral Care*, The Westminster Press, Phiadelphia, 1983.

Pilling János, dr.: *Segítés a gyászban*. Hospice beteggondozás füzetek 8. Tuff kiadó, Budapest, 2001.

Piper, Hans-Christoph: *Meghívás beszélgetésre, Témák a lelkigondozás területéről*, Debrecen, 2003.

Polcz Alaine: *Gyászban lenni*, Pont Kiadó, Budapest, 2000.

Polcz Alaine: *Ideje a meghalásnak*, Pont Kiadó, Budapest, 1998.

Rettegi Zsolt: *Cselekvés és gyász*, in: *Kharón, Thanatológiai Szemle*, IV. évf., 3. szám, 2000.

Spannraft Marcellina: *Gyászról – a metaforák nyelvén*. in: *Kharón, Thanatológiai Szemle*, 2000, IV. évf., 3. szám.

Szabó Lajos (szerk.): *A lelkigondozás órája, Alapvetés és irányvétel a lelkészi szolgálat mindennapjaihoz*, Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest, 2000.

Szamosi Eszter: *Transzcendens élmények a gyászban*, In: *Kharón, Thanatológiai Szemle*, IV. évfolyam, 3. szám, 2000.

Wicks, Robert J., Parsons, Richard D., Capps, Donald, ed: *Clinical Handbook of Pastoral Counseling*, Volume 1, Paulist Press, New York and Mahwah, 1993.

The Expositor's Bible Commentary with The New International Version of The Holy Bible – vol.6, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1986.

The Illustrated Bible Dictionary – Inter Varsity Press, 1988.

Dr. Bartha Tibor (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1993.

Magyar Nagylexikon, Budapest, 1999.

The Bereavement Process Viewed from the Angle of Pastoral Psychology

Bereavement, grief, sorrow are everyday realities of life. People make great efforts to avoid them whenever they can, but still they have to face these strange and unbearable feelings daily. Every time people have to face a burden or a heavy loss, they feel the need to be assisted in their grief, to have somebody to help bear the burden and go on with life, not to be left alone with their grief. Another urge in such moments is to think through the purpose of life, the former style of life, to think it through and maybe even restructure it. But in these quests regarding the purpose of life no one expects human answers, rather people turn to God and expect to have answers and comfort from Him.

The object of our paper hereby is to study the spiritual process, origin and models of bereavement from a psychological point of view. An analytical approach points out two possible sources of loss and bereavement: the attachment theory and the object-relation theory. Both theories have early childhood, the mother-child relationship and the traumas of this relationship at their bases.

Pastoral psychologists Michell and Anderson define six forms of loss due to bereavement: material loss, relationship loss, intrapsychic loss, functional loss, role loss and systemic loss. Each type of loss has its specific traits and often more several types appear within one period of bereavement. The au-

thors draw our attention upon the fact that bereavement is rather a state of our lives than a period, since we are exposed to losses our entire life.

As a model of the bereavement process, the study hereby works with Yorik Spiegel's model, which defines the following phases: state of shock, controlled grief, regression and accommodation.

Besides a healthy processing of loss, the study also slightly deals with symptoms and characteristics of complicated and pathological bereavement processes. In the chapter describing sessions with bereaved persons therapy assisted bereavement processing, forms of professional help and possibilities for spiritual counselling will be presented.

Usually loss is treated as a negative aspect of life and people are inclined to avoid it, still these periods of trial, in fact, help people weigh their lives, relationships, system of values, their past and future. In such a trial people can gain much, they can come out of it victorious, fortified, they can find a new way in life, a new meaning to life, they can find out better who they are or who their Creator is. In most of the cases the bereaved do not foresee the end of their bereavement period, do not see the end of the tunnel, they do not see themselves, they do not see a future for themselves. But despite of all hopelessness the God of hope and life is there, ready to help they in their times of trial.

The bereavement of Christians is not different from the bereavement of any other person. Their grief can be just as deep as any other person's grief. They need time to process loss too. Belief in God does not exempt anybody from the burdens of life. Still, when the time of bereavement and loss comes, Christians can go through the bereavement process looking up to God, clinging to him for assistance and comfort.

Gorbai Gabriella:

A tanári minták szerepe a tanárrá válás folyamatának bizonyos szakaszaiban

Bevezető

Manapság gyakran hangoztatják, hogy nincsenek már a régi értelemben vett nagy tanáregyéniségek, akiknek tanítványokra gyakorolt hatása generációs nagyságrendű volt. Hiányoznak azok a sugárzó tanáregyéniségek, akik akarva-akaratlan vonzották maguk köré az ifjúságot. Gondolok itt például Karácsony Sándorra, akinek életművét, felejthetetlen, markáns pedagógus egyéniségét hajdani tanítványai ma is ápolják a Csökmei Kör, illetve a Sándor Kör nevű konferenciákon.[1]

Életünkben vannak meghatározó emberek, köztük meghatározó pedagógus személyiségek, akikhez értékek, helyzetmegoldások, esetleg katartikus élmények fűződnek. És vannak olyanok, akik negatív, elrettentő, félelmetes élményeket jelentenek. A hatás, legyen az pozitív vagy negatív, hosszantartó nyomokat hagy bennünk.

Mindannyian őrizzük magunkban mintaként szolgáló pedagógusok képét. Stílusuk belénk épült, hiszen tanárként gyakran megtörténik velünk, hogy kedvelt tanáraink gesztusait utánozzuk, módszereiket alkalmazzuk. A pozitív élmények megerősítést adhatnak arra vonatkozóan, hogy miként érdemes tanítani, hiszen ahogy ők tanítottak, neveltek, az nekünk, gyerekeknek jó volt. Ugyanakkor őrizzük a negatív élményeket is, azok is bennünk munkálnak. Megmaradtak bennünk feldolgozatlan, rendezetlen sérelmek iskoláskorunkból. Sokszor a negatív érzéseket keltő helyzetekben, amikor váratlanul kerülünk megoldást igénylő nevelési probléma elé, a belénk ívódott, a velünk szemben gyermekkorunkban alkalmazott felnőtti attitűd spontán módon jelenik meg viselkedésünkben. Ugyanúgy büntetünk, szidunk, prédikálunk, ugyanúgy sértődünk meg, mint a mi tanáraink, szüleink, vagyis az akkori fontos személy az életünkben.[2]

A magunk pedagógusi indulatait jobban megérthetjük, ha világossá válik, hogy milyen hatások működnek pedagógus viselkedésünkben. Tanárainkkal kapcsolatos

1. E körök tanításának olyasféle továbbadói, tanúságtevői, miként a Kodály-féle zenei nevelésben a „kodályosok", a tanulságokat közvetítő és továbbgondoló tanítványok.
2. Galicza János – Schődl Lívia: *Pedagógusok gubancai – A lelki egészség megőrzésének lehetőségei a pedagóguspályán*, Budapest, 2001., 16.

élményeink, emlékeink felidézése, megértése, feldolgozása segíti pedagógusi önismeretünket. Így tudatossá válik, mit miért csinálunk, mikor követjük egyik-másik nevelőnk mintáját, s mérlegelhetjük: valóban azt akarjuk-e, dönthetünk a példa vállalása vagy elvetése mellett, esetleg amellett, hogy változtatunk rajta.

E tanulmányban a tanári minta követésének tudatos ill. nem mindig tudatos aspektusait szándékszunk bemutatni a tanárrá válás folyamatának néhány jellemző szakaszához kapcsolva. Így vizsgáljuk a pályaválasztás és tanári minta, a módszertani szemináriumok gyakorlatai, illetve a pedagógiai gyakorlat és a tanári minták, valamint a különböző nevelési stílusok és a tanári minták közötti összefüggést.

Az elméleti rész kifejtését a szakirodalom felhasználása mellett a Református Tanárképző Kar diákjaitól begyűjtött tapasztalatokra alapozzuk. A diákoktól való információszerzés során alkalmaztuk a struktúrált kérdőív, interjú, a hallgatói-nevelői stíluselemzés és a szituáció feldolgozás módszerét. A felméréseket szúrópróbaszerűen végeztük a különböző évfolyamokon, a teljesség igénye nélkül.

Mielőtt a modellkövetés és a tanári pálya főbb mozzanatainak az összefüggéseit tárgyalnánk, fontos felvázolnunk a mintakövetési folyamat jellemzőit.

A mintakövetési folyamat jellemzői

A mintakövetési folyamatban szerepet játszik egyfajta utánzási hajlam, s ugyanakkor ez tanulási forma is, emócióktól kísért folyamat. A mintát követni kívánó személy érzelmileg azonosul a mintaadóval, s ezáltal képes a minta sugallta értékeket elfogadni, s követni.

A mintakövetést befolyásolja a mintaadónak a mintát követni kívánó személyiséghez való pozitív attitűdje, a kölcsönös pozitív érzelmi kapcsolat, a személyiségbeli „ráhangolódás", és sok esetben az analóg szociális státus.

A tanári mintakövetés folyamatát, mint értékazonosuló tevékenységet, értékközvetítő magatartást értelmezhetjük. Ebben a folyamatban szerepük van az intellektuális, emocionális és morális elemeknek.[3]

Dombi Alice[4] szerint a tanári minta hatásának folyamatát az alábbi szakaszokra bonthatjuk:

1. A tanári minta spontán hatása: itt elsősorban a személyes varázs, szuggesztív erő dominál – a tanárért lelkesedő gyermek spontán mintakövetési igényének kialakulása – tanári szerepjátékok kipróbálása gyermekkorban.

3. Dombi Alice: *A pedagógusjelöltek nevelői személyiségének jellemzői és a tanári minta néhány összefüggése* In: *Kelet-Magyarországi Pedagógiai Szemle*, 1994, 4. sz. 19.
4. Uo. 21.

2. Pedagógiai kompetencia előtérbe kerülése – kialakul a célérték, a tudatos azonosulás igénye, majd az ezt szabályozó, módósító attitűd különböző szituációkban lehetővé teszi az értékmegvalósító cselekvés kibontakozását.

3. Mintakövetés karakterisztikus jegyek alapján – határozottá válik a tanári minta és a Self összehasonlításának igénye. A tanári minta szerepsajátosságaival való értékazonosulás előtérbe kerül.

4. Értékmegvalósító cselekvés – tudatos mintakövetés próbálkozásai, majd a tanári mintaelemek összességét tartalmazó modell és a személyiségsajátosságok összehangolása.

A következő részben a mintakövetés és a pályához való viszony kapcsolatát vizsgáljuk.

A pályaválasztás motívumai és a bevéződött tanári minták

Iskoláskori tapasztalataink számbavételével többet megtudhatunk pedagógus pályaválasztásunk esetleges rejtett motívumairól is. Gondolati szinten mindenki a nevelés értékmozzanatait nevezi meg indítéknak: az értékközvetítést, a segítést, meg azt, hogy szereti a gyerekeket. A tudati szintű választáshoz társul, azt jelentősen meghatározza sok nem tudatos motívum is. Így például a sikeres, iskoláskorban biztonságot nyújtó pedagógusok példája.

A nevelésben, de a katechézisben különösen, általában a személyes elem, az interperszonális kapcsolat fontosabb, mint az „anyag", amit elvégez, feldolgoz, átad a tanár a tanuló csoportnak. Ennek alátámasztására idézhetnénk számos személyes emléket is arról, hogy egy-egy vallástanár, lelkipásztor hogyan hatott ránk, akár a tárgya iránti érdeklődés felkeltésével, akár netán az ellenszenv kialakításával. A vallástanár (ideális) jellmzőinek a felsorolásakor szinte minde listán szerepel, hogy legyen példa, mintaértékű a tanítványok számára. Imre Lajos nevelési elvei közt a példaadás és utánzás kiemelkedő helyet tölt be.[5] Helyesen ismerte fel a nevelő személyes példájának és az utánzási vágy felkeltésének (mintanyújtás és azonosulás) jelentőségét a tanítvány (pedagógusnövendék) személyiségének, pályájának formálásában.

Ugyanakkor kutatásokkal is bizonyított,[6] hogy a tanári pályához való kötődés mintaközpontú. Ennek érzelmi, értéktudati és értékelő magatartásbeli elemei összefüggnek egymással. Ha egy tanár megfelelő mintát tud adni, ez azt jelenti, hogy

5. Magda van der Ende: *Imre Lajos élete és teológiai munkássága*. Ráday College Press, Budapest, 1990. 57.

6. A téma részletesebb kifejtése Dombi A: *A pedagóguspályához való kötődés néhány sajátossága* c. tanulmányban található. In: *Az intézményes nevelés alapjai*. Pécs, 1987.

olyan értékeket tud közvetíteni, amelyek a gyermekekben kialakítják mind a tanárhoz, mind a közvetített értékekhez való kötődést. Ez fokozott mértékben érvényesül a tanári pályára, s különsen a vallástanári pályára készülő fiataloknál, hiszen rájuk nemcsak tanáraik erkölcsi, emberi példája, hanem tanári attitűdje is hat.

A Református Tanárképző Kar megkérdezett diákjai közül szinte mindenki arról számolt be, hogy a valláshoz, mint tárgyhoz való viszonyát, ebből adódóan a pályaválasztást is, a már kora gyermekkorban jól bevéződött szülői, lelkipásztori vagy vallástanári minta határozta meg. A beszámolókból az is kiderült, hogy az esetek többségében az adott mellékszakra (vagy második szakra) esett választást is jól bevált, bevéződött pedagóguskép indikálta.

Álljon itt egy pár példa a hallgatók beszámolóiból:

„A legjobb benyomást a középiskolai hittantanárnőm tette rám, akinek magatartása és elhivatottságérzete mindíg nagyon tetszett. Szerettem benne, hogy érdekelte mindaz, ami velünk, az osztállyal volt kapcsolatos, és azt is szerettem benne, hogy mindíg őszinte volt. Ugyanakkor szintén a középiskolában volt egy tanárom, a biológia tanár, akin látszott, hogy nem nagy kedvvel tanít, hogy nyűgnek érez minket. Ilyen nem szeretnék lenni..." I. éves lány, vallástpedagógia–magyar szak.

„A rám legnagyobb hatást tevő személyről nekem a történelem tanárom jut az eszembe, 9–12. osztályban tanított minket. Nagyon jószívű ember volt, lehetett látni rajta, hogy a lelkét is kiteszi azért, hogy mi megértsük a törit. Persze volak olyanok, akik unták a folytonos magyarázatot, de velem pont így tudta megszerettetni a történelmet. Nagyon örülök, hogy a diákja lehettem." III. éves fiú, vallástpedagógia–történelem szak.

„Többféle tanártípussal találkoztam, köztük volt, aki jó hatással volt rám, meg volt aki negatívan hatott rám. Például a volt vallástanárom, olyan módon közölte az információkat, leckéket meg mindent, hogy megszerettem a tantárgyát és többek közt az ő hatására döntöttem úgy, hogy továbbra is a vallást akarom tanulni". II. éves lány, szociális teológia szak.

„A zenetanárom sokszor úgy tekintett ránk, mint a saját gyerekeire. Már szinte haveri viszonyban voltunk vele idős kora ellenére, mégis megadtuk neki a tiszteletet. Ő volt a kedvenc tanárom." I. éves lány, vallástpedagógia–zenepedagógia szak.

„Kedvenc tanárom a némettanárnőm volt, akitől nagyon nagyon féltünk, mert szigorú volt, de ugyanakkor segítőkész, és úgy tudta leadni az anyagot, hogy mindig nagy figyelemmel hallgattuk az óráit. Csak most jöttem rá, hogy ha ő nem olyan lett volna amilyen, akkor talán én sem itt lennék, ahol most vagyok..." III. éves lány, vallástpedagógia–német szak.

A pedagógiai gyakorlat, mint a bevéső dött tanári minták kipróbálásának színtere

A tanárjelölteknek az alapvető pedagógus-szerepekhez való viszonya ambivalens. Első gyakorlati feladataik megoldása ellentétes érzelmeket váltott ki bennük. Egyrészt a pálya kívánalmainak mindenáron való megfelelés, másrészt a tapasztalatlanságból adódó bizonytalanság okoz gondokat.

Álljon itt egy példa az óra megtartása után kitöltött önértékelő lapról:

„Mikor az osztályterembe léptem, nem láttam, nem hallottam semmit. Tudtam magamról, hogy hadarok, de ott a gyermekek előtt úgy éreztem, egyáltalán nincs önkontrollom. Még gyorsabban beszéltem, ráadásul egy helyben megállni sem tudtam... A mondanivalómat erős gesztikulációkkal és az ide-oda járkálás lendületével hangsúlyoztam. Félóra elteltével tudtam összpontosítani, s látni, hogy a gyerekek élvezik. Csoporttársaim, s vezetőtanárom bíztató mosolya is csak az óra második felében ért el hozzám..." III. éves lány, vallás–pedagógia–angol szak.

A tanárjelöltek, így a Kar hallgatói is, a pedagógiai gyakorlaton kapnak először önálló nevelői feladatokat. A problémát az okozza, hogy diákként tanári magatartást kell átélniük. Az azonosulás nem zökkenőmentes. Ekkor születnek nevelési helyzetek megoldásaként az ún. mintakövető megoldások.

A szimulációs gyakorlatok – minták kipróbálásának színterei

„A szimuláció olyan oktatási módszer, amelyben a tanulók tapasztalati tanulás révén fogalmakat, eseményeket, jelenségeket sajátítanak el, tevékenységeket gyakorolnak be" – írja Falus Iván.[7]

A harmadik év első félévében a módszertani szemináriumok célja a különböző tanítási helyzetek, szituációk szimulálása. Elmondhatjuk, hogy azok a tanárjelöltek, akik a szemináriumi gyakorlat során kiváló, illetve jó minősítést kaptak, a tanítási gyakorlat során is jól, illetve kiemelkedően oldották meg feladataikat.

A pedagógiai gyakorlat végeztével azok a hallgatók, akik valamilyen okból kifolyólag kimaradtak a szemináriumi gyakorlatból, kudarcélményeikről beszélve említettek számos olyan helyzetet, amelyben úgy érezték, nem tudtak helyesen dönteni, de ha korábban szerepjátékokban átélhették volna a tanárszerepet vagy magát a helyzetet, ez segítette volna azt, hogy feltalálják magukat.

A módszertani szeminárium szimulációs gyakorlatain résztvevő diákok az imaginatív szerepjáték hasznosságát hangsúlyozták. Jóllehet ez nem minden esetben segített a konfliktus elkerülésében, de a tanári minták tudatosításán alapuló

7. Falus Iván: *Didaktika – Elméleti alapok a tanítás tanulásához*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1998, 309.

szerepazonosulás megteremtette a lehetőségét a további problémamegelőző pedagógiai gondolkodásmód és az egyéni tanári stílus kialakulásának.

A gyakorló tanítások során a szakmai biztonságot erősítő metakommunikatív és verbális interakciókban figyelhettünk meg fejlődést. A gyakorló tanításokon kerültek a tanárjelöltek először olyan szituációkba, amelyek hasonlóak voltak a szimulált helyzetekhez. Első megnyilatkozásaikban szinte változatlanul tovább éltek azok a metakommunikatív jelzések, amelyek a tanári mintákat követő szimulált helyzetekben a verbális interakciókat követték. A későbbiekben, általában a 3. óra után, ez, a begyakoroltthoz való ragaszkodás mértékadó, segítő-irányító rendszerré vált, mely azonban az egyéni nevelési eljárásokat engedte előtérbe kerülni.

Konfliktuskezelés – bevésődött minták alapján

A konfliktuskezelési módok és a bevésődött minták össszefüggésének kimutatása végett induljunk ki az alábbi megtörtént esetből:

„Judit a harmadéves pedagógiai gyakorlatát végzi. A negyedik óra megtartását követő kiértékelő beszélgetésen feldúltan meséli Péterrel való konfliktusát. A harmadikos fiút semmivel sem sikerült motiválnia, nem figyelt, nem volt hajlandó ráhangolódni a vallásórára. Az egyéni feladatot – egy keresztrejtvény kitöltése – nem volt hajlandó elvégezni, az óra második felében pedig folyamatosan zaklatta figyelni próbáló társait. Judit kiküldte az osztályteremből, hozzátéve azt is, hogy beírja igazolatlan hiányzónak. Miután ez megtörtént Judit rögtön tudta, hogy nem cselekedett helyesen, hatékonyan, ráadásul az iskola belső szabályait is megszegte azzal, hogy kiküldte a fiút."

Visszagondolva a történtekre, Judit saját maga fogalmazta meg, hogy tulajdonképpen a jól bevésődött tanári konfliktusmegoldó stratégiát követte, vagyis úgy viselkedett, ahogy vele is viselkedett tanára vagy tanárai iskoláskora idején.

Gyermekkorban a felnőttel, pedagógussal való képzeletbeli azonosulás a hatalmi helyzetek viselkedési mintáját is adja. Ahogyan velünk viselkedtek egy-egy konfliktusban, amilyen megoldási módokat velünk szemben alkalmaztak, önkéntelenül azok a minták tűnnek fel felnőttkorunkban, esetünkben pedagógusként, illetve pedagógusjelöltként. A később tanult és tudatosan kontrollált megoldási módok egy-egy helyzetben csak a spontán, korai élményekben tanult reakciók után „jutnak eszünkbe". Ezért nehéz a később tanult, tudatosan kialakított módszereket spontán módon alkalmazni, mert minél váratlanabbul és minél mélyebben érint bennünket egy helyzet, annál inkább érvényesülnek gyermekkori, esetleg a tudattalanba szorított mintáink. Még akkor is így van, ha azokat már korrigáltuk, és velük szemben esetleg már kidolgoztunk másfajta módszert.

Preferált tanári mintaelemek és a tanárjelölt nevelői magatartása közti összefüggés

Bár a különböző nevelői stílusok, tanártípusok és az általuk közvetített minta összefüggéseiről egy másik fejezetben lesz szó, mindenképpen kiemelnénk azokat a tényeket, amelyek különösen a pedagógiai gyakorlat során váltak nyílvánvalóvá.

Dombi Alice[8]1994-ben végzett kutatásában 6 féle tanári mintaelemet különböztet meg. A tanítási gyakorlat során begyűjtött tapasztalat alapján egyetértünk Dombival abban, hogy preferált mintaelemek az alábbi tanárjelölti magatartást indikálják.

– A meleg – megengedő nevelési stílusú tanár empatikus megoldáskeresésre ösztönzi a tanárjelölteket.

– A kreatív megoldások keresésére törekvő tanár hallgatóit szintén az eredetiségre törekvés jellemzi.

– A hatékony, egyéni ötletek alkalmazása a határozott következménytudat átvételét alapozta meg a tanárjelöltben.

– A kissé merev, de korrekt megoldásokat kereső és alkalmazó tanári minta a szabályokhoz, tanult formákhoz való ragaszkodást idézi elő a tanárjelölt nevelői magatartásában.

– A teljesítményorientált, gyermekközpontú tanár tantárgyorientált, optimista nevelői magatartású tanárjelöltek mintájául szolgál.

– Az önmagát ismerő, hitelességre törekvő tanár pedig szintén önmegismerésre törekvő, gyermekközpontú tanárjelölteket inspirál.

A tanári minta és a hallgatói nevelési stílus elemei közötti összefüggés még határozottabban jelzi a mintakövetési sajátosságokat.

Az ideális tanár jellemzői és a tanári minta

A tanári minta kapcsolatba hozható az eszményi pedagógus jellemzőivel. Amikor a diákokat a különböző évfolyamokon arra kértük, hogy készítsék el az ideális tanár tulajdonságlistáját, a következő tulajdonságok, jellemzők tűntek meghatározónak: becsületes, kreatív, inspiráló, lelkes, támogató, jó a kapcsolata a diákokkal, szereti, amit tanít stb. A tanári kompetenciákat felsoroló listákon teljesen más tulajdonságrepertoár szerepel. A diákok elmondták, hogy a lista készítésekor egy volt tanáruk képe tűnt fel előttük, s tulajdonképpen annak a – rájuk legnagyobb hatást gyakorló, számukra máig is követendő mintaként számon tartott – tanárnak a jellemzőit (elsősorban személyiség-jellemzőit) sorakoztatták fel.

8. Dombi Alice: *A pedagógusjelöltek nevelői személyiségének jellemzői és a tanári minta néhány összefüggése*, 25.

Megjegyzendő azonban, hogy a pedagógus-ideál és a tanári minta bizonyos sajátosságaiban közel áll egymáshoz, pl. a példaadás tekintetében, de a tanári minta többnyire a valóság talaján mozog. Magában foglalja a pedagógus-tevékenység eredményes végzéséhez szükséges tulajdonságokat, amelyek példaerejűek, de rendelkezik olyan sajátosságokkal is, amelyek nem feltétlenül követésre méltók.

A pedagógusi alapképességek és a mintakövetés közti kapcsolat

Nanszákné[9] a pedagógust mint modellt tekinti, aki lehetőséget ad tanítványainak az azonosulásra. Asszimetrikus érzelemmel teli kapcsolatot tételez fel tanár-diák között, amelyben a tanár érzelmileg nem teljesen involvált, azaz a gyerekkel „csak" elfogadását és szeretetét érezteti. A gyerek számára azonban – mint írja – ezen keresztül válnak fontossá követelései, válnak mintaértékűvé emberi és pedagógus magatartásának jellemző jegyei.

A szeretet és elfogadás kérdésköréhez szorosan hozzátartozik az önismeret fogalma. Minden pedagógusnak, aki tudatosan vagy tudattalanul, de mintát ad, el kell gondolkoznia azon, hogy tudja-e szeretni önmagát? Azaz elfogadja-e magát hibáival, problémáival, bűneivel együtt? Képes-e megbocsátani magának? Mennyire jól ismeri önmagát? Tudja-e, hogy milyen problémái vannak önmagával kapcsolatban? Mindezek fontos kérdések, és olykor nehéz szembesülni velük. A pedagógus azonban, aki mások életével találkozik, példájával követési mintát ad, az nem térhet ki előlük, mert az önmagunkkal kapcsolatos érzelmeink befolyásolják kapcsolatainkat. Bűntudataink, elégedetlenségünk, kisebbrendűségi érzéseink, esetleg önvádló indulataink könnyen belekeveredhetnek segítő szándékunkba. Hogyan is fogadhatunk el másokat, ha önmagunkkal elégedetlenek vagyunk?

A bizalom szó az elfogadással és a szeretettel szintén szorosan összefügg. A bizalom szó nemcsak egyszerűen azt jelenti, hogy nem árulom el a másik titkait, hanem azt is, hogy biztos vagyok kimondott vagy kimutatott érzelmeimben és a másik érzelmeiben, biztos vagyok abban, hogy értem és nem ellenem cselekszik.

A bizalom közvetlen vagy intim kapcsolatokban a magam illetve a társ elfogadását is jelenti. Az elfogadás pozitív értékelés.[10]

A kölcsönös bizalom feltétele, hogy bízzunk önmagunkban. Az önbizalom nem más, mint hogy értékesnek tartom magam, elfogadom magam olyannak, amilyen vagyok, azzal együtt, hogy változásra is képes vagyok, azzal együtt, hogy ismerem gyengéimet, s próbálok rajtuk változtatni. Aki önmagában nem bízik, abban mások sem bízhatnak, és ez lehetetlenné teszi a kölcsönös szeretet kialakulását.

9. Nanszákné Cserfalvi Ilona: *Kert és nevelés*, In: *Új pedagógiai Szemle*, 47. 1997. 6. 61–67.
10. Buda Béla: *Az empátia – a beleélés lélektana*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1980, 98.

Sokféle szeretet létezik. Másként szeretjük társunkat, gyermekeinket, családtagjainkat, kollegáinkat, pedagógusként a gyerekeket. Mindegyikben közös az elfogadás, és ha hiteles, akkor mindegyikben várható a kölcsönösség.

A tanártípusok és nevelési stílusuk által közvetített minták

A tanártipológiák meghatározott felosztási alapot figyelembe véve, valamely jellemző sajátosság alapján csopotosítanak, azaz besorolják a pedagógusokat személyiségtípus, munkához való viszonyuk, tanítványaikhoz való viszonyuk stb. alapján néhány kategóriába.

Ismerkedjünk meg néhány tanártipológiával:

A szakirodalomból ismert számos tanártipológia közül vizsgálati anyagunk szempontjából említésre méltó Spranger[11] csoportosítása, amelynek felosztási alapja a személyiség alapvető lelki „aktusa": teoretikus, ökonómiai, esztétikai, szociális és hatalmi típust nevez meg.

Aleck A. E. A[12] pedagógusnak az irányított oktatáshoz való viszonyát tekinti lényegesnek, ez alapján csoportosít: lelkes, gyanakvó, közömbös, mérlegelő típusokat említ.

Weiss C.[13] *Az iskolai osztály szociológiája és szociálpszihológiája* c. munkájában arról értekezik, hogy a pedagógus milyen vezető. Zsarnok, autokrata, tekintélyközpontú és laissez-faire irányítási módról beszél. Csoportosításában azonban egybeolvadnak a nevelési stílus és a vezető erények és hibák jellemzői.

U. Komoly Judit[14] a domináns magatartásformák szerint osztályoz. Tanítójelöltek körében folytatott vizsgálódásának lényege, hogy a tanítói stílusjegyeket kidolgozza, és az oktatás szolgálatába állítja. Vizsgálati szituációk elemzése során a konfliktusmegoldásokban rejlő hasonló jegyek alapján agresszív, restriktív, kooperatív, inerciás, indifferens nevelői stílusjegyeket, ill. ezek variációit alakítja ki.

Kurt Lewin[15] három nevelési, illetve vezetési stílust különböztet meg és szociálpszihológiai kísérletek keretében vizsgálta hatékonyságukat a közös tevékenységben, valamint pedagógiai hatásukat. A három nevelési stílus: a tekintélyelvű, demokratikus és ráhagyó. A három vezetési stílus a csoporttagok együttműködését igénylő munkafeladatok teljesítésekor figyelhető meg leginkább.

11. Horváth György: *Pedagógia pszichológia*, Veszprémi Egyetemi Kiadó, Veszprém, 1998, 115.
12. Uo. 115.
13. Uo. 116.
14. Ungárné Komoly Judit: *A tanító személyiségének pedagógiai-pszihológiai vizsgálata*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1987.
15. Horváth György: *I.m.*, 117.

Az alábbiakban megvizsgáljuk a különböző nevelői-vezetői stílusok által közvetített mintákat.

A tekintélyről pozitívan

A tekintély vitathatalanul fontos dolog a nevelésben. Tekintélye annak van, akire mások fölnéznek, akit nagyra tartanak, akinek adnak a szavára, követik tanácsait. A tekintély tehát viszony, amelyben a tekintéllyel rendelkezőt a többiek elismerik, értékesnek tartják. Jó, vonzó ez a helyzet, biztonságérzetet ad: a tekintélyes személy azt érzi, hogy ő fontos mások számára.

Másrészt a tekintélyhelyzet teszi lehetővé, hogy a pedagógusok befolyással lehessenek a gyerekekre, hogy hallgassanak rájuk, hogy nevelési céljaiknak megfelelően tevékenykedjenek, azonosulhassanak a pedagógussal, mint magatartásmintával.[16]

A Lewin által bemutatott demokratikus nevelési stílus is feltételezi a tekintély fent említett értelemben való meglétét a tanár-diák viszonyban.

A tekintélyelvet egészségesen értelmező és alkalmazó pedagógusok mintájára a tanárjelöltek oktatói-nevelői magatartásában kimutathatók bizonyos összefüggések. A tanárjelölt jellemzői:

- pozitív nevelői egyéniség, akit tekintélyelvű vezetés jellemez, ugyanakkor ha tekintélye meginog, elveszti lába alól a talajt *vagy*
- a reális gondolkodást, a helyzetekhez való rugalmas alkalmazkodást, a pedagógiai hatékonyságot szem előtt tartó pedagógus egyéniség *vagy*
- fokozott felelősségérzettel bíró, a gyermekekhez közel kerülni tudó, a tudást, a tudás és magatartási minták átadását egyaránt fontosnak tartó személyiség.
- A gyermekeket ösztönző, teljesítményre orientált tanári attitűd.
- A nevelési helyzetekben magát feltaláló, jó vezetői adottságokkal rendelkező tanárjelölt.

A Lewin-féle engedékeny, vagy más néven laissez-faire títpusú tanár, mintaközvetítőként az alábbi jellemzőkkel bíró tanárjelölt-típusokat eredményezheti:

- jószándékú tehetetlenség, döntésképtelenség, ennek következtében a gyerekekkel bánni nem tudás;
- gyenge felkészültség, melyet túlzott szigorúsággal próbál kompenzálni, énközpontúság, kompetenciaválság, távolságtartás.
- Helytelen pályakép, mint kiindulási alap, önismereti hiányosságok, kevés kezdeményezés, kompromisszumokra hajlás, kevésbé értékes pedagógiai megoldások, konfliktuskerülő magatartás.

16. Galicza János – Schődl Lívia: *I.m.* 32.

– A pálya iránti pozitív beállítódás, a pedagógiai helyzetek helyes megítélése, konfliktuskerülő alapállásból történő megoldás keresése, néha már megalkuvás.
– Rendkívüli érzékenység jellemzi, képes a gyermek magatartásán megsértődni, hivatásorientált típus, belső magatartásregulációra törekszik.

A tekintély, mint az autoritás kivivásának eszköze

Gyakori a pedagógusok körében az erő, a hatalom kapcsolódása a tekintélyhez. Aki erős, akinek hatalma van, azt követik. Az erő és hatalom azonban nemcsak a pedagógus elhatározásától függ, hanem attól is, hogy a partnerek is elfogadják azt, s, hogy a pedagógus tudja-e működtetni a gyakorlatban.

Ha a tekintély formális[17] oldala kerül túlsúlyba, akkor az a nevelő funkció rovására mehet. Ilyenkor a követés nem a személyes viszonyból, nem kölcsönösségből származik. A tekintélyes személynek, a pedagógusnak hatalmi, különböző erőszakos eszközöket kell alkalmaznia tekintélye megszerzése és megtartása érdekében.

Minél kezdőbb pedagógus valaki, mert kevesebb tapasztalata van, mert kevesebb a szakmai önbizalma, annnál fontosabbak lehetnek számára a tekintély formai oldalai. Sok konfliktus származhat abból, hogy tart a pedagógus a szülőktől vagy a gyermekektől. Ettől agresszívá válhat, megnövekedhet a formalitások jelentősége, és mindez további agressziót vált ki.

„Amíg tanár és diák él a Földön, mindig a tanárnak van igaza" – Az agresszív-autoriter tanári minta

Tanárként, pedagógusjelöltként szembe kell néznünk olyan nehezen vállalható motívumokkal is, mint a dominancia igénye, a hatalom vágya, a kisebbrendűségi érzés kompenzálása, azonosulás az agresszorral. Ezek a rejtett, magunk előtt sem tudatos vágyak szinte minden pedagógusban valamilyen szinten munkálnak, és forrásai között nagyon gyakran nevelői példája is szerepel.

A félév folyamán az első éves diákok megnézhették Vas Judit *Módszerek* című filmjét, mely a fent említett Kurt Lewin-féle három nevelési/vezetési típus hatását vizsgálja különböző gyermekcsoportokban. Az autokratikusan vezetett csoportban van egy kislány, akit a kísérlet utáni interjúban megkérdeznek arról, hogy szereti-e Kati nénit? A válasz: „Utálom." A következő kérdés: „Szeretnél-e olyan lenni, mint Kati néni?" A válasz: „Igen." – Hiszen Kati néni kezében hatalom van, önmaga hatalmas, félelmetes, mindentudó.

17. Formálisnak tekintjük az olyan tekintélyt, melyet nem hitelesít a személyiség vagy a közvetítés kompetenciája, csupán a szerephelyzet és a szervezet.

Ha az agresszív, a hatalmat képviselő ember a gyermek életében fontos vagy/és szeretett személy, akkor könnyen mintává válhat, s a szembefordulás helyett gyakran azonosul a felnőttel, éppen, mert szereti vagy mert fontos számára és ez félelmét is csökkenti. Pszichológiai tapasztalatok szerint ugyanis a felülről jövő agresszió elviselését megkönnyíti a gyermekek számára az azonosulás lelki mechanizmusa.[18]

Ha felismerjük ezeket a motívumokat, akkor könnyebb elvállalnunk, s ha elvállaljuk, tisztábbak lehetnek előttünk motívumaink.

Összegzés

„Magam, én áldott emlékű, apámként szeretett tanáromtól, Gaál Mózestől tanultam, mint árvagyerek majdnem mindent, ami bennem ér valamit, tehát emberszeretetet, hazaszeretetet, az igazsághoz való töretlen ragaszkodást... Gaál Mózes, a jó tanárpéldául sohase sújtotta le diákjait – megtisztelte őket, büszkévé tette bizalmával." Füst Milán emlékszik hajdani tanárára.

„A pedagógus mindig a kirakatban van" – szokták, szoktuk hangoztatni egyre gyakrabban. Ez valóban így van, hiszen minden megmozdulását, minden gesztusát, az öltözködését, a beszédmodorát, az egész egyéniségét ezrek és ezrek figyelik élete folyamán.

A tanári mintaadás mindenkor követőkre talál. Akár tudatos, akár spontán módon ható, akár pozitív, esetleg negatív. Van olyan tanár, aki egész személyiségével hat tanítványaira, és van olyan is, aki nevelési arculatának valamely jegyét örökíti át diákjaira.

Az igazi nevelői vénájú pedagógus tudatosan igyekszik kihasználni lehetőségeit, adottságait, nemcsak a tanítási órákon, hanem az iskolán kívül is. A pozitív mintaadás a tanár élete folyamán egyre természetesebbé válik. Igazi hatása egy-egy tanárnak akkor van, amikor már nem lehet érezni viselkedésén, mondanivalóján a megtervezettséget, a mesterkéltséget.[19]

A tanárok képzésében, különösen a vallástanárok képzésében, fontos lenne a tantervi koncepcióba belefoglalni a hivatáshoz való kötődést erősítő, modellértékű pedagógusminták tudatosítását.

A tanárképzésben a latens viselkedési minták felszínre hozása, értelmezése, az értékes minták megerősítése, a mesterségbeli tudás formálását, a pedagógus hivatással való azonosulást hatékonyan segíti.

18. Fred A. J. Korthagen: *In Search of the Essence of Good Teaching*, IVLOS Institute of Education, Utrecht, 2004, 3.
19. Dombi Alice: *Tanári minta – mintatanár*, 80.

Ugyanakkor meg kell jegyeznünk, hogy a tanári minták követése nem azonos az utánzással, annál mélyebb, belső motívumai vannak. Akkor hatékony, ha az egyéni nevelési stílus kialakulását ösztönzi.

The Importance of Role Models in the Process of Becoming a Teacher

We all have in mind one or more teacher models. Spontaneously or consciously we adopt their style and as teachers we often realize that we imitate their gestures, use their methods. The positive models confirm us how is it worth to teach. On the other hand we posess negative experiences, which also manifest themself inside us. Earlier experiences often evoke themselves in concrete situations. For example: a student teacher is faced with a student he sees as unmotivated. This student immediately triggers old images and feeelings, along with the desire to change something in that student and its accompanying behavioral inclination. It is not inconceivable that at a stroke all the knowledge offered during his/her professional preparation will be nullified and replaced by the model he/she has in mind. The student teacher may for example seek for a confrontation with the student, even though the theory on interpersonal classroom behavior says that in such a situation the teacher would do better to opt for cooperative rather than oppositional behaviour.

We are able to understand better our professional temper if we make clear the influences guiding our professional behaviour. By recalling, understanding and working up the images and experiences related to our former teacher(s) help, our professional self knowledge. That's how becomes conscious why we are reacting and doing things in a certain way in our dayly practice.

Fruttus István Levente:

Segítő foglalkozásúak szakmai készség- és személyiségfejlesztése, tapasztalati tanulás útján.

A szupervízió alkalmazásának tapasztalatai

Meggyőződésem, hogy a segítő foglalkozásúak képzésében – legyenek azok lelkigondozók, szociális munkások, diakónusok stb. – *meghatározó hangsúlyt kell fektetni* a szakmai készség- és személyiségfejlesztésre. A kérdés aktualitását a Bologna-folyamat is aláhúzza; félő, hogy az egyetemeken meginduló alapképzések meglehetősen elméleti jellegűek lesznek.

Személyes elköteleződésem a tapasztalati tanulás felé meglehetősen régen, még C. Rogers szegedi tréningjein kezdődött, ezeket követően döbbentem rá, hogy milyen erőt, milyen motivációs forrást, elköteleződést jelent a megfelelően facilitált tapasztalati tanulási folyamat.

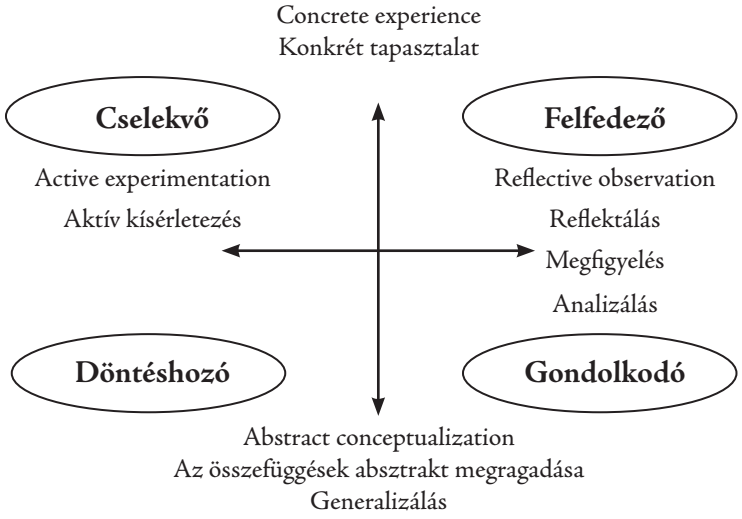
A tapasztalati tanulásnak számos, jól bevált, módszertanilag eltérő megoldásokat tartalmazó formája van: esetmegbeszélés, tevékenységkísérés, *szupervízió*, coaching…

Hozzám a *szupervízió* áll a legközelebb, amit folyamatkonzultációként, elfogadó, biztonságot adó, mély bizalmon alapuló, szeretetteljes emberi kapcsolat és a strukturált eszközökkel operáló, konfrontáló tiszta kommunikáció dialektikájaként, a szervezők szövetségeként jellemzek.

Ebben a tanulmányomban a segítők tapasztalati tanuláson alapuló képzéséről számolok be, melyet a Károli Gáspár Református Egyetem-TFK Diakóniai Intézetében végzünk, diakónusok, szociális munkások körében. Ennek a legfontosabb eleme a *terepgyakorlatot kísérő csoport szupervízió.* (Fontosnak tartom még megemlíteni, hogy hasonlóan értékes tapasztalatokat szereztem/szereztünk a gyakorlatkísérő szemináriumokon a Semmelweis Egyetem Mentálhigiéné Intézete lelki gondozó képzésében; illetve a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen indított intézetvezető képzésben is.)

Tapasztalati tanulás – David A. Kolb modellje[1]

David A. Kolb tanulási köre négyféle tanulási típust különít el, melyek tiszta formában, kizárólagos megjelenéssel ritkán fordulnak elő. A négy tanulási típushoz négy cselekvési forma, négy viselkedési minta tartozik, az ábra szerinti kapcsolatban. Valójában az alapmodell ún. folyamat-modell, egy-egy kúpszerűen növekvő tanulási spirál; ebből következnek – erősen leegyszerűsített módon – a már említett tanulási típusok.



1. ábra: Kolb tanulási modellje

A *cselekvő* számára a meghatározó viselkedési minta az aktív kísérletezés, nélkülözhetetlen számára a konkrét tapasztalat. Célirányosan tevékenykedik, szívesen vállal kockázatot, az intuitív problémamegoldási stratégiát részesíti előnyben. Nem igényli az elméleti megalapozottságot, gyorsnak, makacsnak, türelmetlennek tűnik mások számára. Fontosságot tulajdonít a konkrét eredménynek. Amikor úgy látja, „helyzet van", nem habozik, azonnal cselekszik, különösebb tervezés, gondolkodás nélkül, ösztönösen és emiatt sokszor jól...

A *felfedező* elsősorban a konkrét tapasztalás és reflektív megfigyelés terén mutat jó teljesítményt. Különös érzéke van a folyamatok megragadásához, pontosan észleli a környezetet, jó képzelőereje van, gyorsan és hatékonyan vált szempontot, teremt kapcsolatot az észlelt dolgok között. Sok ötlete, megoldás-variációja van,

1. Keserű, K.: *Tapasztalati tanulás – D. A. KOLB modellje;* személyes közlés (Kézirat, IBS. Bp. 2000.)

erőssége a divergens gondolkodás. Nehezen választ az újabb és újabb megoldási variációk között, halogatja döntéseit. Szívesen „megy bele" a helyzetekbe, de alaposan megfigyeli, mi történik (vele). Szemlélődik, rácsodálkozik dolgokra, „részekre szedi" az észlelt valóságot – és többnyire megelégszik vele…

A *gondolkodó* tapasztalatai az absztrakt fogalomalkotás és a reflektív megfigyelés kombinációjából erednek. Az elméletből tanul, az elméleti dolgok foglalkoztatják, az összefüggések, általános törvényszerűségek érdeklik. Tökéletes modelleket dolgoz ki a problémák definiálásához, a megoldási variánsok összevetéséhez. Fontos számára az egzaktság, a logika; érzelmei alig befolyásolják. Megfigyel és „részekre szed", de csak azért, hogy feltáruljanak előtte az összefüggések, megértse a működést. Elméleti konstrukcióihoz még a gyakorlati tapasztalatokkal szemben is ragaszkodik. A szellemi-gondolati cselekvésben aktív és nem igazán fontos számára a „termék"; az, hogy miként juthat el a megoldáshoz, a megvalósításhoz …

A *döntéshozó* az összefüggések absztrakt megragadása, az általánosítás, fogalomképzés és az aktív kísérletezés mezőjében tanul legkönnyebben. Erőssége a modellek, teóriák gyakorlatban történő kipróbálása; a döntéshozási késztetés mindennél erősebb. Konvergens gondolkodása miatt olyan problémák megoldása a legkönnyebb számára, melynek egy megoldása van. Problémamegoldó stílusa direkt, munkastílusa célirányos és tervszerű. Racionális, érzelmeit nem mutatja ki. Fontos, hogy megértse a helyzetet, a történéseket (azok racionális hátterét), feltárja az összefüggéseket, de ő *akar „kezdeni a helyzettel"*: dönt, elhatároz, változtatni akar, új megoldásokat keres. Aktív, tevékeny, próbálkozik, könnyen hoz *döntést* a tanulásából, ez a legfontosabb számára…

A fenti stratégiák úgynevezett „tiszta" tanulási típusok, a valóságban önállóan ritkán fordulnak elő. A Kolb-modell lényegéből fakad, hogy akkor jön létre tanulás – és ezzel együtt változás –, ha *mind a négy fázis jelen van*, a helyzet/személy által megkövetelt dominanciával.

Számos segítői elakadás azért következik be, mert a segítő csak a reflexiókig jut el, „értelmezget" és nem jut el a *döntésig*; képes elvonatkoztatni, eljut akár a felismerésig, de a döntés elmarad… A döntés nem jelenti feltétlenül a helyzetből való kilépést, pontosabban a helyzet megváltoztatását; a *helyzet tudatos felvállalása is döntés*. A döntés halogatása, fel nem vállalása hiteltelenséget eredményezhet. Hasonlóan fontos a „kétségek közötti kitartás" is, hiszen ha a szupervizand a dolgok megváltozatásáért tesz – akár egy apró dolgot is – ez változtatást jelent magatartásán és ez akár a helyzet megváltoztatását eredményezi. Végül is a döntés hiánya rosszabb, mint a rossz döntés: utóbbi esetében ugyanis erős, fontos, releváns felismerések jöhetnek létre.

A döntésnek *következménye van;* félelmeink attól támadnak, hogy megkérdőjeleződik: *tudom-e vállalni érte a felelősséget?*

A döntés nem lehet egyenlő az *ígérettel*, mert ez esetben „bezárom magam az ígéretbe". A döntés a jelen helyzethez igazodik… szabadságot jelent… annak a tisztázását feltételezi, hol tartok most.

A döntést *folyamatként* értelmezhetjük:

1. Belépés a folyamatba; általában inkább tudatos, de mindig van – valamennyi – tudattalan eleme.
2. Reflexió: rátekintés arra, hogy döntés volt-e vagy sem? magamtól döntöttem, vagy mások elvárása szerint?
3. (Maga) a döntés: kilépek-e? változtatok-e? vagy benn maradok, felvállalva az elköteleződést?
4. Lezárás/bennmaradás – mint következmény; erre persze újra reflektálnom kell.[2]

Fontosnak tartom még egyszer kiemelni, hogy Kolb modellje valójában nem kör, hanem spirálisan felépülő kúp, újabb és újabb körökből „spirálozódik fel" - ez a fejlődés…

Diakónusok és szociális munkások tapasztalati tanuláson alapuló képzésének koncepciója a Károli Gáspár Református Egyetem TFK Diakóniai Intézetében

Intézetünkben 1992. óta folyik hívő segítő foglalkozásúak képzése. Koncepciónk hangsúlyos eleme, hogy az elméleti alapozó, illetve szakismeretek nyújtása mellett nagy hangsúlyt fektettünk a *gyakorlati képzésre:*

- A képzés 80%-a a kiscsoportos jellegű, így eleve adott a már az elméleti ismeretek feldolgozásának lehetősége is.
- A hallgatók közvetlen tereptapasztalatot szerezhetnek a kéthetes *társadalomismereti-szociológiai tábor* során.
- Az attitüd-formálást az első évfolyamokban (heti 1 alkalom) az *intézménylátogatások* alapozzák meg, melyeknél a tapasztalatok reflektív feldolgozására külön időt biztosítunk.
- A képesítési feltételek 120 óra szakmai készség-és személyiségfejlesztést írnak elő, melyet félévenként 4x30 óra bentlakásos, zártcsoportú tréning útján valósítunk meg; a *szakmai készség- és személyiségfejlesztő tréningek* ún. nem strukturált tréningek, melyek célja – a képesítési követelmények szerint – az ön- és társismeret,

2. Vö. Sárvári, Gy.: *Folyamat és értékelés* (Előadás; IBS. 2001. 09. 18.)

a szakmai képesség és személyiség fejlesztése (segítő-kommunikáció, konfliktuskezelés stb.), valamint a pályára történő felkészítés, a szakmai identitás elmélyítése.

Valójában a tréningek közül az első 3x30 óra a zárt csoportú tréning; az első 30 órás blokk az ön-és társismeret fejlesztését célozza, megalapozva a segítői kommunikáció, empátia stb. segítői készségek fejlesztését; a negyedik 30 órás blokk kötelezően választandó: pszichodráma, bibliadráma, Gordon-csoport, elmélyítő önismereti csoport, segítői készségfejlesztés stb.

- A Bologna program keretében átdolgozott képzési programunk *még több gyakorlati képzési elemet* tartalmaz:

– megtartottuk a már említett, *támaszcsoport* jellegű feldolgozást is biztosító formáját,

– önkéntes szociális munkát írtunk elő (15 óra az I. félévben, 1 kreditpont értékben), választhatóan, az alapellátásban vagy a szakellátásban vagy civil (szociális jellegű) szervezeteknél, esetmegbeszéléssel támogatva.

- A nappali képzésben az V. és VI. félév, a levelező képzésben a VII. és VIII. félév a *terepgyakorlatok* megszerzésének időszaka; nappali képzésben 7x1 hónapot töltenek el a hallgatók összesen 9 gyakorlati helyen (ebből kettő kötelezően választható); a levelező képzésben ez 280 óra, 7 helyen; a hallgatók munkáját intézeti koordinátor készíti elő, szervezi meg és tereptanárok irányítják. Az ún. „nagy gyakorlatot" (a teljes gyakorlati képzést) 20 órás, *intenzív gyakorlatzáró tréninggel* fejezzük be.
- A negyedik évet az elméleti alapozó, valamint a szakismeretek szintetizálására, szakdolgozat készítésére és a záróvizsgára való felkészítésre fordítjuk; a képzés záróvizsgával fejeződik be, a VIII. félév végén.

A korábbi képzési feltételek – s így az akkreditációra benyújtott 1996. évi szakindítási koncepció – *nem tartalmazott szupervíziót.*[3]

Kialakított képzési rendszerünkben – mivel ezzel a gyakorlattal nem értettünk egyet – a *szupervíziónak kiemelt szerepet tulajdonítottunk*, ezért a külső terepgyakorlatot követően a megszerzett tapasztalatok feldolgozására, a megélt elakadások felszámolására *csoportos szupervíziós feldolgozás* lehetőségét (kötelezettségét) biztosítottuk a képzési folyamat V. és VI. (levelező képzésben a VII. és VIII.) félévben, az ún. külső terepgyakorlat részeként.

Van Kessel szerint a tanulás folyamatában „szinte kizárólag a modell által leírt fázisok jelennek meg…, így a modell *egyfajta útmutató lehet a szupervizor munkájá-*

3. Fruttus, I. L.: *A diakóniai előszakosodású szociális munkás képzés szakindítási anyaga* (KRE-TFK, Nagykőrös, 1996. Kézirat; készült a Magyar Akkreditációs Bizottság részére).

ban, mivel az szisztematikus és hatékony formát ad a tanulási folyamatnak a szupervízióban". (Van Kessel, D. Haan: *i. m.*, 74. – kiemelés tőlem, F.I.L.)

A szupervizornak – ahhoz, hogy hiteles segítő legyen – a teljes KOLB körben tudnia kell „mozogni" (érett/integrált személyiség), csak így képes megadni a támogatást a szupervizand teljes tanulási folyamatához. A szupervizor feladata a szupervizand döntésig történő elkísérése/eljuttatása. A szupervízió lényegéből fakad, hogy nem mindig jut el a szupervizand a döntésig, és ez is rendjén van. Ilyenkor – az „itt és most" logikából fakadóan – azzal foglalkozunk, hogy mi az, amitől a döntés, illetve a helyzet elfogadása nem tud létrejönni; milyen elakadás áll e mögött? (Gyakran épp ez a párhuzamos történés egyik vonala…). A döntés megvalósítása során történtek pedig újabb szupervíziós ülés esetfeldolgozásai lehetnek.

A szupervízió gyakorlati alkalmazása diakónusok és szociális munkások képzésében

Szupervízió a szociális munkában[4]

A szupervízió még a XIX. század végén jelent meg a *szociális munkához kapcsolódva*, az Amerikai Egyesült Államokban. Fókuszában az első időszakban, az *esetfeldolgozás* állt, majd a századfordulót követően a hangsúly egyre inkább az *esethozóra* terelődött. A harmincas években a meghatározó ebben a megközelítésben (is) a *pszichoanalízis* lett.

Az ötvenes években új funkció jelenik meg, az *intézményi kontroll*, a szakmai színvonal – talán nem túlzok, ha mai megközelítéssel nevezve –, a minőség és a hatékonyság növelését segítendő. Hollandiában jelent meg a Marshall-terv oktatási komponenseként.[5]

A fejlődés töretlen: a hetvenes években a pszichoanalitikus meghatározottság mellett megjelent a *szociológiai megközelítés*, a nyolcvanas években pedig *az integratív-ökológiai szemlélet*.[6]

Alapja az a felismerés, hogy a szociális munkás tevékenységének tartalma károsító munkatartalom[7] is lehet, pl. csak egyetlen utalás erre a komoly veszélyre:

4. Vö. Holcsa, M.: *A szupervízió ismeretelméleti megalapozásának és terápiás irányultságának gyakorlati következtetései* (IBS; Szakdolgozat-2002.).
5. Vö. Sárvári, Gy.: *Az európai és az amerikai szupervíziós modellek néhány eltérése* (Család, gyermek, ifjúság; 1996. 4.).
6. Vö. Kozma, J.: *A szociális munkások szupervíziójáról* (Család, gyermek, ifjúság; 1996. 4.).
7. Fruttus, I. L. társszerzőkkel: *A személyzeti osztály* (KJK, Budapest-1998.) 10.2.2. *Az igénybevétel ergonómiai megközelítése*, 244.

a kiégés…; így az egyéni szupervízió mellett kifejlődött a csoportos, a team- és a network szupervízió.[8]

Az új megközelítések megjelenésével egy időben – hazánkban, a kilencvenes években – manifesztálódik a harc a konrollért, illetve az autonómia megtartásáért a szociális munkások, a nonprofit szervezetek menedzserei és a szupervízió piacát megragadni igyekvő klinikai pszichológusok, pszichiáterek között.

Egyetértek Sárvári Györggyel abban, hogy Magyarországon, az IBS Szupervíziós Műhelyben folyó munka révén megjelent a szupervízió *hermeneutikai megközelítése,* a XX. század végére. „Amennyiben a szupervíziót hermeneutikai problémaként kezeljük, nyilvánvalóvá válnak bizonyos analógiák, hiszen hermeneutikailag az interpretáció olyan helyzetet teremt, ahol az előzetes megértés, amelyik nem tematikus módon mindig megjelenik, az előfelvetések tudatos kezelése által válik megfoghatóvá. Az értelmezés feladata, hogy az adott lehetőségeket realizálja és ezáltal formába öntse. (Sárvári i. m. (14.) – 30.)

Wolgang Weigand (1991) szerint (in Sárvári *i. m.* 28.) a szupervízió, a szociális munkás tevékenységét támogatva, négy jelentős fejlődési szakaszon ment keresztül:[9]

I. A szupervízió, mint nevelés és kontroll (1870–1920) – itt az irányítói és felettesi szerep dominál a pedagógiai funkció mellett.

II. Individualizációs és pszichológiai fázis (1920–1960) – a pszichoterápiás szempont megjelenése és a környezeti problémák pszichoszociális irányú változása.

III. A szupervizor, mint „váltóügynök"[10](change agent) (1960–1975) – a diádikus helyzetből (egyéni esetkezelés) való kilépés, a csoportdinamikai szempontok megjelenése, a társadalomtudományok paradigmaváltásának hatása a szupervízióra.

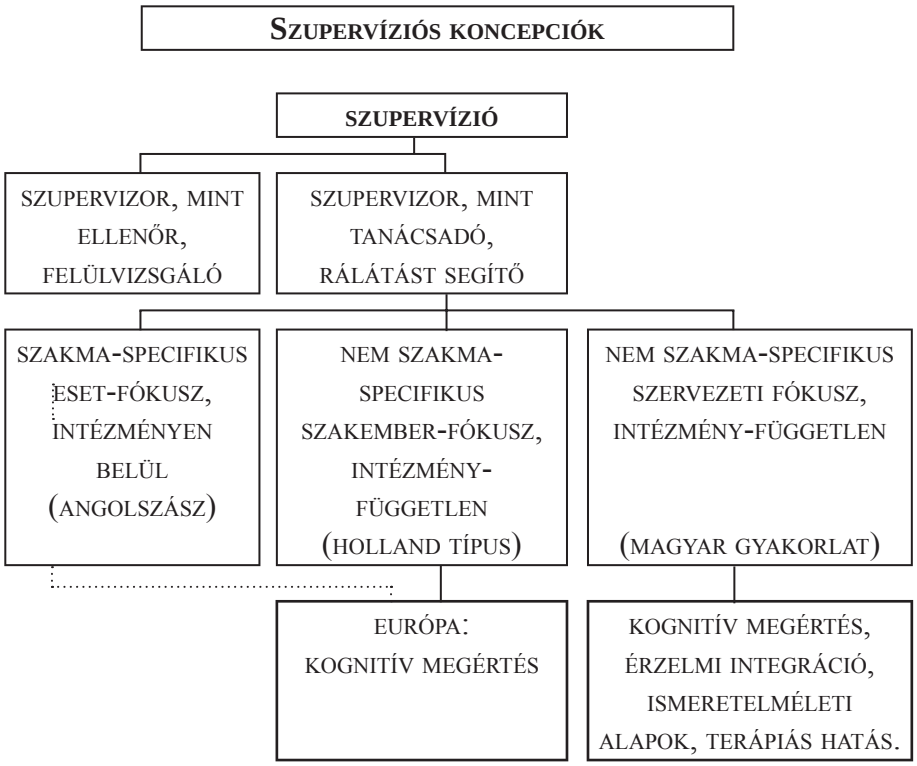
IV. A szupervizor, mint szervezeti tanácsadó (1975-től napjainkig) – a szervezeti, együttműködési kérdések a team-szupervízióban.

Úgy vélem, a korábban jelzett *hermeneutikai hatás* – a szupervíziós megközelítést illetően és az ehhez kapcsolódó további jellegzetességek – *önálló fejlődési szakasz* kezdetét jelenthetik.

Nem feladatunk ennek elemzése, de Holcsa M.[11] nyomán az *ismeretelméleti megalapozottságot* és a *transzcendens terápiás irányultságot* feltétlenül meg kell em-

8. Lásd a 7-es lábjegyzetet.
9. Lásd a 6-os lábjegyzetet.
10. Ezt inkább „változás közvetítőjé"-nek fordítanám.
11. Holcsa, M. *i. m.*, 3–4.

lítenünk, mint az IBS Szupervíziós Műhely fontos jellemzőjét. Holcsa M. szupervíziós koncepciók jellegzetességeit bemutató osztályozását fontosnak tartom bemutatni, mert ebben jól megragadható a szupervízió általam fontosnak tartott megjelenése. A táblázatban jól körülírt helyen megtalálható az IBS Szupervízió Műhely megközelítése, mint *önálló* megközelítés (jobb alsó téglalap; jellegzetességei: kognitív megértés; érzelmi integráció; ismeretelméleti alapok; terápiás hatás).



2. ábra: Szupervíziós koncepciók

A szupervíziónak a diakónusok, illetve a szociális munkások képzésében, fejlesztésében történő alkalmazását illetően a *nem szakmaspecifikus megközelítést,* mint véleményem szerint *kívánatos megközelítést* tartom meghatározónak. Álláspontom kifejtéséhez a *szupervízió funkcióinak* elemzésére van szükség.

Kadushin (1976) és Kaslow (1977) megközelítésében[12] háromféle funkcióról beszélhetünk:

- edukatív / oktatási-tanítási funkció;
- támogatási / szupportív-segítő funkció és
- menedzseri / adminisztratív-kontroll funkció.

Kozma szerint ehhez *három szerep* és három meghatározó *tevékenységi kör* tartozik:

- a kvázi tanácsadás: a szupervizand klienshelyzetben van,
- az esetmegbeszélő konzultáció; a szupervizand tanítvány;
- adminisztratív-kontroll tevékenység: a hagyományos főnök-beosztott viszony érvényesül.

Nem értek egyet Kozma J. azon állításával, hogy „…a szupervizornak *integrálni kell* a három funkciót vagy szerepet."[13]

Nem értek egyet, mert ezzel a *szupervizorhoz kerülnek azok a menedzseri funkciók, melyeket a modern menedzsmentfelfogás a menedzser emberi-erőforrásfejlesztési funkciójaként kezel:*[14]

- A munkatársak karriertervezése; személyzetfejlesztés;
- a munkatársak képzése;
- a munkatársak motiválása (teljesítménymenedzselés);
- a menedzser minőségbiztosítási funkciója.

Az adminisztratív-kontroll funkció jelenlétét már csak azért is meg kell kérdőjeleznünk a szupervízióban, mert lehetetlenné teszi a szupervízió lényegének érvényesülését: azt, hogy készek legyünk bármikor feltételezéseink, dolgaink *megkérdőjelezésére*. De ellentmond az adminisztratív-kontroll funkció használatának a hermeneutikai-ismeretelméleti megközelítés; sőt a felfogások mögötti értékeket is nehéz lenne összeegyeztetni.

Felfogásomban – elfogadván Sárvári Gy. okfejtését – a *szupervizor*

„1. nem tagja a terep (intézmény) stábjának;

2. nem felelős a szupervizált munkájáért;

12. In Kozma, J. *i. m.*, 4. és Sárvári, Gy. (14.) *i. m.*, 31.
13. Kozma, J. i. m. 4., kiemelés tőlem
14. Vö. Fruttus I. L. : *Szupervízió-tanulási lehetőség az emberi kapcsolatok kezeléséhez* (Személyzeti vezető, 1997/5.) Nemeskéri, Gy. – Fruttus I. L. : Az emberi erőforrás fejlesztésének módszertana (Ergofit Kft. –Budapest, 2001.) 7., 8., 9. fejezet; Fruttus I. L. és szerzőtársai: *A személyzeti osztály* (KJK-Budapest, 1998. – 7. és 8. fejezet) Vö. Open Univ. – EuroContact BS: *Hatékony menedzser kurzus* 4. könyv; *Motiváció és munkakörtervezés*; elsősorban a Herzberg-féle kéttényezős és a C. B. Handy pszichológiai szerződés elméletére gondolok (Budapest, 2000.)

3. nem felelős a kliens kiszolgálásáért."[15]

Vagyis az kívánatos, hogy a szupervíziót külső, független *specialista* végezze; ez szakmai *készség- és személyiségfejlesztést* jelent, valamint az elakadások tapasztalati tanuláson alapuló, *reflektív* feldolgozását, melynek középpontjában az *esethozó* áll. „A szupervízió nem egyoldalú tanácsadás, hanem a kiegészítő látásmód lehetősége. A szupervízió sem módszer elsősorban, hanem olyan segítő beavatkozás, melyben a személy-személy közti interakció modellértékűen befolyásolja a segítő látásmódját. A tudás fénye ebben a folyamatban a reflektív jelenlét erejével hat, és új megvilágításba helyezi a már tudott, de passzív ismereteket. A valódi megértés olyan folyamat, amely két ember személyes találkozásának gyümölcse. A szupervízióban mindig a tapasztalati tanuláson van a hangsúly, amely a személyiség mentálhigiénés karbantartásán keresztül a tanulás élményét, új perspektívák, horizontok megjelenésének a lehetőségét jelenti."[16]

Módszertani tapasztalatok

Louis van Kessel koncepciója a „szupervíziós tanulás tervezett modelljéről"

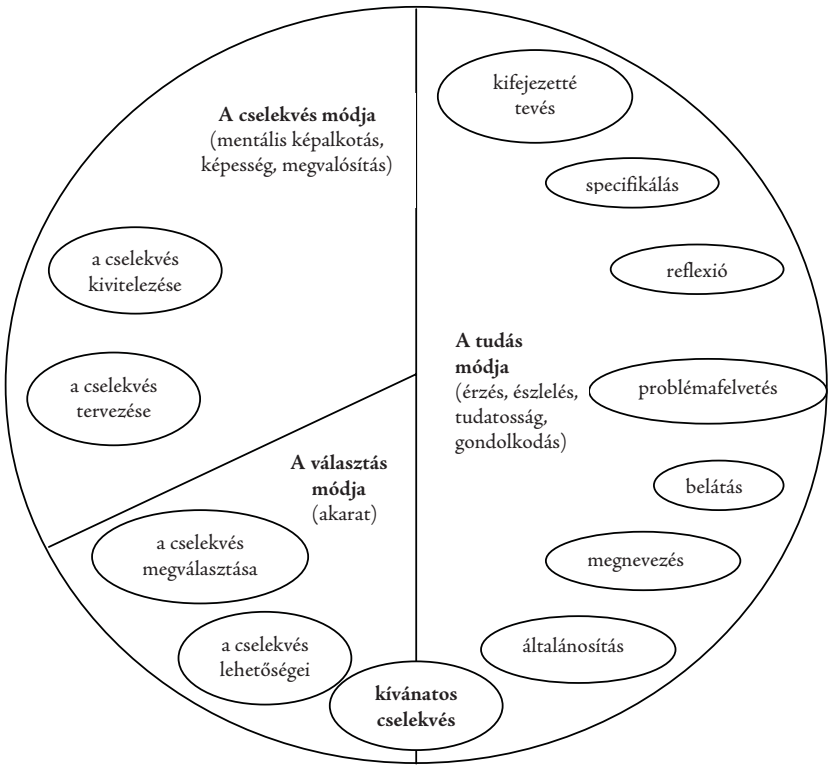
Van Kessel szerint a tapasztalati szupervíziós tanulás három részből áll, és modellként felhasználható a tanulási folyamat során. Három egymást követő szintet/állapotot különböztet meg: *a tudás, a választás és a cselekvés* módozatait. Mindegyik modell a szupervizált által bejárandó út egy oldalát mutatja be.

A tudás módozata *ismeretek megszerzését* jelenti, melynek során a szupervizand felfedezi a mögöttes (rejtett) jelentést, hogy „szakmai fejlődésének érdekében releváns tudáshoz jussunk el".

A választás módozata a tanulási út azon oldala, mely a szakmai elakadás megoldásában a *döntéshez* való eljutásig tart; „a szupervizandnak kötelessége úgy választani, hogy az döntéssel végződjön." (A „kötelessége" kifejezést erősnek gondolom). A tudás módja és a választás módja egyébként meglehetősen egybefonódó oldalak; ismétlődő, ciklikus folyamatként definiálhatók.

A cselekvés módozata a harmadik oldal, a döntést követő„a szakmai feladatok elvégzésére irányuló szándékos alkalmazkodásra vonatkozik", az *akció, a történés* szakaszát jelenti.

15. Sárvári, Gy.: *i. m.*, 31.
16.Uo., 32.



3. ábra
A szupervíziós tanulás tervezett modellje (Van Kessel, 1989)

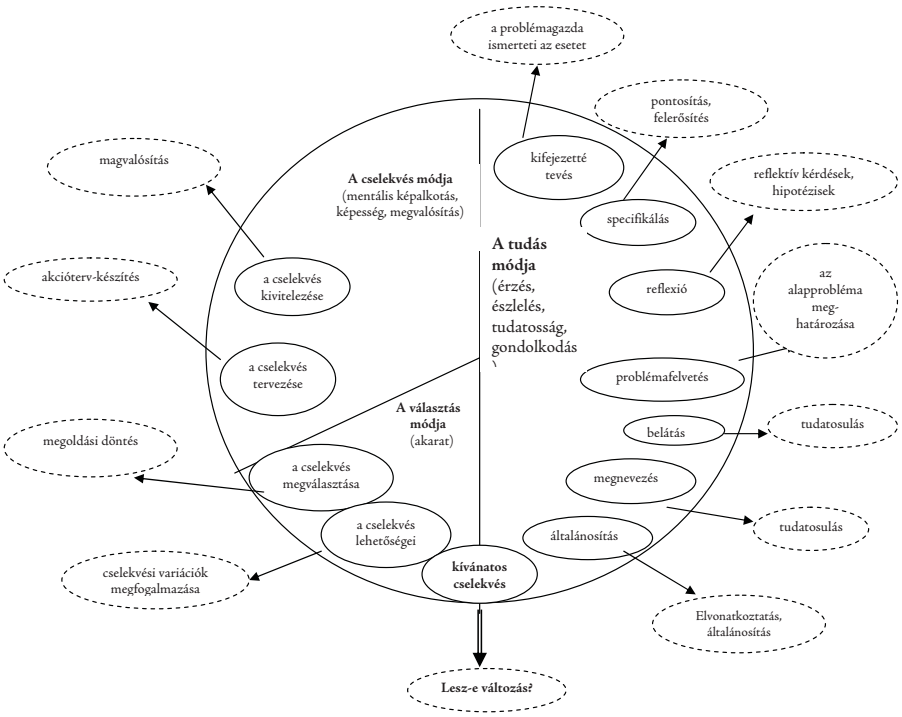
Módszertani tapasztalataim

Egyetértve Van Kessel szupervíziós tanulási modelljével – mely hűen tükrözi Kolb tanulásról vallott koncepcióját – gyakorlati szupervizori munkám során *kapcsolatot találtam* a Van kessel-i modell és a szupervíziós ülés módszertani lépései között. (A kapcsolatokra a 4. sz. ábra mutat rá.)

A „tudás" módja fázisában a „*kifejezetté tevés"* az első, Van kessel-i elem. Módszertani megközelítésben ez az esetválasztás, a szupervíziós szerződés-kötés és az esetismertetés lépését jelenti. Fontos a saját interpretáció; a segítő támasz nyújtása – előtérbe juttatni a háttérben hagyott tartalmakat. Már itt fókuszálhatunk arra, hogy mi a szupervizand kérdése.

A *„specifikálás"*-hoz a pontosítás, felerősítés tartozik, mint módszertani elem: az informatív kérdések, a helyzet minél pontosabb bemutatásának szakasza. Már itt helye lehet a reflektív kérdések megfogalmazásának.

A *„reflexió"* fázisának természetesen a reflektív kérdések megfogalmazása az egyik meghatározó eleme, amit a hipotézisek megosztása követ. Nos, ha a szupervíziós ülés folyamatában valahol fontos az értékelésmentes, tiszta kommunikáció, az önközlés, a *szeretet és konfrontáció* tiszta, harmonikus egyensúlya, akkor itt igazán az. Ebben a fázisban különösen helye van a kreatív technikák (rajz, gestalt stb.) alkalmazásának: minden, ami a helyzet megértését, a cselekvési tér kitágítását eredményezi, hasznos lehet. A legfontosabb azonban, hogy olyan légkör jöjjön létre a csoportban, melyben a szupervizand maga választja ki az őt „megszólító" hipotézis-elemeket. Reflektált saját tapasztalására interpretálja azt – és ezzel a szándékos tanulási folyamat szinte „automatikussá" válik, előkészíti a belátás pillanatát.



4. ábra
A szupervíziós tanulás tervezett modellje (Van Kessel, 1989.) és a szupervíziós folyamat meghatározó elemei (Fruttus, 2006.)

A *„problémafelvetés"*-t az eddigiek összegzésének, rész-összefoglalásának is tekinthetjük: meghatározó eleme az alap-probléma meghatározása, a szupervizand által történő kimondása.

A megfogalmazás rendszerint elhozza a *„belátás"* momentumát, melynek során tudatosul a szupervizandban az elakadás oka, miléntje, és ezt meg is képes fogalmazni a maga számára: *„megnevezés"*. Ez egyben strukturálást is jelent; voltakképpen nem elég belátni az elakadást, a saját magam, illetve a csoport előtti kimondása ugyanolyan fontos momentum, mint a többi.

Az *„általánosítás"*, elvonatkoztatás során tárul fel a konkrét esetből a probléma, az elakadás belső lényege, mintája. Összekapcsolódik korábbi belátásokkal, korábbi élményekkel – *létrejön az új egész*; ez a pont a szupervíziós feldolgozás „intim" pillanata, a szövetség létrejötte.

Az, hogy *lesz-e változás?*, az *A tudás módja* és *A választás módja* fázisa határán található *„kívánatos cselekvés"* szakaszban dől el, legalábbis kognitív szinten. Mihez kezd a felismeréssel a szupervizand? Tapasztalataim szerint mindennapjainkban gyakran összekeveredik az alternatíva két útja: a „változtatni akarok", illetve „elfogadom, hogy bár változtatnom kéne, de nem tudok" – valahogy a kettő között vergődünk sokszor, és ez a szupervíziós feldolgozásban is visszaköszön: lehetőséget adva a párhuzamos történés felhasználásának.

A *„cselekvés lehetőségei"*: az ülésen a cselekvési variánsok megfogalmazása történik, a lehetőségek számbavétele.

Kreativitás, fókuszált figyelem, divergens gondolkodás kívánatos ebben a szakaszban; és biztonságos légkör. Ha a csoporttagok is részt vesznek a variánsok kezelésében, nagyon fontos a hipotetikus fogalmazás. A választás módja a *„cselekvés megválasztása"* voltaképpen a döntést takarja, a megfelelő variáns kiválasztását. Itt szükség lehet – a menedzsmentben jól bevált – döntési technikák valamelyikének segítségül hívása, pl. előny-hátrány mátrix, döntési fa, SWOT analízis. Fontos, hogy – bár ezek is strukturált elemek, ám szakértői látásmódot takarnak – szóval, hogy ne „törjék szét" az oly fontos, sokszor nehezen megteremthető, bizalmi légkört.

A szupervíziós feldolgozás harmadik szakasza Van Kessel szerint *A cselekvés módja. Mit és hogyan?*

Első eleme *„A cselekvés tervezése"*, a tulajdonképpeni akciótervezés, akciótervkészítés.[17] Itt is számos menedzsment-technikát használhatunk, megfelelő adaptációval (tervezési módszerek, pl. a GANT diagram logikája szerint). Számba kell

17. Az a tapasztalatom, hogy a szupervizori gyakorlatban sokszor ez a fontos szakasz: sokkal többet jelent a megfelelő eredmények elérésében, mint gondolnánk!

venni a tennivalókat, az erőforrásokat, a várható akadályokat, félelmeket stb. Fontos, hogy a szupervizand teret és időt kapjon a szükséges kreatív integrációhoz.

Végül *„A cselekvés kivitelezése"* az utolsó elem, ahol a megvalósítási folyamat átgondolására van mód. Lehetnek nehéz elemek, melyekre akár még a feldolgozás alkalmával célszerű felkészülni, pl. pszichodráma segítségével, illetve más, adekvát módon.

A szupervízió alkalmazásának tapasztalatai

- A szupervízió esetében is találkozunk azzal a problémával, amivel a tréningeken is: a részvétel a képzési előírások miatt gyakorlatilag kötelező (a diploma megszerzésének feltétele), ám mély, személyes munkára senkit sem lehet kötelezni, ehhez megfelelő pszichológiai szerződést kell a szupervizornak kötni a hallgatóval. (C. B. Handy: együttműködéseken, illetve min. cserén alapuló pszichológiai szerződés.[18])

Gondot jelenthet a hiányzások kezelése, itt a megoldás a több időpont megadásának a lehetősége.

- Hasonló hatású, mégis külön említendő, hogy az egyházi kultúrában a szupervízió, a kegyességi irányokból, az egyén (dogmatikai) meggyőződésétől, attitüdjétől függően – egyáltalán a részvétel egy készség- és személyiségfejlesztő csoportban – idegen, ellenállást kiváltó. A gyökerek mélyek: a pszcihológiához fűződő ambivalens viszonyban, a biztonság és a tiszta kommunikáció kérdésében keresendők az okok. Az idegenkedés általában feloldható, ehhez jól használhatjuk a *demonstrációs csoportülés* eszközét.
- Először itt említeném meg – némi bizonytalansággal – az életkori sajátosságok szerepét. Diakónushallgatók körében végzett szupervíziós munkám során tapasztaltam, hogy ebben a körben nehezebben alakul ki 1, 5–2 órás, – nem szívesen használom ezt a kifejezést – „klasszikus" szupervíziós esetfeldolgozás. Szívesebben dolgoznak kevésbé strukturált, kötetlenebb szakmai beszélgetés keretében létrejövő, rövidebb szupervíziós esetfeldolgozással. Nagyon hamar ráhangolódnak egymásra és a feldolgozások keretében sokszor jönnek létre tiszta, mély felismerések.

Bizonytalanságom oka, hogy nem igazán tudom, mennyire tulajdonítható ez az életkoruknak; annak, hogy nagyon szoros lelki kapcsolat van közöttük (az évfolyam egy csoport: 4–12 fő), és hogy mennyire vagyok benne én…

- Úgy találtam más szempontból is, hogy *van különbség* a nappali képzésben résztvevő és gyakorlatukat töltő hallgatók és a már szociális munkát végző,

18. Vö. Open Univ. EuroContact BS: *Hatékony menedzser kurzus* 4. könyv; *Motiváció és munkakörtervezés* (Budapest, 2000. magyar adaptáció; Fruttus I. L. , társszerzőkkel).

levelező képzésben részt vevő hallgatók szupervíziója között. A probléma azonban összetettebb, mintsem azt csupán *életkori sajátosságként* magyarázhatnánk. Biztos, hogy emellett a *szakmai tapasztalatoknak*, a végzett munka *munkatartalomból eredő hatásainak* ugyanolyan fontos szerepe van. Ez a különbség azonban nem úgy értendő, mint ahogyan azt E. Shalit[19] értelmezi. Szerinte kétféle megközelítést célszerű alkalmazni (a szupervízió „kettőssége"):

– Reguláris szupervízió: ezt képzési rendszerekben kell alkalmazni, ahol még *kialakulatlan* szakmai személyiséget kell támogatni; ezért a *kontroll* és az *adminisztratív funkciót* is gyakorolni kell; „mindketten a közös szakmájukat (szociális munka) leíró nagy könyvre támaszkodnak".

– Tapasztalati szupervízió: a már *gyakorlattal rendelkező szupervizand* esetében kell alkalmazni (ez az általunk alkalmazott terminológia szerint a nem specifikus szupervízió).

Úgy vélem, sem a kontroll-funkció, sem az adminisztratív-funkció nem vezetne eredményre – és nem is szükséges – a képzéshez kapcsolódó szupervízió esetében, hiszen ezeknél a hallgatóknál nincs meg sem a kifejlett szakmai tapasztalat, sem a szociális munkás identitás: az *elakadás feldolgozásához ezek a források nem hasznosíthatók*, nincs szükség/lehetőség a szakmaspecifikusságra. Kialakított rendszerünkben egyébként jól tisztázott módon megtalálható mindhárom Kadushin, illetve Kaslow által szükségesnek tartott funkció:

A szupervizand képzésben levő, terepgyakorlatát töltő szociális munkás, illetve diakónus hallgató, aki a gyakorlati helyre történő bevezetést *követően önálló szakmai munkát* végez.

A *menedzseri/adminisztratív-kontroll funkció* a terepgyakorlati kézikönyvben részletezett munkamegosztás szerint *megoszlik:*

- a főiskola terepkoordinátora szervezi meg és ellenőrzi a hallgató gyakorlatát a gyakorlóhely felkutatásától a hallgató által készített záró szakmai anyag beadásáig (ennek szakmai bírálója nem ő!); általában egy alkalommal meg is látogatja őt;
- a munkahely tereptanára napi kapcsoltban van a hallgatóval, szakmailag segíti és ellenőrzi munkáját;
- az esetek egy részében még a munkahelyi vezető is érintett a funkció gyakorlásában; más esetekben a tereptanári, illetve a munkahelyi vezetői szerepeket egy személy tölti be.

Hasonló munkamegosztás vonatkozik a *támogatási/szupportív-segítő funkcióra is:* mind a főiskolai terepkoordinátor, mind pedig a munkahelyi tereptanár részt

19. Keserű, K.: *Egy integratív szupervíziós modell*, kézirat, Bp. 1998. 10.

vállal belőle. Tapasztalatom szerint a tereptanár esetében gyakori a szerepfeszültség, illetve szerepkonfliktus a menedzseri, illetve a támogató funkciók esetenként ellentétes szereptartalma miatt. A főiskolai terepkoordinátor esetében ez alig jelentkezik; sőt néha konfliktusmenedzseri szerepet is ellát a munkahely és a gyakorlatot végző hallgató között.

A szakmai személyiség fejlődését szolgáló elakadásokat szándékaink szerint a jövőben a reguláris, illetve a tapasztalati szupervíziót is független *szupervizorok* végzik (vizsgáztatóként én sem vagyok kapcsolatban velük a képzési program során!).

Egyetértek Keserű Károllyal abban, hogy mind a reguláris, mind a tapasztalati szupervíziónak megtalálható a helye, ugyanakkor azt is gondolom, hogy az *általunk alkalmazott rendszerben csak szakmai szereptévesztés esetében keveredhetnek a funkciók*.

- Személyes szupervizori munkámmal kapcsolatos tapasztalatomról számolnék be utoljára, melynek alapkérdése ismét visszanyúlik a szupervízióról vallott felfogás kérdésköréhez; s melyet Molnár László így fogalmazott meg: „…terápiás szemléletű klinikai pszichológusi, vagy szociális identitású és tudású szupervizor kerestetik-e a szociális munka szupervíziójához?"[20] De nálam a kérdés – egy, a személyes szupervizori fejlődésemet mélyen érintő egyéni tanszupervíziós feldolgozáson – a szupervizori identitásomat érintve merült fel. Megérintett, volt, amikor csalódottá tett, hogy a IV. harmincórás tréningre történő jelentkezésnél – ahol szupervíziós csoportba nálam lehetett jelentkezni –, volt, aki azért nem választotta az általam ajánlott csoportmunkát, mert „a Te csoportjaid túl mélyek". Hasonlóan nem választotta több esethozó – az egyébként jó feldolgozást követően –, a mélyebb szintű feldolgozást hozó folytatási javaslatomat (én hasznosnak tartottam volna a folytatást…). Az egyéni tanszupervíziós ülésemen döbbentem arra rá, hogy itt valójában a „szupervizor" és a segítő, támogató „pszichológus" identitászavaráról/kibontakozóban lévő szerepzavaráról van szó. Fontos tanulságként éltem meg…

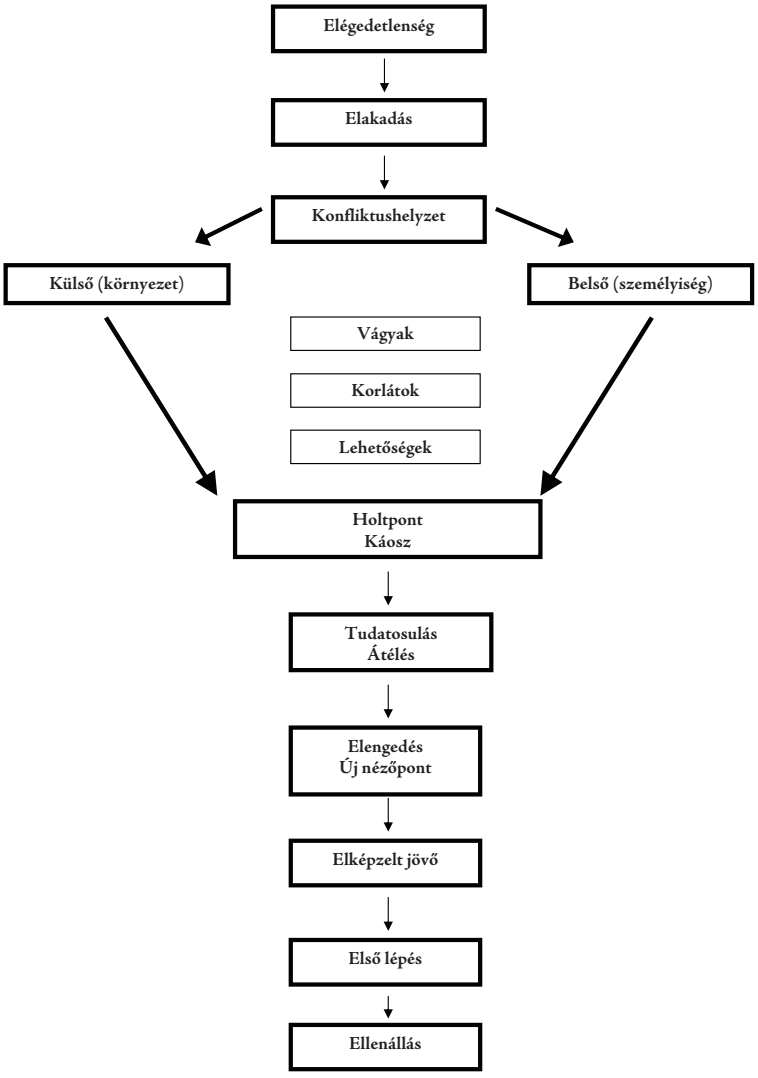
Összefoglalás

Fentiek alapján a bevezetésben megfogalmazott hipotézisünkre – a szupervízió fontos eleme a segítők-diakónusok, lelki gondozók, szociális munkások gyakorlati képzésének – *igennel válaszolhatunk*. Az e munkával hosszabb tapasztalatokat szerezve pedig kívánatosnak tartom feldolgozni a szupervíziónak az egyházi szervezeti kultúrában végzett szupervíziós munka sajátosságait. Sokat segítene mind a

20. Molnár, L.: *A szupervízióról,* in: Család, gyermek, ifjúság, 1996/4. szám; 1.

képzés, mind pedig a pályán maradás (lásd: kiégés veszélye), a szakmai elmélyülés kérdésében.

A metalépés modellje



Vö. Sárvári, Gy.: Metalépés (Animula, Bp. 1999) c. munkájával, 96–104

Professional Skill and Personal Development of Helpers through Experimental Studies Experiences of Supervision

I am convinced that in the training of helpers – spiritual care, social workers, deacons etc. – it is important to lay special emphasis on professional skill and personal development. The issue's importance is also emphasised by the Bologna process: it is possible that the basic university courses will be of preliminary theoretical nature.

My personal commitment to experimental studies started quite a long time ago, on C. Rogers's training in Szeged. I realised only after that what power, motivation and commitment a properly facilitated experimental study process provides.

Experimental studies have a number of good but methodically different forms: case discussions, activity monitoring, supervision, coaching… Supervision is closest to me, which I define as a process-consultation, an accepting, securing and loving human relation based on deep trust operating in a structured way as a means of confronting clean communication, an alliance of the participants.

In this study I report on the training of helpers based on experimental studies, which we are conducting in *Károli Gáspár University of the Reformed Church – Deaconry Institute*, with deacons and social workers. Its most important element is field work supervision. (I consider important to say that I/we have acquired similarly valuable experiences on practice monitoring seminars in spiritual helpers' education at the *Semmelweis University's Mental Hygiene* Institute, and on the institute managers' training at the *University of Religious Studies of The Reformed Church In Debrecen*.)

Péter Éva:

Német korálok a magyar református énekrepertoárban

A lutheri reformáció német nyelvterületen rövid idő alatt kialakította nagyon gazdag énekrepertoárját, melyet anyanyelvű gyülekezeti használatra szánt. Hatása döntő volt mind az európai zenetörténetre, mind az egyházi ének fejlődésére. Magyar nyelvterületen leginkább az evangélikus egyház énekanyagának kialakulását befolyásolta, kisebb mértékben és időben később a református egyházét is.

A német korál-irodalom több forrásból táplálkozott. Elsőként említhető a gregorián melodika, a kötött formájú himnuszdallamokkal, a szabad formájú sequentiák, antifónadallamok, a középkori cantio, néhány metrikus ének, genfi zsoltárdallam és más, általánosan ismert világi ének. A dallamokat többé-kevésbé átdolgozták, új szövegeket illesztettek melléjük. Hangnemi szempontból a középkori dallamok átdolgozott változata, de még a XVI. századi új kompozíciók is, többnyire megmaradtak a modális struktúrákban. A dúr-, moll tonalitású dallamok csak később jelentek meg. Az új kompozíciók ritmusát meghatározott hangértékekkel jelölték, de ennek ellenére a XVI. században még a szabad előadásmód volt jellemző. Később, mikor a templomban általánossá vált az orgona használata, és a zenei gondolkodást áthatotta a számozott basszus hármashangzaton alapuló szerkesztési módja, kialakult a jellegzetes, egyenletes negyedekben mozgó, ritkán nyolcad hangértékű átmenő- és váltóhangokkal, valamint cezura előtti hosszú hangértékkel tarkított korál ritmus. Ez az előadásmód hatással volt a teljes protestáns népének repertoárra, beleértve a magyar nyelvű gyülekezeti énekanyagot is.

A német korálok magyar nyelven elsőként a *Zöngedező Mennyei Kar* (Lőcse 1695) elnevezésű evangélikus gyűjteményben jelentek meg. A gyűjtemény szerzői részletesen utaltak a német nyelvű eredeti szövegre, de a dallamok azonosítása kicsit körülményes volt a számtalan *ad notam* utalás következtében.[1]

A himnológiai szakmunkák a korálok problematikáját történeti vonatkozásban tárgyalják, külön-külön csoportban elemezve a XVI–XVII–XVIII. század dallamait. Ezt a rendszert alkalmazzuk e tanulmányban is. Dallami szempontból részletesen elemezzük a századok során nagyobb változást szenvedett dallamokat, vagy azokat, amelyek valamilyen módon összekapcsolódtak egymással; a kevésbé

1. Papp Géza: *A XVII. század énekelt magyar dallamai, Régi magyar dallamok tára II.*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1970, 175. A továbbiakban: RMDT II..

érdekes múltú korálokat pedig, esetleg szerzőjük ismertetése mellett, csak felsoroljuk. Szöveg szempontjából megállapítható, hogy legtöbb ma használatos korált a XIX–XX. században élt lelkészek fordították magyar nyelvre, a református énekeskönyvekben található korálok többsége pedig XX. századi adaptáció.

1. Reformáció korabeli német korálok

A reformáció korai időszakában megjelent korálok általában anonim jellegű szerzemények. Bár némelyiknek ismert szerzője van, stílusa a középkori liturgikus zene jegyeit hordozza, esetenként népzenei hatást tükröz.

Ismeretlen szerző műve az *O Lamm Gottes unschuldig* kezdetű korál. A magyar fordítás, *Krisztus ártatlan bárány*, 1629-ben jelent meg az Eperjesi graduálban, mely a dallamot is közli. Az új énekeskönyv németországi dallammal kapcsolja össze (MRÉ[2] 218). Szépen ívelt, könnyen elsajátítható dallama van.

Egy XV. századi német világi dallam szolgált zenei alapul a *Hallgasd meg, Jézus Krisztus* (MRÉ 335) kezdetű éneknek. Eredetileg 1524-ben jelent meg Erfurtban, *Herr Christ, der einig Gottessohn* szöveggel. A dallamot a XVIII. századi kolozsvári és debreceni énekeskönyvek XVI. század óta dokumentált, többféle magyar vers-

2. *Magyar Református Énekeskönyv*, 1996. A továbbiakban MRÉ.

sel közölték. Használatban volt a cseheknél és szlovákoknál is. Érdekes módon a XX. század elején megjelent e dallam moll változata is, Fejes István (1838–1913) versével: *Egyedüli reményem*. A moll dallamváltozatot Kálmán Farkas (1838–1906), neves református kutatónak tulajdonítják. Az eredeti dallam első, megismételt (AA) frázisa két tagból áll (a+b). A dúr és a moll jellegű változat között csupán egy hangnyi különbség van (az első tag záró hangja). A második (B) frázis teljesen más dallamrajzot jár be a dúr és a moll variánsban, de az ének rövid záró tagja újra közös, megfelel az A frázis b tagjának. A dallam szerkezete: AABb. A moll variáns keletkezése óta ismert és kedvelt darabja a kolozsvári énekeskönyveknek,[3] a dúr variánssal csak most ismerkednek a gyülekezetek.

Szintén világi eredetű dallammal kapcsolódott össze a *Mire bánkódol, ó, te, én szívem* (MRÉ 405) kezdetű, a 42. Zsoltár refrénversét továbbépítő költemény. A maga korában népszerű volt, többféle dallammal énekelték. A magyar szöveg Balassi: *Istenes Énekek* című gyűjteménye függelékében jelent meg, ezért őt gondolták a költemény fordítójának. Erdélyi énekeskönyvben csak 1996 után szerepel.

Az anonim szerzemények után az ismert énekszerzők közül Luther Márton munkásságát említjük. Luther már reformátori működésének kezdetén felismerte az anyanyelvű gyülekezeti ének közösségépítő, jellemformáló erejét. Szentírásból merített szövegű, tanításra alkalmas, gyülekezetszerű, könnyen elsajátítható énekekkel akarta ellátni a híveket. Ezek szövegét és egy részük dallamát ő maga szerezte. Munkatársaival néhány középkori dallamot is felhasználtak, az új szövegekhez alkalmas világi dallamot is átvettek.

Luther *Miatyánk* parafrázisának, *Vater unser in Himmelreich,* dallama először 1539-ben jelent meg Lipcsében. Eredeti, hatsoros formában, s az első sor megismétlésével hétsorosan is megtalálható Huszár Gál énekeskönyvben.[4] A két változathoz két külön szöveg tartozott,[5] és ezeket párhuzamosan használták a gyülekezetek. A XVII. századtól a hatsoros variáns maradt használatban egy új szövegváltozattal: *Mennybéli felséges Isten*. Ez található meg a XVIII. és a XX. századi kolozsvári kottás énekeskönyvekben.[6]

Az alábbi példában a hatsoros dallamot közöljük, úgy amint az 1744-es énekeskönyvben szerepel. A Huszár Gál énekeskönyvében található variánshoz képest csak néhány hangmagasság változott. A különbség az alkalmi módosítások nyomán keletkezett: a dallam dór hangnemben mozog, a hatodik fok módosítása által

3. 1907/58; 1923/170; 1996/331.
4. Komjáti, 1574.
5. Csomasz Tóth Kálmán: *A XVI. század magyar dallamai, Régi magyar dallamok tára I.*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1958, 520. A továbbiakban: RMDT I.
6. Kv 1744/9, 1778/77, 1923/38, 1996/337. A variánsokat az RMDT I–II. nem említi.

eol hangnemben zár; a 7. és 4. fok alkalmilag fel van emelve a harmadik és negyedik dallamsor végén, így vezérhangot képeznek a tonika és a domináns számára. A dallamrajz tágas boltívet képez, a két szélső dallamsor hasonló, az 1. és 6. fok között mozog. A belső dallamsorok az ambitus középső és felső szakaszát használják. A boltíves szerkezet a sorzáró kadenciahangok egymáshoz való viszonyában is tükröződik: 1 5 8 5 b3 1. A dallam szerkezete: ABCDEAv.

Közvetkező dallampéldánk a német korálrepertoár egyik legismertebb, a református gyülekezeti éneklés évszázadokon keresztül legkedveltebb darabja. A dallamot és a szöveget 1599-ben szerezte Ph. Nicolai.[7] A *Wie schön leuchtet der Morgenstern* kezdetű népszerű Jézus-ének az evangélikus énekszövegeket tartalmazó 1696-os *Zöngedező Mennyei Kar* című gyűjteményben jelent meg magyar nyelven *Tündöklő hajnali csillag*. A későbbi gyűjteményekben a szöveg kissé változik, így a kezdősor: *Szép tündöklő hajnalcsillag*. A korál dallama fellelhető Maróti 1743-beli négyszólamú feldolgozásának discant szólamában és ugyanaz Szenczi Molnár Albert zsoltárgyűjteményének függelékében, az 1764-es kiadás 384. lapján, *Szívünk vígsággal ma bétölt* szöveggel. E második szövegváltozat, dallammal együtt, folyamatosan jelen van az énekeskönyvekben.[8] Egyes újabb kiadások mindkét szöveget tartalmazzák.[9]

A dallam három nagy frázisból és egy rövid zárósorból áll. A szerkezet AABC. A dallamfrázisok motivikai tagolódása összhangban áll a versszerkezettel: az A frázis megfelel a három, egyenként 8-8-7 szótagos verssornak, tehát A=a+b+c; a B frázisban a tagolás négyszótagos motívumokat választ el egymástól, vagyis B=d+e+e+f; a C frázis összegző jellegét a teljes ambitus ereszkedő irányú bejá-

7. Ph. Nicolai (1556–1608) a westfaliai Unnában, majd Hamburgban volt lelkész. Unnában az 1596-os pestisjárvány idején orvosi minőségben is segítette híveit. Nagyon sok hívét és lelkésztársát is elvesztette. A járvány idején írta, majd ennek megszűnés után adta ki *Az örökélet örömének tüköre* című könyvét, melyhez négy éneket csatolt. Ezek egyike a *Szép tündöklő hajnalcsillag*. Lásd: Csomasz Tóth Kálmán: *Dicsérjétek az Urat*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1995. 168.
8. Kv 1778/ 93, 1837/101, 1907/101, 1923/99, 1996/187.
9. Budapest 1948/296 és 325, Kv 1996/187 és 204.

rása és az előző frázisok zárómotívumának ismétlése adja. A német és a magyar nyelvű változatot összehasonlítva a legszembetűnőbb különbség a dallamkezdésben látható. A magyar nyelvű változat a hangsúlyos indítást használja, míg a német a hangsúlytalan, felütéses kezdést.[10] Megjegyzendő, hogy ehhez hasonló metrikai különbségek találhatók a német koráldallamok variánsaiban, ha ezt a versszöveg metrikája megkívánja.[11]

A református énekeskönyvek különböző kiadásaiban a variációs folyamat leginkább az ének ritmusszerkezetét befolyásolta. Találunk rövid és hosszú értékekből szabadon variált komplex ritmusképleteket (Szenczi 1764), és egyenletes lüktetésű ritmusmeneteket, melyekben hosszabb hangérték csak a sorok nyitó és záró motívumában szerepel (Kv 1778). Dallamváltozás csak a B frázisban keletkezett: az e) motívum a terc körül mozgott (lásd a dallamvariánsokat az alsó kottasorban). A B frázis motivikája a karácsonyi népi énekek és a német, magyar és más európai népek gyermekdal-motivikájára emlékeztet. Ez biztosítja e dallam frissességét, életerejét.

Világszerte ismert Luther *Erős vár a mi Istenünk* (MRÉ 254) kezdetű éneke, mely a 46. zsoltár parafrázisa. Nyomtatásban, dallamával együtt, 1529-ben jelent meg, és igen hamar népszerűvé vált. A szövegfordítás, Bod Péter szerint, Skaricza

10. Lásd a dallampélda alatt a Bach gyűjtemény 375-ös darabjának ritmuskivonatát.
11. Példaként említhető J. S. Bach korálkönyvéből a 8. ének, mely 4/4-es metrumban van lejegyezve, felütéses kezdéssel; és a variáns, a 9. éneknél, 3/4-es metrumban, hangsúlyos kezdéssel.

Máté munkája.[12] A szép és erőteljes magyar változat azonban a hajlított dallam minden hangját külön szótaggal látta el, emiatt a magyar református egyházban ennek az éneknek, a világszerte elfogadott formától eltérő, elnyújtott és kiegyenlített éneklésmódja alakult ki. Az új énekeskönyv két változatot közöl: az első variáns a magyar evangélikusok által elfogadott, Payr Sándor féle szövegfordítás, és főként J. S. Bach feldolgozásai nyomán, a XVIII. század óta elterjedt, egyszerűbb ritmusú, felütéssel induló, melizmás dallamalak; a második variáns pedig az erdélyi énekeskönyvekből ismert, hangsúlyos időegységgel indító, melizma nélküli forma. Létezik egy József Attilától származó szövegfordítás is, de ezt az evangélikus énekeskönyv közli. Számtalan művészi feldolgozás készült Luther e közismert dallamára. Ilyenek például: Bach 80. kantátája, Mendelssohn 5. szimfóniája, Meyerbeer Hugenották című operája, és számos orgonamű. Néhány ütemnyi dallampéldával szemléltetjük a kétféle dallamkezdést: az a. változat indításánál a zenei és a szöveghangsúly nem esik egybe; a b. változat prozódiailag helyes.

Két kevésbé ismert Luther-ének következik. Első a 130. zsoltár parafrázisa: *Bűnösök hozzád kiáltunk* (MRÉ 301). Erdélyben csak a legújabb énekeskönyvben szerepel, pedig mind dallama, mind szövege világszerte népszerű, kivált a német evangélikusok körében. Az egyházzene nagy mesterei is számos műben dolgozták fel. Második a *Jer kérjük Istent áldott Szentlelkét* kezdetű ének (MRÉ 246). Első versét és dallamát már a XIII. században ismerték, sőt regensburgi Berthold (?–1272), a német középkor egyik nevezetes prédikátora, hátrahagyott írásaiban, több alkalommal megemlékezik róla és éneklésre ajánlja. A dallamot egyes kutatók még korábbról származtatják.[13] E dallamhoz írja a 2–3–4-dik versszakokat Luther. Teljes formában egy 1542-es temetési énekgyűjteményben jelent meg.[14] Két szövegfordítás is készült hozzá, de ezek hamar kikoptak a gyakorlatból. A dallam már a XVI.

12. Bod Péter: *Magyar Athenas*, második kiadás, T3 Kiadó, Sepsiszentgyörgy, 2003. 278.
13. Baumker szerint a dallam a *Veni Sancte Spiritus et emitte coelitus* sequentiából ered. RMDT I. 516.
14. Csomasz Tóth Kálmán: *A református gyülekezeti éneklés*, Egyetemes Konvent, Budapest, 1950. 88.

században új szövegeket kapott: *Hallgass meg minket, nagy Úristen* (MRÉ 336), melyet a váradi énekeskönyv (1566) közölt, és *Adj Úristen nékünk Szentlelket*, mely Huszár Gál könyvében olvasható. Ezekhez az eredeti dallam kicsit magyarosított változatát csatolták.

A XVI. századi korálok bemutatását néhány kevésbé ismert művel zárjuk, melyeknek régi magyar forrásuk nincs, de belefoglalták az új énekeskönyvbe. Elsőként Johannes Kolrose (1487–1560) *Magasztallak én téged* (MRÉ 278) kezdetű korálját említjük, majd Heinrich Isaak (1450–1517) közismert dallamának egyházi változatát, Paul Gerhardt XVII. századi német költő versének fordításával, melynek kezdősora: *Már nyugosznak a völgyek* (MRÉ 285). A szöveg és dallamszerző Nicolaus Herman (1500–1561) egy adventi: *Dicsérd Istent keresztyénség* (MRÉ 177); és egy húsvéti énekkel: *Felvirradt áldott szép napunk* (MRÉ 227) gazdagította a repertoárt, míg Johannes Agricola (1494–1566), Luther tanítványa és munkatársa, olyan énekkel, *Úr Jézus hozzád kiáltok* (MRÉ 387), amely zenei alapul szolgált számos komponistának, Lassustól Praetoriusig, Schütztől Buxtehudeig és Bachig. Nem utolsó sorban említjük Valentin Thiló (1607–1662), königsbergi tanár, világszerte kedvelt adventi énekét, a *Várj ember szíve készen* (MRÉ 184) kezdetűt, mely francia világi dallamra készült, és magyarul már az Eperjesi graduálban szerepelt.

2. XVII. századi német korálok

A XVII. században fokozatos átalakulás körvonalazódott a német koráldallamok és szövegek stílusában. Míg a XVI. századiak régi közismert himnuszok, sequentiák és cantiok, esetleg világi dallamok anonim, vagy ismert zeneszerzőtől származó változatai voltak, addig e század korálja már egyéni alkotások. Tematikailag az egyén és Isten viszonyáról szólnak, zenei szempontból a barokk kor érzelmesebb, kifejezőbb, dallamosabb, motivikusan szőtt és ritmikailag kidolgozott technikáját tükrözik. A német korálok elterjedését vizsgálva továbbra is érvényben marad az a XVI. századi jelenség, hogy leginkább az evangélikus gyülekezetek énekanyagát képezik, a református gyülekezetekben pedig csak kis számban épülnek be a repertoárba.

Elsőként egy ünnepi korált említünk, melyet már keletkezésének korában énekeltek a magyar reformátusok. Elterjedését Bach feldolgozásai[15] is elősegítették. Variánsai a Máté és János passiókban egyaránt megtalálhatóak. A dallamot Hans Leo Hassler[16] (1564–1612) komponálta, eredetileg világi szövegre, 1601-ben. Ké-

15. J.S.Bach: *Vierstimmige Choralgesange*, Editio Musica, Budapest, 1982. Nr. 154–163.

16. Korának kiváló orgonistája, népszerű zeneszerző volt, aki a zeneszerzés tudományát Velencében Andrea Gabrielitől, az olasz késő-reneszánsz iskola mesterétől tanulta.

sőbb kapcsoltak hozzá egyházi szövegeket is. A dallam első variánsa a) bűnbánati magyar szöveggel, *Gyötrődik az én lelkem*, és Calvisius ötszólamú feldolgozásával az Eperjesi graduál lapjain található, később a XVIII. századi nyomtatott énekeskönyvekben más, többek között halotti szöveggel társul (b variáns). Ez utóbbi énekszöveg, a *Szívem szerint kívánom*, az eredeti német vers *Herzlich tut mich verlangen* fordítása, mely tulajdonképpen J. S. Bach feldolgozásainak szövege. A magyar változat 1690-ben jelent meg a lőcsei énekeskönyvben. A dallam ismertségét bizonyítja, hogy több énekszöveget is kapcsoltak hozzá.

Az összehasonlító dallampélda a) pontjában közöljük az egyik nagypénteki szöveggel készült variánst,[15] melynek dallama az Eperjesi graduálban található; b) pontban a halotti szöveggel összekapcsolt dallamot a Nagyenyedi halottas[16] énekeskönyvből. J. S. Bach feldolgozásaitól eltérően az a) variáns nem indul felütéssel, és a ritmus struktúrája is más; a b) variáns elhagyja a dallam záró sorát és a harmadik sor ismétlésével pótolja azt, mivel azonos módon a dór hangnem második fokán zár és a dallamrajz is hasonló, csak néhány dallamfordulat változik. A XX. századig ez a variáns volt használatban. Egy jelentősebb reform következtében, melyben a muzikológiai kutatások eredményeit is érvényesítették, visszaalakították a dallamot eredeti formájára, *Ó Krisztusfő, te zúzott* kezdetű nagypénteki szöveggel.[17] Az eredeti német szöveget Paul Gerhardt írta és Bach feldolgozásaiban is szerepel. A magyar fordítás Áprily Lajos műve. A református énekeskönyvek a XVIII. századi, Lengyel Józseftől származó verssel is összekapcsolják, melynek kezdősora: *Uram a töredelmes szívet te szereted*.

15. RMDT II, 222a.
16. NH 1769, nr. 185.
17. Kv 1923/283, MRÉ/221.

Régi latin himnusz, a *Salve mundi salutare* egyes versszakaiból állt össze a *Jézus világ megváltója* kezdetű ének (MRÉ 215). Dallama a *Sei gegrüsset, Jesu gütig* kezdetű német korál magyar változata. Magyarországon először az 1651-es Cantus Catholici közli latinul és magyarul, majd XVII–XVIII. századi gyűjteményekben is megtalálható. A református énekeskönyv bár dallamilag a Cantus Catholici-re hivatkozik, valójában a Szegedi Lénárdtól vett *Szent vagy Uram* gyűjtemény változatát közli. A szöveg kisebb változtatásokkal a Cantus Catholici-ből válogatott versszakokat közli.[18]

A következő korál szövegét és dallamát G. Neumark (1621–1681) írta. A *Ki Istenének átad mindent* kezdetű korál német címe: *Ver nur den lieben Gott lasst walten*. A magyar változat eredetileg hét versszakra terjedt és a *Zöngedező Mennyei Kar* című gyűjteményben jelent meg. Az új énekeskönyv ebből csak négyet tartott meg Révészné Váró Margit fordításában. A korál német és magyar variánsa – a) és b) – moll jellegű, felemelt hetedik fokkal és 3/4-es metrumban. Az első frázist megismételve szerkezetük AAB. A dallam zenetörténeti életét követve rábukkantunk a XX. század eleji kolozsvári énekeskönyvekben egy 4/4-es ütemben szerkesztett

18. RMDT II, 197 sz. és 578. lap.

variánsra, mely az előzőekkel majdnem teljesen azonos dallamú c), de szövege halottas tematikájú,[19] és szerkezete AABB a megismételt második frázis miatt. Ha Bach koráljainak gyűjteményében keressük e dallamot, két változatot találunk: egyik h-mollban, másik a-mollban. Mindkettő 4/4-es ütemben, negyed értékű felütéssel indul, dallamát pedig helyenként díszítés tarkítja (d variáns).[20]

A XVII. század egyik legismertebb és legnagyobb hatású német evangélikus egyházi énekszerzője Johann Crüger (1598–1662) volt. Számos egyházzenei művet komponált, de a legmaradandóbb érdemet a 122 gyülekezeti énekdallammal szerezte. A dallamok egy része (76) teljesen egyéni alkotás, a többi ismert dallamok átirata. Legnagyobb jelentőségű kiadványa az 1647-ben megjelent *Praxis pietatis melica* (A kegyesség mézédes gyakorlása) című énekeskönyve, melyben az énekei négyszólamú letétben szerepelnek. Dallamformálását a fokozatosan előtérbe lépő világi zene hatása, az egyszerűsödő ritmusképek és a dúr-moll hangrendszer használata jellemzi. Az új énekeskönyvben összesen hét, tőle származó dallamot találunk[21].

A 170. számnál található dallam eredetileg egy halottas ének szövegével vált népszerűvé. Később kapcsolták hozzá az *Áldjuk Isten, végével istentiszteletünknek* kezdetű záróének szöveget. Hasonló a helyzet a 173. számú *Ti keresztyének, dicsérjétek Istent* kezdetű énekkel. Ennek dallama a *Vedd el, Úristen rólunk haragodat* kezdetű ének szövegével volt eredetileg összekapcsolva. De bármilyen szöveggel énekeljük is, a dallamok rendkívül szépek.

A német protestáns dallamkincs legfőbb értékei között tartják számon a *Te drága Jézus, mi történt te véled*, (MRÉ 224) kezdetű korált, melyet Crüger alkotó tevékenységének legtermékenyebb időszakában készített. Feldolgozása megtalálható J. S. Bach János és Máté Passiójában.

Ha egy világi ének zenei tartalma és stílusa nemes, értékálló, kivételes mértékű felemelkedést hoz egyházi szöveggel való összekapcsolása és a népénekkincsbe való befogadása. A *Flora, meine Freude* kezdetű világi dalból Crüger faragott korál-dallamot. A hozzákapcsolt egyházi szöveg, *Jesu, meine Freude*, J. Franck (1618–1677) műve. A magyar szövegváltozat: *Jézus vigasságom* (MRÉ 380). Ez a contrafactum[22] bekerült a *Praxis pietatis melica* című gyűjteménybe.

Még három Crüger éneket kell említenünk: a *Hozzád jövök, ó, Mesterem*, (MRÉ 384) kezdetűt, melynek szövege a Hozsánna gyűjteményből ismert; a *Gondviselő jó Atyám vagy* (MRÉ 391) kezdetűt, melynek régebben más dallama volt, de

19. Kv 1907/68, 1923/207.
20. Az összehasonlító kottaábrán a d) pontban Bach a-mollban írt változatát közöljük, g-záróhangra transzponálva.
21. RMÉ 170, 173, 224, 380, 384, 391, 412.
22. A világi énekek egyházivá való átalakítását contrafactum-nak nevezzük.

a Crügeré, melyet 1649-ben készített szebbnek bizonyult; és végül a *Jöjj mondjunk hálaszót* (MRÉ 412), mely Martin Rinckart (1586–1649) költeményének Áprily Lajos által fordított változatával vált ismertté. Ez utóbbi dallam 1647-ben készült el. J. S. Bach ennek az éneknek szentelte a 192. kantátáját.

Ismerünk olyan XVII. századi énekeket is, melyeknek csak szövegét jegyezték le a XVII–XVIII. században, így nem lehet pontosan tudni, hogy milyen dallamra énekelték őket. A mai énekeskönyvek XIX–XX. századi német forrásokra támaszkodva jegyzik őket. Az *Úr Jézus fordulj hozzánk* kezdetű (MRÉ 168), ismeretlen szerzőtől származó korál szövege a Szentháromság dicséretét tartalmazza és XVII. századi fordítás alapján szerepel. A harmincéves háború próbatételei között, 1627-ben keletkezett az *Ó maradj kegyelmeddel mivelünk* (MRÉ 172) kezdetű ének. Szövegét J. Stegman (1588–1632) teológus, dallamát pedig M. Vulpius (1560–1615) weimari kántor írta. A *Szólj, szólj hozzám, Uram* (MRÉ 433) kezdetű korál a Szentírás üzenetét hordozza 1Sám 3,1–10 alapján. A német eredetű dallam Hannoverben, 1648-ban jelent meg először, a francia eredetű szöveg P. Corneille (1606–1684) költeménye. A *Vezess Jézusunk* (MRÉ 436) kezdetű ének dallamát A. Drese (1620–1701) udvari karmester és operaszerző írta. A szöveg M. L. Zinzendorf (1700–1760) költeménye. A *Jézus én bizodalmam* (MRÉ 319), *Itt van Isten köztünk* (MRÉ 153), *Áldjad én lelkem* (MRÉ 348), *Minden ember csak halandó* (MRÉ 326) és *Jézusom, ki árva lelkem* (MRÉ 385) dallamszerzője ismeretlen. Szövegszerzőikről is csak keveset tudunk. A *Légy csendes szívvel* (MRÉ 400) és *Hagyjad az Úr Istenre* (MRÉ 397) szövegszerzője viszont Paul Gerhardt. Mindkét költeménye a 37. zsoltár parafrázisa. Az első a 7. verset, a második pedig az 5. verset dolgozza fel. Mindkettőn érzik a szerző mély hite és nagyfokú szentírásismerete. Ez teszi e két éneket ma is hitelessé, kedveltté.

3. XVIII. századi német korálok

A XVIII. században komponált korálok csak később, a XIX–XX. században váltak ismertté magyar nyelvterületen. Az alábbi korálok keletkezése, nem pedig befogadása esik a XVIII. századra.

E csoport zeneileg legkiemelkedőbb darabja J. S. Bach 1736-ból származó szép dallama, melynek karácsonyi szövegét *Itt állok jászolod felett* (MRÉ 197) kezdettel, Paul Gerhardt írta. Magyarul először az 1948-as budapesti kiadású énekeskönyvben jelent meg, Erdélyben csak 1996 óta éneklik. Bach életműve rendkívül gazdag, de műveinek művészi megformálása, stílusa, és éneklésük nehezebb volta miatt gyülekezeti éneklésre nem alkalmas. Csak a jól felkészült egyházi kórusok képesek előadni kórusműveit.

A XVIII. század igen kisszámú korálja közül kettőt kell még említeni: az *Ó Krisztus láttam szenvedésed* (MRÉ 225) kezdetűt, mely az 1704-es Freylinghausen énekeskönyvben jelent meg, és később, egy XIX. századi passiódvers fordításával kapcsolták össze; és az *Isten szívén megpihenve* (MRÉ 477) kezdetűt. Ez utóbbi Zinzendorf népszerű szövegével és egy 1688 óta ismert dallammal vált kedveltté.

A fentiekben századokra lebontva ismertettük a német korálirodalom kibontakozását és terjedését egyházi énekgyakorlatunkban. Bár e korálrepertoár több gyökerű, a használat során, s különösen utóéletében közös vonásokat nyert. Számbeli gyarapodását a XVI. századtól a XVIII. század közepéig a korábbi liturgikus hagyománytól való eltávolodás, az új istentiszteleti forma gyülekezeti énekkel történő gazdagítása indokolta. A magyar református gyülekezetek viszonylag későn fogadták be a német korálokat. Ennek oka talán a hazai reformáció történetében keresendő. A lutheri minta önálló énekrepertoár megírására ösztönözte a magyar reformátorokat, nem passzív átvételre. Ennek ellenére a német dallamanyag helyet kapott a magyar reformátusok repertoárjában, a gyülekezetek elfogadták és megszerették az énekeskönyvben foglalt dallamokat. Ezt bizonyítja Kis Lajos zenetudós 1969-ben készült felvétele, melyen Ambrus Sándorné, Márton Katalin, sárvásári asszony 68 évesen, a XVII. századi, *Ki Istenének átad mindent* kezdetű korál dallamát, kolozsvári énekeskönyvekből ismert temetési szöveggel énekli. Az előadó gazdagon díszítve, a népi előadásmódra jellemző szabad ritmusban énekel.

Ha a régi dallamokat, két évszázadnyi idő elteltével is kedvelik, sőt kottát nem ismerő emberek emlékezetükben tartják, mint a fenti példa előadója és sok más ha-

gyományőrző gyülekezet, akkor reménységünk lehet e dallamok életben maradása felől.

A zene

Quelque chorales allemandes dans le répertoire des chants réformés hongrois

La Réforme luthérienne a produit à bref délai son répertoire très riche destiné pour l'emploi communautaire en la langue maternelle. Son effet était décisif tant sur l'histoire de la musique européenne, quant sur le développement du chant ecclésiastique. Au territoire de la langue hongroise il avait une influence au plutôt sur la formation du materiel des chants évangéliques, au moindre et plus tard cel de l'Église Réformée.

La littérature allemande des chorales s'alimenta des plusieures sources. Nous pouvons mentionner pour la première fois la melodique des grégoriennes, puis la cantio médiévale, quelque chants metrique, quelque mélodies genèvienne des psaumes et les autres chants laïques généralement connus. Les melodies étaient plus ou moins transformées, en appliquant des textes nouveaux. Au point de vu de la tonalité elles sont des variations remaniées des melodies médiévales, mais encore les compositions nouvelles du XIX-ème siècle s'en tenaient pour la plupart dans les structures modales. Les melodies de la tonalité majeur-mineur ont paru seulement plus tard. Le rhytme des nouvelles compositions était signalé par les valeurs différents des tons, au mépris de cela la mode de l'interpretation franche restait caracteristique encore au XV- ème siècle. Plus tard, quand l'emploi des orgues devenait général, et la pensée musicale devenait pénétrée de la mode de la rédactation basée sur l'accord des bas numérotés, se formait le rythme des chorales caracteristique contenant des quarts égaux. Cette modalité de l'interpretation a influencé le répertoire entier des chants populaires protestantes, inclusivement le matériel communautaire hongrois aussi.

Les traités hymnologigues présentent la problématique des chorales en perspectives historiques, analysant séparément les melodies des XVI–XVII–XVIII- ème siècles. Nous appliquons ce système a cet étude aussi. Nous analysons au point de vu melodique les melodies qui ont souffert au decours de siècle des transformations graves, ou celle qui sont lié entre eux; mais les chorales avec un passé moins interessant, les mentionnons avec une éventuelle présentation de ses auteurs.

Au point de vu des textes, nous pouvons constater que la plupart des chorales étaient traduites en hongrois des pasteurs vivants en les 19–20-ème siècles, pourtant la plupart des chorales dans les livres des chants réformés sont des adaptations de 20-ème siècle.

Majó Zoltán:

Luther: *A muzsika dicsérete* A reformáció egyházi zenéje, különös tekintettel Luther szerepére

A római katolikus egyház tekintélyének megrendülése Németországban, Franciaországban és Angliában a 16. sz. legfontosabb fejleményei közé tartozott. Az ebből következő drámai összeütközések sorozatának a zenében is döntő következményei voltak. Az új vallásos közösségek szertartásaiban a zene helyét legnagyobbrészt a különféle protestáns mozgalmak vezetőinek temperamentuma és személyisége határozta meg, illetve ezeknek a vezetőknek a katolikusok bonyolult szertartásairól alkotott véleménye.

A reformátorok közül *Kálvin János* (1509–1564) például a zenének csak korlátozott szerepet szánt Istennek a földön felépült városában. Ő ítélte el a legszigorúbban a katolikusok liturgikus gyakorlatát, beleértve ebbe a zenét is. Gyülekezetének megtiltotta, hogy bármi olyat énekeljen a templomban, aminek a szövege nincs benne a Bibliában, sőt még azt is megkívánta a követőitől, hogy otthon se énekeljenek mást, mint *chanson spirituel*-eket,[1] azaz francia chansonok vallásos *contrafactumai*t.[2] De nagy súlyt fektetett a zsoltárok istentiszteletben betöltött szerepére. 1536-ban – még mielőtt találkozott volna a Marot-fordította zsoltárokkal és a strasbourgi gyülekezet zsoltáréneklésével – így ír: a zsoltárokat „az egyházban való éneklésre kívánatosnak tartjuk, amint erre példa az óegyház és Pál tanúsága… A zsoltárok tudnak arra indítani, hogy szívünket Istenhez emeljük…"[3] Nem értett egyet a po-

1. *Chanson spirituelle*: chansonműfaj, mely 1530 körül a reformált egyházon belül és az ellenreformációval kapcsolatban Franciaországban lábra kapott. Új kompozíciók mellett világi chansonok szövegi átdolgozásai, amelyekben a frivol szövegek vallásosra vagy erkölcsösre változtak.
2. *Kontrafaktúra:* lat. Contrafacere=ellentenni, ellen-szerkeszteni, utánozni: tudományos terminus: énekszöveg fogalmazása más meglevő dallamhoz, formailag és/vagy tartalmilag is figyelembe véve a dallam korábbi szövegét. A kontrafaktúra elsősorban egyszólamú zenére vonatkozik. A gregoriánumban a középkortól az újkorig igen gyakran alkalmaztak adott dallamhoz új szövegeket. A kontrafaktúrák többsége világi dalok egyházi átköltése. Míg a lutheri egyházi ének elsősorban a reformáció előtti dalkincshez kapcsolódik, a 16. sz. utolsó harmadában a profán énekek vallásos és erkölcsi „megjavításának" tendenciája erősödik. Nemegyszer zsoltárköltményeket is írtak világi dallamokra (souterliedekens). A 16. sz. közepe óta egyre nagyobb számban kerültek át egyházi területre teljes darabok, chansonok, madrigálok, villanellák és canzonetták (pl. Schein).
3. *Mémoire sur l'organisation de l'Eglise de Geneve*, Csomasz Tóth Kálmán: *A református gyülekezeti*

lifónia templomi használatával, mert az volt a véleménye, hogy az eltereli a figyelmet a szövegről, és ezért a Genfben kibocsátott, rímes-metrikus versekbe szedett *zsoltároskönyvet*[4] csak egyszólamú dallamokkal jelentette meg (a francia anyanyelvű protestáns muzsikusok azonban az évszázad második felében négy- vagy még többszólamú, legtöbbször egyszerű, de nem ritkán igen magas színvonalú és díszes polifon kompozíciókban dolgozták fel ezeket a dallamokat). Az istentiszteleti zenélés szerepének korlátozásában Kálvin egy korábbi svájci reformátor, *Ulrich Zwingli*[5] példáját követte, aki, bár maga is művelt zenész volt, elhatározta, hogy kizárja a zenét a templomból. Zwingli még a svájci orgonák megsemmisítését is szentesítette.

Amikor Kálvint 1538-ban elűzték Genfből, Strasbourgba menekült, és itt hallotta a *Matthias Greiter*[6] által vezetett gyülekezeti zsoltáréneklést. Ez inspirálta őt arra, hogy hozzáfogjon korábbi elképzeléseinek gyakorlati megvalósításához, és már 1539-ben megjelentette az *Aulcuns pseaumes et cantiques mys en chant* (Strasbourg) című kötetet, ezt a kis zsoltárfordítás-gyűjteményt, amelyet részben *Clément Marot*[7] francia költő, részben maga Kálvin készített, a dallamokat pedig M. Greiter és német kollégái komponálták Strasbourgban. Kálvin ezután hamarosan vissza-

éneklés, 1950, 97.

4. *Zsoltárok könyve:* (lat. Liber psalmorum, 1. az Ószövetség egyik könyve. Végleges formáját az Kr.e. 3. században nyerte el. A keresztény egyház kezdettől fogva ima- és énekeskönyveként használta. 2. Ritmikus zsoltároskönyv, a 13–16. századi vallásos költészet kedvelt formája. 150 rímes strófája eredetileg a megfelelő bibliai zsoltárhoz kapcsolódott. A strófák számának szigorú megőrzése mellett a zsoltárokhoz fűződő kapcsolat később fellazult, vagy teljesen megszűnt.
5. *Zwingli, Ulrich:* 1484, Wildhaus (Toggenburg) – 1531, Kappel am Albis. Svájci telógus és reformátor. 1506-ban Glarus-ban lelkész, 1516-ban Einssiedeln-ben, majd 1519-ben Zürich-ben világi pap. A zenéhez való viszonya felemás: Zwingli különböző hangszereken játszott, és költőként, valamint dallamok és többszólamú tételek komponistájaként is tevékenykedett. Három dala maradt ránk: *Hilff, Herr Gott, hilff* (1519), *Herr, nun heb den wagen selb* (1529) és a 69. zsoltár *Hilff, Gott, das wasser gaht mir biss an dseel* átköltése. Ezek a dalok azonban nem szolgálnak istentiszteleti célokat, hiszen Zwingli az istentiszteletről vallott spiritualista koncepciójának megfelelően mindenfajta istentiszteleti zenét eltörölt. Így 1525-ben eltávolította a karénekkönyveket, és 1527-ben lebontotta az orgonákat.
6. *Greiter (Greuter), Matthias:* 1495, Aichach – 1550, Strasbourg. Német zeneszerző. A strasbourgi székesegyházban szerzetes és énekes volt, majd protestáns hitre tért, de 1549-ben rekatolizált. Művei: *Elementale musicum* (Strasbourg 1544, 1546); 14 négyszólamú német dal (kézirat); *Passibus ambiguis* 4 szólamú motetta (Basel 1553); kb. 20 ének dallama.
7. *Marot, Clément:* 1496, Cahors – 1544, Torino. Francia költő. A reneszánsz legjelentősebb költői közé tartozik Franciaországban. Legalább 49 epigrammája és 43 chansonja jelent meg 1528 után t.k. Sermisy, Lassus, Janequin műveiben. 50 izostrofikus zsoltárfordítása a hugenotta zsoltárkönyv magva. A Marot-féle zsoltárok többszólamú megzenésítői t.k. L. Bourgeois (3 gyűjtemény, 1547–1561), Goudimel (3 különböző változatban, 1551–1565) és Claude le Jeune (kül. gyűjt., 1564–1612, legfontosabb a 4–5 szólamú *150 pseaumes*, 1601).

tért Genfbe, és 1541-ben nekilátott, hogy újjászervezze a gyülekezet zenei életét. Nem meglepő, hogy a legnagyobb súlyt a gyülekezeti zsoltáréneklés bevezetésére fektette.

A sorsnak nem is éppen szelíd iróniája, hogy a józan és mértékletes Kálvin éppen C. Marot-nak, ennek a nagyon is világias költőnek a zsoltárfordításait használta fel, amelyek ráadásul eredetileg I. Ferenc király katolikus udvara számára íródtak.

Miután azonban C. Marot-nak vallási okokból el kellett menekülnie Franciaországból, a genfi tanács, kissé vonakodva bár, de hajlandó volt őt befogadni, hogy a fordítást folytathassa. Ezt a munkát később *Théodore de Beze*[8] vette át, a teljes *Psalterium*[9] azonban csak 1562-re készült el. C. Marot költeményeire először egy jelentéktelen muzsikus, Guillaume Franc kezdett dallamokat komponálni, aki később meg is jelentetett egy teljes Psalteriumot a lausanne-i gyülekezet használatára, de ezt a feladatot hamarosan *Louis Bourgeois*[10] vette át tőle, aki a genfi Psalterium legtöbb dallamát vagy maga komponálta, vagy átdolgozásszerűen készítette el. L. Bourgeois chanson-dallamokat, gregorián dallamokat és egyéb, korábbról is ismert dallamokat illesztett rá a zsoltárfordításokra, amelyek a Biblia eredetileg szabálytalan versformájú szövegeit szabályosan visszatérő strófákba foglalják, úgy, hogy a kész darabok leginkább talán a himnuszokra hasonlítanak (ha nem is tartalmi, de legalábbis formai szempontból). Noha Kálvin nem járult hozzá a zsoltárdallamok polifon feldolgozásához, L. Bourgeois nemcsak egy hang-hang elleni kiharmónizálásokat tartalmazó gyűjteményt jelentetett meg – *Pseaumes cinquantes de David roy et prophete* (Lyon, 1547) – , hanem bonyolultabb, kontrapunktikus zsoltárokat is, amelyekben már nem támaszkodik kölcsönzött dallamanyagra.

8. *de Beze, Théodore* (1519–1605): svájci teológus, Kálvin hivataltársa és utóda a genfi református egyházban. Kálvin halála (1564) után ő lett a francia-svájci reformáció vezéralakja. A német református teológusok és tudósok előtt (is) kiváló tiszteletben állt. Konfessziója az ősi magyar református egyházban majdnem hitszabályzó tekintélyű volt. A mai magyar református egyház énekeskönyvében a zsoltárok egy része felett T. B. áll, ezzel jelezve, hogy azokat Théodore de Beze fordította és szedte francia versekbe.
9. *Psalterium: zsoltárok könyve* (lat. Liber psalmorum): ritmikus zsoltároskönyv, a 13–16. századi vallásos költészet kedvelt formája. 150 rímes strófája eredetileg a megfelelő bibliai zsoltárhoz kapcsolódott, és főképp a Krisztus- és Mária-tiszteletet szolgálta. A strófák számának szigorú megőrzése mellett a zsoltárokhoz fűződő kapcsolat később fellazult, vagy teljesen megszűnt.
10. *Bourgeois, Louis:* 1510, Párizs – 1561, Párizs. Egyike az elsőknek, akik a Cl. Marot által franciára fordított zsoltárokat több szólamban dolgozták fel. Néhány zsoltárdallamot maga is szerzett. 1541–52ben Genfben, majd 1560-tól Párizsban élt. Kiadott három négyszólamú zsoltárgyűjteményt (Lyon 1547–1554) és egy négy–hatszólamút (Párizs, 1561).

A Marot-Beze-féle Psalteriumnak (és a Franc-Bourgeois-féle dallamoknak) sok egyéb feldolgozója közül a francia *Claude Goudimel*[11] tett szert műveivel a legnagyobb hírnévre. C. Goudimel, miután 1560-ban protestánssá vált, az egész gyűjteményt kétszer komponálta végig. Mind a két változat négyszólamú, az első Párizsban, 1564-ben jelent meg, a második Genfben, 1565-ben. A korábbi gyűjtemény darabjait a zeneszerző enyhén kidíszítette, akkordikus stílusban fogalmazta meg, a kölcsön-dallamot legtöbbször a felső szólamba téve, a második változatban azonban visszatért a korábbi praxishoz: a tenorba tette és egyszerű akkordokkal harmonizálta meg a zsoltárdallamokat. Claude Goudimel otthoni használatra szánta zsoltárfeldolgozásait, éppúgy, mint *Clemens non Papa*[12] a maga húsz évvel korábban publikált holland nyelvű sorozatát, a *Souterliedekens*-t (1540), vagyis figyelembe vette Kálvinnak a templomi polifóniával szembeni fenntartásait.

Luther Márton (1483–1546) működése nyomán viszont a német zene nagyon is megőrizte kapcsolatát gazdag múltjával, és a német fejedelemségekben éppen ezért csak fokozatosan alakult ki egy jellegzetesen protestáns zenei stílus. Luthernek a katolikusokkal szembeni igen sikeres küzdelme nagy hatással volt a zenetörténet további alakulására, de jelentősége elsősorban nem abban rejlik, amit tisztán zeneileg megvalósított, hanem inkább abban, amit a jövendő ígéreteként magába foglalt.

Maga Luther igen muzikális ember volt. Nagyra becsülte a németalföldi *polifóniát*,[13] különösen *Josquin Desprez*[14] műveit, lanton és fuvolán játszott, és személyes ügyének tekintette, hogy a zene az újfajta liturgikus gyakorlatban is megkapja mél-

11. *Goudimel, Claude:* 1514, Besancon – 1572, Lyon. Francia zeneszerző. 1551–55: korrektor és tanácsadó. Nyilvánvalóan sem a királyi énekkarnak, sem valamelyik maitrise-nek nem volt tagja, és csak fokozatosan, Cl. Marot és Th. de Beze zsoltárfordításainak megzenésítésén keresztül került kapcsolatba a hugenotta körökkel. A zsoltárokat háromszor dolgozta fel: 1. 3–6 szól., motettaszerűen végigkomponált forma: Premier livre, contenant huyct pseaulmes...(en forme de mottetz) (1551, 1557–1566); 2. a „genfi zsoltárok" négyszólamú, kontrapunktikus feldolgozása (1564); 3. a „genfi zsoltárok" lényegében homoritmikus feldolgozása, a dallammal a tenorban (1565). Ez az eredetileg házi éneklésre szánt feldolgozás csakhamar bevonult a protestáns egyházi zenébe, Németországban A. Lobwasser (1573) fordításai nyomán.

12. *Clemens non Papa, Jacobus:* 1510, Middelburg/Walcheren sziget – 1556, Dixmuiden (Ny.-Flandria). Franko-flamand zeneszerző. 1544, a brüggei St. Donatian „énekmestere". Művei: négy négyszólamú, öt ötszólamú és egy hatszólamú mise (1556–59), 146 háromszólamú németalföldi zsoltár, 6 könyv motetta (1559–1572) stb.

13. *Polifónia* (=sok hang): a zenei szólamok egymáshoz való viszonyának egyik formája: két vagy több egyenlő rangú dallam egyidejű mozgása. Ellentéte: a homofónia.

14. *Josquin Desprez:* 1440, Beaurevoir – 1521, Condé. Franko-flamand zeneszerző. 1459–74: kórusénekes a milánói dómban, 1486–99: Rómában a pápai kórus tagja. J. az 1500 körüli időszak leghíresebb mestere, kortársai „a zene fejedelmének" nevezték. Művei: misék, chansonok, motetták.

tó helyét. *Lob und Preis der himmlichsen Kunſt Musica (A muzsika dicsérete, 1564)* című írásában[15] így vall erről: „*Egész szívemből dicsérem és magasztalom a zene szabad művészetét, Istennek ezt a szép és pompás adományát. Úgy látom, hogy a zenének sok és nagy haszna van, nagyszerű és nemes művészet, nem is tudom hol kezdjem dicsérni és hol hagyjam abba dicséretét, ezt milyen módon és formában tegyem, hogy kell őt hozzá méltóan magasztalni és hogyan kell őt értéke szerint mindenkinek tisztelnie… Most ennek a nemes művészetnek, amely olyan nagy, hogy azt semmilyen ékesszólással nem lehet elmondani, a hasznáról is kell beszélnem. Azt az egyet elmondhatom és ezt a tapasztalat is igazolja, hogy Isten szent igéje után semmit sem kell úgy méltányolni és magasztalni, mint a Musicát, mégpedig azért, mert a zene az emberi szív minden megmozdulásnak uralkodója; hatalma és ereje van az ember felett, és mivel uralkodik rajta, sokszor vezeti és legyőzi őt. Az összes teremtmények közül csak az embernek adatott meg a hang és a beszéd, hogy Istent énekkel és egyben szóval is dicsérje, hogy csengő, világos prédikációval és magasztalással szóljon Isten jóságáról és kegyelméről, és így a szép szó és a kedves csengő hang egyszerre legyen hallható…*"

Mi több, maga is komponált gyülekezeti éneklésre szánt dallamokat, és ő írta többek között az egyik legközismertebb és legmegfelelőbb protestáns korált, az *Ein feſt Burg iſt unser Gott*-ot.

Luther nem kívánt hátat fordítani a katolikus Európa zenei örökségének. Nemzeti nyelvű liturgiájával, az 1526-ban megjelent *Deutsche Messe*-vel például nem az volt a célja, hogy a latin misét kiszorítsa a gyakorlatból, és a zenével kapcsolatos következetes állásfoglalásra (tehát arra, hogy támogassa a *koráloknak*,[16] ezeknek az egyszerű, strófikus gyülekezeti énekeknek az ügyét) is inkább az késztette, hogy szerette volna az egész gyülekezetet kitenni a zene etikus nevelő erejének, mint az, hogy a magasszintű polifóniát kiűzze a templomból.

15. *Örök muzsika: zenetörténeti olvasmányok* (szerk. Barna István), Bp. 1959, 1977.

16. *Korál* (lat. Choralis=a kórushoz tartozó): első jelentésében legkésőbb a 14. sz.-tól a kórusra, mint az egyszólamú liturgikus ének zenei apparátusára vonatkozott. A késő középkorban a nyugati katolikus egyház egyszól., latin nyelvű énekeinek, vagyis a gregorián, ambrozián, beneventán és mozarab énekeknek gyűjtőfogalmává válik, kizárva a keleti liturgiák énekeit.A cantus choralis kifejezés (ném. Korgesangk) az egyszólamú liturgikus éneket a többszólamú menzurális vagy figurális zenétől határolja el. A német evangélikus egyházban korálnak nevezik a nemzeti nyelvű, strófikus gyülekezeti éneket, amelyek részben reformáció előtti énekekre vezethetők vissza. A reformátorok szóhasználatában ennek még nincs nyoma. Luther a canticum (vernaculum), psalmus (vernaculus), deutsches Lied, Kálvin a cantique vagy chant ecclésiastique kifejezéssel jelölte énekeit. A mai magyar szóhasználatban a korál a protestáns egyházi éneket jelenti, megkülönböztetésképp a gregorián énektől. A lutheri reformáció és a német egyházi ének a korál új virágkorát vezette be, míg más felekezetek énektermésének középpontjába a zsoltár műfaja került.

„És mit modjak az emberi hangról, amelyhez semmiféle más éneket és hangot sem lehet hasonlítani, mert az emberi hangot Isten olyan magasrendű zenével áldotta meg, hogy a benne megnyilatkozó túláradó és felfoghatatlan isteni jóságot és bölcsességet nem lehet és nem vagyunk képesek megérteni… Sok pompás zsoltárunk és énekünk van, és ezek nemcsak szóval, hanem énekkel és hanggal is megindítják az ember szívét. Az összes teremtmények közül csak az embernek adatott meg a hang és a beszéd, hogy Istent énekkel és egyben szóval is dicsérje, hogy csengő, világos prédikációval és magasztalással szóljon Isten jóságáról és kegyelméről, és így a szép szó és a kedves csengő hang egyszerre legyen hallható…"

Luther és zenei tanácsadói sokféle forrást és sokféle módszert felhasználva egy nagy nemzeti nyelvű repertóriumot állítottak össze olyan egyházi énekekből, amelyek elég egyszerűek és elég dallamosak voltak ahhoz, hogy az egész gyülekezet ajkára kerülhessenek. Voltak ezek között a darabok között katolikus himnuszok (németre átültetett vagy újonnan szerzett szöveggel), különféle régi szövegek, amelyekre új dallamot írtak (vagy megfordítva); némi átalakítás után átvett régi, reformáció előtti német dalok; és voltak olyan darabok is, amelyeknek mind a szövege, mind a dallama kifejezetten a lutheránusok céljaira készült.

„A Musicában mindenekelőtt az a különös és csodálatos, hogy az egyik egy egyszerű szólamot avagy Tenort (ahogy a muzsikusok nevezik) énekel, és mellette három, négy vagy öt más hang is énekel, ujjongva veszi körül az elsőt, játszanak és ugrándoznak és különböző módon és különböző hangokkal csodálatosan díszítik, ékesítik, szinte égi körtáncot járnak körülötte. Aki azonban ezt a zenét nem szereti és akinek lelkét az ilyen bájos csodamű nem indítja meg, az faragatlan tuskó, és nem érdemli meg, hogy az efféle kedves zenét hallgassa, hanem a vad szamárordítás kórusa, a kutyák vagy disznók éneke való neki."

Az első egyházi énekeket tartalmazó gyűjtemények az 1520-as években jelentek meg.

1524-ben három kötetre való egyszólamú dallam látott napvilágot, az *Acht liederbuch*, amelyet Jobst Gutknecht adott ki Nürnbergben, és a két *Enchiridion* című kötet, amelyeket Erfurtban nyomtattak, sőt, ugyanekkor jelent meg *Johann Walther*[17] *Geystliche gesangk Buchleyn*-je is, lutheránus dallamok polifon feldolgozásaival. Az előszó a gyűjtemény pedagógiai jellegét emeli ki, s a latin iskola kórusainak használatára ajánlja a napi istentiszteletek alkalmain: *„mert nekem nem az a véleményem,*

17. *Walther, Johann* (1496–1570): német zeneszerző, az első német protestáns énekeskönyv (Geystlich…, Luther bevezető szövegével,1524) szerzője. Zenei szemléletét szigorúan vallásos, teológiai irányú nézetei határozzák meg. Ezt bizonyítják mind a zene dicséretét célzó, a mesterdalnokok költészetére emlékeztető rímes versei, mind kompozíciói, amelyek a lutheri egyházi énekeket – mint cantus firmust – a többszólamú éneklés középpontjába állítják.

hogy az evangélium által minden művészetet földre kell sújtani és el kell pusztítani, mint néhány megszállott szeretné, – Th. Münzer vadbuzgó híveire utalván – *hanem valamennyi művészetet, különösen a zenét szívesen látnám annak szolgálatában, aki azokat adta és teremtette.*" Johann Walther, aki Szászországban Bölcs Frigyes kórusának énekese volt, majd később hosszú éveken keresztül Torgau város kántoraként működött, végül (Luther halála után) a szász választófejedelem kápolnájában lett kórusvezető, a zenetörténetbe elsősorban nem kompozícióinak jelentősége révén került be, hanem inkább azért, mert hosszú időn keresztül szoros kapcsolatban állt Lutherrel, és nagyon valószínű, hogy a lutheránusok zenéjének megteremtésében döntő szerepet játszott. A *Geystliche gesangk Buchleyn* majdnem mindegyik polifon egyházi kompozíciójában egy lutheránus dallamot tesz a tenorba, egyszer-kétszer latin, de az esetek döntő többségében német szöveggel. Darabjainak egy része egyszerű hang-hang elleni textúrát mutat: ezt a fajta német korált a későbbi zeneszerzők, elsősorban J. S. Bach (1685–1750) műveiből jól ismerjük. Más kompozíciókban J. Walther díszesebb stílusban dolgozza fel a kiválasztott dallamot, szabad *kontrapunktikus*[18] szólamokat sző a *cantus firmus*[19] köré, és a kölcsön-dallam egyes részleteinek az elhangzása előtt, illetve között imitációkat is alkalmaz.

Az 1524 utáni két-három évtizedben rengeteg egyszólamú egyházi dallamokat tartalmazó gyűjtemény jelent meg, amelyek terjedelmükben és jellegükben hasonlítottak a korábbi antológiákhoz. 1526-ban Luther elkészítette az új német liturgiát, a *Deutsche Messe*-t, amely a hagyományos liturgia rendjén alapszik, és amelyben német szöveggel ellátott gregorián dallamok is helyet kapnak. Az 1530-as és az 1540-es években több helyen is megjelent teljes protestáns Psalterium, német szövegekkel és egyszólamú dallamokkal, talán a strasbourgi katedrális hagyományaihoz kapcsolódva, amelynek Matthias Greiter nevű előénekese komponált gyülekezeti éneklésre alkalmas *zsoltár*[20] dallamokat. Készültek polifon egyházi műveket tartalmazó antológiák is, amelyekben a protestáns muzsikusok J. Walther kezdeményezéseit folytatták. Ezek között talán a *Neue deutsche geistliche Gesenge für die gemei-*

18. *kontrapunktikum* (ellenpont): két vagy több önálló dallam kombinációja, egyidejű hangzása.
19. *cantus firmus* (= szilárd dallam): az ellenpont központi jelentőségű szólama a 12.-től a 16. századig terjedő időszak vokális zenéjében, amely köré fonódik a többi szólam.
20. *zsoltár:* elsősorban a Zsoltárok könyvében összegyűjtött költemények. A zsoltár és a zsoltározás eredetileg a zsidó istentisztelet fontos alkotóeleme volt, innen vették át a keresztények. Az első többszólamú zsoltár-kompozíciók a 15. században jelentek meg. Mintájuk a korai misék Gloria- és Credo-szövegének szokásos feldolgozásmódja (szillabikus hang-hang ellen elv), ez a szöveg érthetőségét szolgálta, és fokozta az ünnepi hatást. 1500 körül jelent meg a tisztán polifon stílusban végigkomponált teljes zsoltárszöveg-megzenésítés, betetőzése Josquin Desprez több mint 20 kompozíciója. Ez a típus még a 17. században is hatott, német nyelvterületen elsősorban Stolzerre és Senflre, de a protestáns zeneszerzőkre is, akik a német zsoltár-motettát művelték.

nen Schulen a legfigyelemreméltóbb, amelyet *Georg Rhau*[21] adott ki Wittenbergben 1544-ben, és amelynek az volt a célja, hogy a német iskolák diákjait tanulmányozásra és éneklésre való egyházi zenével lássa el. A gyűjteményben többféle német egyházzenei stílus és igen sok zeneszerző képviselteti magát, többek között Martin Agricola, Sixt Dietrich, Benedictus Ducis, Georg Forster és Balthasar Resinarius, sőt még katolikusok is, mint Arnold von Bruck, Lupus Hellinck, Heinrich Isaac, Ludwig Senfl és Thomas Stoltzer.

Az 1560-as és az 1570-es években úgy tűnik, bekövetkezett a gyülekezeti éneklés és az egyszerű német dalstílus ellenhatása. A latin nyelv ismét előtérbe került, és olyan zeneszerzők, mint Jobst vom Brandt, Gallus Dressler, Mattheus le Maistre, vagy mint Jacob Meiland, ismét a komplexebb polifon stílus felé fordulnak. Valójában a protestáns zeneszerzők a 16. sz. végéig továbbra is komponáltak latin nyelvű zenét, és néhány katolikus szerző sem szégyellt megzenésíteni protestáns német szövegeket. De a későbbi német protestáns zeneszerzők nagy része, így Seth Calvisius, Johannes Eccard és Leonhard Lechner, német szövegekre összpontosította figyelmét, igaz, hogy például *Hans Leo Hassler*,[22] az augsburgi katolikus bankár, Octavian Fugger szolgálatában álló protestáns orgonista, mielőtt kórusvezetőként Nürnberg városának alkalmazásába állott volna, gyakorlatilag mindenféle egyházi műfajban komponált, protestánsban és katolikusban, német és latin szövegekre egyaránt.

A Kálvin halálát követő 150 éven belül hazája református gyülekezeteiben gyakorlattá vált a *többszólamú zsoltáréneklés* a teljes gyülekezet részvételével. 1791-ben így mutatja be az ottani zenei életet egy német muzsikus: *„Soha semmi nem hatott úgy reám, mint az itteni négyszólamú egyházi ének. Az egész gyülekezet négy szólamra, az énekeskönyvben a szövegek mellett kinyomtatott hangjegyek szerint énekli a reformátusoknál szokásos zsoltárdallamokat. Leánykák és fiúk éneklik a diszkántot, felnőtt*

21. *Rhaw (Rhau), Georg:* 1488, Eisfeld (Franken) – 1548, Wittenberg, német zeneszerző, zeneteoretikus, nyomdász. 1518: a lipcsei Tamás-iskola kántora lett, s egyúttal a zenei tudományok oktatója az egyetemen. Luther és Eck vitája alkalmából (1519) bemutatta egy tizenkétszólamú miséjét – mely elkallódott – és egy Te Deumot. 1520-ban mint Luther egyik első követője, leköszönt hivatalairól, és elhagyta Lipcsét. 1525-ben nyomdát nyitott Wittenbergben, melyben mindenekelőtt a korai protestáns egyházi zene gyűjteményeit adta ki, részben saját darabjaival. Nyomtatványai, melyek mind tanúbizonyságai a reformáció mellett tett hitvallásának, széles körben terjedtek el.

22. *Hassler, Hans Leo*: 1564, Nürnberg – 1612, Frankfurt am Main. Német zeneszerző. 1586-tól II. Octavianus Fugger gróf orgonistája Augsburgban. II. Rudolf császár Hassler-t 1595-ben nemesi rangra emelte. 1601–08: Nürnberg Oberster Musicusa (zeneigazgatója). 1602-től császári udvari kamaraorgonista. 1605-ben Ulmba költözött. Kálvinista hatásra a lutheránus istentiszteleten fokozódott a népének használata, ezért H. kétszer is feldolgozta a legfontosabb lutheránus énekeket (mindkét változat négyszólamú): 1607 és 1608.

nők az altot, férfiak a tenort és a basszust… Aki csak a mi megszokott, tisztátalanul nyekergő egyszólamú éneklésünket ismeri, alig tudja elképzelni az ilyen négyszólamú, többszáz, mindenfajta életkorhoz tartozó ember által énekelt zsoltározásnak méltóságát és erejét" (Johann Friedrich Reichardt[23]). Érdemes tudnunk, hogy a dallamok megtanulásának érdekében *„az ifjúság konfirmációi fogadalmához pedig hozzákapcsolták azt a kötelezettséget, hogy életük fogytáig minden vasárnap a két istentisztelet után egy-egy órahosszat gyülekezeti karéneklést gyakorolnak."*[24] Ezzel a zenei gyakorlattal találkozhatott *Maróthi György*[25] a 18. század harmincas éveiben svájci tanulmányútja során. Hazatérve ezt a mintát próbálta meghonosítani, melynek kapcsán 1743-ban megjelent a *„Hármóniás zsoltár"*, mely Goudimel tenor cantus firmust alkalmazó (többszólamú) homofon feldolgozásait tartalmazza *Szenci Molnár Albert*[26] szövegével. Terveit korai halála miatt nem tudta megvalósítani, s bár a kollégiumi diákéneklésben tovább élt az egyszerű többszólamúságnak egy primitív változata, népünk megmaradt az egyszólamú, legfeljebb orgonakíséretes zsoltáréneklés talaján.

Luther: Laudation of Music

The weakening of the authority of catholic church in the 16th century was one of the most important events in the history of France, Germany and Great Britain of this period. These events had major consequences on the music of the above mentioned period. The music used in the different new religious communities was mostly determined by the personality of it's leaders. This paper will present an overview of the music of protestant communities of the 16th century, considering the influences of religious leaders like John Calvin, Martin Luther, Johann Walter, György Maróthi and Albert Szenci Molnár.

23. *Johann Friedrich Reichardt* (1752–1814): német zeneszerző és zenei író. Ő hozta létre a német daljátékot (Liederspiel). Mint zenei író, ő a legjelentősebb 18. századi (német) zenekritikus.
24. Csomasz Tóth Kálmán: *A rerormátus gyülekezeti éneklés*, 33.
25. *Maróthi György* (1715-1744): 1732-ben hét évig tartó külföldi tanulmányútra indult, melynek során svájci és holland egyetemek előadásait látogatta. Hazatérve a debreceni református kollégium professzora lett. 1743-ban jelentette meg négyszólamú zsoltárkiadványát, amely azonban Maróthi életében nem vált gyakorlattá az istentiszteleteken.
26. *Szenci Molnár Albert* (1574–1634): a késő-humanista protestáns polgári irodalom jelentős alakja volt. Fő célja az volt, hogy a protestantizmus szellemi közkincsét közvetítse a magyar reformátusoknak. Legjelentősebb alkotásának zsoltárfordításai tekinthetők. Legismertebb műve a 130 dallamra írt 150 zsoltárának gyűjteményes kiadása, a Psalterium Ungaricum (1607).