



STUDIA UNIVERSITATIS
BABEŞ-BOLYAI



THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

2/2010

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEȘ-BOLYAI
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

20

Desktop Editing Office: 400174 Cluj-Napoca, Horea str. 7. ♦ Tel/Fax: 0264-590723, email: studia@rt.ubbcluj.ro

Sumar – Contents

Sumar – Contents	I
Tartalomjegyzék.....	2
PhD of Theology Degree Awarded to Kovács Mária-Márta ♦ Titlul de doctor în teologie acordat d-rei Kovács Mária-Márta	3
HÉZSER Gábor: Faith–Confusion–Orientation at Seniors, Systemic Aspects for Counseling ♦ Glaube – Verwirrung – Orientierung im Alter Systemische Aspekte zu Glaubens-Begegnungen	21
GÁSPÁR Éva: Symbols of the Old Testament, Especially in Joseph’s Tales ♦ Simboluri în Vechiul Testament, în special în poveștirile despre Iosif.....	33
GERGELY Zsolt: The Syndrome of Burnout in Christian Counseling ♦ Sindromul burnout în consilierea pastorală.....	64
GORBAI Gabriella: Student Teachers’ Preconceptions About the Profession of Religion Teaching ♦ Preconcepțiile studenților de pedagogia religiei despre profesia de profesor de religie	74
JAKAB Elvira: Clients with Psychosomatic Symptoms in Spiritual Counseling ♦ Clienți cu simptome psihosomatice în consilierea pastorală	88
KOCSEV Miklós: Pastoral care and spiritual guidance from theological, philosophical and psychological point of view ♦ Consilierea pastorală și îndrumarea duhovnicească din perspectiva teologică, filozofică și psihologică	108
SALLAI Jakab: Intercultural Identity in the Families with Mixed Nationality and Religion ♦ Identitate interculturală în familiile cu naționalitate și religie mixtă..	121
TORNAY Krisztina: Archetypical Analysis of Sacral Portrayals Women’s Personality Development According to the Early Hungarian Sacral Portrayals’ Guidance ♦ Analiza arhetipică a ilustrațiilor sacrale - dezvoltarea personalității feminine în portretele sacrale maghiare timpurii.....	132
Útmutató szerzőinknek	163
Instructions for Authors	165

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

20

Kiadói hivatal: 400174 Kolozsvár, Horea u. 7. ♦ Tel/Fax: 0264-590723, email: studia@rt.ubbcluj.ro

Tartalomjegyzék

Sumar – Contents	1
Tartalomjegyzék.....	2
Teológiai doktori címet szerzett Kovács Mária-Márta.....	3
Kovács Mária-Márta: Ötvösművek és ónedények a történelmi Háromszék reformá- tus egyházközségeiben – teológiai doktori értekezés kivonata –	7
Hézszer Gábor: Glaube – Verwirrung – Orientierung im Alter Systemische Aspekte zu Glaubens-Begegnungen	21
Gáspár Éva: Szimbólumok az Ószövetségben különös tekintettel József történeteire.....	33
Gergely Zsolt: A Burn-out szindróma a keresztyén lelkigondozásban.....	64
Gorbai Gabriella: Hallgatók nézetei a református vallástanárról, vallástanításról	74
Jakab Elvira: Pszichoszomatikus tünettől szenvedők a lelkigondozásban.....	88
Kocsev Miklós: Lelkigondozás és lelkivezetés teológiai, bölcséleti és lélektani szem- pontból	108
Sallai Jakab: Interkulturális identitás a vegyes nemzetiségű és vallású családokban	121
Tornay Krisztina: Szakrális ábrázolások archetipikus elemzése A női személyiség fej- lődése a korai magyar szakrális ábrázolások útmutatása alapján	132
Útmutató szerzőinknek	163
Instructions for Authors	165

Teológiai doktori címet szerzett Kovács Mária-Márta

2010. szeptember 30-án Kovács Mária-Márta, a Református Tanárképző Kar nappali tagozatos doktorandusa, nyilvánosan megvédte doktori disszertációját. Dolgozatának címe: *Ötvösművek és ónedények a történelmi Háromszék református egyházközségeiben*. A 281 oldal terjedelmű főszöveget 347 műleírás és fényképfelvétel követi, mindennek tudományos színvonalát 1078 lábjegyzet támasztja alá. A dr. Buzogány Dezső professzor témavezetése mellett benyújtott értekezés bírálatát négytagú bizottság végezte: dr. Kovács András egyetemi tanár, BBTE; dr. Fazakas Sándor egyetemi tanár, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem rektora; dr. P. Szalay Emőke, a debreceni Déri Múzeum főkutatója. A bizottság a dolgozatot *nagyon jó* értékeléssel, *magna cum laude* minősítéssel fogadta el, és javasolta a teológiai doktori cím odaítélését a jelöltnek. A továbbiakban a bírálatok néhány részletét, és a dolgozat magyar nyelvű kivonatát közöljük.

Részletek a bírálati jelentésekből

„Az erdélyi református egyháztörténet írás hosszú évtizedes történetében példa nélküli ez a doktori értekezés: valamely történelmi tájegység református egyházközségeinek ötvösműveit és ónedényeit még senki sem tárta fel ennyire átfogóan és szakszerűen.

A dolgozat témájának a tulajdonképpeni kidolgozása kezdődik el a 17–19. századi források vizsgálatával, amelyekből kibontakozik a háromszéki református egyházközségek úrasztali készleteinek kialakulása és változása. Ezt a jelölt négy, amúgy egymáshoz kapcsolódó tájegység esetében végzi el, többnyire az illető tájegységek egyházmegyei besorolása szerint. A kézdi, erdővidéki, orbai és sepsi egyházmegyék levéltári anyagának feldolgozásával hiánypótló munkát végzett, és nemcsak a művészettörténet, de az egyháztörténelem számára is teljesen ismeretlen adatokat hozott a felszínre, természetesen fegyelmezett mértéktartással mindig megmaradva témája keretei között. Az egyházmegyék szerint csoportosított gyülekezetek jelentősebb iparművészeti termékeinek szakszerű leírása, cirkulációjának részletes, sok utánajarást igénylő nyomon követése, művészettörténeti besorolása és nyugat-európai analógiáinak felderítése a dolgozat e részét igen kiemelten dicséretessé teszik, dokumentáltságával pedig méltán érdemelheti ki a szakma elismerését és a szakmán kívüliek csodálatát.

Ezt követően a főcímben meghatározott kettős szempont külön alcímek formájában jelentkezik: ötvösművek és ónedények. A rá jellemző alapossággal és bő részletekkel szól számos mesterről, disszertációjának ez a része legalább annyira jelentős és figyelemre méltó, mint az eredeti levéltári anyagra támaszkodó korábbiak. Nemcsak az erdélyi református, hanem más egyházak iparművészeti anyagával foglalkozó kutatók előtt is méltán tarthat számot az érdeklődésre.

A 16 oldalnyi bibliográfia híven tükrözi az áttanulmányozott anyag arányait, a mellékletek pedig annyiban térnek el a szokványostól, hogy azok is a jelölt kutatásainak eredményeként születtek meg. Ezek egyikéből megtudjuk a háromszéki református egyház-községek adományozóinak és egyházpártolóinak neveit (több mint 140 személy!), a másiktól az ötvöstárgyaik mestereinek neveit és mesterjegyeit (46 mester), külön lajstrom tartalmazza az ónedények készítőinek lajstromát (63 személy)."

dr. Buzogány Dezső, BBTE, Református Tanárképző Kar.

„Az Erdélyre vonatkozó művészettörténeti szakirodalom máig nem rendelkezik a műtárgyak analitikus katalógusát tartalmazó kiadványokkal. A műtárgyak elemzésének és értékelésének kiindulópontja vitathatatlanul az egyházi gyűjtemények teljes körű leltározása kell, hogy legyen, mivel az egyházak jóval több tárgyat őriztek meg, mint a múzeumi gyűjtemények. Erdélyben az egyházi emléktárgyak leltározása csupán 1990 után kezdődött el, ami részben a szakemberhiány miatt nehézkesen halad. E tekintetben a leglátványosabb eredményeket éppen az a kutatócsoport érte el, amelynek a jelölt is tagja. A református egyházmegyék levéltári anyagával párhuzamosan közölt egyházi ingó vagyontárgyak az anyag kutatása szempontjából egyrészt analógiát, másrészt perspektivikus látásmódot biztosítanak. Mindezek a körülmények között értékeljük a jelölt szorgalmas munkáját, aki eddig ismeretlen emléktárgyat vont be a tudományos körforgásba.

A jelölt által megfogalmazott következtetések közül a tárgyak eredetére vonatkozó megállapítást emelném ki. A Székelyföldi szakirodalmat és publicisztikát domináló „önhízelgő” látásmóddal ellentétben a szerző levéltári adatok alapján megállapította, hogy a megrendelők a művészeti alkotások beszerzésére általában a környék kézműves központjait – elsősorban Brassó és Segesvár – keresték fel. A megrendelők százsz központok felé irányulása meghatározó volt és a kézművesség más megrendeléseire is általánosítható. Figyelembe véve a nagyszámú jelzett és évszámmal ellátott darabot, a jelölt által bemutatott emléktárgyak jelentősen bővíti a fent említett központok céheinek történetét, hozzájárul egyes eddig ismeretlen önéletrajzok körvonalazásához.”

dr. Kovács András, BBTE, Történelem – Filozófia Kar.

„Nagy örömünkre szolgál, hogy Kovács Mária-Márta munkája doktori disszertáció keretében elsőként foglalkozik a református egyházművészet témakörével. Feladatának elvégzéséhez az írott források felhasználásának sokrétű lehetőségével él. Itt először kell kiemelni azt a nagy munkát, amelyet az egyházközi levéltárak áttanulmányozásával végzett, amely révén végig tudja követni a tárgyi emléktárgy változását négy évszázadon át. Mindez az ismeretanyag teszi lehetővé, hogy táblázatba foglalja az egyes egyház-községek emléktárgyát. Eközben forrásainak elemzése révén az ajándékozókra vonatkozóan is megállapításokat tehet.

Kovács Mária dolgozatában ki kell emelni, hogy sok új adatot hozott az erdélyi, különösen a brassói ötvösségre, a segesvári, nagyszebeni ónedény gyártásra vonatkozóan. Jelentősen bővítette a mesterekre vonatkozó adatokat, új jegyeket közölt, eddigi adatokat

helyesbített, kutatásai alapján kétséges megállapításokat döntött el. Mindezek alapján kijelenthetjük, hogy a jövőbeni kutatás számára alapvető munka Kovács Mária dolgozata. Sokat tett hozzá az említett két terület iparművészeti kutatásához is, de családtörténeti utalásai is igen fontosak.

Eddig még nem született hasonló mélységű feldolgozás egy meghatározott terület református egyházművészetének két meghatározó fontosságú területéről, az ötvösmunkák és ónedények vonatkozásában. Elsőként készítve egy ilyen nagyságú és jelentőségű munkát, magasra emelte a mércét, követése az utána következőknek komoly feladatot jelent.”

dr. P. Szalay Emőke, Déri Múzeum, Debrecen.

„A kutatás témája és módszere már azért is speciális, mert nemcsak térben és időben jól behatárolható gyűjteményt vesz vizsgálat alá (a történelmi Háromszék református egyházi klenódiáit), hanem részben ma is használatos, liturgikus-istentiszteleti funkciót betöltő, így a gyülekezetek hitéletéhez szorosan kapcsolódó kegytárgyakat. S bár a dolgozat elsősorban az említett történelmi egyházmegye klenódiám-kezelési gyakorlatát és az emléktárgyak eredetét tárja fel, mégsem mulasztja el ennek a „történetnek” sajátos vonásait felmutatni más egyházmegyék (pl. Hunyad-Zaránd, Küküllő stb.) szokásaival való összehasonlítás vagy műhelyek beazonosítása kapcsán. De nemcsak egyháztörténeti adalékot szolgáltat az értekezés, hanem a vizsgálat betekintést enged a kor iparművészeti világába, sőt a gazdasági fejlettség állapotába (városi ötvösség, céhek, kereskedelem), a gazdaságpolitikai döntésekbe (pl. fejedelmi támogatás a városi ötvösségnek).

A dolgozatot az a körülmény is figyelemre méltóvá teszi, hogy eddig ismeretlen emléktárgy bemutatására, korábban nem vizsgált tárgyi emlékek szakszerű leírására is vállalkozik. Ezzel jelentősen gazdagítja magyar református egyházművészeti szakirodalmunkat, kutatása a jövőben megkerülhetetlen lesz.

Mindeközben nemcsak izgalmas egyháztörténeti olvasmánynak lehet részese az olvasó, de vallás- és egyházszociológiai szempontból is figyelemre méltó adalékokkal szolgál az értekezés: szemünk előtt rajzolódik ki egy tájegység egyháztársadalmi rétegződése és szerkezete, gyülekezetek kapcsolatrendszere, patrónusi kör megléte vagy hiánya, fokozatos egyházi testületek jelentős szerepe a helyi gyülekezetek sorsa és megmaradása tekintetében.

A tárgyi emlékek bemutatása a második és harmadik átfogó fejezetben (ötvösség, ónedények) nem kevésbé informatív és olvasmányos. A dolgozat szerzője meggyőzően bizonyítja, hogy kutatási tárgyának megfelelő rálátás és szakirodalmi ismeretek birtokában van, ennek bizonyítéka a gazdag bibliográfia is, amelyből az is kiderül, hogy a jelölt kutatói munkáját tekintve már évekre visszanyúló szakmai jártasságra tette szert. Tehát rendelkezik a hatalmas anyag bemutatásához szükséges rendszerező és elemző képességgel. Meggyőződésem szerint kutatásának majdani közlésével nemcsak a szakmának tesz nagy szolgálatot – főleg, hogy dolgozat tárgyleírásai között nem egyszer első közlésre is sor kerül –, de a református egyházat is hozzásegíti tárgyi emlékeinek jobb megismeréséhez, igényes számbavételéhez és számontartásához. De fordítva is igaz: az egyházi tulajdonában

még fellelhető ötvös és ónedények vizsgálata újabb adalékkal szolgálhat az erdélyi ötvösművészet és ónművesség fejlődésének, szakmai kapcsolatrendszerének ill. gazdasági erejének, és nem utolsó sorban a megrendelők társadalmi rétegződésének, igényeinek és ízlésvilágának megismeréséhez.

A tárgyak prezentálása továbbá betekintést enged az egyes ötvösműhelyek munkáinak sajátosságaiba, technikai megoldásaiba, kapcsolatrendszerébe (pl. szász és délnémet műhelyek, majd brassói és bécsi műhelyek kapcsolatai), nyomon követhető az egyes stílusjegyek továbbélése, változásai vagy a hagyományokhoz való ragaszkodás. Így jut el a dolgozat a nagy számú tárgyi emlék bemutatása és összehasonlítása kapcsán a következtetéshez: a református egyházban használatos kelyheknek, poharaknak formáját, de még inkább díszítési igényét elsősorban funkcionalitásuk határozta meg, csakúgy mint istentiszteleti rendeltetésüket (lásd előző fejezet).

A dolgozat mind tartalmi, mind pedig formai szempontból megfelel a tudományos értekezés igényeinek, nyomtatott formában való publikálását örömmel ajánlom! A fentiekre való tekintettel a dolgozat doktori értekezésésként való elfogadását és maximális értékelés megítélését javaslom!"

dr. Fazakas Sándor, Debreceni Református Hittudományi Egyetem.

Kovács Mária-Márta:

Ötvösművek és ónedények a történelmi Háromszék református egyházközségeiben – teológiai doktori értekezés kivonata –

Bevezetés

Az erdélyi művészet 16–18. századi alakulását elsősorban a korabeli építészeti emlékek révén szokás követni, a korabeli iparművészet különböző ágainak teljesítménye a kutatás háttérébe szorult. Az *Ötvösművek és ónedények a történelmi Háromszék református egyházközségeiben* című dolgozat az erdélyi ón- és ötvösművészet kutatásában jelentős helyet foglaló úrasztali edények bemutatására vállalkozott. A figyelem főként azért irányul felénk, mivel az egyházak, fontos vagyontárgyakként őrizték a tulajdonukba került ón- és ötvösmunkákat, így több évszázad anyaga maradt fenn együtt. Ma sajnos még hozzávetőlegesen sem tudjuk, hogy mi minden lappang kicsiny falusi eklézsiák ládáiban. Annál is inkább indokolt volt újabb terület emléktárájának feltárása, mivel az erdélyi református egyházmegegyek ötvös- és ónanyagának szórványos katalogizálása csupán a 20. század végén, szisztematikus felmérése egy évtizede kezdődött.

Az Európa-szerte lehanyaglóban lévő iparművészeti kutatás Erdélyben megélenkülőben van, hiánypótló munkák látnak napvilágot. A közép-európai ón- és ötvösművészetről elsősorban színvonalas kiállítás- és gyűjteményi katalógusok jelennek meg napjainkban. A hazai munkák elsősorban egy-egy fontos ón- és ötvösközpont működésével, a mesterek életrajzával, a kiemelkedő egyéniségek munkásságával, jelentős alkotások ismertetésével foglalkoznak. Jelen dolgozat a tárgyakat morfológiai típus szerint tárgyalja, a részletes leírások a formák fejlődési irányelveire, az ornamentika előképeire, analógiákra igyekeznek rávilágítani. Egy terület teljes emléktárájának ismertetése, a művészi színvonalú alkotások mellett az egyszerű, hétköznapi használatú tárgyak bemutatása is fontos célkitűzése a jelen disszertációnak, hiszen csak ezek együttes ismerete teszi lehetővé az erdélyi ón- és ötvösművészetről alkotott kép kiteljesedését, valamint a vidék egyházpártolójának pontos körülírását.

Jelen doktori disszertáció azt a feladatot tűzte ki maga elé, hogy az erdélyi ón- és ötvösművészetet sajátos aspektusból, egyetlen összefüggő területi egység református egyházközségeiben fennmaradt emléktárával feldolgozásával ábrázolja. Ez igen fontos, hiszen a jelentős ón- és ötvösközpontok, jelen esetben Brassó, piackörzetébe tartozó református egyházközségekben tekintélyes mennyiségű ón- és ötvöstárgy őrződött meg, amelyek a fennmaradt tárgyi hagyaték jelentős részét képezik. A mesterek működése kapcsán, a kevés levéltári forrás mellett meghatározó az eddig ismeretlen tárgyi örökség. A kutatás so-

rán ismert mesterek ismeretlen munkái látnak napvilágot, ismeretlen mesterek tevékenységére derül fény, ugyanakkor a tárgyi hagyaték a közép-európai művészet alakulásához szorosan kötődő folyamataira világít rá.

A kutatás területi határai a történeti Háromszéken szerveződött négy református egyházmegye (Erdővidéki, Kézdi, Orbai, Sepsi) 82 református egyházközségére terjednek ki. A történelmi Orbai, Kézdi és Sepsi Református Egyházmegye a nagy kiterjedésű Háromszéki Egyházmegye felosztása során (1614–1616) jött létre, majd 1654-ben, a marosvásárhelyi zsinat határozata értelmében, az Erdővidéki Egyházmegye kivált a Sepsi Egyházmegyéből. Az Erdővidéki Egyházmegye Miklósvárszék és Bardoc fűszék református gyülekezeteit foglalta magába. A történelmi Orbai és Kézdi Egyházmegye 1951-ben egyesült, előbbi Orbaiszék területével azonos, utóbbi területileg egybeesik a közigazgatási Kézdiszékkel. A Sepsi Egyházmegye végleges kialakulása 1654-ben következett be, amikor az addig hozzá tartozó Miklósvárszék és Bardoc fűszék református gyülekezeteinek összevonásával létrejött az Erdővidéki Református Egyházmegye. A Sepsi Egyházmegye területi szempontból Sepsiszek református egyházközségeit és a Felső-Fehér vármegyei területen fekvő Hídvég, Árapatak, Erősd, Bodola és Keresztvár eklézsiáit foglalta magába.

Református gyülekezeteink az évszázadok folyamán úrasztali felszerelésként számos ónedényt és ötvöstárgyat gyűjtöttek össze, amelyek a művészettörténet szempontjából értékes darabok. Kutatásom során, mint művészettörténész a tárgyakból indultam ki, a dolgozat időhatárait a fennmaradt emléanyag határozta meg. Kutatásom tárgyát 14–19. századi ötvöstárgyak és 16–19. századi ónedények alkotják. A református egyházközségekben a katolikus szertartásból számos misekehely és paténa öröklődött át, amelyek a gyűjtemények legkorábbi darabjai. A legnagyobb számban a 18. századi ón- és ötvöstárgyak maradtak fenn, a korábbi edényeket gyakran újraöntötték, vagy anyagukat felhasználva újakat készíttettek. Gyűjtésünk felső időhatárát az 1872-es év jelenti, amikor a céheket felszámolták, így a későbbi ón- és ötvösművek magukon viselik a sorozatgyártás jeleit.

Mivel a református egyház soha nem írta elő a nemesfémből készült úrasztali edények kizárólagosságát, az egyházközségek tulajdonában a legváltozatosabb anyagú és formájú edényekkel találkozunk. Az emléanyag heterogén jellege a különböző alaktani kategóriák jelenlétében, a kormeghatározó ornamentikában, a mesterek és adományozók sokszínűségében mutatkozik. A nagy számban fennmaradt késő gótikus misekehely és paténa mellett találkozunk a 17. század reneszánsz ornamentikáját tükröző serlegekkel, poharakkal, tálakkal, valamint a 18. századot képviselő ónkannákkal, kelyhekkel, kenyérszító tányérokkal. Az egyházi tulajdonban lévő ón- és ötvöstárgyak teljesen megegyeznek koruk világi használatában lévő alkotásaival, mivel többnyire adományozás révén kerültek a gyülekezetek tulajdonába. A református egyház úrasztali edénytípusainak kialakulását és későbbi fejlődését funkciójuk határozta meg.

A református egyházközségek úrasztali készlete a 17–21. század során jelentős változáson ment át. A legfontosabb forrásnak a fennmaradt úrasztali edényeket tartjuk, ezek feliratai egyháztörténeti, családtörténeti adatokat tartalmaznak. A klenódiumokra vonatkozó írott források többnyire a fennmaradt eszperesi vizitációs jegyzőkönyvek vagyonszeírása-

ira korlátozódnak. A háromszéki egyházmegyék vagyonát az idők során többször is összeírták, azonban az Erdővidéki Egyházmegye teljes anyaga és a Sepsi Egyházmegye jegyzőkönyveinek jelentős része elpusztult a második világháborúban. Az erdélyi református Generális Zsinat először 1642-ben rendelte el az egyházközségek ingó és ingatlan vagyonának összeírását. Ebből az időszakból háromszéki összeírás nem maradt fenn. 1677-ben újabb zsinati határozat született az egyházi vagyon számbavételére, ennek eredményeképp született az az orbaiszéki összeírás, amely napjainkig fennmaradt. A következő részletesebb számbavételre a kuruc szabadságharc utáni években került sor, ebből az időszakból már három egyházmegye leltárai is fennmaradtak: a Sepsie 1728-tól, a Kézdié 1735-től és az Orbaie 1715-től. A 18. század folyamán a vizitációs jegyzőkönyvbe vezették be az ingó vagyontárgyakat, állandóan ellenőrizték, kiegészítették. Ezek alapján követhetjük nyomon az úrasztali készletek változását. A Kézdi Református Egyházmegye egyházlátogatási jegyzőkönyvei 1735-től, az Orbai Egyházmegye vagyonösszeírásai 1680-tól kevés hiánnyal maradtak fenn. Az egyházmegyék 17–19. századi vagyonösszeírásait elemezve körvonalazódik az egyes gyülekezetek úrasztali készletének változása, a tárgyi hagyaték olykor pótolhatatlan vesztesége, más esetekben a hívek kegyes adományaiból származó jelentős ön- és ötvösszállomány, valamint a hívek és patrónusok egyházfenntartó tevékenysége.

Az eszperesi vizitációs jegyzőkönyvek mellett a szórványosan fennmaradt egyházközségi vagyonleltárak szolgálnak kiegészítő adatokkal egy-egy gyülekezet klenódiumairól. A háromszéki református egyházközségek ingó javainak utolsó összeírása 1911-ben püspöki rendeletre készült el, a felületes jegyzék azonban a 19. század második felének változásaira ritkán világít rá. A 20. század folyamán az úrasztali edények részletes művészettörténeti leírásaival csak azon tárgyak esetében találkozunk, amelyeket az egyházközségek eladásra szántak. A század első felének általános jelensége volt, hogy a gyülekezetek használaton kívüli klenódiumaikat múzeumoknak (Magyar Nemzeti Múzeum, kolozsvári Erdélyi Múzeum) vagy régiségkereskedőknek adták el. A legnagyobb pusztulásnak a 20. század folyamán lehetünk tanúi, de erről még kevesebb adat maradt fenn.

E munka három szempontból járja körül az egyházközségek úrasztali készleteit: részletesen vizsgálja a gyülekezetek úrasztali készletének kialakulását és változását a 17–19. századi források tükrében, a tárgyleírások során foglalkozik a műalkotásokat létrehozó mesterek tevékenységével, végül rávilágítani igyekszik az adományozók és az adott egyházközség közötti viszonyra. A doktori disszertáció fontos célkitűzése, hogy a háromszéki református egyházközségek klenódiumait térben is és időben is elhelyezze. Ezért az egyes fejezetekben leírt eredményeket összevettem más egyházmegyék emlékanagyával, illetve felidéztem a tárgyalta korszak forma- és díszítőeljárásainak változásait. A kutatás lehetőséget nyújtott arra, hogy áttekintsük a műtárgyak megrendelésére, kereskedelmi áramlására, a különböző műhelyek szerepére és kölcsönhatására vonatkozó adatokat és átfogó képet nyerjünk mind az egyházi, mind a világi kegyurak patrónusi szerepéről, amely nem kis mértékben befolyásolta a hazai művészet egészének alakulását.

A dolgozat szerkezete és tézisei

A református egyházközségek úrasztali készletei kisebb-nagyobb gyűjteményt alkotva szerves részét képezik az erdélyi ötvös- és ónállománynak. A háromszéki gyülekezetek ón- és ötvösgyűjteményei iparművészeti jelentőségük mellett egyháztörténeti, családtörténeti adatokkal is szolgálnak. A dolgozat első nagy fejezete (*A háromszéki református egyházközségek úrasztali készleteinek kialakulása és változása a 17–19. századi források tükrében*) a négy református egyházmegye írott forrásai alapján követi végig az egyházközségek úrasztali készleteinek kialakulását és változását. Az úrasztali készletek legnagyobb része adományokból származik. Az ajándékozás szokása koronként és területenként is változott, kezdetben elsősorban az egyház patrónusai jeleskedtek ebben. Az adományozás szokása a 18. század folyamán áttevődött a különösebb státussal nem rendelkező gyülekezeti tagokra is, hiszen mint egyházfenntartó mindenki megajándékozhatta ekléziáját. A gyülekezet anyagi ereje minden esetben megmutatkozik a klenódiumok anyagán és díszítettségén. Az adományozók között a kismesek, a módos szabad székelyek mellett a faluban „jövevénykedők” vagy jobbágyok is felsorakoztak, elsősorban az ónedények ajándékozásában.

Ami a nemességet illeti, a források azt jelzik, hogy sok esetben komolyan vették az egyház iránti kötelezettségeiket, az egyházközségek ingó vagyonát az adományaikból származó ón- és ötvöstárgyak alapozták meg és gyarapították. A háromszéki református gyülekezetek jelentős része nem patrónusi támogatással alakult, a református fő- és középnevesek száma alacsony a térségben. Ennek következtében a patronátusi szerepvállalás nem annyira jelentős, mint a vármegyei területeken, az úrasztali készletek változatos adományokból származnak, alig találunk olyan főnemesi családokat, akik jelentős adományokkal járultak hozzá egyházuk fenntartásához. A legjelentősebb adományok a bodoki Mikó családhoz kapcsolódnak, akik a sepsibodoki egyházközség mellett Árapatak, Oltszem, Zalán ekléziáinak támogatásában is szerepet vállaltak.

A jegyzőkönyvek és feliratok a helyi kismenességre vonatkozóan is számos adatot tartalmaznak, így fontos részadatokkal szolgálnak a családtörténettel foglalkozók számára. A különösebb státussal nem rendelkező gyülekezeti tagoktól származó kisebb adományoknak se szeri, se száma. A lelkészek és azok hozzátartozói az adományozók népes csoportját alkotják, a 18. század elejétől ónedényekkel és ezüšťányérokkal ajándékozták meg gyülekezeteiket. A források tizenhárom ekléziában említik lelkészek adományait, ezek – a szemerjai ezüšťányér kivételével – ónedények.

Az egyházközségek úrasztali készleteinek alakulásában a hívek és patrónusok adományai mellett a környező egyházközségek támogatása is jelentős. Az újonnan alakuló vagy kis lélekszámú egyházközségek felszerelése, a tűzvészben károsodott gyülekezetek készlete gyakran a környező ekléziák támogatásával alakult. A gyülekezetek nagyobb károk vagy kiadások esetén nemcsak az egyházközség tagjainak pénzalapjait vették igénybe, hanem a szűkebb és tágabb értelemben vett tájegységek egyházközségeinek, patrónusainak támogatását is kérték. A 18. századtól általános gyakorlatnak tekinthető segélykérő körutaknak, pénzbeli hozadéka mellett, az úrasztali készletek módosulásában is jelentős

szerepük volt. A kézdimátisfalvi egyházközség készletéből kiindulva kezdtük el vizsgálni az eszperesi vizitációs jegyzőkönyvek klenódium-összeírásait. A belőlük származó szórványos adatok vizsgálatával lehetővé vált ennek az eddig nem sok figyelemre méltatott egyházi gyakorlatnak a körvonalazása, hiszen a gyűjtőkörút nemcsak pénzszerzési lehetőség volt, hanem textíliák, ezüst- és óntárgyak gyűjtésére is alkalma nyílt ezáltal a kéregető egyházközségnek. Az úrasztali készletek adományozásában a bejárt terület egyházközségei, a helyi patrónusok és a városi céhek egyaránt jeleskedtek.

Az egymást úrasztali felszereléssel segítő gyülekezetek között több támogatási módot is ismerünk. A legkézzelfoghatóbb és ugyanakkor leggyakoribb az anya- és leányegyházak közötti segítségnyújtás, a mater régi úrasztali felszerelését gyakran a filiában találjuk. Mivel a háromszéki egyházmegyékben viszonylag kevés filia volt, ezért ennek a típusú segítségnyújtásnak egyetlen példáját Kálnokon találjuk, ahol az anyaegyházközség „varott keszkenő”-vel támogatta a filiát.

Az újonnan alakuló vagy kis lélekszámú egyházközségek felszerelése gyakran a környező eklézsiák támogatásával jött létre, az egyháztagok adományait a környék gyülekezetei egészítették ki. Az egyházközségek használaton kívüli úrasztali edényeikkel és textíliáikkal segítettek a szegényebbeket. Erre vonatkozó megkötéseket az adományozók is tettek, a gazdag úrasztali készlettel rendelkező zabolai egyházközség számára 1736-ban Szilvási Boldizsárné Bethlen Borbála azzal a feltétellel adományozott abroszt, hogy ha „valamely szegény ecclesiának szüksége lesz reája, oda adattassék.” Az eszperesi vizitáció is feladatának tekintette az egyházmegyén belüli egyházközségek támogatását, gyakran olvashatjuk, hogy a gyülekezetek a vizitáció felszólítására újonnan alakuló vagy szegényebb eklézsiáknak adományozták használaton kívüli ingóságait. Ennek példája a Sepsi egyházmegyében az 1746-ban megalakuló sepsiszentiványi leányegyházközség, amelynek úrasztali készlete jórészt az egyházmegye gyülekezeteinek (Uzon, Lisznyó, Árkos, Nagyborosnyó) adományából származik. A források alapján ez történhetett úgy, hogy a vizitáció szólított fel az egyházközséget az adományozásra vagy tehette jószántából is.

A református egyházközségekben nem alakultak ki gazdag gyűjtemények, mivel a gyülekezetek használaton kívüli edényeiket a szegényebb eklézsiák megsegítésére fordították. A sepsiszéki árkosi „kicsiny eklézsia” úrasztali készletét a 18. század első felében a gidófalvi egyházközség ónpalackkal és ónkehellyel gyarapította, majd a század végén a szemerjai egyházközség újabb ónpalackot adományozott. Az étfalva-zoltáni társegyházat templomának felszentelése alkalmából a dálnoki egyházközség ónkannával ajándékozta meg. A kézdiszéki Lécfalva keresztelő ónkannáját 1780-ban az eresztevényi gyülekezetnek adományozta, Bita virágos díszítésű óntányérját 1775 után az albisi eklézsiának ajándékozta. Az orbaiszéki Papolc gyalcs abrosszal segítette a csomakőrösi egyházközséget.

A gyűjtőutak alkalmával nemcsak az egyházközségek adakoztak, hanem a bejárt terület tehetősebb lakói, céhes szervezetei is segítettek a rászorulókat. A kárt szenvedett eklézsiákat a céhek ónedényekkel ajándékozták meg. A 18. századi adományok között kivétel nélkül ónedényeket találunk, a brassói tímár céh 1742-ben a pákói eklézsiát ónkannával és talpas óntállal, a brassói harangöntők az aldobolyi egyházközséget az 1730-as években ke-

resztelő ónkannával segítették. A kézdivásárhelyi gyülekezetet 1838 körül a brassói takács-céh ónkannával, a kézdivásárhelyi fazakas céh talpas ezüstpohárral támogatta.

A 18. századi céhkannák nagyobb része a 19. század folyamán került egyházi tulajdonba, ezek adományozási körülményéről szórványos adataink vannak. A 17–18. században divatos ónedények népszerűsége a 19. század elejére a céhes szervezetekben is lehanyatlóban volt, helyüket a keménycserép és fazekastermékek vették át. A divatjamúlt, szükségtelen óntárgyakat a céhek ebben az időszakban kezdték eladni. A céhedények áruba bocsátásának másik oka a brassói céhekben működő kézművesek számának csökkenésével magyarázható. A kis létszámú közösségeknek már nem volt szükségük valamennyi céhedényükre. Az eladott darabok közül több ónkannát vásároltak meg a református gyülekezetek számára. A felvásárlás nem közvetlenül a céhektől történhetett, hanem a lebonyolítók korabeli régiségkereskedések lehettek. Ennek példái a kisbaconi egyházközség tulajdonában lévő céhkannák, amelyeket 1837-ben vásárolták meg. A tűzvészben elpusztult klenódiumok helyettesítésére Benedek Dániel és Vajna János a brassói szűcs céh 1729-es, Máté György és felesége a kesések 1749-es céhkannáját vették meg. A beszerzés körülményeit nem ismerjük.

A 19. század közepére a hétköznapi használatból is egyre inkább kiszorultak az ónedények, a városi polgárok gyakran túladtak rajtuk. Ezek egy részét az egyháznak adományozták,¹ a többit áruba bocsátották. A református gyülekezetek úrvacsorai boroskannák vásárlásakor igénybe vették a viszonylag olcsó szolgáltatást, erre vonatkozó adataink Feltorjáról vannak. A gyülekezet 1821-ben két ónkannát vásárolt, ezek egyike 1747-ben készült. A szórványos adatokból arra következtetünk, hogy a 19. század első felében már működtek „régiségkereskedések”, és ezek árukészletében az ónedények jelentős helyet foglaltak el.

A háromszéki egyházközségek úrasztali készletének alapját gyakran a katolikus szertartásból megőrzött misekehely és paténa alkotta, de némely gyülekezetben az ostyataró is átöröklődött. A háromszéki, elsősorban Kézdi és Orbai egyházmegyékben szokatlanul nagyszámú későgótikus kehely maradt fenn. A Kézdi Egyházmegyéhez tartozó tizen-négy gyülekezetben hat katolikus misekehelyet találtunk, de az alsócsernátoni paténa és a jegyzőkönyvek adatai arra utalnak, hogy a 18. század végéig itt is őrizték a későgótikus kelyhet. Az Orbai Egyházmegye tizenkét gyülekezetében szintén nagyarányú a katolikus kelyhek és patének száma, ma négy kehely található egyházi tulajdonban. A vagyonösszeírások tanúsága szerint, a meglévő példányokon kívül a 19. század elején Barátoson, Csomakörösön, Kovásznán és Pákéban is őriztek „bogláros” kelyheket. Az erdővidéki egyházközségekben, a források hiányában csak a fennmaradt tárgyak alapján alkothatunk képet, itt két gyülekezetben találunk misekehelyet. Nagybaconban a keresztelő ezüstkanna készítéséhez 1772-ben két 16. századi edény anyagát használták fel. Az 1743-as olaszteleki vagyonleltár tételei között még szerepel a bogláros kehely. A Seps-i egyházmegye két évtizedet átfogó jegyzőkönyvei alapján a valamennyi esetben „gyóntató pohár”-ként említett

1. Kézdivásárhelyi Szabó Andrásné 1855-ben két 17. századi ónkannát adományozott az ikafalvi egyházközségnek, Imre Lázár és Vízi Sára 1840-ben dekoratív óntálat adományozott Angyalosra.

úrvacsorai kehely vagy pohár típusára nem következtethetünk. A tárgyi hagyatékat azt igazolja, hogy itt a hívek egyházukat a 17. század folyamán szerelték fel úrasztali edényekkel, 15–16. század elejéről származó kehely az egyházmegye harmincnégy gyülekezete közül csupán öt egyházközségben maradt fenn.

Az úrasztali edények negyedik csoportját, a származás szerinti felosztást tekintve, azok a darabok alkotják, amelyeket az egyház saját költségén vásárolt vagy készíttetett. Ezek száma a háromszéki gyülekezetekben – akárcsak a többi erdélyi egyházmegyében – viszonylag alacsony, többnyire 18. századi ónedényekről van szó. A felsőcsernátoni egyházközség a perselypénzből vásárolt ónpalackot. A gyülekezet pénzéből készíttetek ónpalackot Feldobolyban és Bikfalván, a „kegyes lelkek adakozásából vétetett” a dálnoki ónkanna. Az erődsdi gyülekezet 1758-ban úrvacsorai ezüstkelyhet és tányért, a sepsiszentkirályi 1762-ben keresztelő ónkészletet készíttetett.

A 18. század közepétől általánosan elterjedt szokás volt, hogy a régi ónedények és ötvöstárgyak anyagát az új edények készítéséhez használták fel. A sepsibodoki ezüstitányért 1738-ban, az angyalosi kelyhet 1741-ben nagyították, a felsőtornjai későgótikus paténát anyagából 1806-ban új kenyérosztó ezüstitányért készíttetek. A ma látható sepsiszentgyörgyi barokk kehely a régi kehely anyagából készült. A felsőcsernátoni kanna 1747-ben régi ónedények anyagából készült el, akárcsak 1748-ban a sepsiszentgyörgyi vagy 1752-ben a cőfalvi palack. Papolcon a régi ónkannákból 1776-ban teljes úrasztali készletet rendeltek, a kovásznai egyházközség régi ónkannájának anyagát az ónpalack és ónpohár készítéséhez használták fel. A régi ón- és rézedényeket nemcsak új úrasztali edények készítésére használták fel, hanem gyakran olvashatjuk, hogy harangöntésre fordították.

A református egyházközségekben nem alakultak ki gazdag gyűjtemények. Ennek oka egyrészt, hogy a klenódiumok legnagyobb részét a sérülékeny ónedények alkották, ezeket gyakran egy évszázados használat után újraöntötték. A 18. század második felére több gyülekezet úrasztali készlete a szükségesnél nagyobb lett, a használaton kívüli edényeket vagy más gyülekezetnek ajándékozták vagy a vizitáció a felesleges példányok értékesítéséről rendelkezett. Az eladásból befolyó pénzüsszeget gyakran a templom javítására fordították. A kökösi kelyhet 1746-ban a gyülekezet brassói ötvösnek adta el. Az albisi ezüstitányér eladását 1762-ben rendelte el a vizitáció, Pákéban 1788-ban ezüstpohár és tányér, valamint két ónkanna került eladásra.

A református egyház úrasztali készletének minőségére és anyagára vonatkozóan nem születtek hivatalos előírások, így számukat és milyenségüket a helyi szokások alakították. Ez elsősorban az ötvöstárgyak és ónedények arányában mutatkozik, de a különböző tárgytípusok jelenlétében is. A háromszéki egyházközségekben, a kükküllői és nagysajói gyülekezetekhez hasonlóan az ónedények száma jelentős, többnyire csak az úrvacsorai kehely vagy pohár és a kenyérosztó tányér készült ezüstműből, a klenódiumok többségét az ónedények alkotják.

A háromszéki egyházközségek klenódiumainak sajátossága – a nagyszámú későgótikus kehely és paténa mellett – a palackok jelenléte. A bor szállítására és tárolására használt palackok száma kiemelkedő. E tárgytípus elsősorban világi használatban terjedt el, Erdély más egyházmegyéivel összehasonlítva csak a háromszéki eklézsiákban tapasztal-

ható a palackoknak ilyen nagyszámú jelenléte. A hunyad-zarándi, nagysajói egyházmegyékek gyűjteményeinek e tárgycsoport teljes hiánya jellemzi, a kükküllői egyházmegye gyűjteményében is csak elvétve találunk néhányat, mivel a bor tárolására inkább nagyméretű kannákat használtak. E gyűjtemények vizitációs jegyzőkönyveiben sem szerepelnek a palackok, így hiányuk nem az enyészeti rovására írható. Ezzel szemben a háromszéki egyházmegyékek vizitációs jegyzőkönyvei már a 18. század elejétől minden gyűjteményben feljegyzik az ónpalackokat, amelyek viszonylag nagyszámban maradtak fenn. Legtöbb ónpalackot a Kézdi és Orbai egyházmegyékekben találtunk, a tizenegyi kézdizéki egyházközségben kilenc, a tizenkét orbaiszéki gyűjteményben tíz palack maradt fenn napjainkig, köztük számos vésett díszítésű. Az ónpalackok a 18. század folyamán a Seps-i egyházmegye gyűjteményeiben is jelen voltak, a számos pusztítás következtében csupán tizenkettő maradt fenn. E tárgytípus egyházi használatban való elterjedésének okát nem ismerjük, csupán feltételezzük, hogy a helyi divatról lehet szó.

A jegyzőkönyvek tanulmányozásakor a 18. század közepén – második felében az ónédek jellegzetes díszítési módjára figyelhetünk fel. Az aranyozott ezüstedények mindegyike az ónédek „képíró arannyal” látták el. Az arany színű festék használata az ónédek a nemesfémekhez hasonlóvá tette, ez mára valamennyi edényről lekopott, csak a források tudósítanak e díszítési módokról.

A forrásokat vizsgálva egy másik következtetésre jutottunk, miszerint az egyházi szertartásba bekerült ón- és ötvöztárgyak nemcsak azonosak koruk világi alkotásaival, hanem a tárgyak egy részét a köznapi életben használták, majd eredeti rendeltetésüktől függetlenül váltak liturgikus tárgyakká. A források mellett a tárgyak feliratainak a mesterjeggyel való összevetése is ezt a megállapítást igazolja. A feliratok jelentős része jóval a készítés után került a tárgyra, így a feliratban szereplő évszámok csak az adományozás idejét jelzik, a készítés időpontjára vonatkozóan nem adnak támpontot. Olykor több évszázados világi használat után vált egy-egy tárgy az úrvacsoraasztás szerves részévé. Az egyházközségek készletei a 19. század folyamán értékes ezüst- és óntárgyakkal gazdagodtak, mivel ekkorra a keménycsérép és a porcelán vált divattá a világi szférában. Így a divatjarmúlt korai óntárgyakat gyakran a református gyűjteményeknek adományozták.

A háromszéki református egyházmegyékek eddig ismert vagyonszerzési alypán többnyire nyomon követhetjük az egyházközségek úrasztali készletének 18. századi változásait, a Kézdi és Orbai egyházmegyékekben a 19. századról is képet alkothatunk. A leltárszerű összeírások a klenódiumok származására és a későbbi változásokra világítanak rá, a tárgyak részletes leírása nélkül. A leltárak alypán valamennyi egyházközség csupán az úrvacsora kiszolgálásához és a keresztléshez szükséges kellékekkel rendelkezett, ami gyakorlatilag azt jelenti, hogy egy ezüstkehely vagy pohár és tányér, bor tárolására szolgáló kanna és palack, keresztlő ónkanna és óntányér alkotha a készletet. A 18. század második felére alakult ki az a gyakorlat, hogy a betegek számára külön úrvacsoraosztó készletet használtak, amit a tehetősebb gyűjteményekben a megsokasodott edények tettek lehetővé. A betegek úrvacsoraosztására általában a régebbi, kisebb méretű edényeket használták.

Az összeírások első tételeit általában az úrvacsorai ezüsthely és tányér alkotja, majd ezt követik a bor tárolására szolgáló palackok és kannák, végül a keresztlő edények. A források mindig megkülönböztetik a keresztlő és boros kannákat, annak ellenére, hogy csupán méretükben különböznek. A jegyzőkönyvek „kehely, pohár” szóértelmezésével kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy a leltárak szinte kivétel nélkül „poharat” említenek, akkor is, ha kehelyről vagy serlegről van szó. A „talpas pohár” kifejezés jelölte, a mai szóhasználattól eltérően, a kelyhet vagy serleget, a források e két típust nem különböztették meg.

Az adományozó családok és személyek rokonsági és házassági adatait vizsgálva érdekes eredményre jutottunk: egy-egy család rokonsági kapcsolatai révén több egyházközség támogatásában szerepet vállalt. Így a bodoki Mikó, rétyi Antos, nagyajtai Cserei, sepsiszentgyörgyi Daczó, olaszteleki Daniel, lécfalvi Gyárfás, karatnai Könczei családok egyházpártoló tevékenysége körvonalazódott.

A vizitáció feladata nemcsak a klenódiumok számbavétele és az új adományok bejegyzése volt, hanem az edények tárolására, javíttatására és eladására vonatkozóan is határozatok születtek. Mindezek a rendeletek tették lehetővé, hogy az elemzett emléktárgyak mind a mai napig fennmaradtak.

Dolgozatunk második nagy fejezete (Ötvösművek) a háromszéki református egyházközségekben fennmaradt ötvösfárgyak bemutatására vállalkozott. Az ötvösök közti értékrend kialakítása, a mesterek rangsorolása munkáik értékelése során lehetséges, így elengedhetetlen az eddig ismeretlen alkotások feltárása. A háromszéki református egyházközségekben fennmaradt ötvösfárgyak szerteágazó, heterogén emléktárgya többnyire a brassói ötvöscéh tevékenységéhez kapcsolódik. A Brassó piackörzetébe tartozó Háromszék református egyházközségeinek támogatói adományaik jelentős részét brassói ötvösökkel készíttették el vagy azok műveit vásárolták meg. A sokszínű gyűjtemény különböző időszakok (14–19. század) mestereinek egy-egy munkáját tartalmazza, ami nem teszi lehetővé a tárgyak mesterek szerinti csoportosítását. Ebből kifolyólag a tárgyak morfológiai típus szerinti felosztását véltük indokoltnak, azon belül pedig a kronológiai rendet követjük. A tárgyleírásokon túl a tárgyakat létrehozó mesterkör bemutatására, a formák és díszítési technikák fejlődésére, valamint a megrendelők és az ötvösök közti kapcsolatra is igyekszünk rávilágítani.

A kimondottan egyházi célra készült kelyhek és paténák elemzése rávilágít a különböző korszakok formai és díszítésbeli változásaira, a 16. század bonyolult formavilágától eljutva a 19. század egyszerűségéig. A bemutatott tárgyak jól érzékeltetik a kelyhek megmunkálásának változatosságát, a nagy felkészültséget igénylő trébelt és öntött díszítés mellett bizonyos korszakokban más technikai megoldásokkal is találkozunk, így a 15–16. században a zománctechikák, a drágakőberakások különböző változatai jelennek meg a háromszéki gyűjtemények fennmaradt alkotásain. A református egyházközségek kelyhein kivétel nélkül növényi ornamentikával találkozunk, ami a megrendelők kiletével áll szoros kapcsolatban. A kelyhek nagy arányban készültek egyházközségi megrendelésre, ugyanakkor e tárgytípus készítésénél a hívek is szem előtt tartották a tárgyak rendeltetését. Így ezek díszítésén érzékelhetjük leginkább a református egyház művészetéhez való

viszonyulását. A kelyhek formarendszerének nem voltak sajátos hazai vonásai, az általánosan érvényes stílusirányzatok és külföldi behatások jellemzik, melyek az adott országgal való gazdasági, politikai és kulturális kapcsolatok intenzitásának megfelelően erősödtek vagy gyengültek. Az idegen hatásokat a hazai ötvösök rugalmasan vették át, a megrendelő szükségleteihez, ízléséhez és fizetési lehetőségeihez, a hazai hagyományokhoz és nem utolsósorban saját képességeikhez alkalmazkodva.

A 17. században a kelyhek szerepét az úrvacsoraosztásban a talpas poharak vették át. A reformáció egyházaiban megszűnt az addigi funkcionális különbség a világi és egyházi ötvöstárgyak között, így nagy mennyiségű világi tárgy került adományozás útján egyházi szertartásba. A tárgyak egy részét a hétköznapi életben használták, majd eredeti rendeltetésüktől függetlenül liturgikus tárgyakká váltak. Az egykori nemesi tárházak szerényebb vagy gazdagabb díszítésű alkotásai őrzik emlékét az egyházat támogató, tehetősebb háromszéki családoknak. A világi használatban közkedvelt pohárforma méretétől és a megélvő úrasztali készlettől függően nyerte el új funkcióját, a nagyobbak az úrvacsoraosztásban, a kisebb poharak a keresztelésben kaptak szerepet.

A serleg az ötvösség legigényesebb tárgytipusának egyike, az ifjú legényeknek gyakran mesterremekként kellett elkészíteni. Formailag, alkotóelemek és ornamentika szempontjából a kelyhekkel rokoníthatók, a serlegek azonban világi alkotások, laikus figuratív értelemmel. Míg a kelyhek kimondottan egyházi célra készültek, addig a serlegek világi ötvösművek, a 17. századi kincstárak, nemesi gyűjtemények értékes alkotásai voltak. A serlegek formavilága és ornamentikája a német ötvösségben gyökerezik, a 16. századtól ötvöseink különböző mintakönyvekből és mintarajzokból merítették ötleteiket, egész formákat vagy egyes díszítőelemeket vettek át. Ezek a mintakönyvek és metszetek főleg a német ötvösközpontokból maradtak ránk, ahol sok híres művész, pl. Hans Holbein, Albrecht Dürer, Albrecht Altdorfer, Peter Flötner, Virgil Solis és mások inspirálták az ötvösmunkák dekorativitását, maguk adva ötleteket a mestereknek. A hazai ötvöslegények e mintakönyvek mellett kötelező külföldi tanulmányútjaik során kerültek közvetlen kapcsolatba a dél-német központokban kialakult és elterjedt formákkal, díszítőmotívumokkal, technikai eljárásokkal, amelyeket vázlatkönyveikbe rögzítettek. Hazatérésük után e vázlatok alapján készítették el saját alkotásaikat.

Az egyházi tulajdonban megőrződött világi származású ötvösművek esetében olykor nehéz különbséget tenni a gyakorlati célra készült használati tárgyak és a nemesi reprezentáció szolgálatában álló dísz tárgyak között. Az erdélyi ötvösművek felépítésükben, arányaikban ritkán térnek el a közép-európai ötvösműhelyekben készült, azonos tárgytypusba sorolható, egykorú daraboktól. A tárgyak ornamentikájára a gazdag, változatos dekoráció elemei, a plasztikusan megformált levél- és virágdíszek, gyümölcskétegek, puttófigurák, maszkok (férfi, női) jellemzőek, mindezek reliefszerűen domborított megmunkálással. Az ötvösművek hasonló, olykor azonos kialakítása azonos mintakönyvek, előképek használatára utal. Az erdélyi műhelyek viszonylatában a formák, a térkitöltő ornamentek elterjedésének, közvetítésének módja az ötvöslegények vándorútjával van összefüggésben. Egyik helységből a másikba vándorolva, egyik műhelyből a másikba kerülve az

ötvöslegények maguk készítették rajzokat, amelyek későbbi munkáikon sajátos megfogalmazásban jelentek meg.

A háromszéki református egyházközségekben fennmaradt serlegek és talpas poharak adományozóit vizsgálva megállapítható, hogy valamennyi esetben a nemesi réteg, a lófő székelyek soraiból kerültek ki. Egy-egy helység vezető tisztségviselői, nemesei, esetleg lófő rangú személyei részt vállaltak adományaikkal a református egyház támogatásában, amely gyakran úrasztali ötvösmunkák ajándékozásában nyilvánult meg. A háromszéki családok közül az Antos, Daniel, Gyárfás, Mikó, Lázár családok egyházpártoló tevékenysége követhető a világi ötvöstárgyak elemzése során. Megrendeléseikkel elsősorban a brasói ötvöscéh mestereihez fordultak, csak elvétve találkozunk nagyszebeni vagy más műhelyből származó ötvösmunkákkal.

A kis számban fennmaradt keresztelő és boros kannák ismertetése csupán betekintést nyújt a 17–18. század folyamán használatos edények formavilágába. A nagybaconi boros kanna jó példája annak, hogy egy alkotás hogyan került világi használatból egyházi gyűjteménybe, majd valamennyi funkcióját elveszítve, végül múzeumi gyűjteménybe. A keresztelő kannák a világi formákkal azonos mintára készültek, készítésükhöz gyakran az egyházközség régi ezüstitárgyainak anyagát használták fel.

Áttekintve a háromszéki református egyházközségekben fennmaradt kenyérosztó tányérokat megállapítható, hogy formai sajátosság nem jellemzi őket, mindegyik korának általánosan elterjedt, világi edényeihez hasonló. Funkciójukra csupán feliratuk utal. Díszítésük többnyire a feliratokra korlátozódik, amelyek fontos egyház- és családtörténeti adatokat tartalmaznak. A 17. századi darabokon gyakran előfordulnak a családi címerek, amelyeknek heraldikai jelentősége van.

A harmadik nagy fejezet (Ónedények) az egyházközségi gyűjtemények ónanyagával foglalkozik. A 16–18. századi ónedénykészletek tömegéből kevés maradt fenn, eredeti helyén, magánkézben gyakorlatilag semmi. A nemesi udvarok leltáraiban szereplő nagy mennyiségű ónedény java mára teljesen elpusztult, a múzeumi gyűjteményekben többnyire céhedényeket találunk. Ennek oka, hogy az óntárgyak jelentős része még a nagy erdélyi múzeumalapítási-hullám (19–20. század fordulója) előtt elpusztult, mivel a 18. század végétől kezdődően az ún. keménycserép edények kiszorították őket a mindennapi használatból. Ezért az ónművesség kutatása szempontjából az egyházi gyűjtemények nélkülözhetetlenek, hiszen a nagy ónműves központok piackörzetébe tartozó református egyházközségekben számos tárgy maradt ránk. Mivel a protestáns egyházak nem írták elő a liturgikus edények anyagát, és a református egyház klenódiumai többnyire a hívek adományaiból származnak, ezért a 17. századtól az ónedények száma megnőtt az egyházközségekben. Az erdélyi ónöntés fejlődésének másik tényezője a hazai és német ónművesek között, a 16. század második felében és a 17. század folyamán létező szoros kapcsolat, amelyet a mesterlegények kötelező tanulmányútjai magyaráznak. Az erdélyi ónöntők alkotásai elkerültek a legkisebb egyházközségekbe is, szinte azt mondhatjuk, hogy minden református gyülekezet templomi felszerelése között ott találjuk a kannákat, poharakat, keresztelő kannákat és kenyérosztó tányérokat. Úrvacsoraosztáskor elsősorban a kenyérosztó tányérokat használták,

ónból készült kelyhekkel ritkán találkozunk. A legnagyobb számban a bor tárolására szolgáló kannák és palackok, valamint a keresztelésre használt keresztelő kannák voltak jelen.

A történeti Háromszék református gyülekezeteinek ónedényei fontos adalékkal szolgálnak az erdélyi szász városok (Brassó, Nagyszeben, Segesvár) és Kolozsvár ónművés-ségének kutatása szempontjából. Az egyházközségek ónedényanyaga elsősorban a brassói és segesvári önöntők tevékenységének színvonalára, formai és ornamentális sajátosságaira világít rá. A földrajzilag távolabb eső nagyszebeni, kolozsvári mesterek munkái is eljutottak az egyházmegye területére. A közel 230 darabot számláló emléktárgy összetétele lehetővé teszi a tárgyak műhelyek, illetve mesterek szerinti csoportosítását. A háromszéki református egyházközségekben némely mesternek több alkotása is fennmaradt, így a mester tevékenységének stílusbeli fejlődésére is módunk van rávilágítani. Az adományozók a tárgyak egy részét kereskedőktől vásárolták, az igényesebb alkotások megrendelésre készültek. A református egyházközségek gyűjteményeiben lévő nagyszámú hazai munka is igazolja, hogy a 17. századi nagy önbehozatal jórészt a nyersanyagra korlátozódott, a kész edények behozatala ezzel szemben csekély volt.

A segesvári önöntőközpont munkásságát a tekintélyes mennyiségű és kiváló színvonalú termék fémjelzi. A 17. századi segesvári ónkannák jellegzetessége az enyhén csonkakúp alakú kannatest, amelyet gyakran vésett növényi és figurális ornamentika borított. Az enyhén szűkülő testüket kihajló talpperem és szájrész teszi hangsúlyossá, amelyen pontcolt palmettasor fut körbe. A kannák igényes részletkialakítással készültek, az egyszerűbb alkotásokat is aprólékos megformálású plasztikus elemekkel (fedélgomb, fül, billentő, fedélben elhelyezett érmék, fenékrózsák) látták el. Az egyes mesterek nevééről és származásáról, valamint tevékenységéről többet-kevesebbet a datált emlékek adataiból tudunk meg.

A háromszéki egyházközségek emléktárgyának vizsgálata során számos új adattal bővül a brassói önöntőkre vonatkozó adattár. A 16–17. századi alkotások közül viszonylag kevés maradt fenn, a jóval gazdagabb 18. századi emléktárgyra a sorozatgyártás nyomta rá bélyegét. A tárgyakon megjelenő korai ónjegyek egy részét a fennmaradt protokollumok alapján tudtuk azonosítani, a 17. századi mesterjegyek feloldását a keltezett alkotások tették lehetővé. A fennmaradt ónedények alapján a négy Michael Meldt tevékenységét sikerült elkülöníteni, ugyanakkor mesterjegyeik meghatározása a szakirodalom számos ellentmondását tisztázta. A brassói 16–17. századi kannák igényes részletkialakítással készültek, palástjukat, a többi erdélyi műhelyhez hasonlóan, a 17. század közepétől egyre inkább betöltik a növényi vagy a növényi környezetbe helyezett figurális ábrázolások. Az erdélyi kannák díszítőmotívumai közt gyakran megjelenik a stilizált, kitárt szárnyú kétfejű sas. A 18. századi ónedények ornamentikája gyakran a kannák fülének reliefjére korlátozódik. A 18. század virágtöveit lendületes mozgás, szerteágazó növénymotívumok jellemzik. A református egyházközségek tulajdonában lévő ónkannák díszítésén gyakran előfordulnak a céhjelvények, amelyek a kannák eredeti rendeltetését jelzik. Ezek céhtörténeti jelentősége kiemelkedő.

Mivel a kolozsvári és nagyszebeni ónöntők alkotásai közül kevés jutott el a földrajzilag távol eső háromszéki gyülekezetekbe, a bemutatott néhány emlék nem teszi lehetővé egy átfogó kép alkotását.

A háromszéki ónedények kiemelkedő alkotásai ismeretlen műhelyből származnak. Az értékes ónedényeket nem bélyegezték, mivel ezek esetében fel sem merülhetett az anyag silányságának gyanúja. Ez az oka annak, hogy a legdíszesebb alkotásokon nem találunk műhelyre vagy mesterre utaló jelzést. Ide sorolhatók az erdélyi műhelyekben ritkán előforduló domborműves díszítésű óntálak és a világi használatban népszerű palackok. Az eredetileg díszedénynek készült dekoratív tányérokat a reformátusok az úrvacsoraasztásnál vagy keresztelésnél használták. Az értékes óntálak jegyek hiányában mesterhez és műhelyhez nem köthetők, csak feltételezhetjük, hogy délnémet öntőműhelyekből származnak.

Az úrvacsorai bor szállítására és tárolására használt palackok a háromszéki református gyülekezetekben fennmaradt ónedények közt népes csoportot alkotnak. A háromszéki palackok értékét oldalukra vésett ornamentikájuk növeli. A stilizált virágtövek teljes szépségükben bontakoznak ki, ezeket figuratív ábrázolások gazdagítják. A 18. században, a kannáktól eltérően, a palackok vésett kompozíciói gyakoriak, a korábbi század díszítőművészetének hagyományait követik. Mester- és városjegyek hiányában csak feltételezhetjük, hogy a brassói ónöntők alkotásai.

A feloldatlan mesterjeggyel ellátott vagy jelzés nélküli ón- és ötvösművek is többnyire a brassói műhelyhez köthetők. A brassói alkotások mellett segesvári és nagyszebeni ónedényekkel, valamint nagyszebeni ötvöstárgyakkal találkozunk. A külföldről származó alkotások a 17–18. század folyamán az augsburgi ötvösök műhelyéből kerültek ki, a 18. század végén, 19. század első felében a bécsi ezüsst vette át Augsburg szerepét. Annak ellenére, hogy az ón- és ötvöstárgyak formái és ornamentikája szoros délnémet hatást igazol, kevés kész termék került be az országba, elsősorban mintakönyvek, vázlatfüzetek révén terjedtek el a közép-európai motívumok. A nyers ón többnyire Ausztrián keresztül a nagy sziléziai, csehországi bányákból került hazánkba, azonban a kész ónedénybehozatal ezzel szemben csekély volt.

Az erdélyi ón- és ötvösművek ornamentikája és formai fejlődése nem határolódik el a közép-európai, elsősorban délnémet központok kézművességének fejlődésétől. A 18. századtól a francia, majd a bécsi irányelvek érvényesültek az erdélyi központok díszítőművészetében. Kutatásunk a brassói ón- és ötvösjegyek feloldásában is új eredményeket hozott. Az ismeretlen emléktárgy elemzése a mesterek tevékenységével kapcsolatosan pontosításra adott lehetőséget.

A disszertáció végén közölt mellékletek az egyházközségi gyűjtemények adományozóira és mesterkörére (ónöntők és ötvösök) összpontosítanak. Az adományozók névsora (*Adományozók és egyházpártolók a háromszéki református egyházközségekben*) családtörténeti adatokat és az egyes személyek egyházpártoló tevékenységét ismerteti. A második és harmadik mellékletekben (*A háromszéki református egyházközségek ötvöstárgyainak mesterei és mesterjegyei*, *A háromszéki református egyházközségek ónedényeinek mesterei és mesterjegyei*) az ón- és ötvösműveken előforduló mesterjegyeket, a mesterek tevékenységének legfonto-

sabb adataival és azok eddig ismert munkáival együtt közöljük. A 297 oldal terjedelmű *Katalógus* a háromszéki gyülekezetekben fennmaradt 347 darab ón- és ötvöstárgy képes katalógusát tartalmazza. A tárgyak morfológiai típusonként, azon belül kronológiai sorrendben ismertetett analitikus adatlapjai a legfontosabb adatok (megnevezés, anyag, készítési technika, méretek, ornamentika, keltezés, készítő és készítettő, adományozó, felirat, irodalom, rövid tárgyleírás) mellett a tárgyak fényképét, esetenként rajzát tartalmazzák.

Dolgozatunkban a történelmi Háromszék református egyházközségeiben fennmaradt ón- és ötvöstárgyakat mutattuk be. A rendelkezésre álló adatok alapján felvázoltuk a gyülekezetek úrasztali készleteinek kialakulását és változását a 17. századtól napjainkig. A klenódiumokat vizsgálva megállapítható egy séma, amely a legtöbb gyülekezetre jellemző. Az úrasztali edényeket leginkább a folyamatos változással jellemezhetnénk, folyamatosan alakultak át az új fejlődési iránynak megfelelően, a korabeli szokásokhoz, formákhoz alkalmazkodva. Munkánk során az egyes készletek jellegzetességére, beszerzési sajátosságaira mutattunk rá. A részletek feltárásával a segélykérő körutak egyházi gyakorlata is körvonalazódott. A kutatás fontos célkitűzése volt az eddig ismeretlen ón- és ötvöstárgyak morfológiai leírása, ezek származásának, mesterkörének, stilisztikai jellemzőinek ismertetése. A klenódiumok megrendelésére, kereskedelmi áramlására, a különböző műhelyek szerepére és kölcsönhatására vonatkozó adatokat tekintettük át, ugyanakkor Háromszék egyházpártoló személyiségeinek tevékenységét követtük nyomon.

Hézszer Gábor:

Glaube – Verwirrung – Orientierung im Alter Systemische Aspekte zu Glaubens-Begegnungen¹

Faith–Confusion–Orientation at Seniors, Systemic Aspects for Counseling

The paper presents by a few referrals, how reference frames determine elementary the triad of faith-confusion-orientation. Using the methods of systemic analysis it presents that everything we sense as confusion, can help is in finding new ways for orientation.

Keywords: counseling of seniors, systemic analysis, reference frames, multidisciplinary cooperation, differences between faith of generations.

I. Glaube-Verwirrung-Orientierung sind individuelle und kollektive Korrelations-Phänome, die durch die Wechselwirkung des Bezugsrahmens bestimmt werden.

Ich beginne mit einem Fallbericht:

Der neue Pastor in einem Altenheim einer diakonischen Anstalt wird von den Mitarbeiterinnen auf eine alte Dame aufmerksam gemacht, die seit einiger Zeit dadurch auffiel, daß sie immer wieder folgenden Satz wiederholte: *“Mein Gott, für mich gibt es keine Auferstehung”*.

Der Arzt vermutete entsprechend dem *psychiatrischen Bezugsrahmen* eine zunehmende Verwirrung und zog auch eine Schuldneurose in Betracht.

Die Mitarbeiter/innen waren ratlos *und* interessiert, sie hielten mehrere Fallgespräche, die den Team-Alltag belebten. Einige sahen sich in ihrem *Glauben* bestätigt, daß die *“religiösen Sachen”* die Menschen *“nur verwirren”*, andere waren an dem Thema *“Auferstehung”* interessiert.. Wie auch immer, eine lebhaft Diskusssion *verband* sie. Sie überlegten, entsprechend *ihrem Bezugsrahmen*, ob die Bewohnerin nicht auf eine andere Gruppe mit intensivere Betreuung verlegt werden sollte.

Einige Mitbewohnerinnen fühlten sich genervt, andere waren verängstigt. Aber auch für sie gab es neuen, aufregenden Gesprächsstoff, – es wurde lebendig auf der Gruppe.

Nach einigen Gesprächen, die der Pastor mit der alten Dame geführt hatte, stellte sich folgendes heraus: Die Bewohnerin wollte unbedingt in einem Familiengrab beerdigt werden, in dem auch ihr früh verstorbener Ehemann lag. Aber dieser Grab war bereits

1. Vortrag beim 2. Symposium Altenseelsorge des Evangelischen Johanneswerkes e.V. am 13.03.2006.

voll. Für ihren Sarg hätte es dort keinen Platz mehr gegeben. In diesem *Bezugsrahmen* stand ihre Frage.

Als eine alte Freundin, eine Religionslehrerin sie besuchte, fragte Sie sie *im allgemeinen* was diese von einer Feuerbestattung halte. Für die Besucherin aufgrund kam eine solche Bestattung ihres Glaubensverständnisses nicht in Frage, da sie an die Auferstehung des Leibes glaubte. Das war der *theologische Bezugsrahmen* der Besucherin.

Dieses für ihren eigenen Glauben fremde Element setzte die Bewohnerin in Panik. Sie ist in einen *Ambivalenzkonflikt* geraten: Entweder setzt sie ihre Auferstehung aufs Spiel oder sie gibt ihren innigsten Wunsch, in einem Grab mit ihrem Ehemann zu ruhen, auf.

Sie schämte sich sehr, daß Glaube und irdische Liebe für sie zu gleicher Wichtigkeit gelangten, und wollte über „*diese Schande*“ „*eigentlich*“ mit niemandem reden.

*

Das Beispiel zeigt, daß Glaubensäußerungen in vielen Wechselwirkungen stehen können. Wo einer über seinen Glauben redet, sind die anderen in ihrem Glauben betroffen.

Glaube bezeichnet u.a.m. ein Beziehungsgeflecht: Die Beziehung zu Gott und zu den *Glaubensgeschwistern* und zu der Religion einer *Religionsgemeinschaft* (z.B. Kirchen), und zu der schwer erfaßbaren *religiösen Einstellung* des gesellschaftlichen Umfeldes. Der Glaube ist also ein *individuelles und kollektives* Phänomen menschlichen Daseins, der sich durch unterschiedliche aber zusammenwirkende Bezugsrahmen bedingt.

2. Die Phänomene Verwirrung und Orientierung

Was Bezugsrahmen bedeuten, soll das folgende Bild veranschaulichen:

Über ein Land können sehr unterschiedliche Landkarten erstellt werden, wie z.B., eine Straßenkarte oder eine ethnographische Karte. Alle Karten sind in ihren Bezugssystemen „*richtig*“, Verwirrung entsteht dann, wenn z.B. ein Autofahrer mit Hilfe einer Klimakarte versucht, sich im Straßenverkehr zu orientieren.

Im geschilderten Fall reagieren die Beteiligten von unterschiedlichen Bezugsrahmen her:

Jeder ist mit einem anderen *Ausschnitt der komplexen Wirklichkeit* beschäftigt. „*Recht*“ haben alle, aber weil die Teilansichten sich nicht integrativ begegnen entsteht ein Verlust an Realität. Geht man von diesen Wechselwirkungen, von dieser unauflösbaren Interdependenz aus, welche Art von Orientierung kann dann in Frage kommen?

3. Beschäftigung mit Interdependenz bedarf systemischen Vorgehens – einige Merkmale dieser Orientierung

Ein kausal-lineares Denken ist für die Untersuchung von Wechselwirkungen wie bei der Triade ‚Glaube-Verwirrung-Orientierung‘ wenig zweckdienlich. Angemessener ist ein *systemisches Vorgehen*.

3.1. Einige für unseren Zusammenhang relevante
Grundannahmen systemischer Orientierung sind:

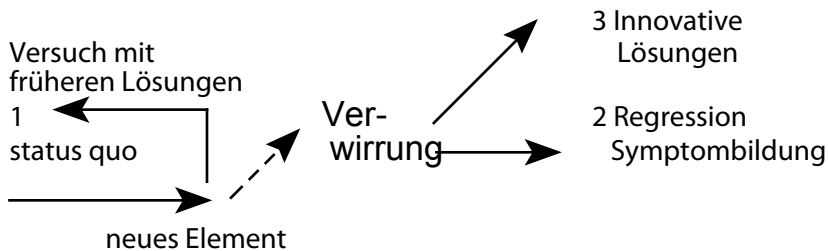
a. Was wir subjektiv für Wirklichkeit halten ist das von uns *konstruierte Bild der Wirklichkeit*, – andere könnten andere Bilder konstruieren. Die systemische Orientierung geht davon aus, daß es keine absolut richtige Sicht der Dinge geben kann. Was Menschen für Wirklichkeit halten ist eine von einzelnen oder Gruppengemeinschaften konstruierte Ansicht der Wirklichkeit und ist ein *relativistischer Standpunkt*. In unserem Beispiel entwickelten Mitglieder unterschiedlicher Berufsgruppen verschiedene Konstruktionen zu demselben Geschehen.

b. Diese unterschiedlichen Wirklichkeitsvorstellungen gehen mit bestimmten *Mustern der Interaktionen die sich rekursiv verstärken* einher: je mehr fachspezifische Hilfsangebote die Bewohnerin bekommt, desto mehr muß sie, da sie sich mißverstanden fühlt, an ihrem Satz festhalten, – je mehr sie das tut, desto intensiver und fachspezifischer werden die Interaktionen. Es entsteht ein geschlossenes System, welches durch das Erscheinen des *neuen Pastors* geöffnet wird.

c. Die Sichtweise der linearen Kausalität wird von der Beobachtung und Beschreibung der *Wechselwirkungen* abgelöst. An die Stelle kausal-linearen Suchens nach der „einen“ Ursache tritt die Beobachtung und Beschreibung von Wechselwirkungen. Die neue Leitfrage ist: „was wirkt alles zusammen“ und welche Funktion könnte ein Symptom für das Ganze haben?

3.2. Verständnis der Veränderung und Altern als Veränderung

Eine Möglichkeit, Veränderung systemisch vorzustellen, bietet die einfache Formel von V. Satir:



Eine Veränderung wird notwendig, wenn der bisherige Status quo durch ein neues Element verstört wird. Läßt sich der Status quo mit früheren Lösungsmustern wiederherstellen, entsteht eine Verunsicherung: Es sind neue, bisher unbekannte Lösungen notwendig. Die können entweder *destruktiv* z.B. in Form von Regression oder Symptombildung oder *konstruktiv-innovativ* sein. Zum Beispiel: Plötzliche Berufsunfähigkeit kann zu Depression aber auch zu einer Umschulung, zu einer neuen Herausforderung führen.

*

Der *Alterungsprozeß* an sich kann als ein *neues Element* im Lebensverlauf betrachtet werden. Eine Veränderung, bei welcher viele der früherer Lösungsmechanismen nicht mehr greifen. Sie betrifft sowohl das Alltagsleben als auch das *Glaubensleben*. Ausführlich beschäftigten sich mit diesem Zusammenhang die in Anlehnung an E.H. Eriksons Theorie entstandenen sog. „*Stufenkonzepte*“.²

Wird der Alterungsprozeß als ein Veränderungsprozeß begriffen so kann Altern als ein Prozeß der Neuorientierung verstanden werden und die frühere pathologisierende Defizit-Orientierung verlassen werden.

3.3. Die Bedeutung des sog. familiären Lebenskreises

Die systemische Orientierung geht auch von der Annahme aus, daß der Lebensverlauf des Individuums und der Lebensverlauf der Familie voneinander untrennbar sind. Diese Annahme ist ohne weiteres einsehbar. Es ist ebenso nachvollziehbar, daß an bestimmten Punkten der Entwicklung des Familienlebens sog. natürliche Krisen auftreten.

Ebenso offensichtlich ist, daß die unterschiedlichen Entwicklungspunkte die Betroffenen mit unterschiedlichen Lebensaufgaben konfrontieren. So erfordert z.B. die Geburt des ersten Kindes von dem Ehepaar, daß sie von nun an und *zusätzlich* auch noch Eltern-Paar werden und ihre Familie aufbauen.

Das Alter bringt seine eigenen Lebensaufgaben mit sich, wie z.B. die eigene Lebenserfahrung weiterzugeben oder sich ein integratives Bild über das eigene Leben zu schaffen.

Die Interaktionen und Verständigungsmöglichkeiten zwischen Angehörigen und/oder Altenpflegerinnen auf der einen und dem alten Menschen auf der anderen Seite, werden auch dadurch wesentlich beeinflußt, daß sie sich mit entgegengesetzten, natürlichen Lebensaufgaben und Lebensthemen zu beschäftigen haben.

3.4. Beobachtungen aus der systemischen Arbeit mit Familien mit alten Mitgliedern

Erfahrungen aus der systemischen Familienberatung mit älteren Menschen machen auf folgendes aufmerksam:³

- In den meisten Familien nehmen jüngere Familienmitglieder die Probleme und deren konstruktive Bewältigung der älteren Familienmitglieder unvollständig wahr.
- So entsteht für sie ein *Erfahrungsdefizit* für ihren eigenen Altersprozeß.
- Das familiäre Gleichgewicht wird häufig durch die Funktionalisierung der alternenden Angehörigen aufrechterhalten, z.B. dadurch, daß sie zu „*Sündenböcken*“ oder zum Mittelpunkt familiärer Fürsorge gemacht werden.
- Wenn Familien sich so stabilisieren entstehen bezüglich der familiären Funktion der alten Menschen generationsübergreifende und prägende Muster.

2. z.B. James FOWLER: *Stages of Faith*, 1981, od. drs.: *Theologie und Psychologie in der Erforschung der Glaubensentwicklung* in: Concilium, 1982, p 444ff.

3. B. BREYER: *Zeitschriftenlese zum Thema "Familientherapie mit alten Menschen"*, in: *Systema*, 1993/2 p 68ff.

– Die frühere Defizit-orientierte Theorie des Alterns⁴ betonte den sog. sozialen Kontaktverlust. Systemisch betrachtet kann das durchaus auch das Ergebnis gesellschaftlichen und familiären Kontakt-Entzugs sein.

4. Die Korrelation von Glaube-Verwirrung-Orientierung und Altern

Ich gehe von der Annahme aus, daß zwischen Glaube, Verwirrung und Orientierung eine unauflösbare, konstruktive Korrelation besteht. Glaube hat u.a. die Funktion den Menschen zu veranlassen, seine Lebensführung *coram Deo* zu überprüfen. Dabei steht oft vor der wahren Veränderung, vor der „Umkehr“, die Verwirrung. Dafür liefern die neutestamentliche Jesus-Geschichten und die Gleichnisse genügend Belege. Ein Merkmal dieser Berichte ist, daß die bisherige Lebensführung der Menschen *verstört* wird: Das bis dahin *Selbstverständliche* wird in Frage gestellt und bekommt neue Impulse.

Glaubens-Verwirrungen im Altersprozeß können, wie bei allen anderen Altersstufen auch, *natürliche* Komponenten der *Neuorientierung* sein.

Betrachtet man aber dieses natürliche Phänomen im Gesamtkontext entsteht ein nachdenkenswertes und vielfältiges Bild:

– Der Alterungsprozeß an sich erfordert eine Neuorientierung im Leben. Dies bringt eine länger andauernde Verstörung mit sich. Die Suche nach neuen Glaubens-Konzepten für das Alter geht auch mit vorübergehender oder bleibender Verwirrung einher. So kann durchaus eine doppelte Destabilisierung entstehen.⁵

– Älterwerden ist ein *individueller Prozeß*. Andererseits bekommt das Älterwerden in unserer Zeit zunehmend auch den Charakter eines *sozialen Schicksals*.⁶

Gesellschaftliche, familiäre und kirchliche Klischees bestimmen generell, wie jemand Alt-zu-sein hat.⁷ Der individuelle Prozeß wird von unterschiedlichsten Vorurteilen mitbestimmt, die von der Fachliteratur intensiv kritisiert werden.⁸ Auch die Kollision der individuellen und der gesellschaftlichen Faktoren können zu Verwirrungen führen. Denkbar wäre allerdings auch eine umgekehrte Wirkung: Die Vielfalt an Impulsen *könnten* auch eine breit angelegte Auswahl an Orientierungsmöglichkeiten für den alten Menschen zur Verfügung stellen...

Wie melden sich diese Interdependenzen in Bezug auf den Glauben?

4. A. HUNDSALZ: *Beratung älterer Menschen*, in: WzM, 86/5 p258ff.

5. Wie G. HOFMEISTER: *Altern in unserer Gesellschaft*, in WzM 79/4, p146ff es dargestellt hatte.

6. aaO.

7. Vgl. A. HUNDSALZ: *Beratung älterer Menschen*, in WzM 86/5, p 258 ff.

8. HOFMEISTER, aaO.

5. Glaube in verwirrenden Interdependenzen

5.1. Die Begegnung mit der sich ändernden Kirche

Lange wurde die Beziehung zwischen Alt-werden und Glauben nach dem Motto bestimmt: Altern macht fromm.⁹

Differenziertere Untersuchungen aus den 70-er Jahren¹⁰ stellen diese Eindeutigkeit in Frage. Sie beschäftigten sich mit der Religiosität alter Menschen unter 3 Aspekten: a) *Kirchlichkeit*, b) *Gläubigkeit* und c) *Frömmigkeit* und kamen zu den folgenden Erkenntnissen:

a. Die Bindung an die *Institution* Kirche ist intensiver als bei anderen Altersgruppen. Die Kirche wird in den Augen mancher Autoren zur *ecclesia senescens*. Allerdings je höher der Bildungsstand und je selbständiger der früher ausgeübte Beruf war, desto geringer ist die Beteiligung, sowohl in Deutschland als auch in den USA.¹¹

b. Was die *Gläubigkeit* betrifft erweisen sich Ältere *orthodoxer*: sie zeigen weniger Vorbehalte dogmatischer Aussagen gegenüber als Jüngere.¹²

c. Die *Frömmigkeit* hat wenig individuelle Züge auch eine persönlich-religiöse Sinngebung war nur selten auszumachen. Eine *formal-religiöse Sinngebung* dominiert gegenüber einer „*persönlichen Religiosität*“.¹³

Allerdings sind ältere Menschen in allen Bezügen wesentlich stärker *Verhaltens- und Institutions-gebunden*¹⁴ als die jüngere Generation. Im Zusammenhang mit der *Glaubensbegegnung der Generationen* wird das von besonderer Bedeutung sein.

*

Wie viele und welche Bindungsmöglichkeiten bietet die Institution Kirche den alten Menschen?

Die heutige Generation der 70–80 Jährigen erlebte im Laufe ihres Lebens mehrere tiefe *Umbrüche* des Welt- und Selbstverständnisses. Aber auch die Kirchen mußten auf die in kurzer Folge auftretenden Extrem-Veränderungen reagieren.

Die *konfessionellen Deutungsmuster* und *Rituale* konnten nur bedingt mit den rasanten Veränderungen Schritt halten, die religiösen und konfessionellen Traditionen haben an *Verbindlichkeit* verloren. Viele ältere Menschen entfernten sich in ihren jüngeren Jahren von der Kirche und haben die Veränderungen nur bedingt mitbekommen. Wenn sie sich in ihrem Alter den Kirchen nähern, sind die nicht mehr ganz diejenigen, die sie einst verlassen haben.

9. Belege für diese lapidare Aussage liefert J. SCHMAUCH (Handbuch kirchlicher Altenarbeit, 1978, p 151f, mit Hinweis auf Arbeiten von Ruhbach, Pöggeler, Michelbrand).

10. z.B. H. P. TEWS: *Soziologie des Alterns*, 1974

11. Nach Schmauch und Tews, aaO, dort auch weitere Literaturangaben.

12. Nach W. HARENBERG: *Was glauben die Deutschen*, 1968, T. BLIEWEIS: *Befragung alter Menschen in Heimen*, in *Caritas* 4/73.

13. Nach Munnich in: THOMAE/LAEHR: *Altern*, 1972.

14. z.B. H. B. KAHSEBÖHMER: *Empirische Thesen zur Altersforschung*, o.J. zit. bei Schmauch.

Ein tragendes Sinnsystem¹⁵ haben die wenigsten gefunden, es blieben instabile Sinnfragmente übrig. Die „privaten“ religiösen Überlegungen wurden dabei immer weniger kommunizierbar. Eine generelle Sprach- und Hilflosigkeit zeichnet sich ab. Das führt zu einem dramatischen „religiösen Schicksal“.

In Bezug auf ihre alten Mitglieder steht die Kirche in einem Konflikt:¹⁶ Kommt sie ihrem natürlichen Traditionsbedarf entsprechenden Deutungsmustern und Ritualen nach, grenzt sie sie aus der „veränderten“ Kirche aus wie der gesellschaftliche und familiäre Prozeß der „Gerontopolis-Bildung“.

5.2. Glaubensbegegnung der Generationen

Die Mitarbeiter/innen in der Altenarbeit werden immer jünger und die von ihnen betreuten Menschen immer älter. Es entsteht ein „Mehrgenerationsunterschied“, – die Mitarbeiter könnten die Enkel und Enkelinnen der von ihnen Betreuten sein.

Diese Tatsache ist von Bedeutung auch für die Glaubensbegegnungen. Unsere bisherigen Annahmen bekommen in diesem Zusammenhang neue Relevanz:

- Die alten Menschen sind stärker Traditions-orientiert, die jüngeren sind davon unabhängiger;

- bei jüngeren Menschen treten an die Stelle der Institutionsorientierung internalisierte, verinnerlichte Glaubensformen.

- Durch die Ausstoßung der Alten aus der Familie geraten die jungen Mitarbeiter in eine Stellvertretungsfunktion für die kaum vorhandenen Familienmitglieder.

- Die genuinen Lebensaufgaben der jungen Mitarbeiter stehen im krassen Gegensatz zu den Lebensthemen (wie z.B. eine integrative Verzichtleistung¹⁷) der Altersheimbewohnern. Die entstehende Kollision kann natürlicherweise zu erheblichen Belastungen führen.

Punktueller Begegnungen dieser extremen Lebenspole können für beide bereichernd sein. Eine permanente professionelle Verbindung kann auf die Dauer zu einer Art Doppel-Leben, einer schizophrenen Daseins-Situation führen, die hochgradige psychische Belastungen mit sich bringen kann. Dieser Belastungs-Aspekt kann nicht genug betont werden. Die Fürsorgepflicht der kirchlichen und diakonischen Arbeitgeber gegenüber den jungen Mitarbeitern kann nicht genug betont werden.

In unserer psychiatrischen Tagesklinik beobachten wir seit langem, daß die jüngere Mitarbeiter aus der Altenarbeit gegenüber anderen Berufsgruppen überrepräsentiert sind.

Bei transgenerationellen Glaubensbegegnungen, wenn Jüngere und Ältere über den Glauben ins Gespräch kommen, werden oft auch „frühere Gespräche“ mit einstigen Gesprächspartnern fortgesetzt. Für verwirrende Übertragungs- und Gegenübertragungsphänomene bieten diese Themenbereiche breiten Raum.¹⁸

15. HOFMEISTER, op.cit.

16. TEWS, op.cit.

17. K. WINKLER: *Alter als Verzichtleistung*, in: WzM, 92/7, p386ff.

18. Zu generationsübergreifende Übertragung s. H. Hiatt: *Psychotherapie mit alternden Patienten*, in WzM 79/4 p136ff.

Für die jüngeren Erwachsenen ist, im Sinne der Stufentheorie der Glaubensentwicklung¹⁹ ein *handlungs-orientiertes*, die *“Gottes- und Nächstenliebe konkret und aktuell integrierendes Konstrukt”* das typische. In höherem Alter ist bei optimaler Entwicklung eher ein *universalisierender Glaube* erkennbar, welcher nach umfassenden Visionen sucht und die beschränkten Lebensidole demaskiert: Zwei unterschiedliche Formen, die sich in der Praxis nicht ohne weiteres miteinander verbinden lassen.

Eventuelle Kommunikationsstörungen werden nicht nur auf mangelnde Kommunikationskompetenz zurückzuführen sein.

*

Unter welchen Bedingungen können generationsübergreifende Glaubensbegegnungen nicht verwirrend sein?

- Ein Verzicht auf den Anspruch und Zwang des *“Verstehens-Müssens”* entspricht dem komplexen Begegnungsgeflecht. Die Beziehung wird entspannter und lebendiger, sie bleibt aber eine Be-Gegnung unterschiedlicher Glaubens-Konstrukte.

- Geschieht dies ohne den Anspruch, den anderen in seinem Konzept verändern zu wollen und dem eigenen anzupassen, entsteht eine Haltung, die mit der klassischen Kategorie der *Demut* beschrieben werden kann. Eine empathisch-wertschätzende Suchhaltung, neuerdings auch *“echte Neugier”* (Beatson) genannt.

So könnten solche Begegnungen für die Jüngeren *“Berichte aus der Vergangenheit ihrer Zukunft”* sein und für die Älteren Berichte aus der *“Zukunft ihrer Vergangenheit”*.

- Sowohl das alte biblische Lebensverständnis als auch die neuen familientherapeutischen Annahmen lassen erkennen, daß die transgenerationellen Glaubensbegegnungen primär in den Familienverband gehören. Deshalb sollte ein dringendes Ziel kirchlicher und diakonischer Altenarbeit in Heimen und in der Gemeinde die Förderung und Unterstützung der intrafamiliären Glaubensgespräche sein.

Dabei kann die Vorgehensweise der *Familienseelsorge* hilfreich sein.²⁰

5.3. Glaubensbegegnung der Gleichaltrigen

Die Glaubensbegegnungen der alten Menschen *“unter sich”* sind nicht minder komplexe Interaktionen.²¹

Auf einige Faktoren, die diese Kommunikation erschweren, haben wir bereits hingewiesen:

- Der gleichen Kirche anzugehören bedeutet noch nicht auch die gleiche Einstellung ihr gegenüber zu haben und die gleiche Erfahrung mit ihr im Laufe des Lebens gemacht zu haben.

- Die individuellen religiösen Deutungsmodelle sind aus unterschiedlichen Gründen zunehmend fragmentarisch geworden und

19. Zusammengefasst bei M. BLASBERG-KUHNKE: *Gerontologie und Praktische Theologie*, 1985; mit Hinweis auf die sequentiellen Stufenkonzepte von L. Kohlberg und J. Fowler.

20. vgl. dazu aus systemischer Sicht G. HÉZSER: *Wo einer leidet sind alle betroffen*, in M. KLESSMANN (Hg): *Sielarten der Seelsorge*, 1991 p77ff.

21. vgl. z.B. Hofmeisters Hinweise in op.cit.

- infolge des allgemeinen religiösen Sprachverlust es sind sie schwer artikulierbar.
- Die Glaubens-Erwartungen reichen von dem *“festen, institutionsgebundenen Glaube”* bis zur Ablehnung *“konfessioneller Katechismen”*.

Bei so vielen Unsicherheiten ist verständlich, wenn manche in ihren Gesprächs-Ver suchen die *“Rest-Sicherheit”* schützen und weitere Infragestellungen verhindern möchten und deshalb die Glaubensgespräche oft einen militant-missionarischen Charakter bekommen oder zum Verstummen führen.

*

Wie können trotzdem Glaubensbegegnungen der alten Menschen in der Praxis gefördert werden?

– Der Einstieg bei den *Grundsatzfragen des Mensch-Seins*²² (wie Fragen nach dem Ursprung, Bestand und Ziel der Welt, nach der Ursache von Übel, nach dem rechten Tun oder nach den Grenzen menschlicher Erkenntnis, usw.) erleichtert den Weg zum persönlichen Austausch. Die Erfahrung mit diesen Themen scheint die Annahmen der Stufen theorie zu bestätigen: im fortgeschrittenen Alter steht ein universelles Glaubens-Interesse im Vordergrund.

– Informationen über die *glaubens- und kulturgeschichtliche Vielfalt* zu einzelnen Themen ermöglicht auch den Austausch über individuelle Glaubenskonzepte.

– Eine Konsolidierung der Glaubensbegegnungen kann auch dann erreicht werden, wenn unterschiedliche Glaubenskonzepte von Fachleuten unterschiedlichen Alters präsentiert werden.

In einem kirchlichen Altersheim hatten Theologiestudenten ihre Homiletik-Praktika durchzuführen. Es gab kaum eine Andacht oder einen Gottesdienst, den die alten Damen in den Nachbesprechungen nicht zerreißen hätten. Demgegenüber wurden die ästhetischen und anspruchsvollen, aber auch recht orthodoxen Predigten des Hauspfarrers vorbehaltlos bewundert. Die Studenten gingen trotzdem gerne hin, die geistige (nicht nur geistliche) Atmosphäre des Hauses war faszinierend.

Eine Bewohnerin schloß mit folgendem Satz eine lange Studenten-Predigt-Nachdebatte: *“Beim Gottesdienst-machen könnt ihr unserem Pfarrer nicht das Wasser reichen. Aber eins muß man euch lassen: Diskutieren über theologische Sachen ist mit euch viel spannender als mit ihm...”*

Die Hausgemeinschaft hat, systemisch betrachtet, eine homöostatische Spontan-Lösung für *“Festhalten und Verändern”* gefunden. Es entstand ein sog. offenes System: Sie nutzten die stabilisierende Wirkung ihres pastoralen Altersgenossen und konnten mit Hilfe der studentischen Besucher über den Gartenzaun ihres Glaubens schauen. So kam es zu einer für beide Parteien lebensbereichernden Erfahrung.

22. z.B. HOFMEISTER: op.cit.

6. Die Bedeutung des institutionellen Bezugsrahmens bei sog. pathologischen Glaubensphänomenen

Was meinen Sie: Treten in kirchlich-diakonischen Altersheimen öfters pathologische Bilder im Zusammenhang mit Glauben und Religion auf als in nichtkirchlichen? Ich habe keine einschlägigen Untersuchungen gefunden. Auch nicht zu der Gegenfrage: Welche Wahn-Formen waren in staatlichen Altersheimen der DDR oder im einstigen kommunistischen Ungarn statistisch signifikant?

Das folgende Beispiel aus der Diakonie läßt erahnen, daß ein Zusammenhang zwischen dem institutionellen Bezugsrahmen und dem Krankheitsbild (welches mit *“religiöser Wahn”* überschrieben wurde) besteht:

Eine außerordentlich intelligente Bewohnerin in einer psychiatrischen Langzeiteinrichtung verstrickte sich zunehmend in exegetische Fragen, entwickelte missionarische Ansprüche, verweigerte mit Berufung auf religiöse Gründe eine psychotherapeutische und medikamentöse Behandlung und wollte als Predigerin zugelassen werden.

Die sonst recht kompetente Mitarbeiterschaft reagierte ungewöhnlich unsicher und gehemmt. Eine Art von Berührungsängsten schien aufgetreten zu sein, – sowohl bei den Mitarbeitern als auch bei den Bewohnern. Die Mitarbeiter vergewisserten sich immer wieder bei dem zuständigen Pastor, ob es sich wirklich nicht *“um rechten Glauben”* handle. Am liebsten wäre es ihnen gewesen, wenn der Pastor als Bezugsperson hätte eingesetzt werden können, da es sich um eine *“religiöse Störung”* handelte. (Ein verständliches aber fragwürdiges Begehren, da gerade der Theologe hier ähnlich symptomverstärkend hätte wirken können, wie ein Mediziner bei einem hypochondrischen Patienten.)

Die Bewohnerin fand plötzlich viel mehr Beachtung als andere mit vergleichbar starken Störungen. Sie wurde von leitenden Mitarbeitern empfangen, um über *“ihre Prediger-Zulassung”* zu verhandeln. Dem zuständigen Theologen wurde nahegelegt sich intensiv um *“diese”* Bewohnerin zu kümmern.

Es dauerte lange, bis die Bewohnerin sich wieder stabilisierte.

Bei der interdisziplinären Nacharbeit verdichtete sich die Vermutung, daß ein *solcher* Fall in einer *solchen* Einrichtung mehr Verwirrungs-Reaktionen ausgelöst hat, als andere Fälle von vergleichbarem Schwierigkeitsgrad.

Um es vorwegzunehmen und provozierend zu formulieren: der Eindruck war, wenn es schon ein Wahn sein muß, dann - in diesem Kontext - lohnt es sich, wenn er ein religiöser ist.

Die systemische Orientierung, angewandt auf die Psychiatrie versucht die Krankheitsbilder auch als *Index-Phänomene* zu begreifen. Sie fragt auch danach, welche *Funktionen* eine Störung im Gesamtsetting haben könnte und umgekehrt, welche Funktion der Kontext für eine Störung haben könnte.

Diese Orientierung geht auch davon aus, daß die klassischen Diagnosen (wie z.B. religiöser Wahn), für den Betroffenen und für die Umgebung oft wie eine *“Programmierung”*

für die Zukunft“ wirken:²³ Es wird mit einem bestimmten Verhalten gerechnet, welches in der Regel auch erwartungsgemäß eintritt. Wird eine neue Diagnose (dh. eine neue Erwartung) eingeführt, verändert sich meistens auch der Symptomträger.

So betrachtet fällt bei dem obigen Bericht folgendes auf:

a. Auf institutioneller Ebene:

– Das Leben in diesem Heim verlief seit längerer Zeit ohne beachtenswerte Störungen. Durch diesen Fall entstand eine neue professionelle Herausforderung für das Team.

– Es entstand ein reger, interdisziplinärer Austausch, die Besprechungen haben mehr Interesse geweckt als sonst.

– Es wurden Grundsatzfragen aktuell, – etwa nach dem diakonischen Profil des Hauses, nach gesunder und gestörter Religiosität und nach der Art von deren Begleitung.

b. Auf der individuellen Ebene, d.h. in Bezug auf die Bewohnerin, läßt sich folgendes erkennen, wenn man ihren Wahn als Index-Phänomen versteht:

– Die Auswahl der „Wahn“-Themen (wie Jungfrauengeburt und biblische Frauengestalten) könnte ein verschlüsselter Hinweis gewesen sein, daß sie mit ihrem Frau-Sein intensiv beschäftigt war.

– Dabei hatte sie mehr männliche Krisenbegleiter als weibliche, und die Männer (Arzt, Pastoren) waren für sie „wichtige Persönlichkeiten“. Sie entsprachen eher ihren intellektuellen Ansprüchen als die Mitarbeiter.

– Sie war, so lange sie symptomfrei war, in ihrer Umgebung, wo sie keine entsprechenden Mitbewohnerinnen hatte, intellektuell deutlich unterfordert.

*

Eine solche systemische Orientierung bedeutet nicht, daß alles, was deutlich wird, gleichzeitig in verändernde Handlungen umgewandelt werden könnte. Einiges jedoch schon. Durch den Perspektiven-Wechsel verändert sich das Begegnungs-Muster: Der sog. religiöse Wahn bekommt einen teilweise erkennbaren Sinn, - und so eine neue Qualität.

Die Aufgabe ist, die verschlüsselten Mitteilungen, den Wahn-Sinn zu entziffern. In unserem Fall bedeutete das z.B., daß ein gemeinsames Suchen begann: wie könnte die Bewohnerin intellektuell angemessener beschäftigt werden.

Darüber hinaus näherten sich einige Mitarbeiterinnen mit ihr vorsichtig dem Thema Frau-sein. Die Mitarbeiter wählten ‚Glaube und Diakonie‘ als Thema für ihren nächsten Fortbildungstag. Die Bewohnerin stabilisierte sich dauerhaft.

*

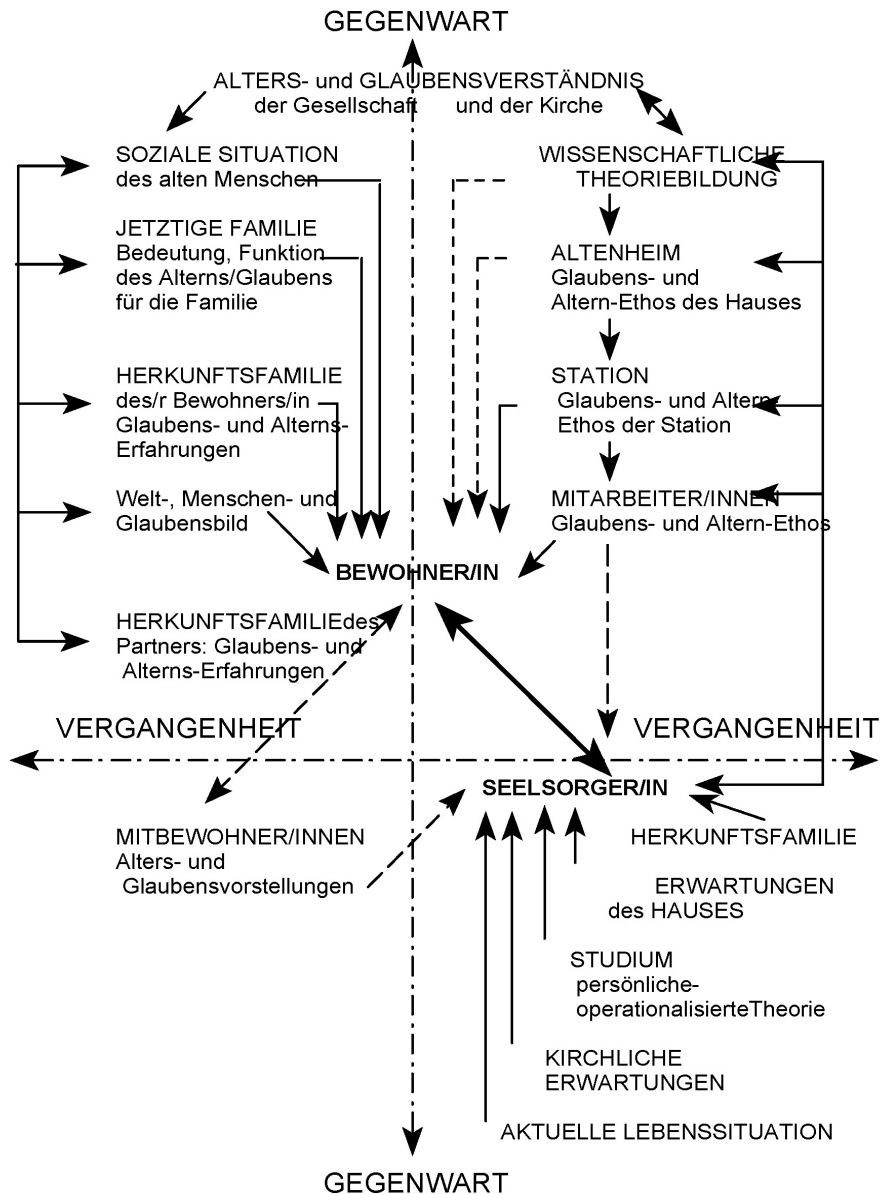
Bei nachträglichen Fallanalysen scheint meistens alles einleuchtend zu sein: Warum geht es unvergleichbar schwieriger und mühsamer während des Geschehens?

Es hängt mit der Komplexität der Begegnung zusammen.

23. So F. B. SIMON: *Mein Fahrrad, meine Psychose und ich*, p15f.

7. Komplexität der (Glaubens-)Begegnung

Die verwirrende Komplexität entsteht in den unterschiedlichen Bezügen, die folgendes Bild zusammenzufassen versucht:



Gáspár Éva:

Szimbólumok az Ószövetségben különös tekintettel József történeteire

Symbols of the Old Testament, Especially in Joseph's Tales.

Visual culture is affecting everything because through eyesight we obtain the majority of the information about the world. Images and narratives in cultures are closely connected. Mankind thinks in images first and only later in words. The ancient philosophers were concerned with the role of the images, from Plato and Aristotle throughout Hobbes and Locke to Wittgenstein, Gadamer and Foucault. The above mentioned philosophers (Plato and Aristotle) were the first philosophers who recognized the figurative aspect of language. Also recognized that the visual medium is less abstract, but the power to evoke feelings is much stronger. Pictures, images are for the people who cannot read what the letters are for the readers. The didactical and mediatory function of the images is emphasized. While the language is a system of symbols and communication through symbols/images meet the demands of mankind everything was bequeathed by means of figurative language. Northrop Frye distinguishes three stages in the development of the language: the first stage is the poetical one, which is characterized by the presence of images, symbols and metaphors. Although various devices of the figurative speech are present in Scripture, it is emphasized that the Bible is not a poetical structure. The message of the Scripture drawing up in symbols, the symbols shown in dreams is the most interesting part in the interpretation of the Bible. The best example of this figurative speech we can find in Joseph's dreams and his interpretation of the dreams of his environment and also the symbols of different stages of his lifetime.

Keywords: figurative speech, symbols of the Bible, poetical stage of language, dreams, stages of life, interpretation.

Bevezető gondolatok

Ernst Cassirer, akit kultúrfilozófiai főműve, *Die Philosophie der symbolischen Formen* (A szimbolikus formák filozófiája) tett ismertté, hangsúlyozza, hogy az ember a valóságnak új dimenzióját nyitja meg szimbólumhasználatával, sőt külön saját világot teremt a maga számára. A magyar szociológusra, irodalomtörténészre, nevezetesen, Hankiss Elemérre is mély hatást gyakorolt a német filozófus, *Az emberi kaland* című művében ugyanis Cassirer-t idézi: „A nyelv, a mítosz, a vallás, a művészet, a tudomány ennek a magasabb társas formának az alkotóeleme és feltétele”. Ezért a fentebb idézett műben így folytatja: „A civilizáció élet és halál kérdése. Ez kicsit fellengzősen hangzik, de valószínűleg igaz. Az emberek és emberi közösségek nem tudtak volna megélni ezen a bolygón, ha nem vették volna körül ma-

1. CASSIRER, Ernst: *An Essay on Man*, New Haven, Yale University Press, 1944, 222–223.

gukat – nem pusztán váraik, városaik és házaik falaival, fegyverekkel és szerszámokkal, törvényekkel és intézményekkel, hanem – szimbólumok védőszféráival is, mítoszokkal és vallásokkal, hiedelmekkel és értékekkel, eszmékkel és teóriákkal, műalkotások ragyogó csillagképeivel. Egyszóval briliáns konstruktummal: civilizációjukkal.”²

Hankiss Elemér folytatja a gondolatmenetet – a legfőbb motiváló tényezőnek ezek kialakításában a félelmet tartja: „A félelem és a szorongás kínzó élménye arra készítette s készíti az embereket, hogy szimbólumok védőpajzsával, mítoszokkal, hitrendszerekkel és eszmékkel vegyék körül magukat, hogy a zene hangjaival, a szavak értelmével és ha kell, angyalokkal töltsék ki a körülöttük tátongó űrt. És mindezzel létrehozzák, megteremtsék azt, amit összefoglaló néven civilizációnak vagy kultúrának szoktunk nevezni.”³

I. A képekről való gondolkodás-elméletek

„Csak hallott dolgok nem rázzák úgy meg a lelkünk,
Mint az, amit biztos szemmel meglátva a néző
Önmaga érzel.”

Horatius

A kultúra, civilizáció és a szimbólumok összefüggését említve ki kell térnem a vizuális kultúrára, mely napjainkban mindent áthat, ugyanis információink döntő többségét a világról látás útján szerezzük, hiszen a képek a vizuális kultúra alapelemei. Képek és narratívák a kultúrában – csakúgy, mint gondolkodásunkban – összefüggenek. Az összefüggés mikéntje azonban vita tárgya – mondja Nyíri Kristóf: „...az emberek elsősorban képekben gondolkodnak, s csak azután szavakban – itt természetesen a képet a szó tág értelmében kell venni”.⁴

A képek szerepének a vizsgálata már az ókortól foglalkoztatja a filozófusokat és az esztétákat, Platónról és Arisztotelészről kezdve, a skolasztikusokon, Hobbes-on és Locken, majd a romantikusokon át egészen Wittgensteinig, Gadamerig és Foucaultig. Megfigyelhető, hogy elkülönül egymástól a képekről való gondolkodás története, valamint a képek elemzéseinek elmélete és története. Platón és Arisztotelész voltak az első gondolkodók, akik felismerték az emberi kifejezés „képes”, azaz figuratív természetét. Már Platón azt írja, hogy „a látás a legélesebb a testen át érkező érzékeléseink közül”⁵; Platón szerint a gondolatokat „megszálló” képek az ideák világából származnak, a földi testbe zárt lélek emlékei a tökéletességről. Normális lélekállapotban e képek nem érzékelhetők az ember számára, ám ha a lélek a mania (isteni lelkesültség, őrültség) állapotába kerül – vallási, profetikus, költői/műzsai, vagy szerelmi ekstázisban –, képes visszaemlékezni, szemlél-
ni az ideákat. Ezért „legnagyobb javaink maniából, mégpedig isteni adományként reánk szálló

2. HANKISS Elemér: *Az emberi kaland*, Helikon Kiadó, 1999, 9.

3. Uo. 43.

4. NYÍRI Kristóf: *A gondolkodás képelmélete*, <http://www.mek.iif.hu/porta/szint/tarsad/filoz/kepelm/html/index.htm>.

5. Platón összes művei, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984, 3. 527.

lelkesültségből származnak”⁶. Platón tehát a világnak képekben megjelenő formáját az ideák csupán másodlagos leképeződésének tartotta. Mindaz, amit saját szemünkkel látunk, csak tükörképe az ideáknak, melyek a valóságot képviselik. Platón éppen ezért elítélően nyilatkozott a művészetekről is. A legjobb példa erre, hogy az *Állam* című művében említést tesz ugyan a festészetéről és a szobrászatról, de nem beszél sokat róluk, sőt hasonlattal szemlélteti elítélő bírálatát a művészetet illetően: azaz még az asztalošt is jobb mesterembernek tartja, mint a festőt, aki lefesti az asztalt. Mert az asztalos elkészíti az asztalt, annak ideája alapján, míg a festő csak (az asztalos által megalkotott) másolat tükörképét képes létrehozni, azaz csak az utánzat utánzatát adja. A festő csak a látszatot utánozza, ráadásul nem is ért, ahhoz, amit utánoz. A platonizmus utánzás-elmélete a művészetet másodrendű érzéki valóság hamis másolatának tartotta, sőt Platón nemcsak a vizuális szimbólumok, de az írás értékével szembeni kétségeit is hangoztatta. Utolsó művében pedig a *Törvények*ben minimalizálni igyekezett a kultuszban a képzőművészeti tárgyak jelentőségét és részben a luxus, részben talán a kihívó érzékiség kerülése végett a faszobrokat és a kétdimenziós képeket engedélyezte csak az ideális államban.⁷

Arisztotelész azonban nem ért egyet Platónnal, művének már első mondatában bírálja Platont és annak ideatanát: „*valamennyi érzékünk közül csak a látásunkban bízunk*”, azaz Arisztotelész Platónnal ellentétben fontos szerepet tulajdonít a szemmel való érzékelésnek, de általában a művészetek valóságot utánzó funkciójának is.⁸ Arisztotelész, a ráció, a logika ősatya a platóni ideákat is a tapasztalati valóság elveinek tekintette, vagyis úgy szüntette meg az érzéki és ideális világ közötti szakadékot, hogy eltüntette az ideák világát. Arisztotelész és az őt követő gondolkodók szerint „*a szimbolikus képek nem hordozhatnak más jelentéseket, mint verbális megfelelőik, tehát csak egyszerű világi kódokként foghatók fel, nem pedig olyan megismerési formaként, amely magasabb tudásban részesíthet bennünket.*”⁹ Arisztotelész szerint a szimbólumok csak illusztrált metaforák lehetnek, nem pedig rejtélyes ősi bölcsesség kinyilatkozásai, ugyanis az asszociációk, megfelelések – a képzelet működésének irracionális mechanizmusai, ezért a tudományos gondolkodás nem ismeri el azokat, mint tudományos megismerési lehetőséget, mert nem az ésszerűség elvét követik.

Az emberi szellem történetében a görög filozófusoktól kezdve mindig volt olyan vonulat, amelyik a képzelet erejét és szerepét alábecsülte és a képzelet általi megismerést értéktelennek tekintette. Ezek a szellemi áramlatok kétkedéssel fogadták „*a nem fogalmi nyelven megfogalmazott kategóriákkal operáló megismerési formákat, vagyis azokat, amelyekben a képi gondolkodás és a képi nyelv megelőzi a diszkurzív gondolkodás kategóriáit*”¹⁰. Ez az irányzat szellemmel szembeni bűnnek tekintett mindent, ami a ráció hiányát mutatta,

6. Uo., 24.

7. BUGÁR M. István (szerk): *A szakrális képzőművészet a keresztény ókorban* I. Paulus Hungarus & Kairosz Kiadó, Budapest, 2004, 19.

8. ARISZTOTELÉSZ, Poétika, <http://mek.oszk.hu/00300/00315/00315.htm>.

9. TÁNCZOS Vilmos: *Folklor-szimbólumok*, Református Egyház Misztótfalusi Kis Miklós Nyomda, Kolozsvár, 2006, 304.

10. Uo. 393.

vagy egyszerűen az emberi öntudat gyermekkorának minősítette a képzelőerő irracionális megnyilvánulásait.

E szemlélet szerint: a műalkotás mindig lemarad az eredeti mögött, mindig csak közvetítő, alárendelt, eszközszerű szerepe van. A művészet alkotásainak megítélése kettős lehet: hozzásegíthet az eredeti szemléléséhez, ugyanakkor feltartóztatja a szellemet az érzékek világában, akadályozhatja, hogy a szemlélő eljusson az eredetihez.

A képábrázolás bírálói tehát nemcsak az ószövetségi tilalom érvényességére hivatkozhattak, hanem a görög filozófusokat is segítségül hívhatták, akiknek kritikus viszonyulása a műalkotásokhoz igen közismert.

A keresztény életben kezdet kezdetén igen csekély szerep jutott a képnek, szobornak. Inkább szóban formálódott meg, fülön keresztül akart hatni az emberre. Az ószövetségi tilalom és a filozófusok elítélő véleménye a képábrázolást illetően – ellentmondanak az emberiség természetes igényének, alábecsülve a hittartalom vizuális kifejezésének fontosságát.

Az ókori zsidóság nem egységesen ugyan, de ellenezte a képi ábrázolásokat.¹¹ Az Egyház részben örökölte ezt a beállítódást és a pogányság elleni polémia központi témájává tette meg a képkultusz problémáját, részben pedig a művészetet a gazdagság és a luxus szimbólumának, felesleges tevékenységnek tartotta. Bár a talmudi és az antik zsidó szövegek az ellenkezőjét sugallják, a korabeli zsidóság nem mondott le a szakrális képiségről (europusi zsinagóga freskói és más zsinagóga mozaikjai is tanúskodnak).¹²

Sajátos keresztény jellegű művészetről legkorábban csak a 4. századtól, sőt az 5. és 6. századtól beszélhetünk, a keresztény tartalomra nem magából az alkotásból, hanem annak környezetéből következtethetünk, ezért a keresztény tartalom sok esetben „rejlik a jelképekben, mintsem kifejeződne”.¹³

1.1. Az Egyház képteológiája

„Ami a beszéd a fülnek, az a kép a szemnek”¹⁴ idézi Vanyó László Damaszkuszi Szent János szavait, tankönyvként ismert „Az ókeresztény művészet szimbólumai” című művében. E rövid kijelentés a keresztény hit vizuális kifejezésének jogosságát állítja. „A hittartalom látható formában való megjelenítése”¹⁵ természetes emberi igényként is értelmezhető volt, olvassuk ugyanott. Nem beszélve arról, hogy az emberi érzékelésben egyértelműen a látás játssza a fő szerepet, s ez valószínűleg így volt a legrégebbi időkben is.

Már az ókorban felismerik tehát, hogy a vizuális közeg a nyelvnél kevésbé absztrakt, viszont érzelemkiváltó ereje nagyobb. Bizonyíték rá nemcsak Damaszkuszi Szent János fentebb idézett mondata, hanem a fejezet elején Horatius mottóként idézett *Episztolá*-ja is.

11. J. ELSNER: *Imperial Rome and Christian Triumph*, Oxford University Press, 1998, 11.

12. BUGÁR M. István (szerk): *A szakrális képzőművészet a keresztény ókorban* I. Paulus Hungarus & Kairosz Kiadó, Budapest, 2004, 17.

13. Vanyó László, *Az ókeresztény művészet szimbólumai*, Jel kiadó, 1997, 13.

14. Uo. II.

15. Uo. II.

A keresztény egyház nagy dilemmáját, a bálványimádástól való félelmét, azaz miképpen viszonyuljon a vallásos jelenetek képi ábrázolásához Nagy Szent Gergely pápa oldja meg: „a képek ugyanazt jelentik az olvasni nem tudók számára, amit a betűk az olvasni tudók számára”¹⁶. Más részről viszont az is igaz, hogy aki nincs birtokában annak a tudásnak, amelynek ismerete elengedhetetlenül szükséges a vallásos képek értelmezéséhez, ahhoz éppen a kép mondanivalója, *üzenete* nem jut el.

A II. Niceai zsinat (787) képbarát határozatait megerősítő konstantinápolyi zsinat (843) vetett véget ennek a küzdelemnek. Róma mindvégig ragaszkodik az ikontisztelő állásponthoz.¹⁷

E küzdelem eredményeként forr ki az Egyház képteológiája is – Damaszkuszi Szent János szerint Isten a bálványimádás miatt tiltja meg a képi ábrázolást, ugyanis az izraeliták hajlamosak voltak bálványimádásba esni, „mi azonban, akiknek megadatott, hogy a babonáság tévelygésétől megmenekülve tisztán az Istennel lehessünk, és az igazság felismerésével egyedül Istent imádjuk, és az istenismeret teljességét gazdagítsuk, eljussunk a tökéletes férfúságra túllépve a csecsemőkoron (Ef 4, 13), többé nem állunk nevelő felügyelete alatt (Gal 3, 25), mert megkaptuk az Istentől a megítélés készségét és tudjuk mit ábrázolunk és mi az, amit képen ábrázolni nem lehet”.¹⁸

Ezért tanácsolja azt Damaszkuszi Szent János, hogy: „*ábrázold elbeszélhetetlen leereszkedését, a Szűztől való születését, a Jordánban való megkeresztelkedését, szenvedését, isteni természetét jelző csodáit, üdvözítő keresztjét, eltemetetését, feltámadását, mennybemenetelét, Fesd le mindent szavakkal éppúgy mint színekkel.*”¹⁹

Bosztrai István püspök is különbséget tesz a képmás és bálvány között: Ábrahám, Mózes, Illés, Ézsaiás, Zakariás képmása a szentek emlékezetére készült: „hogymindenki, aki látja őket megemlékezzék róluk, és dicsőítse az Istent, aki megdicsőítette őket. Mert megilleti őket a tisztelet és a hódolat, és róluk való megemlékezés igaz voltuk miatt, hogy mindazok, akik látják őket, maguk is az ő életvitelük utánzására igyekezzenek.”²⁰

1.1.1. A didaktikus, közvetítő funkció

A fentebbi idézetekből nyilvánvalóvá válik, hogy a szakralitásnak leglényegesebb funkciója: a didaktikus és közvetítő funkció, és „ha didaktikus célzatúnak fogjuk fel, a verbális kommunikációval válik analóggá”²¹. A keresztény képiség ilyen jellegű volt. A fő kérdés az, hogy a szent művészet didaktikus felfogása esetén mi is az, amit tanít? A bibliai események, illetve az azokban kifejeződő absztrakt vallási tartalom felidézése emlékeztető funkcióval bír,²² követ-

16. E. H. GOMBRICH: *A művészet története*, Gloria kiadó, Budapest, 2002, 135.

17. BUGÁR M. István (szerk): *A szakrális képzőművészet a keresztény ókorban* I. Paulus Hungarus & Kairosz Kiadó, Budapest, 2004, 23.

18. Uo. II. 50–51.

19. Uo. II. 51.

20. BUGÁR M. István (szerk): *A szakrális képzőművészet a keresztény ókorban* I. Paulus Hungarus & Kairosz Kiadó, Budapest, 2004, 43.

21. Uo. I. 13.

22. Uo. 14.

kezőképpen a kép igenis hasznos, mert eszükbe idézi a híveknek, amit a gyülekezetben tanultak. Mikor a kép ismeretlen történetről informál, akkor beszélhetünk didaktikus képről – ilyenek a mártír-szentélek történeti ábrázolásai. Nagy Gergely pápa azzal érvelt,²³ hogy a hívek közül sokan nem tudnak írni-olvasni és így a kép alkalmas eszköze lehet a tanításnak.

A didaktikus funkció tehát a szakrális képeknek legjobban dokumentált aspektusa: mártírtörténetek, bibliai jelenetek (S. Maria Maggiore, Ss. Giovanni e Paolo templom freskói). Nem véletlen, hogy ezt a funkciót emelik ki explicit módon a teológusok, antik gondolat az is, hogy a képek jelentik a szegények bibliáját – (Libri Carolini 787 és 824 párizsi karoling zsinatok).²⁴ A képek nem csupán az intellektust szólítják meg, hanem sokszor a gondosan megválasztott szavaknál is erőteljesebben hatnak az érzelmekre. (Izsák, Jób története).

Némelyek, a nepoliszi Leontinosz például, antropológiai érveket is felvonultatnak a képábrázolást illetően, azaz alapvető emberi igényként mutatják be.²⁵

1.2. A szem és a fül dialektikája

Visszatérve Platón képfilozófiájának lényegére a két világról szóló tanításában, mely szerint az érzékek által megismerhető látszatvilág (a mi világunk) csak tökéletlen tükröződése a szellem tökéletes világának, szükséges a szimbolika ahhoz, hogy a látszatvilágon túli valódi létezésről valamiféle sejtelmes képünk legyen. A platóni filozófia leértékeli a racionális fogalmi gondolkodás, a diszkurzív beszéd lehetőségeit a megismerésben,²⁶ ugyanakkor felértékeli a képi nyelvet, hiszen az isteni igazság csak ezáltal sejtethető meg.

Bár kétezer esztendővel később a nyelvész Saussure is úgy találja, hogy „*az egyének legtöbbjénél a vizuális benyomások tisztábbak és tartósabbak, mint az akusztikaiak*”,²⁷ mégis a szóbeliség–írásbeliség kérdéskörét tanulmányozó kultúrfilozófusok nagy része Innistől kezdve McLuhanen át Ongig a hallást a látásnál természetesebb, emberközelibb érzékelésmódnak tekintik. Ong a 4. századbeli milánói Ambrosiuszt idézi, aki szerint „*a látás gyakorta megtéveszt, a hallás viszont bizonyosságot nyújt*”.²⁸

Most még csak tükörben, homályosan látunk, akkor majd színről színre – írja Pál apostol. Augusztinus úgy vélekedik, hogy a platóni ideák Isten elméjében lakoznak. Összeegyeztethető ugyan a két világról szóló tanítás a kereszténység hittételeivel, de két nagyon lényeges ponton eltér, figyelmeztet Tánczos Vilmos,²⁹ Platónnál nincs kommuniká-

23. ERNST GOMBRICH, 135.

24. BUGÁR M. István (szerk), I., 23.

25. Uo. 24.

26. ERNST GOMBRICH: *A szimbolikus kifejezés filozófiai és ezek hatása a művészetre* in: Pál József: *Az ikonológia elmélete. Szöveggyűjtemény az irodalom és a képzőművészet szimbolizmusáról.* Szeged, JATEPress, 1997. 31–114.

27. BENCZIK Vilmos: *Jel, hang, írás*, <http://mek.niif.hu/05100/05152/05152.pdf>. (utolsó megtekintés dátuma: 2010. október 28).

28. BENCZIK Vilmos: *Nyelv, írás, irodalom kommunikációelméleti megközelítésben*, <http://mek.niif.hu/05100/05153/05153.pdf>. (utolsó megtekintés dátuma: 2010 október 28).

29. TÁNCZOS Vilmos: *Folklórszimbólumok*, Református Egyház Misztótfalusi Kis Miklós Nyomda, Kolozsvár, 2006, 11.

ció a két világ között, a görög filozófus sehol nem utal arra, hogy Isten meg akarná ismeretni az ideákat az emberekkel, akik a sötétségben lakoznak és csak a vágy él bennük az igazi valóság megismerésére. A kereszténység már a teremtés pillanatától kezdve összeköti a két világot: az Ige megtestesülése azt jelenti, hogy Isten önként tárja fel a titkokat, hogy megismerhessük Őt.

A misztikus neoplatonikusok (Plótinosz, Origenész) is tisztelik a szent mítoszokat és a mítoszok képi megnyilvánulásait. Az irracionális gondolkodók szerint a szimbolikus képek magasabb tudásban részesítenek, ugyanis közvetlen kapcsolatot létesítenek az elvont eszmével. A kép náluk a testi világból való kilépésnek, a szellemvilág elérésének eszköze.³⁰ Origenész platonizmusa abban nyilvánul meg – mondja Fabiny – amikor a szót és a jelentését mint testet és szubsztanciát helyezi szembe, testetlennek, láthatatlannak nevezi a szubsztanciát.³¹ Jean Danielov³² kimutatta, hogy a tipológia áthatja Origenész legtöbb munkáját.

A világ szimbolikus képekben való látása a pszichoanalitikus lélektanhoz kötődik. Sigmund Freud elmélete után: nyilvánvalóvá lesz, hogy a tiszta ész által meg nem ismerhető világ titokzatos képekben fedi fel önmagát. A 20. század pszichoanalitikusai: a tudattalan képei mindenekelőtt álomban jelentkeznek, és az álombeli képek az emlékezet fogalmaival nem magyarázhatók meg, ugyanis az álomban olyan képek is megjelenhetnek, amelyekkel az illető személy soha sem találkozott.

Freuddal ellentétben Jung felfogásában a tudattalan psziché nem lomtár, nem a tudatos psziché elutasított része, a benne rejtekező képek az emberi személyiség integráns részeit alkotják, azaz az emberiség kollektív tudattalanjához köthetők. A tudattalan nyelve és lakói a szimbólumok, a vele való érintkezés módja pedig az álom – mondja John Freeman *Az ember és szimbólumai* c. kötet előszavában.

C. G. Jung és követői jöttek rá arra, hogy a szimbolizmusnak minden természeti nép, archaikus-hagyományos kultúra esetében alapvető jelentősége van: a szimbólum autonóm megismerési mód – a hagyományos világ embere szimbólumokban, képekben gondolkodott, akárcsak a gyermek és a művész, és hitt is ezekben a jelképekben. A képek valaha szellemi tartalommal telített világ érzékelhető jelképei voltak.

Az emberiség szellemi múltját képező különböző hagyományok egyes elemei – mint a természet körforgásához fűződő képzetek és szertartások, az évkör rítusai, a termékenységkultuszok, a jó és a rossz erők küzdelmének megélése és megjelenítése – olyan hasonlóságot mutatnak, hogy egyértelműen adódik ebből a következtetés: ezek egyetemes, örökérvényű törvényszerűségeket írnak le, jelrendszerei a világmindenség s benne az ember tudatának természetét képezik le. A modern ember azonban egyre kevésbé hajlandó komolyan venni ezt az örökséget. A folklór képei a mi világunkban – a gyermekrajzokhoz vagy a költők verseihez hasonlóan – látszólag fölöslegesek, hiszen csak a nagy ünnepek idején kerülnek az újságok címlapjaira vagy a televíziós csatornák fő műsoridejébe.

30. FABINY Tibor: *A keresztény hermeneutika kérdései és története*, Budapest, 1998, 143.

31. Uo. 143.

32. Jean DANIELOU: *From Shadows to Reality: Studies in the Biblical Typology of the Fathers*, id. *The Typological Interpretation of the Bible*, in Origen, 1955.

Esztétákat, filozófusokat, egyházatyákat és nyelvészeket egyaránt foglalkoztatta a képi gondolkodás, a szem és a fül dialektikája – eltérő véleményeik ellenére is levonhatjuk azt a következtetést, hogy mind a látás, mind a hallás egyaránt fontosak, míg az egyiknél a dialektikai funkció érvényesülhet jobban, a másiknál az érzékelésmód sokkal ember-közelibb. Ezért alakulhatott ki a képes beszéd, mely mindkét érzékszervünkre hat, ugyanis a nyelv a tapasztalatok áthagyományozásának legfőbb eszköze, mely maga is szimbólumrendszer, a kép, a jelképeken keresztüli közlés pedig az ember vizualitás iránti igényét elégíti ki, ezért szinte mindent képes jelbeszédén keresztül örökítettek át, azaz a képes beszédén keresztül.

„A képn nyelv megértésén múlik az egész őskori ember, az egész őskori emberiség és az egész őskor megértése”³³ – mondja Hamvas Béla. Ugyanakkor figyelmeztet, hogy az ember néha tévesen azt feltételezi, hogy mindaz ami a nyelvben kép, az dísz, nem tartozik a nyelv lényegéhez, azaz bizonyos tekintetben fölösleges, még akkor is, ha szép. Ezért tartják a nyelv képeit hasonlatnak, virágnak, játéknak és komolytalannak.

Amit ma költészetnek nevezünk, az az ember ősi állapotában természetes megnyilatkozás volt, vonja le a következtetést Nagy Olga népmesekutató, folklorista³⁴ – hogy egyre többen származtatják az ősiségből a képszerűséget, azaz metaforikus látásmódot. Warren és Welles amerikai esztéták álláspontjával érvel, miszerint a metafora alkotóelemei: az analógia, a kettős látásmód, az érthetetlennek és láthatatlannak vizuális képe, valamint annak animista látásmódja.

Northrop Frye, kanadai irodalomtudós három fázist különböztet meg a nyelv fejlődésében. Az első hieroglifikus fázisnak nevezi, amelyben a konkrét jelek, képek és metaforák dominálnak. Az őseredeti költészet stádiuma ez, szemben papi, „tudós” hieratikus fázissal, ahol már megjelenik a fogalmi gondolkodás, a dialektika, az absztrakció, az allegória. A logosz kerekedik felül a mítoszon, a tudomány arat győzelmet a költészet felett. A harmadik fázist az analitikus gondolkodásmód jellemzi, amit Northrop Frye népiesnek, démotikusnak nevez.

A Szentírás nagyobbik része az első, a poétikai korszakban íródott, – mondja Fabiny Tibor, következőképpen a képek, metaforák, szimbólumuk gazdag tárhelye. A közismert irodalomkritikus, Northrop Frye, aki a Biblia hatását tanulmányozta az irodalmi művekre vonatkozóan, azt, hogy a világi szépirodalom mit és hogyan helyez át a Biblia képi világából, – mondja, hogy „a Biblia tele van explicit metaforákkal, hiperbolákkal, népies etimologizálással, szójátékokkal, valójában minden lehetséges figuratív eszközzel”³⁵, melyek a „költészet erényei”, ugyanakkor hangsúlyozza, hogy senki sem nevezi a Bibliát költői szerkezetnek, noha a költészet minden jellemzőjét magán viseli.

1.3. A képes beszéd

„Aki az őskor írott emlékeiben, a képekben mindössze költői túlzást lát, fölösleges szépítést vagy talán gyermeki ke-

33. HAMVAS Béla: *Scientia Sacra*, 1. rész, 2. kötet, Medio kiadó, 1995, 159.

34. NAGY Olga: *Táltos és Pegazus*, Hoppá Kiadó, 2007, 23.

35. NORTHROP Frye: *A Biblia igézetében*, Hermeneutikai füzetek 4, Budapest, 1995, 6.

dély megnyilatkozását, annak helyzete reménytelen. Az őskori emberből az megérteni semmit sem fog és nem tud. S aki még ehhez feltételezi, hogy a történeti kor absztrakt és száraz nyelve a képnelvénél tökéletesebb és a mai embernek a képnelvhez le kell ereszkednie, az a helyzetet fordítva látja és éppen azt nem tudja felfogni, ami itt a döntő.³⁶

A nyelv az, amellyel megérthetjük Isten országát, a Szentírás üzenetének közvetítése a nyelv, a képes beszéd. A Szentírás nyelve különösen gazdag képekben. „A képes beszéddel történő ábrázolás a megjelenítésnek egyedüli formája volt Izraelben, s ha kapott vagy állított is fel jeleket, ezeknek csak azért volt létjogosultságuk, mert a jelnek hangja van. (2Móz 4, 8), s csak a szóra való utalás eszközi szerepét töltötték be”³⁷ – mondja Kozma Zsolt.

A magyar katolikus lexikon³⁸ a képes beszédet a következőképpen határozza meg: a láthatatlan világ megragadása, kifejezése a látható világ képeinek segítségével. A keleti embernek különösen sajátja a szellemi valóságok, elvont igazságok körülírása a természet és a mindennapi élet képeivel. Az elvonatkoztatás távolról sem állt olyan közel hozzájuk, mint a görögökhöz. Ezért a héber nyelv szegény az elvont fogalmakat jelölő kifejezésekben. A Szentírásban gyakran nemcsak a költői, hanem a prózai szövegek is zsúfolva vannak képekkel. Ez nemegyszer megnehezíti a szövegek megértését, helyes értelmezését, különösen akkor, ha a képek ma már ismeretlen ókori keleti szokásokra utalnak. A bibliai képes beszéd nagymértékben függ a szerző környezetétől, életmódjától, műveltségétől.

A képes beszéd Isten üzenetének eszköze, a képes szó jelentős szerepét hangsúlyoztuk a fogalmi elvont szóábrázolással szemben. Jézus Krisztus is beszél képekben mikor Isten országának dolgait meg akarja értetni hallgatóival és akkor ez a nyelvi kifejezési forma a legmegfelelőbb – mondja Kozma Zsolt.³⁹ „A példázatok képi anyaga, mert éppen kép és mert történés, a megértés leghatékonyabb eszköze.” – az eszközi mivolt azt jelenti, hogy a megértés után a képnek el kellene tűnnie, mert nem az a cél, hogy a kifejezési formát, hanem az üzenetet értsék meg a hallgatók. A kép mégsem szűnik meg az üzenettel, hanem tovább él együtt az üzenettel, azért is mert a képben ábrázolt történés állandóan figyelmeztet, hogy Isten országának történéssé kell válnia a hallgatóban, sőt a kép rögzíti és eleveníti fel magát az üzenetet.

És ha kicsit a bibliai szövegmagyarázatok történetét (hermeneutikát) böngésszük rájövünk arra, hogy már az egyházatyák között is komoly vita alakult ki a Szentírás olvasatát illetően: az antiochiai iskola képviselői között találjuk Nisszai Gergelyt (394), Názianzi Gergelyt, (390), Tarsusi Diodort (394), Chrisostomost (407), akik a kinyilatkoztatás történelmi valóságához ragaszkodtak. Míg az alexandriai irányzat képviselői: Alexandriai Kelemen (200), Origenész (254), Hippolytus (250), Ambrosius (397), Rufinus (410), Hieronymus (420), Augusztinus (430), azt vallják, hogy az igazság a rejtélyekben, metafo-

36. HAMVAS Béla: *Scientia Sacra*, 1. rész, 2. kötet, Medio kiadó, 1995, 159.

37. KOZMA Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai*, Iránytű kiadó, 2002, 12.

38. *Magyar Katolikus Lexikon*, <http://lexikon.katolikus.hu>.

39. KOZMA Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai*, Iránytű kiadó, 12.

rákban, szóképekben van elrejtve. A bölcs ember tulajdonsága – mondja Kelemen –, hogy használja a szimbolikus beszédet.⁴⁰

Augustinus is foglalkozik a szó szerinti és átvitt értelmű kifejezések viszonyával a *De Doctrina* teológiai értekezésének harmadik könyvében, ebben figyelmeztet, nehogy betű szerint vegyük a képletes kifejezéseket. „A test okosságáról tanúskodik, ha a képletes kifejezést (figuratív értelmet) sajátos értelemben (szó szerint, literálisan) ... Aki ugyanis a betűt követi, a képletes szavakat is sajátosan fogja föl... Nyomorúságos lelki szolgátság ez: dolog gyanánt vennünk a jeleket és képtelenek lennünk arra, hogy értelmünk szemét a testi teremtmények fölé emeljük.”⁴¹ A zsidóság problémáját abban látja, hogy a jeleket dolgoknak tartották, azaz képtelenek voltak elvonatoztatni a testi dolgoktól, a jelektől és eljutni magasabb igazságokhoz. Arra a kérdésre, miképpen állapítható meg hogy egy beszéd literális vagy figuratív, Augustinus azt mondja, hogy mindaz, ami nem vonatkoztatható az erkölcsök tisztaságára, sem a hit igazságára, mindaz, amiben nem található a hit, remény és szeretet.

Ágoston szerint az Ószövetség tanulmányozásánál különösen ügyelnünk kell arra, hogy átvitt értelemben, azaz szimbolikusán értelmezzük azt, amit ott szó szerint értelmeztek.

Northrop Frye a világirodalom teremtő eredetét, illetve a képzelet szerepét hangsúlyozza a művészetben, a mítosz, metafora és a szimbólum egyetemességét és időn kívüliségét, melyek mind „a képzelet amaz őseredeti igyekezetét” jelenítik meg, hogy „az emberit a nem-emberi világgal azonosítsa”.

Az egyházatyák, azaz a különböző iskolák fentebb említett vitáival kapcsolatban Northrop Frye felteszi a kérdést, miért nem fogadhatjuk el mindkét módot: miért nem lehet az elbeszélő- és képanyag-együttes önmagán túli igazságoknak a hiteles másolata is egyben? Felismeri: a szó is jel, és a Biblia túl mélyen gyökerezik a szavak természetében és a Biblia a figuratív nyelvet választotta, mely minden lapjáról lerí.⁴²

Fabiny Tibor a szem és a fül kapcsolatáról-dialektikájáról kérdezi Northrop Frye-t egy interjú alkalmával⁴³, ki szerint a Biblia, azaz Isten Igéje a fülünkön keresztül jut el hozzánk, mert a hit hallásból van. A héber hagyomány verbális, a görög vizuális jellegű, a bibliai hagyomány számára Isten képi ábrázolása idolatria, azaz bálványimádás. A több-istenhívő vallásokban, mint például a görögben, kellenek látható szimbólumok, például szobrok, hogy meg lehessen különböztetni az egyik istent a másiktól. Northrop Frye így folytatja: a fül metaforája, Isten hangja, beszéde láthatatlan Istent sugall, aki mindazonáltal az emberbe költözik, részévé válik; ezzel szemben a szem metaforája mindig megőrzi az „ott” objektivitását. Ha azonban nem merül fel a megkülönböztetés problémája, ha csak egy Isten van, akkor leegyszerűsíteniék Istent azzal, hogy tárgynak nézzük.⁴⁴

40. TÖKÉS István: *A bibliai hermeneutika története*, A kolozsvári református egyházkerület kiadása, 1985, 36.

41. FABINY Tibor: *A keresztény hermeneutika kérdései és története*, Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1998, 175.

42. Northrop FRYE: *Kettős tükör*, Európa könyvkiadó, Budapest, 1996.

43. Northrop FRYE: *A Biblia igézetében*, Hermeneutikai füzetek 4, Budapest, 1995, 41.

44. Northrop FRYE: *A Biblia igézetében*, 72.

Szemléltetésképpen Northrop Frye William Blake-t hozza fel példának, aki szerint azért alkalmazza a vizualitást, hogy harcoljon a vizualitás bálványszerű alkalmazása ellen, mert Blake – mondja Northrop Frye⁴⁵ – felismeri, hogy Isten vizuális ábrázolásával az a probléma, hogy Istent valami rajtunk kívül álló természeti vagy objektív dologgal azonosítjuk, miközben a héber hagyomány óriási hangsúlyt helyez a beszélő Isten hangjára, amely tettet indít el.

Az Ó- és az Újszövetség a művészetek nagy kódja – William Blake e kijelentése tanította meg Frye-t, hogy a „Bibliát a képzelet olyan keretének tekintse, melyben egész civilizációnk formálódott, képek és történetek forrásaként kezelje, melyből az irodalom merített, azaz a Bibliát mint nagy kódot szemlélje.”⁴⁶

Paul Ricoeur francia filozófus is figyelmeztet, hogy a bibliai történeteket, mint pl. a bűnbeesés – nem történelemként kell olvasnunk, hanem elbeszélésként (mítoszként), amelynek szimbolikus jelentősége van. De nem a mítosz negatív értelmében, hanem „örülünk kell annak, hogy milyen nagy dolog az, hogy a bűnbeesés elbeszélése a mítosz szintjére emelkedik, s mennyivel gazdagabb ez, mint az ún. igaz történelem!”⁴⁷

G. van der Leeuw holland vallástörténész olyan értelemben használja a mítosz fogalmát, mint kultusz. A kultuszban megismétlődő események újra aktuálissá lesznek, de úgy, hogy a történeti érdekelttség végig fennmarad. „A kultusz az a hely Izraelben, amely képes összeegyeztetni a történetlenítő mítoszt a történeti gondolkodással, s olyan hitvallásos formulákat alkot, amelyeket a történetírók is gyakran fölhasználnak művük megírásakor”⁴⁸

Következésképpen nem hagyható figyelmen kívül, hogy a költő, vagy bibliaíró, ha az eseményeket valóságon túli, mitikus eszközökkel rögzíti is, mondanivalója magvának történetiségéhez mégsem férhet kétség! Nem feledkezhetünk meg arról sem, figyelmeztet Pákozdy, hogy a mítosz nem csupán a vakhit és a fantázia szüleménye, ötvöződnék benne a tudományos természeti megfigyelések, tehát funkciójukban világképet rajzolnak, világmagyarázatot adnak. A mítosz és a tudomány hasonlósága abban áll, hogy tapasztalati ismeretek és egzisztenciális létmagyarázat alapján visszakövetkeztet a tapasztalon túli dolgokra. Tehát a mitikus forma és történetiség nem egymást kizáró ellentétek.

Az Új hermeneutiká-jában⁴⁹ Tőkés István is Paul Ricoeurt idézi: az általános hermeneutika szabályai a bibliai szövegre is vonatkoznak, irányadó, hogy amit a szöveg jelent, többet tartalmaz, mint amit a szerző képzelt, amikor leírta azt. Ezért indokolt szimbolikus írásnak nevezni azt.

Szimbólumokról akkor beszélünk, amikor a nyelv összetett jeleket használ (produktál). Az értelem nem elégszik meg valamely dolognak a megjelölésével, hanem másik ér-

45. Uo. 72.

46. Uo. 58.

47. FABINY Tibor: *A keresztyén hermeneutika kérdései és története*, Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1998, 14.

48. <http://www.hik.hu/tankonyvtar/site/books/b100/cho4soiso2.html>

49. TÖKÉS István: *Új Hermeneutika*, Hermeneutikai füzetek 18. Hermeneutikai kutatóközpont, Budapest 1999. 46.

telmet is hordoz, amelyet csak szimbólumban és szimbólum által érhetünk el.⁵⁰ Ezért Ricoeur továbbá javasolja, hogy minden többértelmű kifejezést szimbolikusnak nevezzünk. A Ricoeur szerinti szimbólum-meghatározás a következő: „Szimbólumnak nevezek minden olyan jelentéssztruktúrát, melyben a közvetlen, elsődleges szó szerinti értelem még egy közvetett, másodlagos, képes értelmet is jelez, melyet csak az első eszközével foghatunk fel.”⁵¹ – idézi továbbá Tőkés István Ricoeur egy másik művét, *A létezés és hermeneutikát*.

A nyelv – nem közvetítő eszköz a gondolatok és dolgok körében, hanem saját világot képez, amelyben valamennyi alkotóelem utal ugyanannak a rendszernek egyéb alkotóelemeire.⁵² Állítom, hogy akkor jön létre a szimbólum, amikor lingvisztikai kifejezés ketős vagy többszörös értelme következtében interpretációs tevékenység válik szükségessé.

Mindezekből következik, hogy nem elég a Bibliát történeti szempontból tanulmányozni, ugyanis a bibliai szerzőre nem elsősorban korának gondolkodása, hanem sokkal inkább az általa olvasott és szentnek tartott iratok és szövegek hangja, nyelvezete és képvilága gyakorolt hatást. „Nem szabad szem elől téveszteni az írás nyelvi szövetének tulajdonságait, s különös figyelemmel fordulunk a metaforák és a szimbólumok sajátos törvényszerűségei felé.”

1.3.1. A képes beszéd alapelemei

Kozma Zsolt a képes beszéd következő alapelemeit és származtatott formáit különbözteti meg:⁵³

a. *szókép* – egy fogalom nevét egy másik fogalom megnevezésére visszük át. Egy ismeretlen fogalmat, történést, jelenséget egy ismerőssel tegyen elképzelhetővé és érthetővé.

b. *metafora* – irodalomelméleti kifejezés, összevont hasonlat. – A mondattal kifejezett hasonlatból (pl. a szeretet olyan, mint a tenger) elmarad az „olyan, mint...”, s csak 2 kép, fogalom áll egymás mellett, jelzős kapcsolatban (szeretet-tenger) vagy birtokviszonyban (szeretet tengere). Ezzel a tartalom kitágul, a szó átvitt értelmű lesz, lényege az *összehasonlítási alap*, mely szerint a szeretet és a tenger egyaránt határtalan vagy hullámmzó. A metafora logikai alapja az analógias (hasonlósági) állíthatóság.⁵⁴

A két fogalom közötti hasonlóság által jön létre az üzeneti részhez tartozó fogalom és a képi részhez tartozó fogalom között már nem is hasonlóság van, hanem azonosság. A kép maga az üzenet. A metaforák átvezetnek a jelképek világába, ahol már csak az értelmező kép marad meg. A metaforikus, jelképes beszéd a költők nyelvteremtő erejének legfőbb mércéje. De nemcsak a költészet, a mindennapi nyelv is tele van metaforákkal.

50. Paul RICOEUR: *A nyelvről, a szimbólumról és az interpretációról*, in: *Hermeneutika elmélete*, szerk. Fabiny Tibor (Ikonológia és műértelmezés 3) Szeged, 1987, 127–138.

51. Paul RICOEUR: *Létezés és hermeneutika*, in: *Hermeneutika elmélete*, szerk. Fabiny Tibor (Ikonológia és műértelmezés 3) Szeged, 1987.

52. Paul RICOEUR: *Interpretation Theory*, Texas Christian University Press, 1976, 45–63.

53. KOZMA Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai*, Iránytű kiadó, 18.

54. <http://lexikon.katolikus.hu/M/metafora.html>

1.3.1.1. Jótám fabula – teljes metafora

Jótám fabulája az olajfáról, fügefáról, szőlőről és galagonyabokorról olyan alapelemet tartalmaz, amelyekben teljes metaforával, sőt annak önállósult válfajával a megszemélyesítéssel találkozunk: a fák királyt választanak, „a gondolati váz benyomul a képibe” azaz a „hasonlóság azonossággá válik”.⁵⁵

A Bír 9,8–15 a legszebb „monarchia-ellenes dokumentum”⁵⁶ mondja Woolf, olyan politikai szatíra, mely megállja helyét a világirodalomban. Irodalmi köntösben, mesészerű elemekkel, szimbólumok segítségével fejezi ki az első izraeli királyságkísérlet iránti rossszallását, mert Izraeltől a királyság intézménye teljesen idegen, ugyanis Isten az, aki kiszabadította Izrael népét az egyiptomi fogságból „Amennyiben JHVH, mint Szabadító kezdetől fogva a szolgáskorba taszítottakhoz kötődik, tulajdonképpen nem lehet egy ókori keleti királlyal összehasonlítani”.⁵⁷

c. hasonlat – (gör. *parabolé*) A görög gondolkodás szerint a *parabolé* két dolognak vagy ténynek egymás mellé helyezése, hogy ami az etikai vagy a vallási szférába tartozik, azt a természet világából vagy a mindennapi életből való példával világítsa meg.⁵⁸ A hasonlatban két különböző síkon megjelenő fogalom úgy kerül egymás mellé, hogy azokat hasonlító szó köti össze. Mind az üzeneti, mind a képi részhez tartozó fogalom megmarad a maga síkján és jelentésében. A metafora és a hasonlat közötti különbség: míg a hasonlat önmagától beszél, meghallgatása után minden világossá válik, a metafora után továbbkérdünk mit akart mondani? A legszemléletesebb példa erre:

1.3.1.2. A jó pásztor hasonlat

A jó pásztor – az Ószövetségben eszkatológikus ígéret, a messiási ország alakja, Isten megváltó művét a jó pásztor munkájához hasonlították a próféták. „Mint pásztor, nyáját úgy legelteti, karjára gyűjti a bárányokat és ölében hordozza, a szoptatókat szelíden vezeti”. (Ézs 40,11). Ézsaiásnál a pásztor ölébe veszi, nem a vállán hordja a bárányokat. Jeremiásnál – a szétszéledt nyáj összegyűjtése lényeges mozzanat. „Juhaimnak maradékát pedig összegyűjtöm minden földről, a melyekre elűztem őket, és visszahozom őket az ő legelőikre, és szaporodnak és megsokasodnak. És pásztorokat rendelek melléjük, hogy legeltessék őket, és többé nem félnek és nem rettegnek, sem meg nem fogyatkoznak, azt mondja az Úr.” (Jer 23, 3–4).

Nagyon kidolgozott pásztorkép található Ezékiel próféta könyvében. (Ez 34,11–16). A pásztor tevékenységéből kiemeli a gondviselést, a számbavételt, a hazahozást, ami a megszabadítással, megváltással, kivezetéssel azonos, a magaslatokra való telepítést (hegyek), az elveszett megkeresését, a sérült és beteg ápolását. Lényeges mondanivalója a prófétának: Isten nyája, azaz népe körében fog tartózkodni (Zsolt 22).

Alexandriai Kelemennél egybeolvad a jó pásztor és a nevelő alakja, mert a juhokat vezető pásztorhoz hasonlítja a gyermekeket irányító nevelőt, aki az ifjak gondos pásztora.

55. KOZMA Zsolt: Jézus Krisztus példázatai, Iránytű kiadó, 2002,16.

56. Hans Walter WOLFF: Az ószövetség antropológiája, Harmat kiadó, Budapest, 2001, 236.

57. Uo, 237.

58. <http://lexikon.katolikus.hu/H/hasonlat.htm>

Ez 34-et kommentálva Kelemen hozzáfűz néhány fohászt: „Ezek a jó Pásztor ígéretei. Terelj bennünket, kiskorúakat, mint juhokat! Igen uram töltsd be legelőidet, az igazságosság legelőjét! Igen, légy nevelőnk, terelj minket szent hegyedre, Egyházaadhoz, a fenségeshez, a felhők felettibe, mely az eget éri”.⁵⁹

A jó pásztor nyájának felügyelőjeként, gondviselőjeként, aki megkeresi az elvesztett és megtalálja a törvénnyel és az igével, hiszen a törvény szellemi és boldogságra vezet. Kelemennél a Pásztor-Ige tevékenységénél a szó, a tanítás a döntő!

Órigenésznél a Pásztor a keresztény élet benső princípiuma, amellet, hogy üdvtörténeti jelentőségét sem veszíti el. Azaz bensőnkben is ott kell lennie Krisztusnak, aki terelgeti benső ösztönös indulatainkat, a jó Pásztor bennünk van, irányítja érzelmeinket, azok nem tartoznak idegen szellem uralma alá. Eszkatológikus, bírói vonásai is vannak: „Mikor eljön dicsőségében az Emberfia, s vele mind az angyalok, helyet foglal dicsőséges trónján. Elébe gyűlnek az összes nemzetek. Ő pedig elválasztja őket egymástól, ahogyan a pásztor elválasztja a juhokat a kosoktól.” Az Ószövetségben a jó pásztor az ősatyákat, Mózeszt, Dávidot, a királyokat jelentette, maga Jahve is pásztor a népének, Izraelnek.

A fent idézett igékből kitűnik, hogy a próféták Isten megváltó szeretetét a pásztor tevékenységével szimbolizálták, sőt a pásztor szimbolikája nagyon fontos jelentéssel gazdagodott: eszkatológikus ígéret lett, messiási ország ígérete.

d. szimbólum – a képes beszéd negyedik alapelemeként Kozma Zsolt a szimbólumot említi. A szimbólum eredetét, meghatározását és az Ószövetségben, főleg József történeteiben, álmaiban való megjelenését szeretném részletesebben tanulmányozni.

συμβολον⁶⁰ – görög eredetű szó, jelentése:

1. ismertetőjegy, hitelesítő jel – széttört tárgy (pénz, gyűrű, agyagtábla megőrzött részei, a személyazonosság, a költségtérítésre való jogosultság bizonyítására). Ha barátok, családtagok hosszú időre elváltak, akkor egy pénzt vagy agyagtáblát összetörtek és ha messzi földről hazakerülve ismét találkoztak, akkor a szümbola, azaz a széttört tárgy összeillő részei tették ki azt az egészet, mely összetartozásukat bizonyította.

2. út-menetlevél;

3. államok közötti szerződés, egyezmény, megállapodás;

4. általánosan – jel;

5. jósjel, előjel;

6. jeladás, jelszó;

7. titkos jelrendszer;

8. jelkép, szimbólum.

René Wellek és Austin Warren irodalomkutatók szerint a kép előidézhető egyszer mint metafora, de ha állandóan ismétlődik – szimbólummá válik, sőt részévé válhat egy szimbolikus (mitikus) rendszernek is.⁶¹

59. VANYÓ László; *Az ókeresztény művészet szimbólumai*, Jel kiadó, 1997, 239.

60. GYÖRKÖSY Alajos, KAPITÁNYFfy István, TEGYEY Imre: *Ögörög–magyar nagyszótár*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990, 1001.

61. René WELLEK, Austin WARREN: *Az irodalom elmélete*, Osiris kiadó, Budapest, 2002, 190.

Northrop Frye a szimbólumról mint irodalmi fogalomról beszél, ami „eredetileg a jelkép utalvány vagy jegy volt, akár a színházjegy, amely nem azonos az előadással, de elvisz az előadás helyszínére. Önmagában nem fontos vagy értékes jelentését ma is őrzi, de olyan dolog irányába mutat, amelyet közvetlenül csak általa lehet megközelíteni”⁶²

Kozma Zsolt tömören ezt így fogalmazza meg „amikor egy metafora képi része önállóul és tartósan tovább él, akkor szimbólummá válik” – míg a metaforánál a kép és az üzenet egy síkba kerül, a szimbólumnál a kép megmarad képi síkon, s mint ilyen utal egy más síkban elhelyezkedő üzenetre.⁶³

1.3.2. A képes beszéd, azaz a szimbólum szerepe a megértésben

Bultmann a Szentírás, pontosabban az Újszövetség megértésének elsődleges akadályát a mitikus világképben látta. A modern ember már nem abban a világképben él, amelyben az Újszövetség szerzői éltek: el kell távolítanunk tehát a korhoz ragadt világképet és ekkor eljuthatunk az örökérvényű üzenethez, a *kerygmához* – mondta... Bultmann *fogalmi nyelven* gondolkodott. Az ó- és az újszövetségi Szentírásra azonban sokkal inkább a képi-metaforikus gondolkodás a jellemző – mondja Fabiny.⁶⁴ A képi nyelv kreatív erejére azok nem rezonálnak, akik vagy túlságosan fogalmi módon (filozofikusan) vagy túlságosan betű szerint (történetiesen) gondolkodnak.

Paul Ricoeur⁶⁵ szerint: a vallásos nyelv nem egysíkú beszédmód, hanem a kép és jelentés feszültségét hordozza magában, mely értelmezésre szólít. Kérügma nem képzelhető el hermeneia nélkül. Az elbeszélői forma és a metaforikus folyamat összekapcsolódása az értelmezések sokasága előtt nyit utat. „a költői megnyilatkozásokat át- meg átszövik a prózai kommentárok, amelyek tovább bővülnek didaktikus, apologetikus és dogmatikai elemekkel”. Ezért a metaforikus és allegorikus értelmezés ellentétét kritikusan kell szemlélteni és felül kell vizsgálni. Ugyanakkor a szimbolikus nyelv értelmezésre sarkalló dinamikája elsődleges feltétele annak, hogy a képes beszédet elmozdulhassunk a fogalmi kifejezőmód felé. A képes beszéd lényegéhez tartozik, hogy valami más helyett áll, új beszédaktusra tart igényt, mely körülírja, anélkül, hogy jelentéstartalékait kimerítené.⁶⁶

A képi vagy figuratív nyelv sajátossága, hogy a szavak látszólag eltérnek szabályos jelentésüktől, de a szokatlan összerendeződésükből a felszíni, szó szerinti jelentésen túl egy mélyebb jelentésre figyelhetünk fel. Hasonlatok, metaforák, szimbólumok, allegóriák, típusok, hiperbolák, parabolák a bibliai nyelvnek is természetes velejárói. „Issakár nagy csontú számár” (1Móz 49,14) stb.

Tény, hogy ezen állítások azt a hirtelen és meggondolatlan következtetést vonnák maguk után, hogy a bibliai szöveg keletkezését az ókori keleti ember gondolkodási és kommunikációs stílusa határozta meg, ebből meg egyenesen következik, hogy e stílus merőben

62. Northrop FRYE, 148.

63. KOZMA Zsolt, 23.

64. FABINY Tibor: *A keresztény hermeneutika* - <http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/fabinyi.html>

65. PAUL RICOEUR: *Bibliai hermeneutika*, Hermeneutikai Füzetek, Budapest, 1995, 58.

66. Uo. 134–135.

emberi, kulturális, térben és időben behatárolt, relatív sajátossága a Szentírásnak, amely leválasztható tartalmi üzenetéről. Nem szabad elfelejtenünk, hogy a Szentírás örökkévaló, minden más jellegű kultúrában is érvényes, abszolút, belső tulajdonsága az Igének, amely nem választható el az üzenet lényegétől, hanem az maga is lényegi sajátossága, és azt sem, hogy miért éppen így adja azt tudtunkra Isten.

Eszerint abból kell kiindulnunk, hogy a Bibliára jellemző nyelvezet magának Istennek a stílusa, mindenben – hozzá méltó módon – tökéletes önkifejezése. Sok jel mutat erre. Gyakran például a próféta mindössze a szimbolikus cselekvéssor véghezvitelére kap indíttatást Istentől, és csak a végén érti meg ő maga is – előfordul, hogy még akkor se –, mit „játszott el”, „Előadása” nem fakadhatott tehát kommunikációs stílusából.

Isten ezzel kapcsolatos első „önvallomása” így hangzik: „*És monda: Halljátok meg most az én beszédeimet: Ha valaki az Úr prófétája közöttetek, én megjelenek annak látásban, vagy álomban szólok azzal. 7. Nem így az én szolgálommal, Mózeszel, a ki az én egész házamban hív. 8. Szemtől szembe szólok ő vele, és nyilvánvaló látásban; nem homályos beszédek által, hanem az Úrnak hasonlatosságát látja.*” (4Móz 12,6–8).

Az ószövetségi zsidó vallás templomi szertartásait a zoltárok, a próféták, majd az Újszövetség könyvei gyakran értelmezik szimbólumokként, amelyek azt szolgálták, hogy a láthatatlan, természetfeletti törvények, lények, események, elvek működését látható módon megjelenítsék az emberek előtt, s ezáltal természetfeletti erőt szabadítsanak fel az életükben. Néhány ilyen elem a kereszténységben is megtalálható: a vízkeresztség, a kenyér közös megtörése és bor ivása (úrvacsora), a betegek megkenése olajjal, a kézrátéves és más hasonlók. Végezetül: a próféták gyakran nem szavakkal mondták el üzenetüket, hanem – sokszor megdöbbenő – szimbolikus kis „színelőadásokat”, „performance”-okat adtak elő, hogy így kommunikálják hallgatóikkal Isten szavát; néha pedig a verbális és a vizuális „módszert” egyszerre alkalmazták.

A Szentírás értelmezésének egyik legizgalmasabb területe a különböző jelképekben megfogalmazott üzenetek, a képes beszéd magyarázata, az álomban megjelenő képek szimbolikája. József (majd később Dániel) legismertebb és legkedveltebb története arról szól, hogyan fejtik meg az emberek álmainak, látomásainak értelmét, hogyan fordítják le azokat a fogalmak nyelvére, illetve hogyan magyarázzák saját álmaikat, látomásaikat. Számos bibliai próféta és tanító – köztük Jézus is – példázatokban, hasonlatokban, allegóriákban fogalmazták meg mondandójukat (amelyek közül aztán némelyeket megmagyaráztak, másokat pedig magyarázatlanul hagytak ránk).

2. József történetének szimbólumai:

2.1. Az álom szerepe különböző kultúrákban

Az emberiség történetében az álmot mindig valami titokzatosság lengte körül. Sokan kutatták az álom és az ébrenlét viszonyát, azt hogy mi lehet az álom titka. Mielőtt még rátérnék József álmaira fontos lenne szemügyre venni azokat az Izrael körül élő népeket, akiknek jelen-

több álomszövegek maradtak fent, ugyanis nem szabad eltekintetünk attól a tényről sem, hogy az ószövetségi álmokon is érződhetnek egyiptomi, mezopotámiai és kánaáni hatások.

A régi kor embere számára az ébrenlét és az álom nem vált el egymástól, sőt a természeti népeknél az álom magát a valóságot jelképezi, sokszor magasabb rendű az ébrenlét-nél is. Ezt legjobban szemlélteti a következő idézet: „Egyszer régen én, Csuang Csou azt álmodtam, hogy pillangó vagyok, csapongó pillangó, amely szabadnak és boldognak érzi magát, s mit sem tud Csouról. Hirtelen azonban felébredtem, és íme, én voltam az, a valóságos Csou. Most aztán nem tudom, vajon Csou álmodta-e, hogy pillangó, vagy talán a pillangó álmodja éppen, hogy ő Csou? Pedig Csou és a pillangó között biztosan van némi különbség. Íme, ezt nevezem a dolgok átalakulásának.”⁶⁷ Indiában a lelki fejlődés két szakaszáról beszélnek: az első szakasz az ébrenlét állapota, a második az álom állapota. Míg az elsőben a lélek korlátozva van az idő és a tér által, a másodikban a lélek képes megközelíteni az abszolút valóságot, de ez csak a harmadik, az álomtalan alvás állapotában sikerül, amikor már semmi sem korlátozza. Tehát az álom hídként szolgál a lélek kényszerű (ébrenlét) és ideális állapota (az abszolútum tükrözése) között. Következésképpen az igény is megvolt az álmok magyarázatára: a görögök voltak azok, akik rendszerezett álom-lexikonokat írtak. Az első sértetlenül ránk maradt álmoskönyv Artemidoros⁶⁸ műve, amely az álomfejtés művészetének teljes rendszerét tartalmazza, sőt minden ezután íródott álmoskönyv Artemidoros munkájára utal vissza vagy az ő munkáját dolgozza fel. A fentebb említett szerző az álmoknak két fajtáját különbözteti meg: a jövőre utaló isteni eredetűeket és azokat, amelyeket a testi-lelki szükségletek felől lehet megmagyarázni, s amelyek a múltra és jelenre vonatkoznak.⁶⁹

A babiloniak is kapcsolópontként értelmezik az álmot, az álom az, ami összeköti a valódi világot a természetfölöttivel. Az álom veszélyforrás is, az álmodót meg kellett szabadítani az álom által kapott negatív hatásoktól. Az álmodó azzal, hogy elmondja álmát, mintegy kibeszéli magából, szabadul annak ártó, káros hatásától. Az álom istenektől jövő üzenet, azt értelmezni kell, érthető, földi nyelvre fordítani. Aki ezt végzi, annak a neve kérdező, jós.

Egyiptomban az álom valamiféle utazást jelentett. Az alvó a megszokottól különböző univerzumba jut el. Ez a cselekvéstől mentes idő számukra találkozás a káosz erőivel, egyfajta halálállapot. A nappal láthatatlan istenek az alvó számára valóságossá válnak. Az egyiptomiak az álom előrejelző szerepére fordították a legnagyobb figyelmet. Összefoglalva, az egyiptomiak számára az álom realitás és az álomban kapott üzenetek nagymértékben befolyásolják, alakítják az ember jövőjét. Az álom értéke nem lehet kétséges, útmutatásainak megfogadása több mint ajánlatos, hiszen az egyiptomi kifejezés szerint az álom nem más, mint a valóság meghirdetője.

Northrop Frye az álmot ideiglenes halálnak nevezi, az álomba zuhanás és a felébredés, amikor „*olyan jutalmakat kaphat képzeletünk, amelyeket az éber tudat nem engedhet*

67. <http://hu.wikipedia.org/wiki/Zhuangzi>

68. Erdélyi Múzeum, X. kötet, 4. füzet Egy régi görög álmoskönyvről http://epa.oszk.hu/00900/00979/00052/pdf/EM_1893_10_04_205-219.pdf (megtekintés dátuma 2010 október 28)

69. RESSCH A.: *Der Traum im Heilsplan Gottes*, Freiburg – Basel-Wien, 1964. 10. 1.

meg magának. Ezek közül a legkülönlegesebb az átélt idő feletti fokozott uralom, amelyet az álom maga után von vagy jelképez”⁷⁰.

2.1.1. József álmai

Az álom hangsúlyozása és az idő feletti fokozott uralom érzete tűnik ki József történetéből, ahogyan Izraelt elvezeti az akkor még termékenyebb Egyiptomba. A pátriárkák is látnak álmokat és elrévülnek, József azonban másfajta álmokat látott: „bennük erőszakosan önmagát tolta előtérbe, hogy testvéreit uralma alá hajtja, csak hogy tapintatlan volt, és elmondta nekik álmát, amitől végképp elvesztette előttük népszerűségét, ezért azután összeesküdtek ellene, és mély verembe vetették” – mondja, szinte sértő cinizmussal, Northrop Frye.

„Izrael pedig minden fiánál inkább szereti vala Józsefet, mivelhogy vén korában nemzette vala őt; és czifra ruhát csináltat vala néki. Mikor pedig láták az ő bátyjai, hogy atyjuk minden testvére közt őt szereti legjobban, meggyűlölik vala, és jó szót sem bírnak vala hozzá szólani.” 1Móz. 37,3–4.

Az „apa kedvence” státusz, amint cifra ruhában sétál, sőt néha előszeretettel árulkodik is bátyjaira, egyáltalán nem helyezi jó fénybe Józsefet. A cifra ruha kiváltja a testvérek haragját, irigykedését, mert az apa túláradó, kivételező szeretetét jelképezi.

Zsidó írásmagyarázók menteni próbálják, mondván, hogy József tapasztalatlansága miatt meséli el álmait.

Az első álom a mindennapi élet képeit használja, a testvérek is azonnal megértik, nem szükséges külön magyarázat. A második álom asztrális képen mutatkozik meg, rövidebb, hiányzik az előkészítés és a szülők is jelen vannak. Ez már sokkal nagyvonalúbb körbeírása annak, mit üzen álmai által Isten Józsefnek. Álmai valóságosak, előre vetítik azt, hogy József előtt valóban a földre borulnak majd családtagjai – a családja ebben egy dolgot lát meg: József önteltsége nem ismer határokat. József is csak annyit ért meg ezekből a tudósításokból, hogy mi történik majd, s nem keresi okát, hogy mindez miért fog megtörténni.

Mindkét álom kulcsszava: hódolatteljesen leborulni, hajlongani, imádni. József mindkét álma új szakaszt nyit Jákob és családja életében. Mindkettő sors kijelentő álom, amely egyaránt vonatkozik az álmodóra és környezetére. Az első álma félreérthetetlen módon József felsőbbrendűségét bizonyítja a testvérekkel szemben, a második álom egész Izrael felett.⁷¹ Különlegességét abban látjuk, hogy kapcsolódik az ósatyáknak adott üdvígéretekhez, leginkább a bételi álmok kijelentéséhez. 1Móz 28,24.

Álmai nem tekinthetők József ambiciózus szíve vagy képzelőereje szárnyalásának, hanem benső előérzetnek, amely nem magyarázható csak isteni behatással, mely így mint isteni kinyilatkozás van jelen.⁷² Az isteni gondviselés az ószövetségben nemegyszer álmon keresztül avatkozik bele az üdvtörténetbe, sőt az álomhiány lehet Isten távollétének jele, mikor az Úr elfordul valakitől. Az álom eszköze az isteni kinyilatkoztatásnak, Isten szavát közvetíti, álmok látásokban, éjjeli képekben megnyitja az emberek fülét. És érteni az álmot Isten adománya.

70. Northrop FRYE: *Az Ige hatalma*, 290.

71. *Commentary on the Old Testament I, The Pentateuch*, Eerdmans, 335.

72. Uo. 336.

2.1.1.1. József első álmának szimbólumai

Gabona, búza, kalász a termékenység szimbóluma – élet és halál⁷³ egybefonódását, a halál utáni újjászületést jelképezi, mivel a magvak a növény pusztulásakor széthullnak, majd újrasarjadnak; a természet körforgását fejezik ki: a földből a Nap és víz ereje által kibontakozó életerőt és a földbe hullást, a megsemmisülést. Mint alapvető táplálék minden kultúrában az élet, a bőség jele. Az Ószövetségben Isten jelenlétének kifejeződése. Dús kalász – bő esztendő. Egyiptomban Ozirisz újjászületését szarkofágba ültetett csírázó gabonamagok szimbolizálták. A fáraó álmát megfejtő József a bőség és az ínség ellentétpárját fejezi ki. A kalász az irgalmasságnak eszköze: „Mikor a ti földek termését learatjátok, ne arasd le egészen a te meződnek szélét, és az elhullott gabonafejeket fel ne szedd.” 3Móz 19,9.

„A kik kenyhullatással vetnek, vigadozással aratnak majd. A ki vetőmagját sírva emelve megy tova, vigadozással jő elő, kévéit emelve.” Zsolt 126, 5–6 – Isten áldása és a messiási ország bőségét fejezi ki. A gabona elárasztja a földet a hegyek csúcsáig. A búza áldás annak, aki tiszteli az Urat, mert csűrjei akkor megtelnek gabonával. Péld 3,10. Jelképe a búza az üdvösségnek, amelyet ingyen ad az Úr könyörületében. Ézs 55,1.

A keresztény szimbolikában Krisztus jelképe, eucharisztikus jelentést ad neki. A tipológiában a Szentlélek eljövételének sajátos előképe,⁷⁴ amikor József gabonát halmoz fel Egyiptom raktáraiban, hogy ezzel megmentsse a népet az eljövendő ínség időszakában.

2.1.1.2. József második álmának szimbólumai:

A Nap

A Nap a fény és melegség égiteste, az élet forrása. Föld körüli útja az élet, a halál és az újjászületés jelképévé avatta. Egyiptomban Ré, majd Ámon néven tisztelik. Mitrát a perzsák, meg a rómaiak szintén a Nap mindent legyőző hatalmával ruházták fel.

A felkelő Nap az emberi képzelet egyik legnagyobb, egyértelműen pozitív jelentéstartalmú képe. A legfőbb fényt testesíti meg, jótévő, egészséghez ereje nyilvánvaló. A felkelő Nap az éjszaka legyőzője, fényes felemelkedése hatalmas erőről tanúskodik. A Biblia is számos helyen von párhuzamot Isten, Krisztus és a Nap között. A Nap Isten dicsőségének legfőbb kifejezője.

Tánczos Vilmos⁷⁵ Rudolf Ottot idézi: numinózus asszociációkat és érzelmeket ébreszt.

A kereszténységben a világot kereszthalála által megváltó Krisztus és győzelemjelkép. A középkorban Krisztust következetesen a fénnel hasonlítják össze: Sol salutis – felköszöntő Nap, Sol invictus – legyőzhetetlen Nap – Krisztus metaforái.

73. PÁL József, ÚJVÁRI Edit: *Szimbólumtár*, Balassi Kiadó, 2001, 159.

74. DÁVID Katalin: *A teremtet világ misztériuma, Bibliai jelképek kézikönyve*, Szent István Társulat, Budapest, 2002, 45.

75. TÁNCZOS Vilmos: *Folklórszimbólumok*, 182.

A Hold

A Hold kozmikus időmérő, az időszakos ismétlődés első szimbóluma. Mint „az örök viszszafelelés ígérete”⁷⁶-nek szimbóluma játszik szerepet az emberiség nagy mítoszaiban.

A Hold⁷⁷ a szépséget, a fényt jelképezi a sötét végtelenben. Egyes hagyományok szerint a Nap párja. Mivel a Hold fénye a Nap fényének visszatükrözése, a függőség kifejezése. A Hold által kifejezett ritmikus szimbolizmus nem polemikus, hanem szintetikus figyelmeztet Tánzos Vilmos, a Hold *„egyszerre homály és fény, nemlétezés és létezés, latens állapot és forma, halál és megújulás, pusztulás és ígéret”*.⁷⁸

Az időmérés alapjául szolgál: mozgás- és időszimbólumként a Bibliában is fellelhető. A keresztény szimbolikában a Nappal együtt a keresztre feszítés ábrázolásain Krisztus kettős természetét jelzi. Holdsarlós Madonna – a holdsarló a szüzesség, az ártatlanság jele. Hasonlatként kapcsolódik a Hold az élethez, a zsoltáros szerint az igaz *„élni fog minden nemzedéken át, amíg a nap süt és világít a hold”*, ugyanakkor *„jelképe az embert érő legmélyebb hódolatnak”*⁷⁹ erre utal József álma. A néphitben a hold termékenyítő tesz Izrael asztrónómiai holdacsakákat hordtak ékszerként (Ézs 3, 19).

A vegetáció ciklikussága megfeleltetik a lunáris asztrológiai ciklikusságnak, ugyanis a vegetáció fejlődésének ugyanazok a szakaszai vannak, mint a Hold fázisainak: a mag elvetése utáni holt idő megfelel az elfogyott holdnak, a növény szárba szökkenése a növekvő Holdnak, a virágzás és a gyümölcsözés a teleholdnak, hervadás és az elszáradás pedig a fogyó Holdnak. Így a Hold a földdel is szimbolikus kapcsolatba kerül, a közös jellemzőjük az, hogy mindkettő a magok birtoklását és növekedését teszi lehetővé.

Az ószövetségben az elsötétülő hold Isten haragjának a jele.

„És mikor eloltalak, beborítom az eget, s csillagait besötétítem, a napot felhőbe borítom, és a hold nem fényeskedik fényével”. Ez 32,7 – a gonoszság büntetésére az Úr befedi felhővel a Napot és a Hold nem ad több világosságot. Ez egyben eszkatológikus motívum is, jelzi az idők végét.

A csillagok

A csillagok⁸⁰ az istenség jelenlétét, a fensőbbiséget, az örökkévalóságot, a halhatatlanságot és a reményt fejezik ki. A fény forrása – a templomok kupoláit gyakran díszítik csillagokkal. A mezopotámiai hagyományban a csillag isten-jel. Istárt, a hajnalcsillag istennőjét csillagkoronával ábrázolták (Innin, Istár, Astarta – Vénusz bolygó).

Az egyiptomiaknál a lélek szimbóluma, a lélek halhatatlanságát fejezi ki, amely a testtől megfosztva is megőrzi annak erejét. A csillagokban élnek tovább a holtak lelkei. A testben levő magzatot is a csillaghoz hasonlították – táplálékot a csillagok is a Naptól kapnak, mint ahogy a magzat az anyától.

76. Uo. 234.

77. PÁL József, ÚJVÁRI Edit; *Szimbólumtár*, 207.

78. TÁNCSOS Vilmos; *Folklor-szimbólumok*, 234.

79. DÁVID Katalin; *A teremtett világ misztériuma*, 110.

80. PÁL József, ÚJVÁRI Edit; *Szimbólumtár*, 93.

Az ég csillagai bizonyítják Isten hatalmát. A Bibliában a fénylő csillag az isteni vezetés, útmutatás és pártfogás szimbóluma.⁸¹

Az Ótestamentumban a csillagok Isten akaratának alárendelt teremtmények, az isteni teremtés nagyszerűségének bizonyítékai „Az értelmesek pedig fénylenek, mint az égnek fényessége; és a kik sokakat az igazságra visznek, miként a csillagok örökkön örökké”. Ézs 40,26.

Kifejezik Isten ígétét, mely Ábrahám utódaira vonatkozik. „Tekints fel az égre, és számláld meg a csillagokat, ha azokat megszámlálhatod; – és monda néki: Így leszen a te magod.” 1Móz 15,5.

Dániel próféta csillaggal jelképezte az igazak örök életét. Dán. 12, 3.

A Messiásra vonatkozó ószövetségi csillagszimbolika a tipológiai szimbolizmus értelmezésében Krisztust jelöli: „Csillag tűnik fel Jákob törzséből és jogar sarjad Izraelből” (4Móz 24, 17).

A keresztény művészetben tizenkét csillag szimbolizálja Izrael tizenkét törzsét és a tizenkét apostolt.

2.2. József történetének állomásai:

2.2.1. A kút

„És lön, a mint oda ére József az ő bátyjaihoz, letépték Józsefről az ő felső ruháját, a czifra ruhát, mely rajta vala. És megragadák őt és beleveték a kútba; a kút pedig üres vala, nem vala víz benne” (1Móz 37,23).

A kút egyfelől tükröző vízfelület, másfelől lyuk a földben, alapjelentése tehát: átjárás a másik világba.⁸² A kút megjelenhet az alvilágba vezető lejáratként.

Az ivóvíz felszínre hozatalát lehetővé tevő gödör, illetve szerkezet, olykor építménnyel övezve. Ráadásul ez üres kút, melyben nincs víz, ugyanis éltető vize révén – a forráshoz hasonlóan – termékenységet, a bőség jelképe lehetne.

A víz, a föld és a levegő egységét fejezi ki, a világ vertikális tagoltságú rendjének képe: az alvilág, az ég és a föld összekötője. A gémeskút rúdjának felemelkedése és lesüllyedése az égi világ és az alvilág közötti összeköttetést asszociálja, míg a szökőkút az ég felé törekvés kifejezője. Az egyházatyák a vizet a bölcsesség forrásaként értelmezték, a kút maga a Szentlélek, amelynek kifogyhatatlansága a szent titok kimeríthetetlen mélységére utal.⁸³

A tipológiai szimbolizmus értelmezésében a ciszternába vetett József a Pokol kapujához leszálló Krisztus előképe.

A keresztelőkút a keresztségben való újjászületés szimbóluma. Saját ciszternából igyad a vized (Péld 5, 15) csak azt ami a saját kutadban buzog fel – a hűséget hangsúlyozza. Az Énekek énekében az élő víz kútfeje a menyasszony szépségét jelzi. (Énekek 4, 15).

81. Uo. 194.

82. TÁNCZOS Vilmos: *Folklórszimbólumok*, 91.

83. PÁL József, ÚJVÁRI Edit: *Szimbólumtár*, 290.

„József pedig alávitették Egyiptomba és megvevé őt az Ismáelitáktól, kik őt oda vitték vala, egy egyiptomi ember Pótifár, a Fáraó főembere, a testőrök főhadnagya. És az Úr Józseffel vala, és szerencsés ember vala és az ő egyiptomi urának házában vala. 1Móz 39,1–2.

2.2.2. Egyiptom

Egyiptom – az ókori Közel-Kelet egyik legfontosabb birodalma, kulturális és politikai tényezője. Hérodotosz megfogalmazásában Egyiptom a Nílus ajándéka. A régi egyiptomiak fekete és vörösnek hívták országukat, a vörös az ország égető, sivatagos területeit és a fekete a termékeny folyó völgyet jelentette. (sivatag–víz) – ebben az értelemben Egyiptom az ellentétek egyesülésének jelképe. A görög-római világ számára a legősibb kultúra szimbóluma volt, a természettudományok, a mágikus és ezoterikus ismeretek szülőhelye. Az Ószövetségben a szolgaságba vető hatalom országa, szemben az ígért földjével. A bűn és a fogság jelképe, az Exodus pedig a bűntől való megszabadulást jelenti. Thomas Mann *József és testvérei* c. regényében Egyiptom József számára a holtak országa (a kút az alvilág – megpróbál első lenni a lentiek között, bízva a feltámadásban, mely lehetővé teszi számára, hogy megbékélt családjába visszatérjen).

Egyiptom a pogányság, a pogány világ jelképe, Izrael a szentsége. Egyiptom a bálványimádást, a bűnt és a hazugságot testesíti meg, s mint ilyen Izraelnek, Isten népének ellentéte, sőt tagadása. Az egyistenhit a politeizmus, avagy kozmoteizmus ellentéte, annak elenvallása. Ám ez az elenvallás a bűnbánat és a szenvedés vallása, szemben a pogányok vidám életigenlésével. A zsidóság nem csupán kiválasztott, hanem a bűntudat forrása is, amely az egyistenhit terjedése révén nyomasztó módon telepedett rá a kereszténnyé (azaz szimbolikusan zsidókká) lett pogányokra. Itt a gyökere a zsidók elleni gyűlöletnek és a zsidók gojokkal szembeni idegenkedésének. A másik szemében mindkettő elenvallás, azaz mindkettő maga a tisztátalanság. Nem véletlen, hogy ennek az ősi ellentétnek a nyelvezete előszeretettel használja a betegségmetaforákat, s ez már az ókorban megjelenik: A zsidók a bálványimádókat örültnek, zavarodottnak tekintik, az egyiptomiak viszont a képrombolást különösen fertőző és elcsúfító járvány képével társítják. Izrael és Egyiptom ellentéte a „*mózesi megkülönböztetés, a vallási antagonizmus alapszimbóluma*”⁸⁴

A piramislépcsők Egyiptomban hasonló szimbolikával utaltak a mennyekre, és a piramisszövegek tanúsága szerint a lépcsőjárás döntő stádium volt a fáraó halál utáni útján, melyen az istenek birodalma felé közeledett. Northrop Frye azt a következtetést vonja le, hogy a létrák, tornyok, csigavonalas vagy tekergő lépcsősorok – szimbolikus értelemben összekapcsolják a mindennapi létezést a magasabb létállapottal.

A lépcső tehát az égi szférákba való felemelkedésnek, a tudás megszerzésének, a „lélek megtisztulásának”⁸⁵ a szimbóluma. Az ég felé vezető lépcső az isteni világ megismerése, ha a föld alá vezet, az az okkult tudományok, a tudattalan mélység tanulmányozása.

A lépcső számos avatási rítusban szerepel. Szimbolikájának negatív aspektusa: esés, zuhanás, visszatérés a földre. Salamon trónjának hat lépcsője volt: „*Hat grádicsa volt e kirá-*

84. Jan ASSMAN: *Mózes, az egyiptomi*, Osiris kiadó, Budapest, 2003, 21.

85. PÁL József, ÚJVÁRI Edit, 302.

lyi székek és e székek teteje kerekded vala hátul, és karjai valának mindkétfelől az ülés mellett, és két oroszlán állta ott a karoknál” (1Kir 10,19).

Ezékiel látomásában az új templomhoz hét lépcsőfokon lehet feljutni. „És hét grádicsa vala feljáratának, és tornácza azok előtt vala; és pálmafaragásai valának egyik egyfelől, a másik másfelől gyámoszlopain. És kapuja vala a belső pitvarnak dél felé, és mére kaputól kapuig dél felé száz singet. És bevitt engemet a déli kapun át a belső pitvarba, és megméré a déli kaput ugyanama mértékek szerint; És örkamarait és gyámoszlopait és tornácát ugyanama mértékek szerint, és ablakai valának és tornácának is köröskörül, hosszúsága ötven sing, és szélessége huszonöt sing” (Ez 40,26–31).

Az ókeresztény korban a keresztelőkápolnában a keresztelendőnek mindig három lépcsőfokon kellett felmennie a medence egyik oldalán, mert hinnie kellett az Atyában, a Fiúban és a Szentlélekben.

A lemenő lépcsők analógiájára a középkorban három dolognak kellett ellene mondania: a Sátánnak, és a Sátán minden cselekedetének és pompájának. Az oltárhoz vezető három lépcsőfok Szentháromság szimbólum. Shakespeare-nél a hatalomra törő politikai felemelkedést jelenti. Létra az ég és a föld összekötője. A fokozatos felemelkedés, az ártétekezés, valamint az egyik szintről a másikra való átmenet, a szellemi út szimbóluma.

Jákob létrája a menny kapuját jelzi. Biztosítja az ember és Isten közötti kapcsolatot, a földről az égbe jutás lehetőségét, kifejezi a tudatos embert, aki képes felfogni az isteni megnyilatkoztatást a bölcsesség és hit erejével. Jákob álma a létráról 1Móz 28,12–16-ban közvetlen összefüggését tekintve csupán ama számos látomás egyike, amelyben Izrael a nagyság és a sok utód ígérését kapja, de szimbolikus felhangjai ennél sokkal távolabbra vezetnek⁸⁶. A történet szerint Jákob Lúz városába érkezett, lefeküdt és egy követ tett a feje alá. Nyilvánvaló, hogy a bibliai szerző akárcsak mi – mondja Northrop Frye,⁸⁷ azt feltételezte, hogy az álom az agyban zajlik. Jákob álomlátása helyét elnevezte Isten házának és az ég kapujának, és megfogadta, hogy oltárt épít oda. A látomás létrája inkább az égből nyúlt alá, semmint föl a földről, hangsúlyozza ugyanitt a szerző, nem emberi építmény, hanem Isten akaratának képe, hogy elérje az embert. Továbbá ha az angyalok föl s alá jártak rajta inkább volt lépcső, semmint létra. Végül, noha Jákob Isten házának nevezi el a helyet, nem templomot, csak oltárt épít oda. Az oltár szintén ég és föld kapcsolatának képe, de olyan, amely a kapcsolat emberi oldalára alárendelt szerepet ró. „És ímé az Úr áll vala azon és szóla: Én vagyok az Úr, Ábrahámnak a te atyádnak Istene, és Izsáknak Istene; ezt a földet a melyen fekszel néked adom és a te magodnak. És a te magod olyan leszen mint a földnek pora, és terjeszkedél nyugotra és keletre, északra és délre, és te benned és a te magodban áldatnak meg a föld minden nemzetségei. És ímé én veled vagyok, hogy megőrizzelek téged valahova menéndesz, és visszahozzalak e földre; mert el nem hagylak téged, míg be nem teljesítem a mit néked mondtam. Jákob pedig fölébredvén álmából, monda: Bizonyára az Úr van e helyen, és én nem tudtam.”

Míg Egyiptomba „le”mennek, Jeruzsálem szimbolikusan a legmagasabb pont a világon: elképzelhetetlen a hazatérő izraelitáktól, hogy „le”-menjenek Jeruzsálembe.

86. Northrop FRYE: *Az Ige hatalma*, 196.

87. Uo. 197.

„Vevé azért Józsefet az ő ura és veté őt a tömlöczbe, melyben a király foglyai valának fogva, és ott vala a tömlöczben”. 1Móz 39,20.

2.2.3. A tömlöc

Tömlöc, börtön – természetesen a bezártság, magány szimbóluma, a világtól való elválasztás jelképe. Az Ószövetségben a börtönlét az egyiptomi fogságban sýnlódó zsidó nép szenvedéseire utal. Az Újszövetségben Krisztus üresen talált sziklasírja a test és a lélek egyesülését, a léleknek az Atyához történő felemelkedését jelzi: „Az Isten azonban feloldotta a halál bilincseit” (ApCsel 2,24). Az apostolok életében a börtön a földi szenvedések színtere, de egyúttal a megpróbáltatások feletti győzedelmeskedés.

Szt. Pétert börtöncellájában az angyal ébreszti föl és szabadítja meg láncaitól (ApCsel 12,4–10).

2.1.2. A pohárnok és a sütőmester álma

Az álmok kulcsfontosságú szerepét Egyiptomban ez a történet is szemlélteti. A fáraó pohárnokának és a sütőmesterének még a tömlöcben is az a legnagyobb gondja, hogy nincs aki megfejtse álmaikat. Igaz a fogság inkább tekinthető házi őrizetnek ezeknél a magas rangú embereknel, akik még szolgát is tarthatnak. Az álmok keletkezésének és egyidejűségének könnyen felismerhető pszichológiai oka van. A bukás vagy felemelkedés, az élet vagy halál, sorsjelző illetve vágyálom formájában jelenik meg. A régi világ minden helyzetben legitimnek tartotta az előjelekből való tájékozódást, mert ezt tartották a legfontosabb előrejelzésnek. József az elején kimondja azt a tételt, mely megkülönbözteti a bibliai álomfejtést minden egyéb keleti gyakorlattól: az álomfejtés nem szakképesítés, hanem karizma, Isten ajándéka, József ennek tudatában vállalja az értelmezést.

A megfejtés alapja és kulcsa a hármas szám. A hármas számot az Ószövetségben az isteni szentség kifejezésére használták. E szám szakralitását kifejezi az, hogy háromszor kellett egy évben megjelenni Jahve előtt („felmenn” Jeruzsálembe), az év három nagy ünnepe: tavasszal a húsvéti bárány és a kovásztalan kenyér ünnepe, ezt követően ötven nap múlva, pünkösdkor az aratás vagy hetek ünnepe, és ősszel a sátrak ünnepe, szüreti hálaadáskor. „Megjelenik a három a szövetség ígéretének megfogalmazásakor, amikor az Úr áldozatként Ábrahámától egy hároméves üszőt, egy hároméves kecskét, egy hároméves bakkot kér” 1Móz.15,9. „A háromban együtt van a tökéletesség és a teljesség, ezt hordozza a templom hármas elosztása, az előudvar, a szentély és a legszentebb”⁸⁸. A Szentháromságot a hármas számon keresztül a szimbólumok egész sora fejezi ki.

A magyarázat a lényegre koncentrál, ez is ellentétben áll az egyiptomi álomfejtés szórásalhasogatásával. A fejfelemelés motívuma sem ismeretlen Keleten, a kihallgatás alatt az uralkodó előtt lehajtott fejjel kell állni és csak parancsra lehetett a fejet felemelni. A pohárnok álmának pozitív megfejtése indítja a sütőmestert is álmának elmondására. Itt azonban minden a visszájára fordul. A két álomban csak a hármas szám közös. A halál a ma-

88. DÁVID Katalin: *A teremtet világ misztériuma*, 104.

dár követe az álomban, mindenképpen negatív értelmet hordoz. Mindkét álom besorolható a sorsjelző álmok közé.

2.1.3. A fáraó álma

A történet szereplőit már ismerjük. A pohárnok természetesen megfelelkezik Józsefről. Mivel József emberbe vetette bizalmát és nem Istenbe, ez Isten ítélete is Józsefen. Két évig kellett várnia Józsefnek, mert nem Istentől várt szabadulást.

A tehén régi szimbólum Egyiptomban, jelképezi a bőséget, a teljességet. A termékenység jelentése kapcsolódott hozzá, például a gyermekáldás biztosításáért az egyiptomi nők tehénfejet ábrázoló amulettet hordtak. A hinduizmusban is szent állatként tisztelik, a fehér tehén – az élet jelképe. Afrika és Eurázsia legjelentősebb haszonállata. Az anya és a hold-istennő jelképe, a föld produktív ereje, a jólét, termékenység jelképe. Sumér költészetben – Innin (Istar, Astarta) termékenység istennő megnevezése. A Bibliában is a föld termékenységével áll kapcsolatban. Az ószövetségben mind a bika, mind a tehén áldozati állat volt, mégpedig hibátlan kellett legyen, mert feláldozása így talált tetszésre Istennél. Kivételesen csak hibátlan vörös tehenet lehetett felajánlani az Úrnak, amelyek „nem volt igába fogva”.⁸⁹

A hetes szám nemcsak Egyiptomban, hanem Keleten mindenütt a teljességet jelentette. A teremtés hét napját az Isten a hetedikkel zárja le, Isten megszentelte a hetedik napot. A hetedik nap a hálaadás napja, a hetes számban benne van az ünnep gondolata.

A hét kalásznak nincs egyiptomi megfelelője. Az, hogy a gyengébbek elpusztítják az erőbbeket valami baljóslatút jelez. A fáraó hívhatja az álommagyarázókat, ezek azonban nemcsak mágusok voltak, hanem matematikával, asztrológiával és az isteni könyvek írásával is foglalkoztak. E bölcs emberek kudarca, hogy megfejtésük nem elégítette ki a fáraót. „A fáraó előtt egy bizonyos gnózis és theofánia csap össze. Isten az álmok magyarázója, Ő tehát képessé a megfejtésre”.⁹⁰ Marjovszky Tibor a karizma és a mágia harcáról beszél, az adomány és a tökéletességig fejlesztett technika áll szemben egymással. A mágiában az ember keríti hatalmába isteneit, a karizmatikus embert pedig Isten tartja hatalmában! A tökéletességig fejlesztett technika nem pótolhatja Isten adományát, Egyiptom bölcsei nem tudják megfejteni a fáraó álmát, de Józsefnek Isten kinyilvánítja az álom értelmét.

József csak egy álomról beszél, mert mindkettő ugyanazt jelenti. A kalászokról szóló álom csak megerősíti az elsőt. Itt már nem egyéni sorsról van szó, hanem egy birodalom sorsáról. És mivel itt a megfejtés praktikus tanáccsal is össze van kötve, azt jelenti hogy több egy királyálmónál, amiből számosat találunk a Biblián kívül is. A tipológiában a Szentlélek eljövételének sajátos előképe, amikor József gabonát halmoz fel Egyiptom raktáraiban, hogy ezzel megmentse a népet az eljövendő évek inséges időszakában. „Jelképezi a harmadik isteni személyen át kapott kegyelmeket”.⁹¹ Ahogy a kút az alvilágba kerülés szimbóluma is lehet, az álom is lehet jelképe a halálnak.

89. Uo. 40.

90. MARJOVSZKY Tibor, *Álom az Ószövetségben és a környező népeknél doktori dolgozat*, Bp., 1992 kézirat.

91. DÁVID Katalin: *A teremtet világ misztériuma*, 45.

2.3. József „felemelésének” szimbólumai

2.3.1. Az aranylánc

Az aranylánc, mellyel a fáraó megajándékozta Józsefet, a méltóság jele. Ékszereket, sokfelét használnak az izraeli asszonyok (a már említett holdacska, ami a termékenység jelképe volt) és ezekről Ézsaiás próféta oly gúnyos, de teljes felsorolást nyújt.

„És levevé a Fáraó a maga gyűrűjét kezéről, és adá azt József kezére; és felöltözteté őt drága gyolcs ruhába, és aranyláncot tön az ő nyakába. És meghordoztatá őt az ő második szeke-rén, és kiáltják vala ő előtt: Térdet hajtsatok! Így tevé őt fejedelemmé az egész Egyiptom földén.” 1Móz 41,42–43.

2.3.2. A ruha

József történetének kapcsán már másodszor kerül szóba a ruha. Felöltözteté őt drága gyolcs ruhába. A cifra ruha után drága gyolcs ruhát kap. Az utóbbi öltözék már kifejezi egy hivatal megszerzését, abba való beiktatását. A köntös kifejezi tulajdonosának jogait és lehetőséget ad a birtokbavételre.⁹²

Elizeus éppen szántott, mikor Illés odament hozzá és rávetette köntösét. Elizeus megértette ezt, és Illés nyomába szegődött, a szolgája lett. Az ember odaadása és az iránta való hűség látható jele a ruha.

Jonatán, Saul fia szövetséget köt Dáviddal, levetette köntösét, ami rajta volt és Dávidnak adta.

Ugyanakkor a ruha lehetőséget ad, hogy reprezentálja valakinek a méltóságát. Királyi kitüntetésnek is jele lehet: fáraó- József, Ahasvéros és Mardokeus. A piszkos ruha a gonoszság jelképe, a bűn szimbóluma. Ricoeur ezt hosszasan fejtegeti, hogy csak a héber gondolkodásban jut ekkora érzéki erővel kifejezésre a bűn, „a görögök képtelenek voltak ilyen drasztikus naturalizmussal kifejezésre juttatni”.⁹³ Az Úr anyaga leveti Józsué főpapról a piszkos ruhát, mondván: levertem rólad gonoszságodat (Zak 3,3).

A Prédikátor figyelmeztet, hogy viseljen az ember mindig fehér ruhát. Préd 9,8.

A papi öltözetben a ruha szakrális jelentést kap. A ruha az igaz létformának a jelképe: „Papjaid öltözködjének igazságba, kegyeltjeid pedig örvendezzenek!” Zsolt 132,9.

Jób 29,14-ben a belső emberre mutat rá. Jób szenvedése igazolja, hogy a legmagasabb emberi igazság és bölcsesség is csak foltos ruhaként jelenhetik meg Isten szentségének és igazságának vakító fényében.

Innen is látszik, hogy többféle szimbolikus cselekedet is lehetséges a ruházattal. Az elvett ünneplő ruha megaláztatást fejez ki. Jób 19,9. A megszaggatott ruhát a gyász kifejezésre használják. A piszkos ruha ellentétpárja a tiszta ruha, mely jelképe az igazságosság-nak, akik nem szennyezték be ruhájukat, méltók Krisztus követésére. Isten adja a ruhát, az Ő kegyelmének a megnyilvánulása a tiszta ruha, tehát már az Ószövetségben megjelenik az a kép, hogy a kezdeményező, öltöztető Isten maga a vőlegény és a megigazított em-

92. Uo. 197.

93. FABINY Tibor: A keresztény hermeneutika kérdései és története, 17.

ber a díszbe öltöztetett menyasszony: „Örvendezvén örvendezek az Úrban, örüljön lelkem az én Istenemben; mert az üdvnek ruháival öltöztetett fel engem, az igazság palástjával vett engemet körül, mint vőlegény, a ki pap módon ékíti fel magát, és mint menyasszony, a ki felrakja ékességeit” Ézs 61,10.

A fehér ruha kifejezi az ártatlanságot, a megérdemelt dicsőséget. A tipológiában, József ajándékát testvéreinek, amikor ünneplő ruhába öltözteti őket az utolsó ítélet jelenetéhez kapcsolják.⁹⁴ Az Istentől kapott fehér ruha Isten igazságának és a hit általi megigazulásának a jelképe. Az Istentől kapott fehér ruhára, a hitre azonban vigyázni kell, a ruha bemocskolása a hit kudarcát jelenti. A ruha-szimbólum egyszerre jelenti Isten igazságát és a hívő ember erre adott válaszát: hitét, cselekedetét.

2.3.4. A szekér

Szekér, a kocsi „legmélyebb jelképi értelmét Isten dicsőségének hordozójaként kapja.”⁹⁵

Az Ószövetségben a harci szekér Jahve hatalmára utal – Illés szekere. Ézs 66,15-ben olvassuk: „Mert ímé, az Úr eljő tűzben, s mint forgószelel az ő szekerei, hogy megfizesse búsulásában az Ő haragját, és megfeddését sebesen égő lánggal”.

A szimbólum szentírási alapja Ezékiel próféta látomásában található meg. A próféta látomásában látja a szférák fölött trónoló Urat, itt van szó Isten „kocsijáról”.

Amikor az egyházatyák a keresztségről beszélnek, gyakran nevezik a keresztséget kocsinak, amely az ég felé visz, amellyel Istenhez jutunk. Az antik irodalomban is ismert a kocsi motívum, forrásai közül nem lehet kizárni a platóni lélek-kocsi képet sem. Platón tanításában a test a kocsi, a lélek közlekedési eszköze. Tertullianus a keresztségről szóló értekezésében az ösvizeket nevezte Isten járművének.⁹⁶ A 4. században a kereszteny szerzőknél a kocsi helyett Illés szekerét kezdték el használni: gondolataink tűzkocsin emelkednek az égbe, a tűz pedig a Szentlélek. Hogyan lett a kocsi a keresztség szimbóluma? Ha méltók leszünk arra, hogy fiakká váljunk, az Atya kocsija szállít minket. A felhőkön ragadtatunk el – mondja Aranyszájú Szent János.

2.3.5. A serleg

Kehely, serleg: a József ellopott ezüst serlege, amit becsempészet Benjámín zsákjába úgy jelenik meg mint értékes tárgy, melyhez József ragaszkodik. Az egyiptomi szokások szerint serlegből jósoltak, de a szövegből nem következtethetünk arra, hogy József alkalmazta ezeket az egyiptomi babonákat, a serleg inkább a szent edényt jelképezi. Az ószövetségben a kehely, serleg mint általában a jelképek többsége, ambivalens értelmet hordoz. Hordozza Isten ítéletét, haragját és büntetését:⁹⁷ „Mert pohár van az Úr kezében, bortól pezseg, nedvvel tele; ha tölt belőle, még seprejét is issza és szopja a föld minden gonosztevője.” Zsolt 75,9.

94. DÁVID Katalin: *A teremtet világ misztériuma*, 198.

95. Uo. 136–137.

96. TERTULLIANUS: *A keresztségről*, III.2, in *ÓI* 12, 170–171.

97. DÁVID Katalin: *A teremtet világ misztériuma*, *Bibliai jelképek kézikönyve*, Szent István Társulat, Budapest, 2002, 125.

Ugyanakkor szakralitást hordoz, mert benne van az áldozat vére, amivel Mózes meghintette az oltárt, a szövetség könyvét és a népet, bizonyosságul az Úrral kötött szövetségnek. A kehely jele az üdvösségnek. Ezt a Grál-monda foglalja össze, amelynek alapeleme, hogy e kehely volt az utolsó vacsora kelyhe, és ebbe fogta fel Arimateai József a Krisztus oldalából kifolyó vért. Áldást nyújt a kehely, az ember reménye, hogy az Úr kezében van sorsának kelyhe, és nem adja lelkünket a holtak országának. (Zsolt 16,5–10).

2.4. József együtt étkezik testvéreivel

Az együttevés szimbóluma

Bár az emberiség története azzal kezdődött, hogy Isten és a világ harmonikus egysége megbomlott, mert a tiltott fa gyümölcséből ettek és azóta fáradtságos munkával szerzik meg táplálékukat, ennek ellenére az étkezés nemes jelentést hordoz. Az étkezés a valós létezés bizonyítéka. A sírból feltámadt Krisztus úgy tesz bizonyosságot feltámadásáról, hogy enni kér. Az étkezés felkínálása, az étel megosztása tiszteletet és szeretetet fejez ki. Izrael fiai tudják, hogy a táplálék Isten adománya. Ezért mutat be áldozati lakomát, Isten dicsőítésének jeleként. 5Móz 14,22; 5Móz 12,7.

A szent étkezés a szövetség megkötésének része, de nemcsak az Istennel kötött szövetségnek, hanem két ember közötti barátságnak, szövetségnek is a gesztusa, része a lakoma. Az étkezés eszkatológikus jelkép: „Azért így szól az Úr Isten: Ímé, szolgálaim esznek, ti pedig éheztek, ímé, szolgálaim isznak, ti pedig szomjúhoztok, ímé, szolgálaim örvendnek, de ti megszegyenültök!” Ézs 65,13 – a próféta Istent idézi, utalva a végső idők történéseire. A táplálék az üdvösség jelképe lesz: „Miert adtok pénzt azért, a mi nem kenyér, és gyűjtött kincseketek azért, a mi meg nem elégíthet? Hallgassatok, hallgassatok reám, hogy jót egyetek, és gyönyörködjék lelketek kövérségben” Ézs 55,2.

Az archetipikus, képzeletben az elfogyasztott táplálék interiorizálódik, belső erővé válik, mondja Tánczos Vilmos, sőt a mohóságot az étkezésben az identitás és a lényegi erények kihangsúlyozódásának tartja.

Ezékielnél meg a szellemi dolgok befogadását fejezi ki az étkezés mint szimbolikus cselekedet. „És monda nékem: Embernek fia! hasadat tartsd jól és belső részeidet töltsd meg ezzel a türettel, a melyet adok néked. És megevém azt, és lőn az én számban, mint az édes méz.” Ez 3,1.

2.5. Az áldozat szimbolizmusa

Az áldozat szimbolizmusa mint az asztrális szimbólumok a ciklikusság képzetkörébe integrálódnak, ugyanis ezek az áldozati aktusok ritmikusan ismétlődnek bizonyos időközönként, és céljuk ugyancsak az idő uralása, megújítása.

Robertson Smith, J. G. Frazer vallástörténészek élénken foglalkoztak az áldozat kérdéssel. Marcel Mauss és Henri Hubert fentebb említett polemikus esszéjükben azt írják, hogy az ember dühös hatalom kezében van, aki csak áldozat révén engesztelhető ki. Az áldozati cselekmények megszentelik a feláldozott dolgot, az áldozat tárgya már nem azonos profán önmagával, megdicsőül.

Gilbert Durand⁹⁸ áldozat-értelmezésében a „valamit valamiért” elve más vonatkozásban kerül központi helyre: az istenségnek bemutatott áldozatoknak kereskedelmi jellegre helyezi a hangsúlyt. Általuk régi számla kiegyenlítése történik meg vagy előre fizetésről van szó. Az áldozati aktusok által engedékennyé lehet tenni a félelmetes Istent, le lehet győzni a romboló, halált hozó időt. Az áldozat lényege, hogy szakrális ereje révén megváltósítható az idő feletti uralom.

Mircea Eliade mítoszelméletében az áldozati gesztus minden teremtetési aktus szükséges feltétele, hiszen csak az istenség alkothat szabadon, az ember mivel teremtett lény nem lehet hasonlatos az istenséghez, ezért az ember jelentős alkotásokat csak áldozat, azaz fájdalom, szenvedés révén hozhat létre. A *Manole meşter* balladája kapcsán megállapítja, hogy minden újonnan létrehozott dolog a halál maszkja, és egy lelket követel, hogy szeliddé váljon, hogy ne legyen támadó jellegű. Élet ugyanis csak másik feláldozott életből születhet, az erőszakos halál és a kifolyt vér teremtető erejű, mert a feláldozott élet túléli az egyént. Az áldozat a ciklikusság képzetkörébe integrálódik, ugyanis az áldozati aktusok rendszerint ritmikusan megismétlődnek, céljuk az idő uralása és megújítása. Az áldozat szó etimológiája is beszédes: *Sacrificium* – latin szóból ered a *sacer* – szent és a *facere* – tenni szavak összetétele. A szent aktuust végrehajtani jelentés az áldozati aktusok szent mivoltára helyezi a hangsúlyt.

Marcel Mauss és Henri Hubert azt hangsúlyozza ki, hogy az áldozati cselekmények megszentelik a feláldozott dolgot. Az áldozat tárgya nem marad azonos profán önmagával.

Tánczos Vilmos az áldozatok típusai⁹⁹ között megemlíti az istengyermek életáldozatát, melynek törvényszerűsége, hogy minél értékesebb az istenségnek felajánlott áldozat, annál nagyobb a cserében kapott spirituális energia. Az áldozat értéke és a cserében kapott isteni jutalom nagysága közötti arányos megfelelés elve alapján érthető, hogy a bűnös emberiség teljes megváltása, büntelenné válása csak a legtökéletesebb áldozat, a minden bűntől mentes istengyermek önkéntes életáldozata révén érhető el.

Róheim Géza 1917-ben kiadott nagy tanulmánya (*A kazár nagyfejedelem és a turulmonda*) szerint, melyben bemutatja a királyság kettős intézményét, a kazár népeknél volt a hadjáratokat vezető és kormányzó király mellett egy szakrális, mágikus funkcióval rendelkező királyi méltóság, akit bizonyos helyzetekben rituálisan meggyilkoltak.

A középkori magyar krónikák alapján következtetni lehet arra, hogy a honfoglalás előtti magyarság körében is szokás volt a szakrális fejedelem feláldozása

Az Őszövetség az Isten és ember kapcsolatában lényeges aktusként jelenik meg:

„Elindula azért Izrael minden hozzá tartozóival és méne Beérsebába; és áldozék áldozatokat az ő atyja Izsák Istenének”. 1Móz 46,1.

Az áldozati formák lényege, hogy kifejezzék a „Mindenható imádatát, a hálát, a hódolatot, és engesztelve megtisztítsák az embert”.¹⁰⁰ Említés történt már az ünnepekről és azokról is milyen áldozatot ajánlatos bemutatni az Úrnak, azaz az áldozat bemutatása kapcsoló-

98. TÁNCZOS Vilmos: *Folklórszimbólumok*, 249.

99. TÁNCZOS Vilmos: *Folklórszimbólumok*, 248.

100. DÁVID Katalin: *A teremtett világ misztériuma*, 22.

dik az Úr által előírt ünnepekhez, amikor Isten megkívánja népétől, hogy ne jelenjék meg üres kézzel előtte. A zsoltáros kihangsúlyozza, hogy az áldozatban megnyilvánuló szeretet az, ami tetszik az Úrnak. Az áldozat értékét az Isten iránti engedelmesség adja meg. Az Újszövetségben teljesedik ki az ószövetségi áldozat értelme, ugyanis a teljes bűnbocsánat az ember számára Krisztus kereszthalálában valósulhatott meg.

Utószó

A vallását, mítoszait elveszített mai ember is a képek tömkelegével él, ugyanis az emberek nem bírnak meglenni a képzelet univerzáléi nélkül. És ami döbbenetes a régi és az új képek mindig ugyanazok. Nincs új és régi. „A hagyományos világ eltűnt, de az elektronikus rek-lámvilág és a sumer mítoszok képei azonosak”.¹⁰¹

Különbözőségek vannak, de ezek nem a képekben, hanem egyéb külső körülményekben mutatkoznak meg.

Tánczos Vilmos kiemeli az archetípusok életében mutatkozó változás néhány jellegzetes sajátosságát.

1. A megváltozott technikai eszközök – (nyomtatott írásbeliség, elektronikus vizualitás) az örök archetípusok megnyilatkozásának és közvetítésének nagy hatású eszközeivé váltak.

2. a tradicionális közösségek szétesésével megszűnt a közösségi mágikus-szimbolikus világkép is, darabokra hullott az egységes, integrált, működőképes szimbolikus kódrendszer is, ami ezt a hagyományos világképet kifejezte. (a mai modern mítoszok szimbolikus képei is képek, de nem alkotnak egységes képi jelrendszert – ezért tökéletesen tükrözik a mai ember fragmentált, instabil, nem közösségi jellegű világértelmezését.

3. a szekularizáció következtében elveszett az archetipikus képek valóságos, azaz szent voltába vetett hit. Tánczos Vilmos ezt tartja a leglényegesebbnek.

A szimbólumok ünnepek alkalmával történő komoly aktivizálódása annak bizonyosága, hogy a lét határhelyzeteiben azonban mégis szükség van a megtagadott képekre, mert a szent szimbólumok célt, értelmet adnak a létezésnek.

„Az örök szimbólumok nem tűnnek el tehát, de az ember életében játszott szerepük alapvetően megváltozik, a szimbolikus képek valamikori szent valósága látszatvilággá, vágyvilággá lesz”

Bibliográfia

- | | |
|---------------------|--|
| | <i>A szakrális képzőművészet a keresztény ókorban I–II.</i> , Paulus Hungarus & Kairosz Kiadó, Budapest, 2004. |
| | <i>Commentary on the Old Testament I, The Pentateuch</i> , Eerdmans |
| ASSMAN, Jan: | <i>Mózes, az egyiptomi, Osiris kiadó, Budapest, 2003.</i> |
| BÄTSCHEMANN, Oskar: | <i>Bevezetés a művészettörténeti hermeneutikába</i> , Corvina. |

101. BRUNNEL P.: *A modern kor mítoszairól összefoglaló kétkötetes munka*, 2003.

- DANIELOU, Jean: *From Shadows to Reality: Studies in the Biblical Typology of the Fathers*, id. *The Typological Interpretation of the Bible*, in Origen, 1955.
- DÁVID Katalin: *A teremtet világ misztériuma, Bibliai jelképek kézikönyve*, Szent István Társulat, Budapest, 2002.
- FABINY Tibor: *A keresztény hermeneutika kérdései és története*, Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1998.
- FRYE, Northrop: *A Biblia igézetében*, Hermeneutikai füzetek 4.
- FRYE, Northrop: *Az Ige hatalma*, Európa kiadó, Budapest, 1997.
- GOMBRICH, Ernst: *A szimbolikus kifejezés filozófiai és ezek hatása a művészetre*, in: Pál József: *Az ikonológia elmélete. Szöveggyűjtemény az irodalom és a képzőművészet szimbolizmusáról*. Szeged, JATE-Press, 1997.
- GOMBRICH, Ernst: *A művészet története*, Gloria kiadó, Budapest, 2002.
- GYÖRKÖSY Alajos, KAPITÁNYFfy István, TEGYEY Imre: *Ógörög–magyar nagyszótár*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990.
- HAMVAS Béla: *Scientia Sacra*, 1 rész, 2. kötet, Medio kiadó, 1995.
- HANKISS Elemér: *Az emberi kaland*, Helikon Kiadó, 1999.
- KOZMA Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai*, Iránytű kiadó, 2002.
- NAGY Olga: *Táltos és Pegazus*, Hoppá Kiadó, 2007.
- PÁL József, ÚJVÁRI Edit: *Szimbólumtár*, Balassi Kiadó, 2001.
- REMMERS, Arend: *A biblia képei és szimbólumai*, Lexikon, Evangéliumi Kiadó, 2002.
- RICOEUR, Paul: *Bibliai hermeneutika*, Hermeneutikai Füzetek, Budapest, 1995.
- TAKÁCS Béla: *Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben*, Magyarországi Református Egyház Sajtóosztálya, Budapest, 1996.
- TÁNCZOS Vilmos: *Folklórszimbólumok*, Református Egyház Misztótfalusi Kis Miklós Nyomda, Kolozsvár, 2006
- TÖKÉS István: *Új Hermeneutika*, Hermeneutikai füzetek 18. Hermeneutikai kutatóközpont, Budapest, 1999.
- TÖKÉS István: *A bibliai hermeneutika története*, A kolozsvári református egyházkerület kiadása, 1985.
- VANYÓ László: *Az ókeresztény művészet szimbólumai*, Jel kiadó, 1997.
- WELLEK, René, WARREN, Austin: *Az irodalom elmélete*, Osiris kiadó, Budapest, 2002.
- WOLFF, Hans Walter: *Az ószövetség antropológiája*, Harmat kiadó, Budapest, 2001.

Elektronikus források:

Arisztotelész, Poétika, www.mek.iif.hu

<http://www.mek.iif.hu/porta/szint/tarsad/filoz/kepelm/html/index.htm> – Nyíri Krisztof: *A gondolkodás képelmélete*.

Gergely Zsolt:

A Burn-out szindróma a keresztyén lelkigondozásban

The Syndrome of Burnout in Christian Counseling

The syndrome of burnout was first described in 1974 and it refers to the response of the organism to stress and emotional strain. Research indicates that the possibility of the syndrome is significantly higher in the helping professions.

The Christian ministerial organizations are known to be the most effective regarding their mission, but at the same time they tend to be favorable for the appearance of burn out. At the level of the Christian helper there can be some special factors identified as well, which are closely associated with the syndrome.

In pastoral counseling and therapy the methods of treating burnout are various, because of the numerous results of researches that has been made during the years in this domain. However, despite these results, the problems caused by the syndrome on personal and organizational level, are just as acute as they were when Herbert Freudenberger identified it for the first time.

Keywords: burnout, helping professions, christian counseling, coping mechanisms, selfdiagnosis.

Bevezető

A kiégés a munkára vonatkozó határaink egyre agresszívabb áthágásának természetes velejárója. A szindróma elnevezése első látásra szerencsés, szemléletes mivolta miatt, a köznyelvbe hamar bevonult. Ugyanakkor a kiégés szindrómája társadalmunk értékeinek beállítottságára vonatkozóan kritikát is takar: arra a paradoxonra hívja fel a figyelmet, hogy a modern világban elfogadottnak tartott túlfeszített élet végül nem kiteljesedésbe, hanem fásult kiégésbe torkollik. Egyes foglalkozások nagyobb mértékben ki vannak téve a burnout veszélyének mint mások, ezek között szerepelnek mindazok a szakmák, ahol nem csak a tudást, hanem az emberi személyiséget és szociális készségeket is használni kell, valamint azok, amelyek jellegükből és gyakorlatukból adódóan nehezen különíthetők el a magánélettől.

A kiégés fogalma nem érdektelen a keresztyén életfelfogás és a segítő szakmák szempontjából, ugyanis ezekben a foglalkozásokban a leggyakoribb a szindróma előfordulása.¹ A segítséget rosszul értelmezve tudat alatt magunkat sokszor mindenhatónak érezzük, és megfelelkezünk arról, hogy a segítő is ember, aki egyik szerepében segítő, másikban segít-

1. HUEBNER E. SCOTT: *Professionals under stress: A review of burnout among the helping professions with implications for school psychologists*, *Psychology in the schools* 30. szám, 2006, 40–49.

ségre szoruló. A diakóniát és a keresztyén világképet érintő téma ez tehát, amelynek idő-szerűsége folyamatosan növekszik.

1. A burnout fogalma

A kiégés (burnout) fogalma amerikai nyelvterületen jelent meg, eredetileg a technológia világában használták, itt a kifejezés az egykor működő energiaforrás elgyengülését, elégtétét írja le egészen a megszűnésig. Ez azonban nem történik hirtelen, hanem folyamatosan, több szakaszban. Ez a szakaszosság a szindrómában is utolérhető, és minden szakasznak megvan a maga jellegzetessége és megjelenési formája.

Herbert J. Freudenberger² pszichoanalitikus, aki a kiégés fogalmát megalkotta, önségitő közösségek tagjainál, egészségügyi intézmények dolgozóinál figyelte meg, és írta le először a kiégés jellegzetes tünet-együttesét. Azóta e problémakörnek egyre nő az irodalma, elméleti megközelítése és gyakorlati szociálpszichológiai kutatása is. A vizsgálatok során az egészségügyi dolgozókon kívül más foglalkozásúaknál (pedagógusoknál, jogászoknál, rendőrtiszteknél) is leírták a burnout tünetegyüttesét, ezzel együtt a szindróma jellemzői is fokozatosan pontosabbá váltak. Az általános vélemény ma is alátámasztani látszik, hogy egyes foglalkozások esetén valószínűbb a szindróma kialakulása, mint másoknál, viszont az okok között fellelhető egyre több olyan tényező is, amelyek függetlenek a foglalkozásoktól.³ Freudenberger 1974-ben a jelenség felismerésekor a következőképpen ír róla:

„A szindróma krónikus emocionális megterhelések, stresszek nyomán fellépő fizikai, emocionális, mentális kimerülés, mely a reménytelenség és inkompetencia érzésével, célok és ideálok elvesztésével jár, s melyet a saját személyre, munkára illetve másokra vonatkozó negatív attitűdök jellemeznek.”⁴

2. A kiégés folyamata és leggyakoribb okai

Ónódy Sarolta⁵ a kiégést tizenkét lépcsős folyamatként írja le, szerinte a stádiumok között nincsen éles határ, és a megjelenési forma egyénenként változik, ugyanakkor a szakaszok élethelyzettől és személyiségtől függően különböző intenzitással jelentkezhetnek. Az általa körülírt szakaszok részleteiben ragadják meg a jelenséget, és összhangban vannak az eredeti Freudenbergeri⁶ elképzeléssel:

2. FREUDENBERGER, H.J.: *Staff Burn-out in*: Journal of Social Issues, 30/1. szám, 1974, 159–165.

3. MASLACH C., JACKSON S.E.: *Burnout in organizational settings*, - Applied Social Psychology Annual, 5. szám, 1984, 139.

4. FREUDENBERGER: i.m. 160.

5. ÓNÓDY Sarolta: *Kiégési tünetek (burnout szindróma) keletkezése és megoldási lehetőségei*, in: Újpedagógiai Szemle, 5. szám, 2001.

6. FREUDENBERGER: i.m. 162–169.

A bizonyítani akarástól a bizonyítási kényszerig: teljesítményközpontú világban élünk, környezetünk azt szorgalmazza, hogy ideálisak legyünk, mások képességeivel versenyezzünk, a bizonyítási vágy viszont könnyen átcsaphat kényszerre.

Fokozott erőfeszítés: a bizonyításkényszer miatt a feladatok egyre sürgősebbé válnak, a teljesítmény állandó növekedése azonban egy idő után fáradságot és az eredményesség csökkenését eredményezi.

A személyes igények elhanyagolása: az egyén észleli, és kezdi komolyan venni a testi kimerültség jeleit, romló egészségi állapotát, bár ezt igyekszik környezete elől jól titkolni, és sokszor a korábnál is jobb teljesítményre törekszik.

A személyes igények és konfliktusok elfojtása: a túlterheltség okozta megbetegedések miatt az egyén egyre jobban aggódik, amit a korábnál erősebb teljesítménykényszer követ, hogy igazolja, „mégsem olyan nagy a baj”.

Az értékrend megváltozása: az igényekről való lemondás hatására felborul az értékrend, az ítélő- és érzékelő-képesség. Ekkor már a környezete is érzi a problémát, hiszen az illető elhanyagolja kapcsolatait, megváltozik, csak a munkájának él.

A fellépő problémák tagadása: a környezet figyelmeztetésére reagálva az egyén elkezd tagadni, hogy problémával küszködik. Kiiktatja a környezet iránti érdeklődést, kapcsolatot, csak a feladatvégzésre összpontosít.

Visszahúzódás: nem hat rá a környezeti befolyás, a tájékozódási igény kimerül, megszakadnak az emberi kapcsolatok.

Magatartás- és viselkedésváltozás: érzéketlenné válik mások véleménye, szeretete iránt. Szenvedélyek megjelenése, vagy épp a korábbi függőségek hirtelen megszűnése, szélsőséges változások jellemzőek erre a szintre, melynek célja a kialakult állapot kompenzálása.

Deperszonalizáció: az önérzékelő képesség, a belső világgal való kapcsolat megszűnik.

Belső üresség: az üresség zavaró, elviselhetetlen, amit igyekszik valahogyan megtölteni. Kialakulhat pánikroham, fóbia, hisz ez még mindig elviselhetőbb, mint a üresség.

Depresszió: Az élet értelmetlennek, örömtelennek, tehernek tűnik, a fáradság, a tehetetlenség és kétségbeesés érzése állandósul.

Teljes kiégettség: az erős testi és lelki megterhelés miatt életveszélyes állapotról beszélünk, a kialakult pszichoszomatikus betegségek azonnali kórházi és terápiás kezelést igényelnek.

A statisztikai adatok egybehangzóak abban, hogy a kiégési szindróma, mintegy 20–25%-át érinti a segítő foglalkozásúaknak.⁷

A kimerülés jelentkezhet és megnyilvánulhat testi, és érzelmi területeken, vezethet pszichoszomatikus tünetek megjelenéséhez, alvászavarhoz, krónikus fáradtságérzéshez, kóros mértékű koffein-, nikotin-, alkohol- és gyógyszerfüggőséghez, szorongáshoz, depresszióhoz, teljesítmény-csökkenéshez, önértékelési problémákhoz.

A kiégést kiváltó tényezők és okok sokszínűek, az ezeket magyarázó elméletek is számosak, ezek közül csupán néhányat említünk meg.

7. BARTH A.R.: Burnout bei Lehrern – Eine Empirische Untersuchung In: Muchatar A. M.: Schulische Gesundheitsförderung in Berlin Mitte – Bestands und Bedarfsanalyse, 2004, 13.

Schmidbauer, „*Der hilfloser Helfer*” című művében⁸ először írja le a „helfer szindróma” jelentését. Szerinte a helfer szindrómával jellemzett, emberi problémákkal foglalkozó segítő saját ingatag pszichés egyensúlya fenntartását a gyengéken (pácienseken) való segítség szükségletével oldja meg. Lényege, hogy a kapcsolat segítő formája egy időben más típusú kapcsolatok és érzelmek elhárítását is jelenti. Schmidbauer tapasztalata alapján a helfer szindrómás segítő a koragyermekkorban átélt, általában nem tudatos, indirekt szülői elutasítást, illetve annak érzését éli meg.

Ezt a gyermek csak a szülői igényt képviselő felettes énnel való azonosulás révén tudja emocionálisan feldolgozni. Ez a felettes én, illetve énídeál-identifikáció (ami az elismert társadalmi altruista normákkal is egybeesik) jellemzi az ilyen személyt. A helfer-szindrómás segítő tehát azért segít másokon, hogy saját valódi érzéseit, szükségleteit ne kelljen észrevennie, egy belső űrt tölt ki, mely a spontán érzésektől való félelemből származik, és összefügg az elutasított gyermek archaikus dühével. Természetesen ez nem tudatos a személy előtt, hanem rejtett motivációként jelenik meg. Az ilyen személy folytatja a segítő szerepét a privát kapcsolatokban is, barátaihoz, családjához is segítő pozícióból közeledik, amíg az ily módon mindenre kiterjesztett szakmai identitás a privát életet elsorvasztja, ez pedig végül kiégéshez vezet.

További mélylélektani elképzelés Kohut⁹-tól származik, amely a segítő foglalkozások kiégést okozó hatásaira a narcizmus elmélet segítségével keres magyarázatot. A kora gyermekkori narcisztikus sérülés késői hatása akkor válik veszélyé, ha egyéb komponensek rovására egyeduralomra jut a narcizmus. Ilyenkor a személy önbecsülése az onnipotens nagyság és a totális csalódottság között ingázva kiszámíthatatlanul hullámozik, a narcisztikus igényeit altruizmusba átfordítva a másokon történő segítséget mind nagyobb és nagyobb perfekcionizmussal igyekszik megoldani. Az ebből adódó erőfeszítések kiégéshez vezethetnek.

A következőkben felsorolt tényezők főleg a kiégéssel összefüggésbe hozható fizikai és pszichikai adottságokról szólnak. Meghatározó például a kiégéssel kapcsolatban a személy neme. Sokan a férfiakat sérülékenyebbnek tartják a kiégést okozó munkahelyi stresszsel kapcsolatban (pl. Burke és Greenglass 1989),¹⁰ ellenben nőknél vagy a szerepkonfliktus hatására vagy a nemi alapon történő, az önkifejezés, önaktualizáció csökkent lehetőségeinek hatására alakulhat ki a kiégés. Capel 1991-ben¹¹ megjelent munkája szerint a szerepkonfliktusok és a szerepbizonytalanság a leginkább felelős a kiégés kialakulásáért nők esetében. Az életkorral kapcsolatban a fiatalok, pályakezdők esetében egyértelmű a veszélyeztetettség az idealizmus, felfokozott elvárások és a realitással való szembesülés, valamint a gyakorlati tapasztalat hiánya miatti átmeneti sokk hatására alakulhat ki gyorsan a kiégés.

8. SCHMIDBAUER, W.: *Die hilflosen Helfer*, Rohwolt, Reinbek, 1977, 132–145.

9. KOHUT, H.: Narcisszus in: HÉZSER G: *Rendszerszemlélet és lelkigondozói gyakorlat*, 1996, III.

10. BURKE, R. J., és GREENGLASS, E.: *Psychological burnout among men and women in teaching: An examination of the Cherniss model*. Human Relations, 1989, 261–273.

11. CAPEL, S. A.: *A longitudinal study of burnout in teachers*. British Journal of Educational Psychology, 61. szám, 1991, 36–45.

Emellett gyakori az a vélemény, miszerint az életkor előrehaladtával arányosan emelkedik a burnout szindrómával küzdők száma.¹²

3. Kiegészítés és a keresztyén segítők:

A burnout szakirodalma és az évek során elvégzett kutatások és felmérések¹³ arról tanúskodnak, hogy a lelki munkásokat, legyenek lelkészek, lelkigondozók vagy laikusok, folyamatosan fenyegeti az a veszély, hogy nem találva elég örömet, sikerélményt a munkájukban, elkezdik egyre sívárabbnak és haszontalanabbnak érezni azt, amit tesznek. Jóllehet keresztyén körökben a Biblia és a keresztyén hitrendszer fényében könnyebb elfogadni, hogy gyakran más a vető és más az arató, legbelül mégis elkeseredünk és gyümölcstelennek érezzük magunkat, ha nem látjuk a munkánk eredményét. A gyülekezeti munkásokat veszélyeztető leggyakoribb tényezők a következők¹⁴:

a.) *Megszűnő elkötelezettség és elhivatástudat*: amikor a foglalkozás magasan felette áll minden másnak, így a természetes igények szóba se jöhetnek. Ez nem az átlagos mindennapi élet. Sok fiataalt motivál a „jobbnak lenni”, „kitűnni” akarás, amikor lelkészi pályára megy. Ám ezek olyan magas elvárások, amelyek nem teljesíthetőek. Sokszor nem csak a megvalósítás igénye, hanem a siker átélésének igénye is hasonlóan nagy, ez pedig egy olyan pályán, ahol egyébként is korlátozott a visszajelzés és a sikerélmény, elengedhetetlenül krízishez, kimerüléshez vezet.

b.) *A végesség és az emberi korlátok rendszeres megtapasztalása*: A magas elvárás eredményt kíván, de az egyén szembekerül a végességével.

c.) *A mérhetetlen eredmény, eredménytelenség*: Az egyházi és a lelkigondozói munka sem mérhető a társadalom mércéjével, sőt sokszor a tudományával sem, de így elkerülhetetlen a sikertelenség, eredménytelenség érzése.

d.) *Szociális izoláció*: a Bibliában a kiegészítésre egyik legjobb példát Illés története szolgáltatja. Ebben arról olvasunk, hogy a próféta társtalan, magányos. Sajnos ez a lelki munkásokkal is gyakran megesisik. Gondoljunk például a lelkészi munkabeosztásra: amikor mások szabadok, vagy ünnep van, ők dolgoznak. A szabadidő a legtöbbször egybeolvad a munkával, vagy elmarad, mert nincs hozzá társaság.

e.) *Diffúz elvárások*: a gyülekezeti munkásoktól elvárják, hogy tökéletesek legyenek, és mindent megcsináljanak. Az ember pedig sokszor összezavarodik, hogy mi is a feladata.

f.) *Elmosódott, követhetetlen határok*: gyakran nem tudható, mi is a teljes körű feladata egy lelkésznek, mit vár el a gyülekezet. Nincs munkaköri leírás, mint egyéb szakmák esetében, így sokszor a lelkészek a gyülekezet mindeneseivé válnak. Ez gyakran azzal is jár,

12. KIRISHI Ahola és mtsai: *Burnout in relation to age in the adult working population*, Journal of Occupational Health, 50. szám, 2008, 363.

13. CRAIG R. S: *Communication, Social Support, and Burnout – A Brief Literature Review* in: Micro Organizational Communication Theory and Research, 2001. 1–7.

14. HÉZSER GÁBOR: *Miért? Rendszerszemlélet és lelkigondozói gyakorlat. Pasztorálpaszichológiai tanulmányok*. Budapest, Kálvin Kiadó, 1996, 93–98.

hogy saját erejüket és teljesítőképességüket túlbecsülik. De nem csak a túl magas elvárásaink, hanem a környezetünk és a munkakörülményeink valamint a munkatempónk és valójában ezek együtthatása tesznek ki minket fokozottabban a kiégés veszélyének. Az igazsághoz viszont az is hozzátartozik, hogy a tudományos eredmények és tapasztalatok már rég elébünk tárták, hogy miként és mitől jut az ember a kiégés állapotába, de azt is, hogy hogyan lehet kikerülni onnan. A feladat ezen tudás elfogadása és használata, amely nem távolabb, hanem – a kiégés veszélyét csökkentve – egy lépéssel közelebb visz bennünket megszabású és sokszor emberi erőnket meghaladó céljaink elérésében.

4. A rendelkezésünkre álló megoldások

A burnout leküzdésében nagy szerepe lehet a tudatosításnak és képzésnek, amely felhívja a figyelmet a burnout tüneteire. A burnout különböző fázisaiban más-más hangsúlyok adódnak az intervencióban. A korai lelkesedés fázisában a realitásra kerül a súlypont, míg a stagnáció állapotában a mozgósítás, képzések, tréningek és az elkötelezettség újbóli megtalálása kerülnek előtérbe. A frusztráció állomásán a pozitívumok láttatása, az elnyomott energiák felhasználásával a változtatás lehetősége fontos, míg az apátia fázisában új, reális célok keresését, reális involvációt céloz a beavatkozás.

A burnout leküzdésének témájában a korai kutatások¹⁵ hét faktort azonosítottak, amelyek követése eredményesnek bizonyult:

a.) *Az arányok csökkentése:* A magas munkaóraszám a túlfeszített munkatempó növeli a stresszt, a negatív hozzáállást, az elkeseredettséget. Így elengedhetetlen a stresszel teli munkaóraszám redukálása.

b.) *Újratöltődés biztosítása:* Az újratöltődés végett, az újabb feladathoz való nyugodt felkészüléshez elengedhetetlen és fontos biztosítani a visszavonulás lehetőségét (pl. munkamegosztás, adminisztratív feladatok), különösen akkor, ha egy-egy nehezebb periódust zártunk le.

c.) *Rugalmas szervezet:* Ha a munkaadó szabadságot biztosít az egyén számára a módszerek, munkastílus megválasztásában, és segítséget nyújt a pályatervezésben (pl. továbbképzés, konferencia, előléptetés), nagymértékben hozzájárulhat a kiégés megelőzésében.

d.) *Képzések:* Pályakezdők gyakran illúziókkal tele kezdik el hivatásukat, ami korai kiégéshez vezethet. Ez megelőzhető alapos felkészítéssel segítve ezzel egy realisabb kép kialakítását. Ugyanakkor tréningeken tanulható a hivatással kapcsolatos konfliktusok kezelése, a szorongás csökkentése, az autonómia növelése, képességek, technikák alkalmazása, reális célkitűzések meghatározása, ami mind segítség lehet a kiégés megelőzésében.

e.) *Szociális támasz:* A emberi kapcsolatok, melyben az egyén fontosnak, szeretve érzi magát, védelmet biztosíthatnak a kiégéssel szemben, ugyanis az egyén elhiszi, hogy nincs magára hagyva tevékenységével, problémájával és sokszor ugyanaz az akadály, amit a sze-

15. MASLACH, C., Pines, A.: *The burnout syndrome in the day care setting*, Journal of Applied Social Psychology, 6. szám, 1977, 100–140.

mély egyedül nem tud kezelni, segítő emberi kapcsolatokkal megoldhatóvá válik vagy legalábbis elviselhetőbbé.

f.) *Jó munkafeltételek:* A burnout megelőzése érdekében fontos, hogy a munkakörnyezet a lehetőségekhez mérten formálható legyen az egyén igényeinek megfelelően ezáltal hozzájárulva a munkavégzés hatékonyságához, a munkavégzéshez való pozitív hozzáálláshoz.

g.) *Nyomon követés, visszajelzés:* amennyiben a munkahelyen kiégés érzékelhető, gyakoribb és építő visszajelzésekkel, feladatok delegálásával esetleg anyagi ellenszolgáltatással is befolyásolható a burnout folyamata.

A szervezet szintű beavatkozás és az egyéni segítségnyújtás mellett léteznek olyan emberi tulajdonságok és személyiségtényezők, amelyek hozzájárulnak a sikeres megelőzéshez és megküzdéshez a burnout esetében, ezek felmérése, fejlesztése is fontos feladat. Ezek az ún. coping vagy megküzdő potenciálok, ide soroljuk a kontroll képességet, tanult leleményességet, lelki edzettséget, optimizmust, koherencia érzéket, társas háló igénybevételének képességét.

Ezen tulajdonságok adottságok és hatásmechanizmusuk közös vonása, hogy a személy és környezet interakciójában erősíti a személy pozícióját a megküzdési folyamat kezdeti pontjától az ellenálló képesség növeléséig, és irányt szab a megküzdési folyamatnak a fenyegetések értékelésétől kezdve egészen az adekvát viselkedési stratégiák megválasztásáig, és azok működésbe helyezééig.

Ezek a tulajdonságok az élet során fokozatosan fejlődnek, de tudatosan is fejleszthetők, ezáltal a lelkigondozás eszköztárának és a stresszel való megküzdésnek hatékony elemeivé válnak.

A lelkigondozói próbálkozások a kiégés esetén is a mindenkori alapelveket kell hogy kövessék, ezek közül viszont minden bizonnyal ki kell emelnünk a lelkigondozó személyének hitelességét. A segítőnek magának is meg kell néha állni, önvizsgálatot tartani motivációi és aktuális állapota felől. Az olyan segítő, aki maga is épp a kiégés valamelyik szakaszában található, vagy akiről első ránézésre látszik, hogy túlterhelt és a krónikus fáradtság jeleit mutatja, nem fog tudni hiteles és eredményes segítséget nyújtani kiégéssel küszködő páciense számára.

A kiégés lelkigondozásában a pszichológiai- és az egyéb szakmai ismerethalmaz csak a felkészültség és alkalmasság egyik összetevője. A személyi érettség a másik pillér, amelyre maga a segítő és a segített támaszkodhatnak.

Talán jobban, mint bármely egyéb segítésnél, itt is felmerül a kérdés: vajon biztosan én vagyok-e az, aki ezen az illetőn tud segíteni? Az ismereteket alkalmaznia kell a segítőnek a saját életében is. A személyi kongruencia itt azt is jelenti, hogy ismereteim és életvitelem egységet alkotnak. Birtokában vagyok magamnak és az általam gyakorolt hivatás megkövetelte értékrendet a sajátomnak tudom, életemben érvényesítem.

A kutatások a lelki problémák nagy részének megközelítésére rendszerszemléleti megközelítést alkalmaznak, amely a probléma nem csupán lineáris ok-okozati összefüggéseit, hanem lehetőség szerint az összes faktor, azaz az egyén környezete, élettere és helyzete

figyelembevételét jelenti a lelkigondozásban és a megoldáskeresésben.¹⁶ A rendszerszemlélet alkalmazása már Hipokratész korában megjelent a tudományban, ami a modern kutatások nyomán holisztikus emberképpé fejlődött a diagnózisban és terápiában.

A kiégés és a magánélet (családdal, barátokkal való kapcsolat, szociális háló, stb.) közötti kapcsolatot több kutatás is tárgyalja¹⁷. Ezek arról számolnak be, hogy a rendezett családi és szociális háttérrel rendelkező személyek szignifikáns mértékben bizonyulnak védettebbnek a kiégéssel szemben, míg a magánéleti problémákkal küszködő és magánéleti kríziseket gyakrabban átélő ember fokozottabban ki van téve a burnout veszélyének. A megállapítás ugyanakkor úgy tűnik, fordítva is megállja a helyét, a kiégéssel küszködő ember elhanyagolja, vagy legalábbis nem veszi igénybe a magánélet és a család nyújtotta segítséget, mindemellett hajlamos arra, hogy megterhelje azt azzal, hogy „hazaviszi” a munkahelyi problémákat. A család és általában a szociális háló fontosságának felismerése a burnout lelkigondozásában a család szintjén történő beavatkozások fontosságára hívta fel a figyelmet. Ezen belül lehetőség van a család struktúrájának feltérképezésére, az egyes szerepek átvilágítására. Emellett fontos szerepet kap a már kialakult kiégés szindróma esetén a család figyelmének felhívása az adott problémára és az adekvát bánásmód elsajátítására történő informálás. Ezen túl a keresztény lelkigondozás további előnyöket élvez, mivel elmondható róla, hogy ez nem egyéni lelkigondozás, hanem közösségi. A jól működő keresztény közösség, ill. az ebbe történő integrálás rosszul működő, vagy nem létező szociális és családi támaszrendszert is képes ellensúlyozni.

Gyakran a lelkigondozás mellett orvosi segítségre, vagy a szakmai életet érintő nagyobb horderejű változtatásokra is szükség van. Ugyanakkor az apróbbnak tűnő dolgok (pl. napirend kialakítása) is sokszor nem várt pozitív eredményeket hozhatnak.

Vannak olyan esetek, amikor látszólag nem kiégéssel van dolgunk, hanem egyéb tünetegyüttessel (pl. neurózisok, sajátos személyiségzavarok, szomatikus tünetek – ezeket leginkább nők esetében figyelték meg¹⁸), amelyeket jobban megvizsgálva a burnout ún. alternatíváira bukkanunk, ezek viszont eredményeikben és az érintett személyiségében és munkavégzésében a klasszikus értelemben vett kiégéshez hasonló kimenetekhez vezetnek. Ezek az atípusos esetek a lelkigondozótól jó szakmai ismereteket és tág látókört követelnek meg.

A kiégés jelensége továbbá értelmezhető a keresztény életszemlélet és az ahhoz kapcsolódó életvitel szempontjából, ami által nemcsak a kiégésre találhatunk hatékony megoldást, hanem napjaink több, égető lelki problémájára is. Az esetek többségében a kiégés mögött azok az ideálok fedezhetők fel, amelyeket az ember már gyermekként elkezd maga elé helyezni és követni. Ez mindaddig rendben van, amíg ezek nem válnak kényszerítő erővé és olyan hatalommá, ami észrevétlenül eléri azt, hogy az ember minden mást szükségtelennek és értéktelennek tulajdonítson, és mint szenvedélyjátékos, mindent egy lapra téve

16. Schäfer T: *Ami a lelket megbetegíti, és ami meggyógyítja*, Bioenergetic Kiadó, Budapest, 2008.

17. Pl. DEMIR A. és ULUSOY M: *Investigation of factors influencing burnout levels in the professional and private lives of nurses*, International Journal of Nursing Studies, 40. szám. 2003. 807–827.

18. Pl. PINES A, KAFRY D: *Tedium in the life and work of professional women as compared with men*, Springer Netherlands, 7/10. szám, 1987, 963–977.

szó szerint a szakmai kiteljesülésnek éljen. A keresztyének esetében mindig ott a lehetőség az ilyen túlzások elkerülésére azáltal, hogy a transzcendens hit továbbmutat a földi világon, sőt ezzel együtt azt is mondja, hogy nem is lehet minden célt elérni, sőt nem is kell. Ezáltal kirekesztődhet az a túlzott és emiatt káros idealizmus, ami az olyan emberre jellemző, akinek a földi létnél nem mutat tovább az önmeghatározása.

5. Összegzés, következtetések

A kiegész témájával való foglalkozás, és a szindróma szakirodalmának áttekintése után a legelső és legszembetűnőbb következtetés, hogy egy olyan tünet-együttesről beszélünk, amelynek átfogó és sokszínű megoldási módjai körvonalazódtak a felfedezése óta, mégis megoldatlan maradt és napjainkban ugyanakkora problémát jelent, mint felfedezésekor. Nyilvánvaló, hogy ebben közrejátszik a modern munka- és életmód, amelynek elengedhetetlen hozadéka lett a stresszes környezetben való munkavégzés és az emberi munkabírás és tűrőképesség határainak feszegetése.

Az, hogy a keresztyén segítő foglalkozásokban ugyanolyan gyakori, vagy még jellemzőbb a kiegész, arról tanúskodik, hogy esetenként a keret, amiben a keresztyén szervezetek és intézetek működnek, vagy esetleg azok a törvények és szabályok, amelyek bennük érvényesek, túl nagy terhet rónak a bennük dolgozó segítőkre. Az egyén szintjén is felfedezhetőek továbbá olyan diszfunkcionális alapgondolatok, amelyek az emberi kapacitás határait a Biblia félreértelmezett mondanivalóival megpróbálják szentesíteni, sérülékennyé téve ezáltal a keresztyén segítőt a kiegészel szemben. Mindez arra figyelmeztet, hogy a keresztyén hit nem egyenlő az ember mindenhatóságával. Ezt azért említjük itt, mert ennek a hozzáállásnak a megváltoztatása kulcsfontosságú a kiegész leküzdése szempontjából, ez a változás viszont mindnyájunkban végbe mehet anélkül, hogy különösebb energiát vagy egyéb erőfeszítést tettünk volna a szindróma leküzdésére.

Végezetül, a legfontosabb következtetésünk arról szól, hogy a kiegész mindig öndiagnózis. Mindazok, akik segítő szakmákban, vagy egyéb érzelmileg és pszichikailag megterhelő munkát végeznek, időnként önvizsgálatot kell, hogy tartsanak. Milyen motivációból tesszük amit teszünk? Mit jelent nekünk a segítés? Mi tart minket az adott területen, és miért választottuk azt annak idején? Hogyan látjuk mi magunkat és hogyan látunk a kollegák vagy a kliensek? Esetleg hol tartunk a kiegész fázisaiban? Elkötelezettek vagyunk-e még? Mindezek a kérdések és a megválaszolásukban való teljes őszinteség segítenek minket a kiegész elleni küzdelemben és a szakmai motivációnk és hatékonyságunk megtartásában.

Irodalomjegyzék

BARTH A.R:

Burnout bei Lehrern – Eine Empirische Untersuchung In: Muchatar A. M.: *Schulische Gesundheitsförderung in Berlin Mitte – Bestands und Bedarfanalyse*, 2004, 13.

- BURKE, R. J., és GREENGLASS, E.: *Psychological burnout among men and women in teaching: An examination of the Cherniss model*. Human Relations, 1989, 261–273.
- CAPEL, S. A.: *A longitudinal study of burnout in teachers*. in: British Journal of Educational Psychology, 61. szám, 1991, 36–45.
- CRAIG R. S.: *Communication, Social Support, and Burnout - A Brief Literature Review* in: Micro Organizational Communication Theory and Research, 2001. 1–7.
- DEMIR A. és ULUSOY M.: *Investigation of factors influencing burnout levels in the professional and private lives of nurses*, International Journal of Nursing Studies, 40. szám. 2003. 807–827.
- FREUDENBERGER, H.J.: *Staff Burn-out* in: Journal of Social Issues, 30/1. szám, 1974, 159–165.
- HÉZSER Gábor: *Miért? Rendszerszemlélet és lelkigondozói gyakorlat. Pásztorálpszichológiai tanulmányok*. Budapest, Kálvin Kiadó, 1996, 93–98.
- HUEBNER E. Scott: *Professionals under stress: A review of burnout among the helping professions with implications for school psychologists*, in: Psychology in the schools 30. szám, 2006, 40–49.
- KIRISHI Ahola és mtsai: *Burnout in relation to age in the adult working population*, IN: Journal of Occupational Health, 50. szám, 2008, 363.
- KOHUT, H.: *Narcissmus*, in: HÉZSER G: Rendszerszemlélet és lelkigondozói gyakorlat, 1996, III.
- MASLACH C., JACKSON S.E.: *Burnout in organizational settings*, in: Applied Social Psychology Annual, 5. szám, 1984, 139.
- MASLACH, C., PINES, A.: *The burnout syndrome in the day care setting*, in: Journal of Applied Social Psychology, 6. szám, 1977, 100–140.
- ÓNÓDY Sarolta: *Kiegészítő tünetek (burnout szindróma) keletkezése és megoldási lehetőségei*, in: Újpedagógiai Szemle, 5. szám, 2001.
- PINES A, KAFRY D.: *Tedium in the life and work of professional women as compared with men*, Springer Netherlands, 7/10 Szám, 1987, 963–977.
- SCHÄFER T.: *Ami a lelket megbetegíti, és ami meggyógyítja*, Bioenergetic kiadó, Budapest, 2008.
- SCHMIDBAUER, W.: *Die hilflosen Helfer*, Rohwolt, Reinbek, 1977, 132–145.

Gorbai Gabriella:

Hallgatók nézetei a református vallástanárról, vallástanításról

Student Teachers' Preconceptions About the Profession of Religion Teaching

Under the influence of the so-called cognitive shift in psychology, researchers emphasized that it is important to know what teachers think, what their beliefs are. The beliefs teachers hold with regard to learning and teaching determine their actions. Teachers themselves spent many years as students in school during which time they developed their own beliefs about teaching, many of which are totally opposed to those presented to them during their teacher education.

In this study we emphasize that the implicit beliefs of student teachers should be made explicit. During teacher education those images, beliefs function as "filters" and according to them students select what they preserve from the content of the education.

The study presents the conclusions of our investigations. To reveal implicit beliefs among the 1st and 2nd year students, we applied some methods, which promote reflection: ordered tree, concept map, creating metaphors and text analysis.

Keywords: student teachers' beliefs, reflection, ordered tree, concept map, metaphor, text analysis.

Bevezetés

Mindannyian – szülők, tanulók, a pedagógus társadalom – kialakítunk bizonyos fajta elvárásokat a vallástanítással, illetve a vallástanárral szemben. Ezeknek az elvárásoknak a gyökerei a hivatásról bennünk kialakult képek, nézetek, hitek hatására születtek meg.

A tanulmányban egy vizsgálat bemutatásán keresztül arra keressük a választ, hogy a református vallástanári hivatás leendő művelői a képzésbe való belépéskor, milyen nézetekkel, hittel rendelkeznek a hivatásról, illetve saját hivatásszemélyiségükről.

1. A nézetek jelentősége

A pedagógus tulajdonságainak, személyiségének, majd a pedagógus tevékenységeinek kutatása után a pedagóguskutatás középpontjába a pedagógusgondolkodás, -döntéshozatal került.¹ A kognitív pszichológia, majd a kognitív pedagógia megjelenésével a kutatás egyik fő iránya és egyben metódusa a tanárok kognitív struktúrájának, nézeteinek és e struktúrák működésének összehasonlító elemzése lett. Ezzel párhuzamosan a szakma tanulásának, a pedagógussá válás folyamatának megválaszolatlan kérdései is a fenti irányba terelték a ku-

1. Vö. SZIVÁK Judit: *A pedagógusok gondolkodásának kutatási módszerei*, Pedagógus könyvek, Műszaki könyvkiadó, Budapest, 2002, 7.

tatásokat, mígnem a pedagógián belül sajátosan új metodikával bíró, önálló kutatási területté fejlődött a tanárok gondolkodásának vizsgálata. A kutatások alapvető célja a gondolkodási tartalmak és struktúrák megismerése, a tanárrá válás folyamatának új szempontú leírása, a „jó tanárrá” válás titkának megfejtése, valamint a szakma tanulásának segítése is.²

A gondolkodáskutatás legutóbbi évtizede, részben a konstruktivizmus fejlődése nyomán a tanári hitek kutatása felé terelte a vizsgálatokat. *„A kutatásokat az az alapdilemma foglalkoztatja, igazolható-e az a hipotézis, miszerint a pedagógusok gondolkodásában jelentős szerepet játszanak bizonyos nem fogalmi szinten lévő képződmények. A pedagógus minden tevékenységét szervezett, sokszor laikus elméletrendszer határozza meg, mely a pedagógus gondolkodása mélyén meghúzódó olyan alapvető elkötelezettség, melynek elemei többnyire nem verbálisan fejeződnek ki”*.³ A nevelésről, oktatásról, tanulásról, tanításról alkotott hitek, meggyőződések a korábbi iskolai tapasztalatok során fejlődnek ki és szilárdulnak meg oly módon, hogy a tanárképzés elméleti ismereteinek befogadásában is szűrőként funkcionálnak. Ezek a prekonceptiók végső soron meghatározzák az egyén egész pedagógiai tevékenységét.

A nézetek vizsgálatának eredményei hatottak a tanárképzés kutatására is, mert bizonyítható volt: nézetek nem csak a tanárok gondolkodására és tevékenységére vannak hatással, hanem a tanárjelöltek szakmai fejlődésére is. Számos kutatás igazolta, hogy a *képzésbe belépő fiatal felnőttek* – a korábbi személyes és iskolai tapasztalataik nyomán kialakult – a képzés szempontjából *releváns*, a tanári szakmával és a saját személyiségükkel kapcsolatos nézetekkel rendelkeznek.⁴ Ezek az eredmények további kutatások sorát indították el, melyek a nézetek képzésben betöltött szerepére irányultak, céljuk a nézetek megismerése és a tanárképzés eredményesebbé tétele volt.

A kutatások bizonyították, hogy a tanárrá válás fő meghatározói a tanulóként szerzett élmények. A különböző kutatásokban más-más névvel jelölt fogalmak – nézetek, hitek, személyes elméletek, személyes gyakorlati tudás – a képzést megelőző személyes tapasztalatok eredményeképpen nem csak kialakultak, mire a hallgató belép a képzésbe, hanem meghatározó szerepet töltenek be a tanárrá válás folyamatában. *„Értelmezési lencseként szolgálnak, amelynek segítségével a tanárjelöltek és a kezdő tanárok értelmezik saját tapasztalataikat, és megpróbálják megoldani a tanulás és a tanítás során felmerülő problémáikat”*.⁵ Meghatározzák, hogy a hallgatók mit tanulnak meg a képzésből és azt is, hogy később hogyan fognak tanítani; pozitívan vagy negatívan viszonyulnak-e a képzési programokhoz; mit és milyen mértékben sajátítanak el tanulmányaik során; hogyan értelmezik a helyzeteket, hogyan közelítik meg a képzési tartalmakat.⁶

2. Uo. 8.

3. Uo. 14.

4. PAJARES, M. F.: *Teachers' Beliefs and Educational Research: Cleaning Up a Messy Construct*. Review of Educational Research, 1992, 3. 307–332.

5. BULLOUGH, R. V. Jr.: *Becoming a Teacher: Self and the Social Location of Teacher Education*. in: BIDDLE et al. (szerk.): *International Handbook of Teachers and Teaching*, Kluwer, 1997, 79–134.

6. CALDERHEAD, J.: *Teachers' Beliefs and Knowledge* in: CALFEE, R. – BERLINER, D. (szerk.): *The Handbook of Educational Psychology*. MacMillan, New York, 1996, 709–725. GOODMAN, J.: *Constructing a practical philosophy of teaching. A study of preservice teachers' professional perspectives* in: *Teaching and Teacher Educa-*

A hallgatói nézetek *filter szerepét* bizonyító kutatások hatásaként egyértelművé vált, hogy a képzés eredményessége érdekében szükség van a nézetek feltárására és szükség szerinti megváltoztatására. A tanárképzésben segíteni kell a hallgatókat rejtett nézeteik megvizsgálásában és megváltoztatásában. Ha nem történik meg a hallgatói nézetek feltárása, szükség esetén módosítása, akkor hatástalan maradhat a képzésben közvetíteni kívánt tudás. A kutatások eredményei arra is felhívták a kutatók és a képzők figyelmét, hogy a tanárok és a tanárjelöltek szakmai fejlődésének egyik legfontosabb aspektusa, hogy az implicit nézetek, nézetrendszerek explicitté váljanak. Ebben a folyamatban alakíthatnak ki a tanárok és hallgatók módszereket és eszközöket arra, hogy beszélni és gondolkodni tudjanak tanulásukról, saját szakmájukról, osztálytermi gyakorlatukról, valamint képesek legyenek megfogalmazni és felülvizsgálni nézeteiket, felderíteni az esetleges ellentmondásokat. Ennek következményeként tudnak nagyobb kontrollt gyakorolni saját professzionális fejlődésükre.⁷

A témával a magyar szakirodalomban elsőként foglalkozó Hunyadi Györgyné így vélekedik a korábbi iskolai élmények hatásáról: *„Ezek nem egyszerűen pályaválasztási motívumok vagy a pályáról kialakított elképzeléseik forrását képezik, hanem meghatározzák reagálásukat egyes pedagógiai szituációkban, viselkedési sémaként működnek a gyerekekkel való kapcsolatukban, értékelési és metodikai mintát adnak pedagógiai tevékenységükben. Ezek éppen a személyes tapasztalat, az élmény erejénél fogva rendkívül tartós, nehezen változtatható beállítódás-rendszert alkotnak”*.⁸

A fentiekből látható, hogy a hallgatói nézetek, hitek, vélekedések megismerése, feltárása, felhasználása, esetleges megváltoztatása a *képzés eredményesebbé tételének a kulcsa*.

Ugyanakkor a hallgatói nézetek feltárásával nem az a célunk, hogy megváltoztassuk a diákok nézeteit, hanem az, hogy a diákok felismerjék és tudják, milyen nézeteket vallanak. A fő célunk, hogy segítsük őket abban, hogy meglássák, hogyan gondolkodnak, és mit tudnak hasznosítani a saját tapasztalataikból, nézeteikből, miközben tanárként fejlődnek.

2. Egy vizsgálat eredményei

A hallgatókkal végzett vizsgálatban azt tűztük ki célként, hogy a nézetek feltárására alkalmazott és kidolgozott módszereket, alkalmazásuk körülményeit és az eredményeket bemutassuk, a leírás és az elemzés szándékával közlétegyük.

A kutatásra a *kvalitatív kutatási stratégia* volt jellemző, mert a belépő nézetek feltárásának módszereivel a feltárás folyamatára és eredményeire egyaránt figyelni akartunk.

A belépő nézetek feltárására irányuló vizsgálat adatainak gyűjtése természetes környezetben történt, a Református Tanárképző kar *„Szakmai gyakorlat”* nevet viselő programjának keretében. A program egy féléven belül kétszer két hétben, heti négy órás időkeretben nyújtott lehetőséget a nézetek feltárására. A résztvevők a tanárképzésbe belépő

tion, 1998, 4(2), 121–136.

7. VÖ. DUDÁS Margit: *Tanárjelöltek belépő nézeteinek a feltárása*, PTE BTK Neveléstudományi Intézet, Pécs, 2006, 14.

8. HUNYADI Györgyné: *A pedagógusképzés és a neveléstudomány*. Magyar Pedagógia, 3–4. 1993, 161–171.

első- és másodéves hallgatók voltak, akik ezzel a tantárggyal kezdték el a „Szakmai gyakorlat” nevű tantárgycsomag teljesítését.

2.1. A nézetek feltárásának módszerei

A nézetek feltárásának megvalósításához a reflexió, a reflektivitás régi-új gondolata adott módszereket, eszközöket és szempontokat annak hangsúlyozásával, hogy a reflektív, tevékenységüket tudatosítani képes tanárok képzése érdekében szükség van a tanárjelöltek elképzeléseinek, vélekedéseinek, előfeltevéseinek, képzeiteinek, belső képeinek a feltárására, tudatosítására.

A nézet-kutatásokban olyan *kvalitatív kutatási módszerek* jelentek meg, amelyek kifejezetten a nézetek, a nem tisztán fogalmi szinten lévő személyes konstrukciók vizsgálatában használhatók. Ilyen módszerek a *fogalomalkotás*, *metaforaalkotás*, illetve a *kvalitatív szövegelemzés*.⁹ A vallástanárképzésbe belépő hallgatók nézeteit e három módszer segítségével vizsgáltam.

2.1.1. Fogalmi térkép – Rendezett fa

A Fogalmi térkép (Concept map) és a Rendezett fa (Ordered tree) olyan technikák, amelyekkel két dimenzióban, grafikusan lehet ábrázolni koncepciókat, kognitív struktúrákat (ismereteket, nézeteket, attitűdöket...), úgy, hogy azokról az elemek közötti összefüggések, kapcsolatok is leolvashatók. A két technikát összehasonlítva észrevehetjük, hogy sok a hasonlóság, ugyanakkor különbség is van közöttük.¹⁰

A technika során:

- arra kéri a hallgatókat, hogy központi témához – szerintük – kapcsolódó összes lehetséges fogalmat grafikus vázlaton („fán”, „térképen”) ábrázolják;
- az ábrán az alá- és fölérendeltséget, a rész és egész viszonyokat is megjelenítik. A fogalmi térkép esetében ez strukturálatlan, szabad előhívása annak, ami az asszociációs, kognitív rendszerben van, a rendezett fa készítése során viszont vagy fix fogalomlistát, vagy előírt szerkezetet (ágrajzot) kapnak, melyet rendezniük vagy kitölteniük kell;
- a strukturálatlan térképezés során a hallgatók maguk nevezik meg mindazokat a fogalmakat, melyeket a téma szempontjából fontosnak vélnek, így nemcsak a fogalmak kapcsolatait, de a fogalom tartalmát is ők bontják ki;
- a kommentárokat rögzítik;
- az ábrák elemzésekor sor kerül egyes pedagógiai fogalmak összetettségének, struktúrájának, tartalmának vizsgálatára.¹¹

A belépő nézetek feltárására a strukturálatlan fogalomtérkép módszerét tartjuk a legalkalmasabbnak, mert a strukturálatlan szabad asszociáció eredményeinek térképbe ren-

9. A pedagógia és nyelvszakos hallgatók belépő nézeteit elsőként Dudás Margit vizsgálta a fogalomalkotás, metaforaalkotás, illetve a kvalitatív szövegelemzés módszerével. DUDÁS Margit: i.m.

10. E. SZABÓ Zoltán: *A fogalomtérkép és a rendezett fa*, in: Magyar Pedagógia, 96. évf. 2. sz., 2001, 195.

11. Uo. 71.

dezése több, és csak a vizsgált személyre jellemző, sajátosságot árul el. A belépő nézetek feltárásánál pedig éppen ez a lényegi elem.

A fogalomtérkép-módszer segítségével a belépő hallgatók *vallástanárról* kialakult nézeteit vizsgáltam. A módszer *strukturálatlan térképezés* formáját alkalmaztuk: a fogalmi hálók saját asszociációkra épültek, a hallgatók maguk határozták meg a központi fogalom kibontásában általuk fontosnak vélt elemeket és a fogalmak közti kapcsolatokat.

A fogalomtérképeket a hallgatók egyénileg készítették el, az első évfolyamon hét, a második évfolyamon öt tanuló vett részt a munkában.

2.1.1.1. „Vallástanár” fogalomtérkép

A „vallástanár” fogalomtérképek készítésének célja a belépő hallgatók vallástanár-képének, a vallástanári hivatással kapcsolatos nézeteinek feltárása, azoknak a vélekedéseknek az összegyűjtése és vizsgálata, amelyeket a „vallástanár” fogalom a térképeket készítő hallgatókból előhív.

Az elkészült fogalomtérképek *szerkezetüket* tekintve két csoportba oszthatók. Az első csoportba tartozó fogalmi hálókból a központi fogalomhoz közvetlenül azok az asszociációk kapcsolódtak, melyek a fogalomháló tematikus építkezését határozták meg. A második csoportba tartozó fogalomtérképek nem tematikus elrendezésűek, ezekben a hallgatók a központi fogalomhoz közvetlenül kapcsolták mindazokat a fogalmakat és kifejezéseket, amelyeket a „vallástanár” fogalom tartalmának kibontásában a legfontosabbnak tartottak. A fogalomtérképek jelentős része, kettő kivételével, nem tematikus elrendezésű.

A tematikus elrendezésű fogalomtérképek

A „vallástanár” fogalomhoz közvetlenül kapcsolódó, a tematikus elrendezést segítő szempontokat a *tudás, képességek és személyiségjellemzők* alkották az 1. számú fogalomtérképen, ami az 1. mellékletben látható.

Szubjektív módon elrendezett fogalomtérképek

A 2. mellékletben bemutatott fogalmi háló világosan mutatja, hogy az első rétegbe került asszociációk legtöbbször személyiségvonások. A fogalomtérkép készítője kísérletet tett egyfajta tematikus elrendezésre. A tematikus elrendezést a személyiségtulajdonságok szempontjából próbálta kifejteni. A személyiségjellemzők külön csoportjának a többi asszociációtól történő elválasztása azonban megkérdőjelezhető, ugyanis a szubjektív módon, közvetlenül a „vallástanár” fogalomhoz kapcsolódó asszociációk közt is sok személyiségjellemző van, valamint a személyiségjellemzők listájára is felkerültek a csoportba nem illő fogalmak.

A nem tematikus hálóból kiderül, hogy a hallgatók a vallástanárral kapcsolatban elsősorban a személyiségével, tulajdonságaival kapcsolatban fogalmazzák meg elvárásaikat, valamint kiemelendők a nevelői feladataira, diákokkal való kapcsolatára vonatkozó asszociációk. Ennek kitűnő illusztrálása a 3. fogalomtérkép – 3. melléklet.

A térképrajzokból kiderül, hogy a vallástanár jellemzői szorosan kötődnek magához a keresztyén mivolthoz. Másrészt kiderül, hogy a hallgatók tudatában a hittan „*tanár-érzékeny*” tantárgyként rögzült.

A „példás életű”, „istenfélő”, „Isten szolgája”, „Igét hirdet a gyermekeknek”... kifejezések arra utalnak, hogy a hallgatók szerint a vallásstanárnak érvényesíteni kell pedagógiai gyakorlatában a keresztyén értékek kontinuitását.

Világosan látszik a bemutatott fogalomtérképeken, hogy a hallgatók számára a vallás-tanár nem szaktárgyat oktató tanár, hanem elhivatott nevelő. Kiemelt helyet kapnak a térképeken a nevelés, a nevelői munka kategóriájába sorolható asszociációk: példaadás, közösségformálás, empátia, hitelesség, megértés, nyitottság, érdeklődés, segítségnyújtó szándék, stb. Ugyanakkor a fogalomtérképekből kiderül, hogy a hallgatók nagy többsége az általános műveltséget, szaktárgyi tudást is a vallás-tanár-kép egyértelmű jellemzőjének tekinti.

A tanítás fogalmkörébe nagyon kevés asszociáció került: tárgyilagos, igazságos, objektív értékelő, jó előadó... A tanulók motiválásához, a figyelem felkeltéséhez és fenntartásához, az érdeklődés fenntartásához, a kreativitáshoz, ötletességhez kapcsolt asszociációk száma nagyon kevés. A tanítással kapcsolatos asszociációk csekély számából arra lehet következtetni, hogy a hallgatók tapasztalataiból, s ennek következtében a nézeteiből is hiányoznak a tanítás-tanulás módszereivel, a tanulás megszervezésével, a diákok tanulásának segítségével összefüggő tartalmi elemek.

A fogalomtérképek tartalmi elemzése összegzésekképpen leírható a hallgatók ideális vallás-tanárképe: Istenfélő, példaadó, jó közösségformáló, gyermekszerető, megértő, szaktárgyi tudással rendelkezik.¹² Emellett kellő önismerete van, határozottság, tolerancia, nyitottság jellemzi.¹³

Mindemellett az elkészített fogalomtérképekből arra lehet következtetni, hogy nincs koherens rendszere a hallgatók belépő nézeteinek, csak kiemelt szempontjai léteznek. Megállapítható, hogy a képzésben helyet és időt kell szánni a módosításra és kiegészítésre, mert csak így válhatnak ezek a szempontok a tudatos szakmaiság alkotóelemeivé.

A fogalomtérkép elkészítése után a hallgatók Boross Géza: *Bevezetés a valláspedagógiába* című könyvének „A valláspedagógia didaktikai szempontjai” című fejezetét olvasták el. Az olvasásra szánt fejezetet két részben kapták kézbe a hallgatók: először „A vallás-tanár” című fejezetet olvasták el, aztán pedig a „Tanítás alapelvei”, „Az óravázlat”, „A direkt szóbeli közlés”, „Figyelem és fegyelem”, „Az aktivizálás” és a „A tanítási óra” című alfejezeteket tanulmányozták.¹⁴

Ezután a hallgatók az olvasottak alapján kiegészíthették a fogalomtérképeiket. A szakirodalmi szövegben olvasottakból a hallgatók kiemelték néhány fogalmat, amelyre a fogalmi hálók készítésekor nem gondoltak.¹⁵ A kiegészítés után a bemutatott hálók szerkezete, tartalmi elrendezése a 4., 5. és 6. mellékletben szemléltetett módon alakult.

12. A felsorolt jellemzők minden fogalomtérképen megjelent asszociációk.

13. A jellemzők hat fogalomtérképen szerepeltek.

14. BOROSS Géza: *Bevezetés a valláspedagógiába*, Budapest, 1996, 53–63.

15. Dudás Margit a belépő nézetek vizsgálatakor alkalmazta a fogalomtérkép és szövegfeldolgozás összekapcsolását.

A szakszövegek rávilágítottak ugyan a vallástanár speciális szerepére, de aláhúzták azt is, hogy nem csak karizmatikus egyéniségként lehet, és kell értelmezni, hanem hivatás művelője, szakértelem képviselőjeként is.

Az olvasottak hatására nem alakultak át fogalmi hálók, némely esetben az elfogadott elemeket ötletszerűen beszúrták, vagy pedig nem sikerült beilleszteni a hálóba, így a háló mellé/alá írták, ami arra utal, hogy a nézetek megváltoztatása nehéz és valószínűleg több beavatkozás és hosszú folyamat hatására jöhet létre.

2.1.2. Metaforakutatás

A tanárok, illetve hallgatók hiteinek, nézeteinek feltárása kapcsán a legújabb módszer-együttes a metaforakutatás, amely azon alapszik, hogy a nézetek, előfeltevések és az ismeretek bonyolultan összefonódnak, de a nézetek affektív, értékelő és epizodikus jellegük következtében szűrőként funkcionálnak a jelenségek értelmezésekor, kritikus szerepük van a viselkedés meghatározásában. Mivel ezek a legkevésbé verbalizálható és tudatosítható tartalmak, így egy metaforaszerű képalkotással lehetne azokat megjeleníteni, feltárni.¹⁶

A vizsgálat során a hallgató feladata az, hogy megadott fogalmat (tanítás, tanulás, nevelés, tanterv, stb.) „olyan, mint...” hasonlatban definiáljon. Ezt követi a metafora tartalmának induktív tartalomelemzése.

A vizsgálat során a hallgatók vallástanítással, a vallástanári munkával kapcsolatos belépő nézeteit az általuk alkotott metaforák segítségével vizsgáltam. A vallástanításról szóló metafora esetében az volt a hallgatók feladata, hogy írásban fejezzék be a „A vallástanítás olyan, mint...” és „A vallástanár munkája a legjobban hasonlít a...” mondatokat és írásban indokolják válaszukat. A hallgatók korábbi iskolai tapasztalataikra támaszkodva próbálták képeket, hasonlatokat keresni a tanításra. Legtöbbször kettőt, néhányan négy vagy öt hasonlatot is kerestek. Az alábbiakban lássunk pár példát először a tanításra, majd a vallástanár munkájára vonatkozóan.

2.1.2.1. Tanítás-metaforák

„A tanítás olyan, mint ... egy utazás. Van kitűzött célod, amit el akarsz érni, de nem tudhatod útközben mi jön eléd. Lehet, hogy kitérő utakat kell tenni, s csak aztán visszatérni. Ugyanakkor lehet élvezni, szeretni az utazást, de lehet kényszeredetten utazni. Ezt többnyire a táj, a környezet, az időjárás befolyásolja, egészen addig, míg célba nem ér az ember. Vagy teljesen kimerülten érkezik a célba, vagy pedig a célba érve kellemes és hasznos utazást tud maga mögött.”

„A tanítás olyan, mint a ... kertészkedés. A kertész is elültet valamit és gondolzza azt. Leányírja a rossz hajtásokat, hogy végül egészséges növény növekedhessen.”

„A tanítás olyan, mint egy töltőállomás. A tanítás során a diákok megpróbálják olyan dolgokkal feltölteni, amelyeket az élete során fel tud majd használni.”

„A tanítás a legjobban hasonlít a művészethez. Formázza, tökéletesíti a gyermek elméjét, akaratát és teljes személyiségét.”

16. VAMOS Ágnes: A metafora felhasználása a pedagógiai fogalmak tartalmának vizsgálatában, in: Magyar Pedagógia, 101. évf. 2001, 1. szám, 85–108.

„A tanítás olyan, mint az építkezés. Először megvan az alap, aztán a tanárok a gyerekekkel együtt építik rá a többi. A tanár a munkavezető, a gyerekek a munkások.”

„A tanítás olyan, mint a festészet, mert ha jó eszközöket és módszereket alkalmazunk és van hozzá tehetségünk, akkor sikeres lehet a munkánk.”

„A tanítás olyan, mint a világűr, mert végtelen, változatos, és ha figyeljük és fürkesszük sok tudással gazdagodunk.”

„A tanítás olyan, mint a fa növekedése: mag – csíra – csemete és aztán terebélyes fa lesz belőle.”

A „tanítás” hasonlatokról egyértelműen elmondhatjuk, hogy kivétel nélkül pozitív érzelmi töltéssel bírnak. A kifejező képekkel a hallgatók a szakma/hivatás szépségét, összetettségét fejezik ki.

A belépő nézetek szempontjából a hasonlatok az indoklásokkal együtt értelmezendők. Ily módon felállíthatunk bizonyos tartalmi csoportosítást. A tanítás, mint művészet hasonlat négyszer fordult elő az írásokban. A tanár az alkotó, aki formálja a művet és a diák az elkészült sikeres vagy nem túl jól sikerült mű. A diák passzív a folyamatban, szerepe csak az eredményesség befolyásolásában jelentős. A tanítás, mint töltőállomás hasonlatban a tanár szerepe aktív, a diák passzív befogadó. A tanítás, mint építkezés szintén gyakran előforduló hasonlat. Érdekes módon nem a tanár az egyedüli építő ezekben a hasonlatokban, hanem ketten a diákkal építenek, közösen valamit. A tanítás, mint segítség, gondozás, gondoskodás jelentéstartalom tűnt elő a „kertészkedés” hasonlatból.

2.1.2.2. „Vallástanár munkája” – metaforák

„A vallástanár munkája a legjobban hasonlít a lekipásztor munkájához, mert ahogy a lelkész is hirdeti az igét, úgy a vallástanár is a diákok közt igét hirdet. Mindketten példaértékűen kell, hogy viselkedjenek, himniük kell abban, amit mondanak. Jellemzőjük a hitelesség.”

„A vallástanár munkája a legjobban hasonlít a pszichológus munkájához, mert a lélekkel is foglalkozik, dolgozik.”

„A vallástanár munkája a legjobban hasonlít a pásztor munkájához, mert a vallástanár, akárcsak a pásztor, próbálja visszahívni az eltévedt gyermekeket/juhokat a nyájhoz/gyülekezetéhez.”

„A vallástanár munkája a legjobban hasonlít a szobrász munkájához. Ahogy a szobrász megmunkálja az anyagot, hogy megszülessen a műalkotás, úgy a vallástanár is alakítja, formálja a gyermeket Isten segítségével.”

„A vallástanár munkája legjobban hasonlít az autóvezető, sofőr munkájához, aki a jó úton kell, hogy tartsa az autót, akárcsak a vallástanár a gyermekeket.”

„A vallástanár munkája a legjobban hasonlít a földműves munkájához, aki a gyomot kitépi, hogy a termés növekedhessen.”

A vallástanár munkáját valamihez hasonlító írásokból kiviláglik, hogy a hasonlatok megfogalmazásakor bibliai vagy a keresztyén értékrenddel kapcsolatos fogalmakat használnak a hallgatók (lekipásztor, példaértékű magatartás, jó úton kell tartania a gyermeket, jó pásztor, aki megkeresi az eltévedt nyáját stb.).

Néhány metaforában a hallgatók a tanári munkáról, mint a tanítás és nevelés összekapcsolásáról írtak. A vallástanár tanító és nevelő tevékenysége a hallgatóknak együttesen jelentette a tanári munkát, egymáshoz kapcsolódó, egymástól nehezen megkülönböztethető tevékenységként értelmezték.

A vallástanári munkának a lelkész, földműves, pásztor munkájához való hasonlítása azt mutatja, hogy a hallgatói írásokban továbbra is a hivatás nevelői aspektusa a hangsúlyos.

A tanár személyiségének kiemelkedő jelentősége van a hallgatói írásokban, a metaforákban a karizmatikus tanári egyéniség képe rajzolódik ki.

2.1.3. Szövegfeldolgozás a belépő nézetek feltárásában

Az olvasásnak, mint jelentéskonstrukciónak az értelmezése azt jelenti, hogy az olvasó olvasás közben teljes személyiséggel, kognitív és affektív tartalmaival vesz részt saját megértési folyamataiban, személyes kontextusba vonja és reflektálja az olvasottakat. Ehhez a jelentésteremtési folyamathoz és reflexióhoz felhasználja előzetes ismeretét, jelentésekben, struktúrákban szerveződő kognitív sémáit, és ha az olvasott szöveg tartalma ezt lehetővé teszi, akkor a korábbi tapasztalataiból származó, nézeteknek tekintett pszichikus konstrukcióit.¹⁷

A szöveg-feldolgozási feladatban olyan interaktív és reflektív tanulási helyzeteket alkalmaztunk, melyben az olvasásfolyamat, a reflexió és az együttműködés összekapcsolhatóvá vált. „A saját nézetek feltárása önismereti munkát jelent, a hallgató megtanulja felismerni és ellenőrzése alá vonni saját észlelési, jelentésertelmezési szokásait.”¹⁸

A tanárjelöltnek másokra is szüksége van ahhoz, hogy rálátása legyen saját percepció és interpretációs folyamataira. „Ezt a tanulást a tanulótársakkal való együttműködés, a társak reflexióinak és visszajelzéseinek a biztosítása, az együttműködésen alapuló tanulás alkalmazása eredményesebbé teheti.”¹⁹

Boross Géza „Bevezetés a valláspedagógiába” c. könyvének „A valláspedagógia didaktikai szempontjai” című fejezetét részenként elemeztük.

A szöveg-feldolgozási feladatban a hallgatók írásbeli feljegyzést, „kettéosztott naplót” készítettek. A kettéosztott napló a személyes olvasói reagálást tette lehetővé: a hallgatók olvasás közben a kettéosztott papírlap bal oldalára a szövegnek azon részeit jegyezték le, amelyek megragadták a figyelmüket, tapasztalatokat, érzelmeket vagy gondolatokat idéztek fel bennük, egyetértéssel olvasták, vagy éppen meghökkentők, érthetetlenek voltak számukra. A „napló” jobb oldalára a személyes reflexiók kerültek, a kiválasztott részekhez fűzött asszociációk, megjegyzések, kiegészítések, esetleg kérdések. Az egyéni olvasás közben készült írásbeli reflektálás után került sor a szöveg csoportos szóbeli feldolgozására az „utolsó szó joga” nevű tanulási technikával. Az önként vállalkozó hallgató hangosan felolvasa saját kiemelését, azt a szövegrészt, melyhez írásban reflexiót fűzött. Ehhez a szöveg-

17. DUDÁS Margit: i.m. 79.

18. BAGDY Emőke, TELKES József : Személyiségfejlesztő módszerek az iskolában, Tankönyvkiadó, Budapest, 1988, 54.

19. DUDÁS Margit: i.m. 80.

részhez, az általa megjelölt sorrendben, társaitól reagálásokat kért. Végül az „utolsó szó jogán” megosztotta a többiekkel saját reflexióját a kiemelt szövegrészről.²⁰

A hallgatók által kiemelt és megvitatott szövegrészek vagy mély egyetértést vagy egyet nem értést, s ezáltal vitát váltottak ki a hallgatókból: pl. „a vallásstanár legyen a tanulók bizalmi partnere” – kijelentés egyetértést szült. „Amilyen fontos a vallásstanár hite, lelkülete, belső lelki világa, ugyanolyan fontos a külseje, megjelenése, ruházata” kijelentés viszont felháborodást, ellenérvek sorát váltotta ki a hallgatókban. Egyetértésüket fejezték ki a vallásstanár tervezői tevékenysége kapcsán, akárcsak a motiváló, fegyelmező eljárásokkal kapcsolatban.

A szövegfeldolgozásnak ez a módja írásbeli és szóbeli feladatot, egyéni reflexiót, és szabályok által formalizált beszélgetésben való közzétételt igényelt a hallgatóktól. Lehetőséget adott arra, hogy a hallgatók az olvasott szövegből a saját kiemelésaikhez fűzött reflexióikban írásban, mások kiemelésaikhez kapcsolódó észrevételeikben szóban megfogalmazzák elképzeléseiket a tanításról, a vallásstanárról.

Összefoglalás

A vizsgálat során beigazolódott, hogy a fogalomtérképek készítésével, a metaforák alkotásával és indoklásával, szöveg-feldolgozási feladatok (olvasás, elemzés, értékelés és reflektálás) használatával a vallásstanárképzésbe belépő hallgatók tanári szakma szempontjából releváns nézetei felszínre hozhatók.

A fogalomtérkép-módszer asszociációkra épülő, strukturálatlan térképezés formájának alkalmazásával készültek el a „vallásstanár” fogalmát kibontó fogalmi hálók. A fogalmi hálók szerkezetének és az asszociációk tartalmának elemzése lehetővé tette a hallgatók leendő szakmájához kapcsolódó belépő nézeteinek a feltárását.

A metaforaalkotás módszerével a vallásitanításról és a vallásitanári munkáról bennük kialakult képeket, nézeteket tártuk fel. A hasonlatokból világosan látszik, hogy a hallgatók a vallásstanár számára elsősorban személyiségtulajdonságokat, valamint a hivatásszeretetet és gyermekszeretetet írták elő. Összecseng a kapott eredmény Csikesz Sándor, Heimbrock, valamint Silberberg²¹ katolikus valláspedagógus rég megfogalmazott gondolataival, miszerint: „...a legjobb metodikák és médiatechnikák alkalmazása sem tudja pótolni a tanításban a tanár élő, elkötelezett, tájékozott közlését, s ez különösen vonatkozik a vallásstanárra”.

A tudást átadó tanár képe helyett a tanári munka hasonlatokban segítő, gondoskodó, védőn vezető tanárkép bontakozik ki. A hasonlatok jelentős részében a hallgatók a vallásitanári munkakör megfogalmazására bibliai kifejezéseket (jó pásztor), vagy a keresztyén értékrend tárgykörébe tartozó fogalmakat használtak.

A hasonlatok világossá tették, hogy a hallgatóknak kevés szakmai kritériumot ismertek és értelmeztek a tanítás és nevelés céljaira, megszervezésére, módszereire, eredményeire, az értékelésre vonatkozóan.

20. Vö. DUDÁS Margit: i.m. 82.

21. Csikesz Sándort, Heimbrockot, Silberberget Boross Géza idézi, in: BOROSS Géza: i.m. 53.

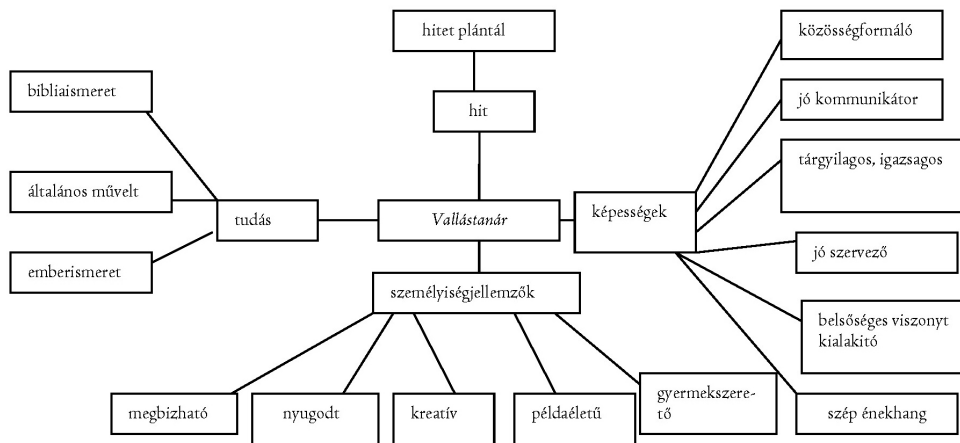
A szöveg-feldolgozási feladatok lehetőséget adtak annak a feltárási folyamatnak a megvalósításához, amelyben az eddigi tapasztalatok nyomán kialakult nézetek tudatosíthatók voltak. Segítették annak a felfogásnak a kialakítását, hogy a szakirodalomban olvasottak értelmezhetők és elemezhetők, a saját tapasztalatrendszerrel, az ezek nyomán kialakult nézetekkel összehasonlíthatók, abba beilleszthetők vagy elvethetők.

A vallásstanárképzésre levonható konzekvenciaként elmondhatjuk, hogy szükséges a belépő hallgatók nézeteinek, hiteinek, vélekedéseinek a feltárása. A hallgatók nincsenek tudatában annak, hogy korábbi személyes és iskolai tapasztalataik nyomán kialakult nézetekkel rendelkeznek. Tudatosítani, explicitté kell tenni a nézeteket, mert „*filter funkciójuk*” révén megszűrjük a képzés tartalmát, és ezzel befolyásolják a pályára való felkészítés eredményességét.

Felhasznált irodalom

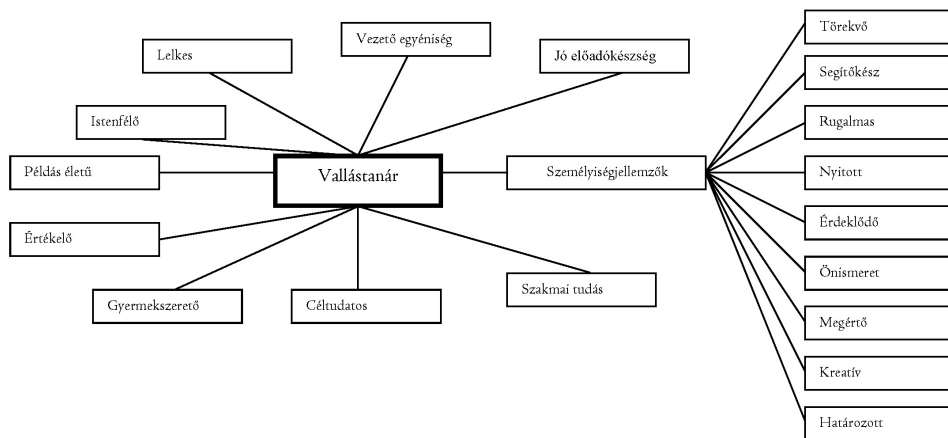
- BAGDY Emőke, TELKES József : *Személyiségfejlesztő módszerek az iskolában*, Tankönyvkiadó, Budapest, 1988.
- BOROSS Géza: *Bevezetés a valláspedagógiába*, Budapest, 1996.
- BULLOUGH, R. V. Jr: *Becoming a Teacher: Self and the Social Location of Teacher Education*. in: BIDDLE et al. (ed.): *International Handbook of Teachers and Teaching*, Kluwer, 1997, 79–134.
- CALDERHEAD, J: *Teachers' Beliefs and Knowledge* in: CALFEE, R. – BERLINER, D. (ed.): *The Handbook of Educational Psychology*. MacMillan, New York, 1996, 709–725.
- DUDÁS Margit: *Tanárjelöltek belépő nézeteinek a feltárása*, PTE BTK Neveléstudományi Intézet, Pécs, 2006.
- E. SZABÓ Zoltán: *A fogalomtérkép és a rendezett fa*, in: *Magyar Pedagógia*, 96. évf. (2001), 2. sz.
- GOODMAN, J.: *Constructing a practical philosophy of teaching. A study of preserves teachers' professional perspectives* in: *Teaching and Teacher Education*, 1998, 4(2), 121–136.
- HUNYADI Györgyné: *A pedagógusképzés és a neveléstudomány*. *Magyar Pedagógia*, 3–4. 1993, 161–171.
- PAJARES, M. F.: *Teachers' Beliefs and Educational Research: Cleaning Up a Messy Construct*. *Review of Educational Research*, 1992, 3. 307–332.
- SZIVÁK Judit: *A pedagógusok gondolkodásának kutatási módszerei*, Pedagógusok könyvek, Műszaki könyvkiadó, Budapest, 2002.
- VÁAMOS Ágnes: *A metafora felhasználása a pedagógiai fogalmak tartalmának vizsgálatában*, in: *Magyar Pedagógia*, 101. évf. 2001, 1. szám, 85–108.

1. melléklet



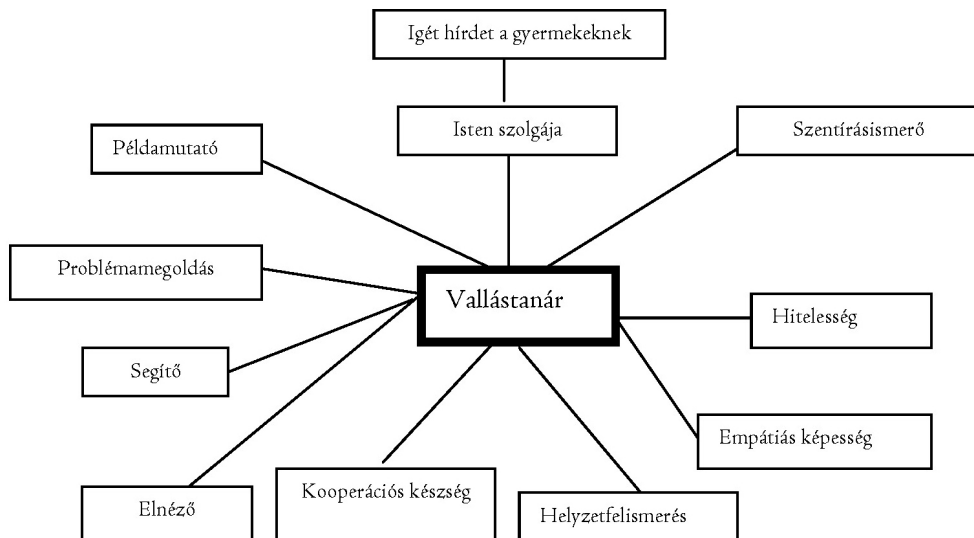
1. számú fogalomtérkép

2. melléklet



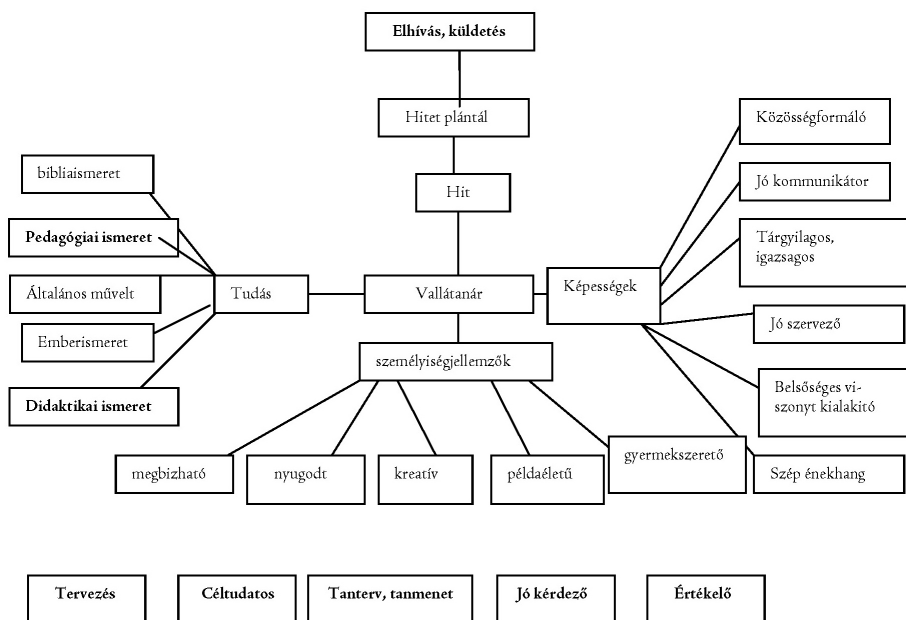
2. számú fogalomtérkép

3. melléklet



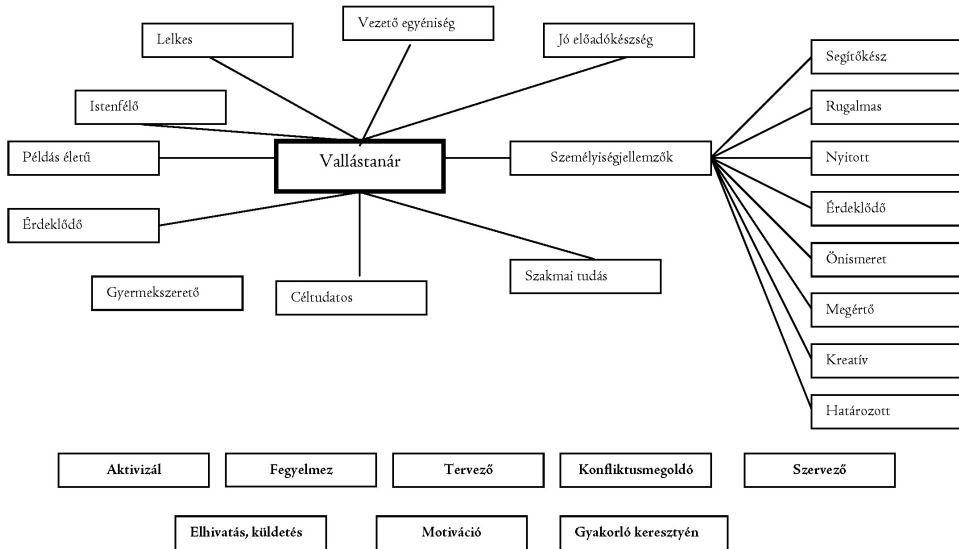
3. számú fogalomtérkép

4. melléklet



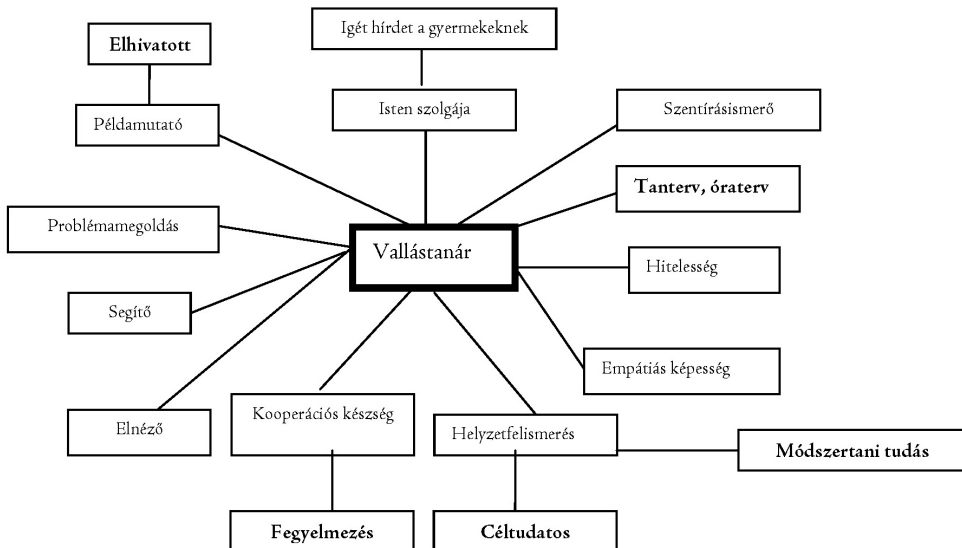
1. számú kiegészített fogalomháló

5. melléklet



2. számú fogalombáló kiegészítése

6. melléklet



3. számú fogalombáló kiegészítése

Jakab Elvira:

Pszichoszomatikus tünettől szenvedők a lelkigondozásban

Clients with Psychosomatic Symptoms in Spiritual Counseling

The study hereby gives a short review of the history and development of psychosomatics, of the manner in which the view of connection between body and soul was formed, of what the attitude of medicine towards clients with psychosomatic disorder was earlier and what the attitude of medicine is today. Then the every day symptoms are enumerated and also the ones that are considered psychosomatic symptoms by the DSM-IV. Finally several therapy methods used to treat symptoms are presented also dealing with their applicability in spiritual counseling. Family therapy, a method which has proven the most effective for clients with psychosomatic symptoms, is discussed in detail, then several common practices are enumerated, which can be performed by anybody without having to have a specialist present and which can bring relief as far as symptoms are concerned.

Keywords: psychosomatic, body-soul, symptom, anxiety, pastoral counseling.

Kivonat

A tanulmány áttekinti röviden a pszichoszomatika fejlődéstörténetét, hogyan alakult ki a test-lélek szemlélet, mi volt a korábbi és mi a mai orvostudomány hozzáállása a pszichoszomatikus zavarral szenvedőhöz. Továbbá felsoroljuk azokat a tüneteket, amelyekkel naponta találkozik az ember, valamint azokat, amelyek a DSM-IV szerint a pszichoszomatika köréhez tartoznak. Végül megemlítünk néhány olyan terápiás módszert, amelyeket a tünetkezelésre alkalmaznak és kitér a lelkigondozásban alkalmazható lehetőségekre is. Részletesen tárgyalja eddig a pszichoszomatikus tünetektől szenvedőkkel szemben a leghatékonyabbnak bizonyuló családterápiás módszert, majd felsorol néhány olyan hétköznapi gyakorlatot, amit bárki elvégezhet, anélkül, hogy segítőre lenne szüksége, enyhítve ez által tüneteit.

Kulcsszavak: pszichoszomatika, test-lélek, tünet, szorongás, lelkigondozás

Bevezető

Manapság gyakran hallani a mára oly divatossá vált kifejezéseket, mint *szomatizál, pszichoszomatikus, neurotikus, fóbias, kényszeresen viselkedik* stb., de vajon tisztában vagyunk-e azzal, amit ezek a fogalmak hordoznak, és tudjuk-e, hogy melyek azok a mögöttes tartalmak, amelyek előidézik azokat?

Olyan világban élünk, amikor mi magunk is gyakran tapasztalunk, vagy a körülötünk élők tapasztalnak olyan negatív testi érzéseket, amelyek megnehezítik napjainkat. Mi magunk, családtagjaink, ismerőseink vagy barátaink panaszkodnak ilyen vagy olyan fájdalomra, amely ugyan nem állandó, nincsen biztosan felállított diagnózis rá (amennyiben még orvos nem vizsgálta meg), de mégis érzünk bizonyos szintű, még elviselhető – úgy mond *élni lehet vele* – testi fájdalmat. Ezek a tünetek akadályoznak tevékenységünk hatékonyságában, lekötik energiáink egy részét és nehezítik a mindennapi életvitelt.

A testi tünetről ugyan tudomást veszünk, beszélünk is róla – *fáj a fejem, fáj a hátam, szédülök, gyomorgörcs kínoz stb.* –, nem egyszer próbálunk is tenni valamit a tünetek enyhítéséért – *bekapunk egy gyógyszert, megiszunk egy kávét stb.* –, és máris jobban érezzük magunkat. De a testi tünetek mögött levő lelki tartalmakkal annál nehezebben szembesülünk, sőt hajlamosak vagyunk arra, hogy kerüljük, hárítsuk vagy tagadjuk a konfrontációt.

„Minden második ember a neuróziستól szenved” – állapítja meg Hézsér Gábor *A pásztori pszichológia gyakorlati kézikönyve* c. könyvében. Ezek közül egyesek látványosak, egyértelműek, mint például a kényszeres viselkedés, a fobiák stb., míg másokról nem lehet első találkozásra tudni, mi a probléma. A külső tüneti jeleknél sokkal nehezebb felismerni a tünet okát.

Melyek a kiváltó okai az ilyen jellegű tüneteknek?

Elsősorban a szorongásról kell említést tennünk, amely énünk része és belülről támadja a személyiséget. Továbbá meg kell említenünk mindennapi veszteségeinket (tárgyi, személyi, kapcsolati stb.), belső és külső konfliktusainkat, megfelelni akarásunkat, elégedettség szintünket, a világban való jelenlétünkkel való kibékülésünket, környezetünkkel való együttélésünket stb. Íme, néhány azon tényezők közül, amelyeknek alapvető szerepe lehet a pszichoszomatikus tünetek kialakulásában.

A gyülekezeti munkás is – lelkész, lelkigondozó, vallástanár – naponta találkozhat olyan egyénnel, akik valamilyen tünettől szenvednek, és ehhez viszonyulnia kell, amennyiben pedig szakmailag is megfelelően felkészült, segítenie kell szenvedő felebarátján. A mai orvoslás tudomást vesz a pszichoszomatikus betegségekről és kezelési eszközöket dolgozott ki rá. Tudnunk kell azonban, hogy mivel lelki eredetű megbetegedéssel van dolgunk, nem elég csupán a gyógyszeres kezelés, ami a tünetek enyhítését szolgálja. Gyökerében kell kezelni a problémát és a lelki tartalmakkal is foglalkozni kell. Itt fontos szerepe lehet a lelkigondozónak, gyülekezeti munkásnak, a segítő szakembernek.

Tekintsük át röviden a pszichoszomatika, mint gyűjtőfogalom történetét és nézzük meg azokat a kezelési, enyhítési módokat, amelyet mi magunk, vagy bizonyos segítő szakmában dolgozó segítő (terapeuta, lelkész, orvos, stb.) alkalmazhatnak.

1. A pszichoszomatika fejlődéstörténete

Bár a pszichoszomatika szó csupán a 19. században keletkezett, a test és a lélek szoros kapcsolatát már az ókorban is ismerték. A keleti és görög filozófiában és orvoslásban évezredek óta jelen van az az elképzelés, miszerint a testi és lelki tényezők együttes harmóniája hívja

életre az egészséget. Ha ez a harmónia megbomlik, akkor különböző betegségek figyelmeztetnek erre, pl. vérnyomás-emelkedés vagy -csökkenés, szívritmuszavar, gyomorfekély, stb.

Az egyik leghíresebb ókori tudós, Hippokrátesz már beszélt a pszichoszomatikus szemléletről, és alkalmazta a gyógyításban, amikor az egészség legfőbb feltételének a testi, lelki és környezeti tényezők közötti harmóniát nevezte meg. Platón írta egyik dialektusában, a Kharmidészben, hogy „minden rossz is, jó is a lélekből árad ki a testre és az egész emberre”. „Először és legfőképpen tehát a lelket kell ápolni, ha azt akarjuk, hogy a fej is, meg az egész test is egészséges legyen” – a két ókori tudóst idézi és rájuk hivatkozik munkájában Szili Zsuzsanna.¹ Tulajdonképpen mondhatjuk, hogy az orvoslás mindig is pszichoszomatikus szemléletű volt, eltekintve az elmúlt két évszázadtól, ahol a materialista-mechanisztikus szemlélet háttérbe szorította ezt a szemléletet.

A nyugati orvoslás egyre inkább a betegségre helyezte a hangsúlyt, a patofiziológiai elváltozásokra, a biológiai folyamatok feltárására. A 20. század elejére ez nagy kutatási eredményekhez vezetett,² ami ismét a figyelmet az egész emberre fordította. Az orvos azonban naponta találkozik a biológiai logikának ellentmondó jelenségekkel, „ezek pedig azt sugallják, hogy élni akarás(?), erős hit(?), elszánt kötelességtudat(?), lángoló szerelem(?), erős összetartozás(?), sorsszerűség(?), vagy ellenkezőleg: lemondás(?), feladás(?), önpusztító vagy bosszúálló düb(?), tehát az egyén markáns, egyetlenségében csak őt meghatározó, s akár pillanatnyi lelki tartalmai képesek uralni vagy felülírni biológiai összefüggéseket.”³ Az emberek a betegségeket különböző módon viselik eltérő kimenetellel, ebben meghatározó szerepe lehet annak, hogy ki hogyan viszonyul a saját testéhez.

A „pszichoszomatika” kifejezés Coleridge-nél,⁴ a költőnél jelenik meg először 1818-ban. Komoly kutatások tárgyává azonban csak a huszadik században válik. Az elmúlt két évszázad az embert gépnek tekintő szemléletű orvostudománya nem foglalkozott a test és lélek harmóniájával. Jól meghatározott határt látott a test és a lélek között. Ezzel szemben a népi orvoslásban tovább élt és él a mai napig is a test-lélek egységét szem előtt tartó nézet. A magyar nyelv számtalan szólással, kifejezéssel adja tudtunkra a test és lélek kapcsolatának mibenlétét, összefüggéseit. Például: *nem bírom megemészteni, kiütést kapok tőle, fáj a fogam valamire* stb. Ezen ősi bölcsességek nem elvetendő, kis utánagondolással bizonyos betegségek nagy részének lelki okait deríthetjük fel. A természettudományos-mechanikus⁵ szemléletbe Sigmund Freud neurózištana hozta be a lelki tényezők szerepének fontosságát. A pszichoanalízis a tudattalanra és a lelki élet dinamikájára hívja fel a figyelmet: „az elfojtott

1. SZILI Zsuzsanna: *Ép testben ép lélek*, http://www.napfenyes.hu/manifesztum/2001_11_aprilis.html (utolsó megtekintés dátuma: 2009. február 5.).

2. TÖRÖK Szabolcs: *Életesemények lelki zavarai III*, Budapest, 2003. 12

3. TÖRÖK Sz., 2003. 12

4. Coleridge, Samuel Taylor (1772–1834) angol költő, kritikus és filozófus, teológiai és bölcséleti író. A korai angol romantika megalapítója. Komoly depresszióval küszködött. Életrajzi írását a *Biographia Literaria*-t 1817-ben írta. http://en.wikipedia.org/wiki/Samuel_Taylor_Coleridge (utolsó megtekintés dátuma: 2010. január 15.).

5. SZILI Zsuzsanna: *Ép testben ép lélek*, http://www.napfenyes.hu/manifesztum/2001_11_aprilis.html (utolsó megtekintés dátuma: 2009. február 5.).

tudattartalom a tudattalan útjait megjárva neurotikus tünetként bukkan fel újra..., ehhez hasonlóan az elfojtott tartalom testi betegséggé is transzformálódhat”.⁶ Felismerte, hogy számos szervi bajban a pszichés folyamatok jelen vannak és kölcsönhatásban állnak a fiziológiai jelenségekkel. A szemléletváltással a figyelem központjába az kerül, amit a tünetek körül felkelhető érzelmek, indulatok vagy körülmények a beteg számára jelentenek.

Freud⁷ a konverziós jelenség leírása kapcsán hozott fel számos példát a lelki folyamatok testi kifejeződésére. A konverzió azt jelenti, hogy bizonyos vágyak, késztetések külső vagy belső akadályok miatt nem tudnak megnyilvánulni eredeti formájukban, ezért átterjednek az akaratlagos idegrendszer más területeire és látványos testi tüneteket produkálnak. A Freud által leírt „betegségek” valójában nem járnak anatómiai, biológiai elváltozásokkal, a tünetek csupán jelzések az elfojtott probléma szimbolikus megjelenítésére. A pszichoszomatikus betegségek hasonló módon jönnek létre, mint a konverziós tünetek. A különbség csak annyi, hogy az előbbiek sokkal inkább „keltik” szervi megbetegedés képét, mert valódi élettani, anatómiai változásokkal járnak együtt.

W.B. Cannon⁸ kutatásai során azt találta, hogy a veszélyek és a hirtelen változásokkal járó helyzetek menekülésre készítetik az egyént. Készenléti állapot áll elő, ami cselekvésre készíti az egyént, „ha a cselekvés elmarad, a készenléti állapot fokozódik és (céltalanul!) permanenssé válik, ez az aktivitásfokozódás hipertóniához, vagy fekélybetegséghez vezethet, de az aktivitás fennmaradhat a vészhelyzet elhúzódása esetén is.”⁹

Selye János¹⁰ a stressz fogalmával foglalkozva (Török Szabolcs szerint Selye továbbítte Cannon gondolatait) három stádiumot különböztetett meg stresszhelyzet esetén, amely bizonyos esetben pszichoszomatikus tünetekhez vezet: 1. alarmreakció, 2. ellenállás, 3. kimerülés. A harmadik stádiumban eluralkodik a reménytelenség, a tehetetlenség érzése, amely a teljes feladás érzésébe torkollik, s ekkor bizonyos pszichoszomatikus betegségek jöhetnek létre.

Fontos megemlíteni még két kutató nevét, akik a pszichoszomatikus szemléletet, mint tudományos igényű elméletet és gyógyító megközelítést elsőként rendszerbe foglalták. Flanders Dunbar¹¹ és a magyar származású Franz Alexander a harmincas-negyvenes években

6. TÖRÖK Sz., 2003. 14.

7. COMER, Ronald J.: *A lélek betegségei*, 2005. 322.

8. W.B. Cannon amerikai fiziológus vezette be a homeosztázis fogalmát (1929). A fiziológiai rendszerek önfenntartására, önmegőrzésére a környezetében beálló változások ellenére fennálló egyensúlyról beszél. Cannon az érzelmek kapcsán megállapítja, hogy az érzelmek nem különíthetők el egymástól az őket kísérő vegetatív változások alapján. http://en.wikipedia.org/wiki/Walter_Bradford_Cannon (utolsó megtekintés dátuma: 2010. január 15.), és in: *International weekly journal of since*, 1986. 158, 87–88.

9. TÖRÖK Sz.: 2003. 17.

10. SELYE János osztrák-magyar származású belgyógyász, vegyész. A stressz kutatójaként szerzett hírnevet. Első cikke 1936-ban jelent meg a *Nature* című folyóiratban. Jelentős műve: *Életünk és a stressz*, 1964-ben jelent meg magyarul. http://hu.wikipedia.org/wiki/Selye_J%C3%A1nos (utolsó megtekintés dátuma: 2010. január 15.).

11. Flanders Dunbar (1943) az alapítója a *Psychosomatic Medicine* szakfolyóiratnak http://en.wikipedia.org/wiki/Helen_Flanders_Dunbar és a magyar származású Franz Alexander, akit a pszichoszomatikus orvoslás megalapozójaként tartanak számon. Kutatási munkáját a *Psycho-*

cikkek, majd 1943-ban és 1950-ben könyv formájában tették közzé kutatásaik eredményét.¹² A fent említett szerzők a tudattalan lelki konfliktusok mellett a betegségekre hajlamosító személyiség szerkezetet tartották a fontos, meghatározó tényezőnek. Felismerték, hogy a pszichoszomatikus betegség létrejöttében a személyiség és a konfliktus viszonyának döntő szerepe van.

Dunbar és munkatársai a személyiségjegyek vonalán indultak el kutatásaikban. Alexander és követői pedig a konfliktusok jellegzetességeiben keresték a betegség kialakulásának tényezőit. Leírták például a fekélyre (ulcus) hajlamosító személyiséget. Ugyanúgy személyiségtényezőkkel és más pszichológiai okokkal magyarázták az asztma, a colitis ulcerosa, magas vérnyomás vagy az ízületi megbetegedések (rheumatoid arthritis) kialakulását is. Közös megegyezési pontjuk, hogy az elfojtott lelki tartalmak (érzelem, indulat, vágy, konfliktus, késztetés) „a tudattalanba kerülve megőrzi dinamikáját, ... s akár többszörös átváltozáson keresztül tünetté válva kerülhet újra felszínre.”¹³ A kutatók számára kérdés maradt, hogy egyes esetekben miért jön létre a pszichoszomatikus betegség, máskor meg miért maradnak a tünetek hisztériás vagy fóbiasz neurózist okozva a mentális rendszerben. A mentális rendszerben maradó zavarok során a biológiai működés nem sérül, míg pszichoszomatikus betegség esetén károsul a szerv.

A lelki tartalmak és a biológiai jólét is kapcsolódnak egymáshoz. Szoros kapcsolat fedezhető fel az immunrendszer és az affektivitás között. Az immunrendszer szerepe felismerni a szervezetben az ártó tényezőket, vagy a szervezetet támadó ártó tényezőkkel küzdeni és kiszűrni őket. Erre a védekező rendszerre erőteljesen hatnak az érzelmek, például a szomorúság, a lelki fájdalom. Ezek gyengítik a védekező rendszert. A társas környezet szerető, elfogadó, megerősítő megnyilvánulásai hiányában nem működik rendesen a védelmi rendszer, elvesz a személy védelme, fontossága és betegségek táptalajává válik a szervezet. Ha hiányzik a megerősítő kapcsolat, a személy földjára küzdelmet.

Későbbi kutatók, mint Spitz, Kreisler, Fain és Soulé¹⁴ az anya-gyerek közti kapcsolati zavart tették felelőssé a pszichoszomatikus betegségek esetén. Az anyának a gyermek szükségletei kielégítésében betöltött hangsúlyos szerepe vált a kutatás tárgyává. Az 50-es, 60-as évek felfedezése volt, hogy nemcsak az anya tehető felelőssé a gyermek emotív egészségéért, hanem az a környezet is, amelyben él. Elsősorban a családi közeg az oka a gyermek betegségeinek.

A pszichoanalízis első képviselője, Freud¹⁵ szerint, ha a lelki tartalom kifejezése tiltva van, átfordul másik kifejezhető formába. Mivel cselekvésben nem fejeződik ki, tüne-

somatic Medicine c. folyóiratban közli(1950). Ma már klasszikusnak számít a mű, amelyben a két szerző feltárja például az asztma bronchiale, a colitis ulcerosa, a rheumatoid arthritis kialakulásáért felelős személyiségtényezőket. <http://psychosomaticmedicine.org/cgi/reprint/26/3/203.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2010. január 15.)

12. SZILI Zsuzsanna: *Ép testben ép lélek*, http://www.napfenyes.hu/manifesztum/2001_11_aprilis.html (utolsó megtekintés dátuma: 2009. február 5.).

13. TÖRÖK Sz., 2003. 18

14. ONNIS, L., 1993. 32

15. COMER, Ronald J.: 2005. 324.

ti formát ölt. Az elfojtott tartalmakkal együtt járó szorongás korábbi fejlődési fázisra való visszacsúszást is elindít. A regresszió mélységétől függően különböző lelki zavarok alakulhatnak ki, amelyek megbéníthatják az életvitelt is, például: súlyos fóbias, kényszeres, depressziós tünetek. „Ha a lelki védelmi rendszer egyszer csak elégtelenné válik, összeomlik, vagy „átereszti” a szorongást, a félelmet, dühöt, a konfliktust, haragot, agressziót, tehát a regresszió nem marad a lelki élet keretei között, hanem újra eléri a testet – reszomatizálódik –, fiziológias regresszió és testi, szomatikus tünetképzés jön létre. Hosszú és küzdelmes fejlődési folyamat törik itt meg többnyire hirtelen, s az egyén részben vagy egészen elveszti azt a képességét, hogy pusztító érzéseit a másodlagos gondolkodás (irányított gondolkodás) segítségével oldja meg vagy semlegesítse, és konfliktusa – szervei pillanatnyi állapotától függően – közvetlenül a májat, szívet, érrendszert, hörgőket vagy ízületeket rombolja: a test károsodik előbb funkciójában, aztán morfológiájában is”.¹⁶

Amikor pszichoszomatikus betegségekről beszélünk, kétfázisú folyamatra kell gondolnunk: az első fázisban zajlanak a pszichodinamikai események, az én az élménnyel járó dühöt elfojtja, vagy elszakítja az élményt az érzésektől. A második fázisban a testi tünetek önálló életre kelnek, a testi szerv is károsodásnak indul. Az elfojtott tartalmak esetén meg kell említenünk a tudattalanná váló agressziót is, amely a tudattalanba tovább működve a szerveket próbálja meg.

A pszichoszomatikában számon tartanak hét betegséget, melyekről először bizonyosodott be a természettudomány számára kutatások segítségével, hogy kialakulásukban és fenntartásukban a lelki tényezők komoly szerepet játszanak. Ezeket nevezik a ‘hét szent betegségnek’: az asztma (légzőszervek), a magas vérnyomás (hipertónia), gyomorfekély (emésztőrendszer), pajzsmirigy túlműködés és krónikus sokízületi gyulladás (támasztórendszer), neurodermitis (bőrbetegségek), vastagbélgyulladás (gyomorfekély, fekélyes vastagbélhurut)¹⁷ és az anorexia nervosa. Ezek a szűkebb értelemben vett pszichoszomatikus betegségek. Kezdetben feltételezték, hogy az alexitímiának (a beszéd és az érzelmek közötti kapcsolat hiányossága) döntő szerepe van a pszichoszomatikus betegségek kialakulásában. Ezt a feltételezést nem sikerült bizonyítani, azonban pszichoszomatikus megbetegedések esetén számolni kell vele, csaknem mindig jelen van.

2. Pszichoszomatikus zavarok válfajai

2.1. A szomatikus zavarokról

Amint az előző fejezetben is láttuk, régóta feltételezik, hogy a pszichés és szocio-kulturális tényezők hozzájárulnak a pszichoszomatikus betegségek kialakulásához. Ez a feltételezés, ami kezdetben sok kérdést vetett fel, napjaikban egyre elfogadottabbá vált. A kutatók az orvostudomány területén született munkák, kutatások és gyakorlati tapasztalatok so-

16. TÖRÖK Sz., 2003. 22.

17. TÖRÖK Sz., 2003. 24., ONNIS, L., 1993. 29. és SZILI Zsuzsanna: *Ép testben ép lélek*, http://www.napfenyes.hu/manifesztum/2001_11_aprilis.html (utolsó megtekintés dátuma: 2009. február 5.).

kaságával igyekeznek alátámasztani eme feltételezést (Dunbar, Alexander, Cannon, Freud, Török, Túry stb.).

A szomatikus zavarokkal küzdő személyek esetében az egyén lelkiállapotának és szociális környezetének hatásait nem zárhatjuk ki. A klinikusok¹⁸ fenntartják azon véleményüket, hogy léteznek olyan testi problémák, melyeknek alig van vagy egyáltalán nincs organikus alapjuk és besorolhatók a konverziós, a szomatizációs és a pszichológiai tényezőkkel társult fájdalomi-hisztériás szomatoform¹⁹ zavar valamelyikébe.

„A konverziós zavarnál egy-egy pszichoszociális szükséglet az akaratlagos mozgás, illetve szenzoros működés területén jelentkező fizikai tünetté konvertálódik.”²⁰ A tünetek többnyire neurológiai jellegűek: vakságot, görcsöket, bénulást, érzéketlenséget, beszédképtelenséget idéznek elő. A konverziós zavar valamilyen súlyos stressz hatására, hirtelen jelentkező zavar, általában gyermekkor végén, fiatal-felnőttkorban jelentkezik.

A szomatizációs zavarokkal²¹ szenvedők organikus alapokat nélkülöző, hosszú ideig fennálló, változatos betegségeket képesek felmutatni. A zavarok lefutása hosszú ideig is eltarthat, serdülőkor és fiatalfelnőttkor határán alakul ki. A betegek fájdalmaikkal egyik orvostól a másikig vándorolnak. Pszichés tényezőkkel társult fájdalomról van szó, amennyiben elsősorban pszichoszociális tényezők játszanak szerepet a fájdalmak kialakulásában és fokozódásában.

A különbség megállapítása a szomatikus betegség és a hisztériás zavar között nem egyszerű. A hisztériás zavarok egyes tünetei ellentmondásba kerülhetnek az idegrendszer működésével, és nem vezetnek szükségszerűen a valódi szervi eredetű problémákkal együtt járó testi következményekhez.

Szintén a pszichoszomatikus zavarok közé tartoznak a preokkupációs szomatoform²² zavarok, ilyen a hipokondria és a testi diszmorfiás zavar. A hipokondriában szenvedő emberek egyes testi tüneteit – amelyek egyébként normálisak, mint pl. a köhögés, valamilyen gyulladás stb. – súlyos betegség jeleiként értelmezik. Sok szomatikus tünet állhat fenn, és a betegek aggódnak egészségükért.

A pszichoszomatikus zavarral szenvedők másik formája a diszmorfiás zavar.²³ Az ebben szenvedő emberek külsejüket elképzelt, eltúlzott jelentéktelen tüneteivel vannak elfog-

18. COMER, Ronald J., 2005. 324

19. A szomatikus zavarokon belül megkülönböztetnek: színlelt zavart, szomatoform zavart, pszichofiziológiai zavart. A szomatoform zavar lehet: hisztériás és preokkupációs zavar. A hisztériás szomatoform zavarok közé tartozik: konverziós zavar, szomatizációs zavar, pszichológiai tényezőkkel társuló fájdalom. A preokkupációs szomatoform zavar lehet: hipokondriás és testi diszmorfiás zavara. COMER 2005. 321–350.

20. COMER, Ronald J., 2005. 325.

21. Pierre Briquet párizsi orvos írta le először a szomatizációs zavart 1859-ben. Akkori diagnózisához négy testtájon jelentkező fájdalmat velt szükségesnek: két emésztőszervi (hasmenés, hányinger), egy szexuális (erekciós vagy menstruációs zavar), egy pszeudoneurológiai (kettős látás, bénulás, stb) tünet. In: Comer, Ronald J., 2005. 325.

22. Uo.

23. Uo.

lalva. Főleg kinézetük, arcuk, végtagjaik, külalakjuk foglalkoztatja, annyira, hogy akadályozza mindennapi életvitelükben. Ide sorolható a testképzavar, az evészavarok stb.

2.2. Pszichoszomatikus betegségek és szindrómák

A pszichoszomatikus betegségek és tünetek leírásának tudományosan bizonyított és elfogadott megközelítésével számos szakkönyvben találkozunk. Megfigyelhető, hogy ezek a leírások egyre inkább leszűkülnek egy tünet leírására, igyekeznek differenciálni egymástól a különböző zavarokat, és minél konkrétan körülírni. Az orvostudomány, valamint a humán tudományok ma a DSM-IV (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fourth Edition*)²⁴ általi felsorolást használják (korábban a DSM-III-t használták a pszichés zavarok azonosítására).

Vannak olyan tünetek, amelyekkel mindennapjainkban mi magunk is találkozunk és többnyire tudjuk, hogy ilyenkor nem beteg szervről van szó, nem tulajdonítunk nagy jelentőséget, és a legtöbb esetben nem figyelünk azokra a mögöttes lelki tartalmakra, amelyek mozgadják, előhívják ezeket a fizikai, testünkben érzékelhető tüneteket.

Mielőtt az orvosi felsorolással ismerkednénk, nézzünk meg néhány ilyen *mindennapi* tünetet és az azt kiváltó/kiváltható mögöttes tartalmat:

- fejfájás – kiválthatja: túlterhelés, túl sok gond, frusztráltság, stressz esetén;
- hát- és gerincfájdalmak – kiválthatja: túlterheltség, lelki és fizikai terhek, gondok, nehéz feladatok;
- váll-, nyakmerevség – kiválthatja: változásra való alkalmazkodás képtelensége, lelki terhek, frusztráltság;
- gyomorgörcs, hasmenés – kiválthatja: megmérettetés, kihívások, izgalom;
- izzadás – kiválthatja: megfelelés, kisebbrendűségi érzés, zavar;
- pirulás – kiválthatja: zavartság, kisebbrendűségi érzés;
- kifehéredés – kiválthatja: leleplezés, zavartság, félelem;
- remegés – kiválthatja: izgalom, félelem, bizonyítás;
- beszédzavar (dadogás, hadarás, összefüggéstelenség) – kiválthatja: megfelelni akarás, kisebbrendűségi érzés, számonkérés;
- izmok összeszorítása – kiválthatja: ellazulás hiánya, megfelelni akarás, erőfeszítés;
- síró-, nevető görcs – kiválthatja: zavartság, frusztráltság, feszültség kifejezése;
- hirtelen megőszülés – kiválthatja: veszteség;
- elerőtlenedés – kiválthatja: megdöbbenés, veszteség, félelem;
- állkapocs, fogak összeszorítása – kiválthatja: szorongás, nehéz feladatok;

24. Psychiatric Diagnoses are categorized by the Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 4th. Edition. Better known as the DSM-IV, the manual is published by the American Psychiatric Association and covers all mental health disorders for both children and adults. It also lists known causes of these disorders, statistics in terms of gender, age at onset, and prognosis as well as some research concerning the optimal treatment approaches. http://en.wikipedia.org/wiki/Diagnostic_and_Statistical_Manual_of_Mental_Disorders (utolsó megtekintés dátuma: 2010. január 15.).

– daganatos betegségek – főleg a rákos daganatok – melyekről köztudott, hogy kialakulásukban a lelki problémáknak is nagy szerepe van. (A pszichoszomatika szerint a női daganatok kialakulása elsősorban a megbántottság, a sértettség állandósult vagy visszatérő érzésével van összefüggésben. Az elválkozás lehet az emlőben vagy a medencetájékán – alapítja meg M. Kisferenc Boglárka).²⁵

A fentiekben csupán néhány olyan testi tünetet említettünk, amelyeket szinte valamennyien megtapasztaltunk mindennapjainkban, rövidebb-hosszabb ideig. Ezek a tünetek részben tudatosak, viszont kevésbé a mögöttes lelki tartalmak, amelyek előidézik és testi tünet formájában fejezik ki az egyensúlytalanságot.

Megfigyelhető, hogy nem egy esetben ellentmondás áll fenn a verbális és a non-verbális közlés szintjén is. Szavainkkal – racionálisan – az ellenkezőjét próbáljuk bizonyítani, míg érzelmeink a testünkön keresztül más üzenetet közvetítenek.

Pável Magda²⁶ pszichiáter és pszichológus *Életesemények lelki zavarai I.* c. könyvében a pszichés problémák és zavarok részletes leírásával találkozunk. Az alábbiakban pedig a fent említett szerző²⁷ a pszichoszomatikus betegségekre vonatkozó kutatásának eredményeivel és az általa – a DSM-IV leírását szem előtt tartva – összeállított és tudományosan is elfogadott felsorolással ismerkedünk.

- * Allergiás betegségek: asztma, allergiás nátha és kötőhártya gyulladás, anafilaxia, allergiás bőrbetegségek, gyógyszer- és táplálékallergia.
- * Autoimmun betegségek: reumás ízületi gyulladás (reumatoid arthritis), SLE (szisztémás lupus erythematosus), 1-es típusú cukorbetegség, a pajzsmirigy autoimmun betegségei, szklerózis multiplex, súlyos izomgyengeség (myasthenia gravis).
- * Immunhiányos és kóros immunműködési betegségek: daganatos betegségek, HIV-fertőzés, gyulladásos bélbetegségek.
- * Szív- és érbetegségek: magas vérnyomás-betegség (esszenciális hipertónia), koszorúér-betegségek, funkcionális szív- és keringési zavarok.
- * A légzőrendszer betegségei: krónikus aspecifikus légúti betegségek, tüdőtuberkulózis, funkcionális légúti tünetek és szindrómák.
- * Gyomor- és bélzavarok: fekélybetegség, funkcionális diszpepszia (emésztési zavar), irritábilis bélszindróma.
- * Táplálkozási betegségek.
- * Száj- és fogbetegségek.
- * Epilepszia.
- * Fejfájás.
- * Alvászavarok.
- * Gerincfájdalmak.
- * Krónikus fájdalomszindrómák.

25. www.femina.hu/egeszseg/fajdalom (utolsó megtekintés dátuma: 2010. január 15.)

26. PÁVEL Magda: *Életesemények lelki zavarai I.*, Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány, Budapest, 2004.

27. TÖRÖK Szabolcs, 2003. 32.

- Larvált vagy álcázott depressziók (krónikus fáradtság szindróma).
- Funkcionális szexuális zavarok.
- Pszichoszomatikus zavarok a hanyatlás korában.

A felsorolásból jól látható, hogy súlyos testi betegségek, funkcionális tünetek és szubjektív panaszok együtt, párhuzamosan képezhetik a pszichoszomatikus betegséget.

A Török Szabolcs által említett meghatározás szerint: *„Pszichoszomatikus betegségről tehát akkor beszélünk, ha morfológiai elváltozás és/vagy kórélettani módszerrel regisztrálható funkcionális zavar(ok) mellett pszichopatológiai jelenségek, tünetek egyszerre, egy időben, párhuzamosan jelen vannak.”*²⁸ Amíg csak funkcionális és szubjektív testi tünetek vannak, addig csak zavarról beszélünk. Ha a morfológiai elváltozások dominálnak, akkor a betegség testi irányban súlyosbodik, ha pedig a testi tünet csekély, akkor pszichopatológiai irányba. E betegségek legfőbb jellemzője a testi és lelki tünetek keveredése és szétválaszthatatlansága.

A tünehordozó személy szenvedése mellett meg kell említenünk a *másodlagos betegség*előnyt – a krónikus betegség megváltoztatja az egyén, a család életmódját és a környezethez való viszonyát. A beteg ember egyrészt kiszolgáltatott, másrészt pedig felmentést élvezhet különböző kötelezettségek alól, juttatásokban részesülhet – ez másodlagos betegségelőnyhöz vezet, ami a betegség elhúzódását tartja fenn és a gyógyulást, gyógyulni akarást akadályozza.

3. A pszichoszomatikus tünetek kezelési módszerei

Az ember-környezet modellből következik, hogy a testi érzetek téves értékelése, negatív eltérései a saját viselkedésnek az én-ideálhoz képest, a negatív környezeti hatások megoldhatatlannak minősítése – tehát a kognitív minősítés zavarai – központi szerepet játszanak a pszichés eredetű testi tünetek kialakulásában. Így ezen zavarok pszichés kezelésében igen nagy szerepet kapnak azok a terápiás módszerek, amelyek a zavar korrigálását szolgálják.

3.1. Az alternatív egészségmegőrző megközelítésekről

A mára már oly divatosá vált egészségápoló és egészségmegőrző programok és reklámok sokasága veszi körül az embert, és valamennyi azt próbálja sugallni, hogy *a módszer* (tevékenység, aktivitás, (gyógy)szerhasználat, meditáció, bizonyos életmód stb) rendszeres gyakorlásával megőrizhetjük egészségünket, testi-lelki épségünket. Az alternatív módszerek nem kis hányada a világvallások vagy valamilyen vallásos filozófia, szektás nézet valamelyikébe gyökerezik, tudományosan kevésbé bizonyított, mégis sok követője és képviselője akad (lásd ezotéria, agykontroll, öngyógyító technikák stb). A vallást funkcionálisan értelmezik, az a szerepe, hogy az egyén meggyógyuljon. Másik hányaduk a természetgyógyászat valamelyik ágához tartozik, az emberben levő pozitív energiák és erőforrások mozgósítását tűzi ki célul. Ebből is kitűnik, hogy az ember igyekszik megőrizni egészségét, akár úgy is, hogy hajlandó saját világnézetét, hitrendszerét feladni (például a keresz-

28. TÖRÖK Sz., 2003. 34.

tény hit- és értékrendet) és távol-keleti vagy humánus világnézetet tenni magáévá, amennyiben az számára meghozza a kedvező hatást: testi-lelki-szellemi épséget, harmóniát.

Vessünk néhány pillantást röviden a mára oly népszerűvé vált kineziológiás módszerre, azzal a szándékkal, hogy megismerjük, milyen megoldást kínál a pszichoszomatikus tünetek enyhítésére, gyógyítására. Az alábbiakban közelebbről a kineziológiával²⁹ mint egészségmegőrző, személyiségfejlesztő módszerrel ismerkedünk, annak a pszichoszomatikára vonatkozó elemeivel.

A kineziológia³⁰ az ember választási lehetőségeit helyezi előtérbe. Az adott helyzethez való viszonyulást egy kifejezés párosba foglalja össze: van választás – nincs választás. Ha a múltbeli tapasztalataink, fel nem oldott problémáink, rossz válaszreakcióink, káros szokásaink befolyással bírnak a jelen helyzetben, akkor és ott elveszítjük választásunk, *csökken a szabadságunk*, tulajdonképpen mi magunk válunk magunk akadályává. Amennyiben elfogadjuk a helyzetet, nyitottá válunk, és a megoldási lehetőségek belénk tudnak áramlani. Ha elutasítással élünk a helyzettel szemben, akkor ezzel elzárjuk magunktól képességeink java részét, így csökkentjük esélyeinket a helyes válasz megtalálására. A választás visszadásával újra egységben lehetünk a világgal és önmagunkkal – hangoztatja a kineziológia. Ez esetben meg tudjuk valósítani a megfelelő hely, megfelelő idő elvet, vagyis mindig azt akarjuk tenni, ami akkor a leghelyesebb magunk és mások számára.

A kineziológia elmélete szerint, ha az egyén elfogadja a helyzetet, nem kerül konfliktusba önmagával és számos megoldási lehetőséget talál meg a fennálló problémának. E nézet szerint, ha követjük a leírtakat, nincsenek belső feszültségek, elfojtott negatív érzések, egyszóval nincsenek tartós pszichoszomatikus tünetek, mert a konfliktusok felismerésére és megoldására azonnal képessé válunk.

Azonban a gyakorlat nem ennyire egyszerű. Az élet eseményei, a mindennapok olyan döntési helyzetek elé állítják az egyént, ahol ütközik saját értékrendszerével, korlátokat tapasztal, világnézete alakul, frusztráltságot, tehetetlenséget és nem egyszer negatív érzések sokaságát éli meg, kiszolgáltatva magát azoknak. A kineziológia, mint alternatív egészség- és életápoló gyógy mód igyekszik az embert kibékíteni önmagával, múltjával és jelenével, ezzel mintegy csökkenteni kívánja a pszichoszomatikus zavarok kialakulását.

3.2. Pszichoszomatikus zavarok családterápiás megközelítésben

Az emberi kapcsolatok amelyekben élünk meghatározzák és alakítják egészségünket. A családterapeuták és később az egyéni patológiával foglalkozó szakemberek felismerték,

29. www.kineziologia.hu Megjegyzés: a választás erre a módszerre szűrőpróbaszerűen történt, a szerzőnek nincs személyes elköteleződése e módszer iránt.

30. „A kineziológia görög szóösszetétel, a kinesis mozgást, a logia pedig tudományt jelent. Mint holisztikus gyógyító és személyiségfejlesztő módszer, a kineziológia szervezetünk szabad energiaáramlásának biztosítását, az energiák útjában álló akadályok feloldását célozza, bármilyen témára vonatkozóan, amelyben jobbulást, pozitív változást szeretnénk elérni. A kineziológia eszközeit Dr. George Goodheart fedezte fel az 1960-as években.” Magyarországon 1997 óta a természetgyógyászathoz tartozó hivatalosan elismert szakma. Ezotérika címszó alatt is megtalálható. www.kineziologia.hu/content/view/78/80/ (utolsó megtekintés dátuma: 2010. január 15.).

hogy a „pszichoszomatikus zavarok során a testi és lelki tényezők nem oksági viszonyban, hanem cirkuláris kölcsönhatásban vannak egymással”.³¹ A családterápiás megközelítés nem a lineáris oksági összefüggések szerint figyeli a családot, mint rendszert, hanem a cirkularitás elvét tekinti kiindulópontnak, mely szerint a család különböző elemei (gazdasági, szellemi, kulturális, biológiai, érzelmi, szociális stb.) körkörösén kapcsolódnak egymáshoz és nem alá- vagy fölérendeltségi viszonyban vannak. Ebben a cirkuláris interakcióban nyerik el értelmüket. A tünet tehát a kapcsolati rendszerek részeként érthető meg és nem tudható be csupán egyik vagy másik elemnek. A családterápia olyan pszichoterápiás módszer, amelyben a betegség nem az egyéné, hanem a családé, az egyén csupán tünethordozó.

A családterápián belül a rendszerszemléletű modell az, amely a család tagjai közti kapcsolatokra irányítja figyelmét és nem az egyes tagokra. A figyelem azokra a rendszerekre, helyzetekre és eseményekre irányul, amelyben az egyének részt vesznek. Ezzel a fogással a tünet megfejthetővé és érthetővé vált a családok életében.

A családi rendszer tanulmányozása, az ismétlődő folyamatok és szabályok felismerése és tudatosítása segíthet a folyamatok megértésében és változtatási lehetőségén. A tünet tehát nem az egyéné, hanem a családé. A tünetnek nemcsak a rendszerben fellépő, működési zavart jelző szerepe van, hanem egyensúlyfenntartó is, a családi egyensúly fenntartásában játszik fontos szerepet. A tünet, mint szélsőséges magatartás ugyanakkor részt vesz a problémás szabályok fenntartásában (például, ha a családban nincs helye a konfliktusoknak, az asztmás gyerek fuldoklási rohamot kap, ha a szülők veszekednek). Mindmáig kérdés maradt, hogy a páciens a szülők miatt beteg, vagy a szülők a páciens miatt viselkednek úgy, ahogy viselkednek. Ezekben a családokban a tünet önmagában érthetetlen, de ha a család rendszerében nézzük, értelmet nyer, beszél valamiről. Nincsenek specifikus tünetek ilyen vagy olyan családszerveződési rendellenességre, a tünet csak az adott környezetben, a fennálló kommunikációs szabályok között érthető meg. A tünet beépül a rendszerbe, állandósul, a család minden tagja igyekszik e rendellenes helyzet fenntartására, de ugyanakkor szenved is tőle, és a tagok kölcsönösen hatnak egymásra.

Egy tünete sor első megfigyelésre nemegyszer érthetetlen és megfejthetetlen, leginkább azért, mert hiányoznak a megfejtéshez szükséges információk. A megfigyelésnek a környezetre is ki kell terjednie, amelyben a jelenség megnyilvánul. Az esemény és az előzmény, az egyén és a környezet közötti bonyolult viszonyrendszert kell a megfigyelés tárgyává tenni – vélekedik Watzlawick.³²

A család mint rendszer az egyensúly megteremtésére törekszik. Az élő rendszer nyitott a változásokra, az információ befogadására, dinamikus oly módon, hogy megőrizze belső egységét, de lépést tud tartani az egyes tagok változásával.

Az optimálisan működő család ideálja:³³

- Dinamikus egyensúlyban van.
- Nyitott a környezete felé.

31. TÖRÖK Sz., 2003. 53.

32. ONNIS, 1993. 22.

33. ONNIS, 1993. 39sk.

- Külső és belső határai világosak és átjárhatóak.
- Az információáramlás sokirányú.
- A struktúra világos, a folyamatok követhetőek.

A jó család teret ad a konfliktusok megélésének, a kudarcok elviselésének és nem véd meg mindenáron ezektől.

Az olyan család, ahol a szabályok merevek és megakadályozzák a fejlődést a tünetek életre kelnek. A szakemberek megfigyelték, hogy leggyakrabban akkor jelennek meg a tünetek valamelyik családtagnál, amikor változási nyomás nehezedik a családra (gazdasági, munkahelyi, helyváltoztatási stb.), vagy pedig a család másik életciklushoz jutott el, ami változásokat igényel (serdülés, önállósodás, függetlenedés stb.). Ilyenkor a családnak újra kellene tárgyalni szabályait, újra kell szerveződnie, hogy alkalmazkodhasson az új életkörülményekhez. A meglevő szabályok merevsége ezt azonban nem teszi lehetővé.

Minuchin³⁴ a pszichoszomatikus betegek családjában négy jellemző rendellenességet figyelt meg:

1. *Összeolvadás* – a családtagok túlságosan bevonódnak egymás életébe, kis önállósággal rendelkeznek. A határok elmosódtak, a szerepek összefolynak. Befurakodnak egymás tetteibe, érzéseibe, gondolataiba, kommunikációjába.
2. *Túlloltalmazás* – túlságosan nagy gondoskodást fordítanak egymás iránt. A beteget megbénítják a gondoskodással, összefognak, hogy megvédjék, ebbe a túlvédésbe fojtják konfliktusaikat.
3. *Merevség* – a családban erős az ellenállás a változással szemben, nem nyitottak a változásra, a külvilággal szegényesek a kapcsolataik. Egységes és harmonikus családképet igyekeznek mutatni, ahol az egyetlen gond csupán a beteg személy betegsége.
4. *Konfliktuskerülés* – a családok nehezen viselik a konfliktusokat, a tagok nagy erőfeszítésébe kerül ezek elkerülése. Hogy az ellentétek elkerülése rejtve maradjon, egy sor mechanizmust indítanak be. Valahányszor konfliktus kerül előtérbe, erőteljesen előlép a tünet a konfliktus elnyomására.

A családi rendszerben szemlélt pszichoszomatikus zavaroknak két formáját különböztetik meg:³⁵ *Elsődleges* zavarról beszélünk, ha az egyénben létezik biológiai hajlam, rendellenesség a tünetre, amit az érzelmi folyamatok erősítenek (pl. asztma, vércukoregyensúly-zavar). *Másodlagos* pszichoszomatikus zavarról beszélünk, ha az egyénben nincs biológiai sebezhetőség, amikor az érzelmi konfliktus szomatikus tünetté válik (pl. anorexia).

A tünet kommunikációs szerepet tölt be a családtagok közt, a test üzenete, amit a tünet közvetít, bekerül a család kommunikációs mintájába, hat a családtagokra és azok hatnak rá. Hozzáidomul a család kommunikációs szabályaihoz és azokat erősíti. Intenzitá-

34. Minuchin a strukturális családterápia megalkotója. Terápiás módszerében a hangsúly a családtagok közötti interakción, struktúrákon van. Minuchin főműve: *Families and Family Therapy*. (1974) Harvard University Press, http://en.wikipedia.org/wiki/Salvador_Minuchin (utolsó megtekintés dátuma: 2010. január 15.).

35. A felosztás Minuchintól származik. In: ONNIS, L., 1993. 61, és TÖRÖK Sz. 2003.

sát, lefolyását, fennállását a családi kommunikációban betöltött funkciója határozza meg. „A családi rendszer merevségei, határproblémái vagy rögzült félelmei hozzájárulhatnak a tünet fennmaradásához.”³⁶ A tünetet fenntartó érzelmi stressz származhat a családon kívüli környezetből, vagy pedig a családon belüliből.

A hagyományos orvoslás kevés eredménnyel járt a pszichoszomatikus betegségek kezelésében. A pszichoszomatikus betegségek egyik természete, hogy nem szűnnek meg egyhamar, sőt előfordul, hogy tünetváltás történik a családi rendszerben, vagy másik személynél jelentkezik, vagy pedig más formát ölt. Amennyiben nem történik meg a család átstrukturálása, felléphet új tünet ugyanannál a személynél, vagy másik családtagnál. Szaknyelven „tünetvándorlásnak”³⁷ nevezik ezt a jelenséget, ami világosan mutatja, hogy a tünet szerepe a homeosztázis fenntartása a rendszerben, az ellenállás kifejezése a változással szemben.

A változás érdekében a betegnek el kell fogadnia a betegséget, ehhez átdolgoznia énképét, ami ellen kezdetben természetesen tiltakozik. A betegség elleni hatékony küzdelem akkor kezdődik, amikor elfogadja a betegséget, ettől bizonyos szintig el tud határolódni, külön tudja választani önmagát és a betegséget. A kezelésben az első fontos lépés a betegség elfogadása, majd pedig az ehhez szükséges kezelés. A betegség lefolyása nem egyszer változékony lehet, a javulások ellenére rosszabbodás észlelhető. A folyamatos kudarcok a terápiás menetben nehezítik a gyógyulást, kölcsönös elégedetlenség alakulhat ki orvos és beteg között.

A pszichoszomatikus tünetekkel küzdő személyek nemegyszer magukra maradnak, mert nincs elegendő megfelelően képzett és felkészült szakember, aki a krízisek, a tudatalanul zajló érzelmi zavarok és kapcsolati nehézségek bonyolult szövődményét felismerne és kezelni tudná. A betegeknek – Pável Magda³⁸ szerint – szükségük van arra, amit a mentálhigiénésen képzett szakemberek, a családterapeuták nyújtani tudnak – olyan személyes kapcsolatra, amelyben:

- teljes odafordulást, osztatlan figyelmet, elfogadó megértést kap, így ő is önmaga felé tud fordulni, figyelni tud önmagára;
- helye van az érzéseinek, megértik azokat, reflektálnak rájuk;
- párbeszéd alakul ki, amelyet önmagával is folytathat;
- érzi, hogy bíznak benne és képes gondjai megoldására;
- értő társat (orvos, metálhigiénés szakember, családterapeuta) kap élete nehéz szakaszának átéléséhez

A rendszerszemléletű beavatkozás azt jelenti, hogy a terapeuta, szakember nemcsak az egyénnel, hanem annak interperszonális kapcsolataival foglalkozik, a kapcsolatok minden egyes tagjával, tehát az egész családdal. Beavatkozása a rendellenes interakciós modellek megváltoztatására irányul. Terápiás cél lehet a család egyes tagjainak és alrendszeireinek meghatározása és megerősítése, a túloltalmazás és az összeolvadás megváltoztatá-

36. TÖRÖK Sz., 2003. 55.

37. CSABAI Márta: *Tünetvándorlás*, 2007.

38. In: TÖRÖK Sz., 2003. 59.

sa, a konfliktusok kifejezése, az elrejtett feszültségek felszínre kerülése, a rendszer növekedésének a beindítása, a merev homeosztázis megszüntetése stb. A figyelem magára a családi rendszerre és az egymásra hatásra irányul. Ennek a rendszernek maga a terapeuta is része lesz a terápiás kezelés alatt, beavatkozik az alrendszerekbe, hat rájuk. A terápiás beavatkozás alatt dinamikus interakcióról van szó, ezért nagyon fontos az első terápiás találkozás, a terapeuta neutralitása az ülések alatt, megpróbálhatja újrafogalmazni a tünet értelmét. A rendszerszemléletű terápiás megközelítés védi a terapeutát attól, hogy belekeveredjen a merev családi szabályokba és rálátást ad arra, hogy megkísérelje megváltoztatni azokat. Az egész rendszer erejét mozgósítja a változás felé, érettebb szintre, ahol nincs szükség a tünetre.

Klinikai tapasztalatok szerint a pszichoszomatikus zavar sok esetben csak átmenetileg enyhül, nem szűnik meg, hanem kiújul, más formát ölt, illetve más áldozatot választ. Kezelhetetlennek és gyógyíthatatlannak tartják a betegséget, ami bizonyos idő után krónikussá válik. A rendellenességet alkati tényezőkre, biológiai elváltozásokra vezették vissza, valamennyi esetben a beteget tették felelőssé a betegségért.

A rendszerszemléletű megközelítés túllépett ezen a kezelhetetlenségi problémán, a pszichoszomatikus zavarral küzdő személy egész interperszonális rendszerét nézi és abban kezeli őt. Az a kezelés, ami csak a tünetre összpontosít a krónikussá válás veszélyének teszi ki a beteget. A gyógyíthatatlanság pedig a terápiás kapcsolat eredménye. A krónikussá válás nemcsak a beteg és környezete kapcsolatának az eredménye, hanem az olyan terápiás kezelés, ami a betegség és a környezet kapcsolatát nem tartja szem előtt.³⁹

A pszichoszomatikus zavarral küzdő személyek kezelése munkacsoport által történik, az orvosok és pszichiáterek mellett ott vannak a pszichológusok, szociális munkások, ápolók, szociális-egészségügyi szakemberek, mentálhigiénés szakemberek, akik a beteggel kapcsolatba kerülnek. A rendszerszemléletű megközelítés egyesíti a szaktudást, csapatmunkát kovácsol az elkülönülés helyett.

Luigi Onnis⁴⁰ a pszichoszomatikus betegségek megelőzésekor, kezelésekor beszél a test-lélek-szellem egységének a helyreállításáról, ami szükséges ahhoz, hogy az ember visszanyerje létének teljes értelmét, hogy egyszerre biológiai, érzelmi, gondolati, kapcsolati lény legyen.

3.3 Keresztyén szemléletű megközelítés

Az egészségtudományok (pszichológia, pszichiátria, gyógypedagógia) egyre inkább kezdik elfogadni azt a tényt, hogy a vallás, a hit a világnézet szempontjából nem közömbösök. A lelkigondozók (Pálhegyi F., Hézser G., Süle F., és más gyülekezetvezetők, lelkipásztorok) viszont kevés örömmel fogadják a vallás–hit–világnézet funkcionális értelmezését. Ugyanis a funkcionális hit a terápia és a betegellátás része, a gyógyulás eszköze, ami nem azonos az Isten-hittel, ahol nem a gyógyulás, hanem az ember lelki üdvössége a centrális

39. Vö. ONNIS, 1993. 77.

40. ONNIS, L., 1993. 6.

kérdés. Az ügyes lelkigondozó azonban feltöltheti teológiai tartalommal a salutogenesis-funkciójú vallásosságot – állapítja meg Hézser Gábor.⁴¹

Az egészség-betegség felfogásban a pasztorálpszichológia szempontjainak Biblia-hűnek kell maradniuk úgy, hogy fokozatosan figyelnek az egészségtudományok változásaira, kutatásaira. Az alábbiakban a Hézser Gábor által összegyűjtött pasztorálpszichológiai szempontokat soroljuk fel:⁴²

- Isten az élet és nem az egészség garanciája.
- Az élet, az egészség ajándék.
- Az élet, az egészség fragmentum.
- A szenvedés az élet része.

A pasztorálpszichológia az ószövetségi hagyományhoz és a keresztyén teológiához fordul az emberre vonatkozó kérdéseivel. Ez a két forrás értékes impulzusokat és meglepő korrekciókat nyújt az interdiszciplináris dialógus számára is. Mert nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt, ami a keresztyén ember öröksége, miközben folyamatosan figyeli az egészségtudományok változásait és kutatásait.

A számos megoldáskísérlet és gyógyító próbálkozás mellett nézzük meg azt is, mire tanít a Biblia, milyen hozzáállással találkozunk a testi és lelki terhektől szenvedőkkel szemben. Jézus példázataiból és gyógyító cselekedeteiből (irgalmas samaritánus, a tékozló fiú, a vak meggyógyítása, a bethesda-i beteg meggyógyítása, a szombatnapi gyógyítások – hogy csak párat említsünk) látjuk azt, hogy Ő nem utasította el sem a testi betegeket sem a lelki tehertől szenvedőket. A testi betegség nagymértékben összefügg a lelki terhekkkel, vétkekkel, bűntudattal, olyan belső érzésekkel, amikre nem talál az egyén megoldást, erre pedig világosan utalnak a gyógyító történetek. Sok esetben így zárja Jézus gyógyító cselekedetét és beszédét: „eredj el és többé ne vétkezz!”

Ha Jézus maga így viszonyult a betegekhez, mennyivel inkább az Ő követői is így kell, hogy viszonyuljanak embertársaikhoz. A keresztyén ember feladata nem az ítéletalkotás, ami tovább terheli a lelket, hanem az örömhír mondása, a megbocsátás, a feloldozás, a vigasztalás, az elfogadás, a szeretetadás, ami gyógyítja a lelket. Ha a magát keresztyénnek valló ember gyakorolná magát ebben a keresztyéni kötelességében, talán kevesebb lenne a pszichoszomatikus beteg, és mi magunk is kevesebb tünetet hordoznánk magunkban, nagyobb lenne a testi-lelki békénk és harmóniánk.

3.4. *Mindennapi eszközök, amellyel elősegíthetjük az egészség megőrzését célzó egyensúlyt*
Végezetül álljon itt néhány tanács, amelyek gyakorlásával mi magunk is enyhíthetünk negatív testi érzeteinken. Ezek a gyakorlatok azonban nem helyettesítik sem a szakember által felállított diagnózist, sem pedig annak kezelését.

A fizikai test épségére az emberek többsége odafigyel. A leghétköznapiabb cselekvések, mint tisztálkodás, evés, alvás és még sok egyéb fenntartják egészségünket. A léleknek is vannak ilyen szükségletei. Tudatosabban kéne odafigyelnünk a test és a lélek jelzéseire

41. HÉZSER GÁBOR: *Az emberkép pasztorálpszichológiai aspektusai*, előadás, Debrecen, 2000.

42. Uo.

is. Csupán akkor kapunk észbe, amikor komolyabb betegség vagy lelki zavar teljesen, vagy majdnem teljesen meggátolja szokásos életvitelünket. A fizikai test jelzései mögött minden esetben a lélek hangjait is felfedezhetjük. Amennyiben gondot fordítunk a lélek egészségének megőrzésére, szükségleteire, úgy az életünk szabadabban megy tovább. A fizikai test sok esetben követi a lelki állapotunkat. Néhány dologra érdemes odafigyelni, melyek a lélek folyamatairól pontos visszajelzést adnak számunkra. Az alábbiakban Szili Zsuzsanna⁴³ által ajánlott néhány egyszerű és könnyen elvégezhető gyakorlatot nézünk meg, amely segít a traumák, a stressz leküzdésében és az egészség megőrzésében.

1. *A múlt kitisztítása* – Az ember „feltárja” a múlt sérelmeit. Onnan ismerhetjük fel, hogy azokkal az eseményekkel még dolgunk van, hogyha még ma is rossz érzéssel töltene el, ha visszagondolunk rájuk. Ezeket fókuszba helyezve igyekezzünk pozitív érzelmeket kapcsolni az emlékekhez. A feladat a negatív érzések eltüntetése, átfordítása pozitívvá. Segítséget nyújt, ha felismerjük, hogy az a bizonyos esemény milyen hasznos következményekkel járt a jelenre nézve, milyen jó származott belőle a későbbiekben. Az összefüggések megértése sok esetben a mostani helyzetek elviselését és megértését is megkönnyíti.

2. *Stressz-oldás* – Ez a feladat a jelen helyzetekkel kapcsolatos. Minden embernek van néhány olyan eszköze, amivel a mindennapi stresszeit oldani képes. Sajnos a legtöbbször ezek a fizikai testre káros eszközök, vagy a lelket, és nem egy esetben a testet is károsítják (önpusztító életforma: alkoholizálás, cigarettázás, túlzott kávéfogyasztás, nyugtató gyógyszerek, kábítószer, ajzószer használata, kényszercelexek gyakorlása stb.). A legtöbb esetben a szerfogyasztás nem ad teljes megnyugvást, csupán haladékot. Aztán a probléma újult erővel rátör az emberre, amit ő újra el akar fedni. Minél tovább húzzuk-halasztjuk a szembesülést, annál kiterjedtebbé válik az ügy, és annál több lelki vagy fizikai területet érint, befolyásol, működésünkben megzavar.

Vannak minden szempontból helyes stressz-oldási technikák a mindennapi életben is. Ilyen lehet a sport, jó beszélgetés igazi barátal, lazító, kikapcsolódási gyakorlatok stb. Sok lehetőség létezik, de lényeges szempont, hogy egyik módszerrel szemben se alakuljon ki függőség. Az ima és a meditáció kiváló lehetőség a nyugalom elérésére, de nem azért érdemes gyakorolni. Ha imádkozunk vagy meditálunk, azt magáért az imáért vagy a meditációért kell végezni. Csupán ekkor fogja áldásos hatását kifejteni a lelki nyugalom megteremtése terén is.

3. *A rugalmasság kialakításában* lényeges a belső biztonság megteremtése. A változástól való félelem gyökerénél a biztonságvesztéstől való félelem rejtőzik. A belső egységérzés elegendő egyensúlyt ad bármely változás rugalmas kezeléséhez. Edzenünk kellene magunkat az új dolgok befogadására, elfogadására. Erre jó módszer, ha rendszeresen változtatunk szokásainkon. Törjünk ki a mindennapos cselekedetek rutinszerűségéből!

4. *Elengedés* – A belső biztonság igazi próbái az elengedést kívánó helyzetek. Amennyiben ragaszkodásunk tárgya eltűnik életünkben, vagy ennek a lehetősége felmerül, pánikba esünk. Foggal-körömmel próbáljuk megtartani. Közben a negatív érzelmek széles

43. Szili Zsuzsanna: *Ép testben ép lélek*, http://www.napfenyes.hu/manifestum/2001_II_aprilis.html (utolsó megtekintés dátuma: 2009. február 5.).

skáláját bejárjuk. Megjelenik a düh, harag, a sértődöttség, az ellenségeskedés, a bánat és a bűntudat, esetleg a közöny. A legnagyobb mélyponton pedig az elhagyatottság. Az elengedést is meg lehet tanulni. Első lépésként fel kell tárni a ragaszkodás okát. Miért olyan fontos nekem az a személy, tárgy, hely stb.? Mi hiányzik valójában? Mire van szükségem úgy igazán? Amire igazán szüksége van minden embernek az a szeretet, bármilyen testi vagy lelki állapotban is van.

3.5. Mi lehet a lelkipárhuzó szerepe a pszichoszomatikus tünetektől szenvedővel esetében?

A fent említett terápiás módszerek mellett röviden felsoroljuk azokat a tényezőket, amiket a lelkipárhuzó tehet a lelkipárhuzóval szemben. Bár kevésnek tűnik, a szenvedőnek nagyon sokat jelenthet. A felsorolás nem teljes, saját tudásunkat, habitusunkat, szakmai felkészültségünket, ráérzésünket, egyéniségünket adhatjuk hozzá, ezzel is bővítve a lelkipárhuzó hatékonyságát:

- elsősorban észrevenni a lelkipárhuzóban magát az embert;
- felismerni szenvedését;
- komolyan venni őt;
- bízni a lelkipárhuzóban;
- nyitottnak lenni vele szembe, hogy feltárhassa önmagát;
- elfogadni, hogy az ő problémája számára a legnagyobb probléma;
- támaszként ott lenni;
- bátorítani a feltáráshoz;
- rávezetni az összefüggésekre test és lélek között;
- rávezetni az összefüggésekre a múltbeli problémák és jelen viselkedése között;
- bátorítani, ha szükséges a gyógyszeres kezelésre;
- bátorítani a lelki igényeinek, szükségleteinek az odafigyelésére és kielégítésére;
- segíteni, hogy képessé váljon szembenézni önmagával;
- segíteni, hogy szembenézzen szorongásaival, belső konfliktusaival;
- biztatni feszültségei, konfliktusai kommunikálására immanens és transzcendens irányba;
- formálni, erősíteni keresztyén világnézetét;
- rámutatni Isten nagyságára, oltalmára, gondviselésére;
- támogatni abban, hogy közösségi emberré váljon.

A lelkipárhuzónak jó emberismerettel és interdiszciplináris szaktudással kell rendelkeznie, hogy felismerje azt a zavart, amellyel a hozzá forduló megkeresi őt. A pszichoszomatikus betegség súlyosságát felmérve, amennyiben ő maga alkalmatlan terápiás kezelést nyújtani, ajánlott lelkipárhuzóját továbbküldeni olyan szakemberhez, aki kezelni tudja. Minden esetben fontos feladata a lelkipárhuzónak a keresztyén világszemlélet megerősítése a lelkipárhuzóban.

Felhasznált irodalom

- ATKINSON, Hilgard: *Pszichológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 2005.
- ARATÓ Mihály – TÚRY Ferenc: *Mindennapi lelki szenvedéseink*, Grafitt Kiadó, Budapest, 1995.
- CARVER Charles S – SCHEIER Michael F.: *Személyiségpszichológia*, Osiris, Budapest, 1998.
- COLE Michael – COLE Sheila R.: *Fejlődéslélektan*, Osiris Kiadó, Budapest, 2006.
- COMER, Ronald J.: *A lélek betegségei, Pszichopatológia*, Osiris, Budapest, 2005.
- CSABAI Márta: *Tünetvándorlás, A hisztériától a krónikus fáradtságig*, Jósöveg Műhely Kiadó, Budapest, 2007.
- DAHLKE Rüdiger: *A lélek nyelve: a betegség, A kórképek értelmezése és a betegség adta esély*, Magyar Könyvklub, 1996.
- GAÁL Botond: *Az ember titka: test, lélek, szellem*, Tudomány és Teológia Konferencia, Debrecen, 2007.
- GYÖKÖSSY Endre: *Életápolás*, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1991.
- HÉZSER Gábor: *Az emberkép pasztorálpaszichológiai aspektusai*, előadás, Debrecen, 2000.
- LUCAS, Alexander R; SIM, Leslie A.; SADOWSKI M., Christine; WHITESIDE P., Stephen: *Family-Based Therapy for Adolescents With Anorexia Nervosa*, Mayo Clinic Proceedings; ProQuest Medical Library, 2005/80.
- McMILLEN,??? : *Elkerülhető betegségek*, Missiondienst "Sonnenstrahlen", 1972.
- MISLAI Artlla: *A szomatizáció, a hisztéria és a konverzió jelenségkörének áttekintése*, In: Kopp Mária (szerk.): *Mentálhigiéné és Pszichoszomatika*, 9. kötet, 1. szám, 2008.
- MITCHELL, Kenneth R., ANDERSON, Herbert: *All our losses, all our griefs, Resources for Pastoral Care*, The Westminster Press, Philadelphia, 1983.
- ONNIS, Luigi: *A pszichoszomatikus zavarok rendszerszemlélete*, Családterápiás sorozat 3, Animula, Budapest, 1993.
- PÁVEL Magda (szerk.): *Életesemények lelki zavarai I., Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány*, Budapest, 2004.
- PILLING János, dr.: *Segítés a gyászban*. In: *Hospice beteggondozás* füzetek 8. Tuff kiadó, Budapest, 2001.
- RATKÓCZI Éva: *Életesemények lelki zavarai II., Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány*, Budapest, 2003.
- RIESS, Richard: *Mit Leib und Seele*, In: Klessmann: *Leiblichkeit...* Vandenhoeck, 1997.
- SZÉKELY Ilona CSJ: *Tárgykapcsolat-elmélet családterápiában*, Animula, 2003.
- TÖRÖK Szabolcs (szerk.): *Életesemények lelki zavarai III, Semmelweis Egyetem, Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány*, Budapest, 2003.

- TÚRY Ferenc: *Anorexia és bulimia: az evés zavarai a mindennapos gyakorlat szemszögéből*, Medicina, IV/2, 2002.
- TÚRY Ferenc: *Az evészavarok és a gasztroenterológiai megbetegedések magatartásorvoslási szemlélete*, Medicina, 2003, V/6.
- WICKS, Robert J., PARSONS, Richard D., CAPPS, Donald, ed: *Clinical Handbook of Pastoral Counseling*, Volume I, Paulist Press, New York and Mahwah, 1993.

Elektronikus források

http://www.napfenyes.hu/manifestum/2001_II_aprilis.html
<http://www.medlist.hu>
<http://csikyantal.uw.hu/pszichoszomatika.htm>
<http://psychosomaticmedicine.org/cgi/reprint/26/3/203.pdf>
www.DSM-IV.com
www.femina.hu/egeszseg/fajdalom
www.pfizer.hu
www.sunrise.sote.hu
www.kineziologia.hu/content/view/78/80/

Kocsev Miklós:

Lelkigondozás és lelkivezetés teológiai, bölcseleti és lélektani szempontból

Pastoral care and spiritual guidance from theological, philosophical and psychological point of view

Pastoral care and spiritual guidance – although focusing on different areas, are, according to our Christian concepts helping paths offered by the church for finding the meaning of life and faith. They could also turn into a tool of personal completion and self-expression.

According to Firet the function of practical theology is none other than to „aid God's approach to man through the service of human intermediation, actualizing Him in the world of the latter”.

In order to meet this task, practical theology is an empirically oriented, mediatory, communicative, critical and active science, which, according to the author, also works backwards. In other words: the theory and praxis of practical theology as an intermediary, communicative, critical and active science facilitates/can facilitate the arrival of man to God, i.e. an arrival into a world, which for us always remains the fantastic blend of eternal challenge and certain pacification. This, however, must begin with a departure, which draws forth the eternal dilemma of the arrival. Both pastoral care and spiritual guidance have great possibilities in the elaboration of this dilemma.

In a world where between the tension of rationality and emotionality who knows what happens and what could happen, a person practicing pastoral care and spiritual guidance and thus facilitating balance-building, could play an important role.

Keywords: spiritual, practical theology, practicing pastoral, spiritual guidance.

A mai ember életének és a mai kornak bizonyos fogalmi- és tartalmi kereteiben egyik legdivatosabb kifejezése a *spiritualitás*. A múlt század hatvanas éveitől szinte minden nyelvben a lelki életre vonatkozóan, vagy az életfilozófiai megközelítésekben, és ki tudja még hányféle területen mintha az egyik legfontosabb átfogó kifejezéssé vált volna a *spiritualitás*.¹ Mindaz, ami összefügg a mai ember lelki életével, mintha ezzel a kifejezéssel lehetne lefedhető. Ebben benne van a nyitottság a már, vagy még be nem teljesültre, ami a közösség vagy egyéni vallásosság, a hitmegélés és vallásos lelki élmény megtapasztalásának területét jelenti.

De ugyanúgy benne lehet az élet mélyebb értelmére való rákérdezés is – a Szent középontba helyezésével. Mindebben közös törekvés az, hogy kapcsolatba kerüljön a *Spiritus Sanctus* (Isten Lelke) és a *Spiritus hominis* (ember lelke).² Így a *spiritualitás* az ember lé-

1. Merészségnek tűnhet, de lassan már elmondható, hogy mindennek van *spiritualitása*, *lelkisége* (pl. az építészetnek, a kultúrának, amelyek egy-egy remekművükkel úgymond *spirituális* élményt adnak).

2. VAN DER MEULEN, H.C.: *De pastor als reisgenoot. Pastoraal-theologische gedachten over geestelijke begelei-*

tünk lényegét érinti: az Abszolúthoz való tartozást.³ Ezért ebben ott van nemegyszer a háttérben működő és az életet irányító csendes erő, vagy éppen egy határozottan a porondra kívánczó életet kifejező hitmegélelési forma. Amikor tehát a lelkigondozás és a lelkiezés témája középpontba kerül, akkor ez bizonyos sajátos spiritualitásnak az élet egy-egy adott területén való fókuszba kerülését is jelenti.

Megeshet velünk, hogy a lelkigondozás és lelkiezés első hallásra úgy tűnik, mint-ha csak a kereszt(y)én(y)⁴ egyház sajátossága lenne. Hovatovább mintha hasonló, újtestamentumi gyökerekből származna mindkettő, a pásztor (*poimén*) karizmájából. Óvatosan kell azonban bánnunk ezzel, hiszen pl. maga a lelkigondozás, mint fogalom Szókratészig és Platónig nyúlik vissza. Platón számára Szókratész a lelkigondozás szakembere (*technikos peripsyches therapeias*), aki elsősorban nemcsak a látható világgal, a testi dolgokkal foglalkozik, hanem felkészíti a lelket a halhatatlanságra.⁵

Pár gondolat erejéig időzve az ábrahám gyökerekből táplálkozó első vallásnál, a zsidóságnál, elmondhatjuk: a lelkigondozás az őszövétségi ember számára levegőhöz jutás – az önmaga körül való forgolódásból kikerülés – amelyben benne van a panasz és a hálaadás Isten iránt. Ezáltal az ember ismét ráhangolódik a teremtő ritmusára, amivel elkerüli, hogy mindig csak a sajátja körül forgolódjon. Ebben a relacionális viszonyban talál egyensúlyra Isten és a másik ember felé.

Kétségtelen azonban, hogy az első fogalom, a lelkigondozás (*cura animarum* vagy *cura pastoralis*) a keresztény egyház fogalomtárában gyökerezett meg mélyebben. Igaz ugyan, hogy interkulturális megközelítésben egyre több törekvés és szándék van arra, hogy ez bekerüljön pl. a moszlimhívők szótárába is. Csak az a kérdés marad ezután – ha meg is történik ez –, hogy melyik világvallás és mit ért alatta.⁶ Éppen ezért ebből a sorból nem venném ki az izraelita vallást sem. Vajon a rabbi az, akinek a szótárában megtalálható a lelkigondozás címszó, vagy inkább más koncentráltaságú ez a vallás is (pl. etikából fakadó és a mindennapi morált érintő válaszaival)?

A második fogalmat, a lelkiezést sem lenne szerencsés kisajátítani csak a kereszténység számára. Hiszen a világvallások között a keleti vallások különösen is azok, amelyek jelentős szerepet juttatnak a lelkiező számára. Ő az, aki el- és bevezet adott világvallás vallásos „erőterébe”, mintegy előszobába, amin keresztül könnyebben el lehet jutni a végső valóság és rendező elv, vagy személy (*‘ultimate concern’* – P. Tillich) jobb megismeréséhez. Ezen kívül pedig gomba módra nőnek azok a religiózus vagy éppen humanisztikus áramlatokból táplálkozó és lelkiezést kínáló, alternatív utak, amelyeknek különösebben

ding, Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer 2004, 20.

3. WAIMAN, Kees: *Spiritualiteit. Vormen, grondslagen, methoden*. Carmelitana Gent – Kok Kampen 2000, 1.

4. A későbbiekben a könnyebbesség kedvéért csak a keresztény kifejezést használom.

5. „Nem teszek mást, mint közöttetek körben járok, hogy meggyőzzek ifjat és vénet, elsősorban nem a test és a vagon, hanem a lélek gondozására, amitől a legjobban gyarapodhatnak...” MÖLLER, Christian: *Einführung in die Praktische Theologie*, A. Francke Verlag Tübingen & Basel 2004, 150.

6. Az iszlám nem ismeri a vallási rendszerbe és praxisba beépített lelkigondozás fogalmát. KRAUSEN, Halima: *Seelsorge im Islam*, in: POHL-PATALONG, Uta & MUCHLINSKY, Frank: *Seelsorge im Plural Perspektiven für ein neues Jahrhundert*, E.B. Verlag Gamburg 1999, 233.

semmi köze az előzőekhez. Ezek az új lelkivezetést kínáló áramlatok elsősorban az individuum megnyugtatótását, kiteljesedését, önmagára találását segítik, teljesen függetlenül bármelyik vallási irányzattól.

Keresztény megközelítésből szemlélve mindkét területre egyértelműen vonatkoztatható azon kérdés felvetése: mennyiben jut(hat) szóhoz a teológia mellett a pszichológia vagy más egyéb humán-szociális társtudomány? Ami pedig a többi világvallást illeti, nem feladatom, és nincs is kellő ismeretem ahhoz, hogy ugyanezen kérdés felvetése kapcsán azt vizsgáljam, milyen kapcsolatban, ill. hatással vannak a különböző filozófiai áramlatok egy-egy másik – nem a zsidó-keresztény – világvallásban meggyökerezett lelkigondozói vagy lelkivezetői munkával.

A téma aktualitása, hasonlósága és különbözősége – értelmezések

Valószínűleg nem állok messze az igazságtól, ha azt mondom, hogy a címben megadott két külön téma – együtt és külön-külön is – ne lenne aktuális kérdése jelen keresztény világunk úgy klerikus, mint laikus résztvevőinek.⁷ Legfeljebb annyi pontosítással élek, hogy témánkból a lelkivezetés úgy tűnik, hogy egyelőre inkább a klerikus oldalt foglalkoztatja jobban. Pontosabban a lelkészek, papok, teológusok azok, akik ennek sajátos ízét, hasznát és szükségességét általában jobban megérezték. Kétségtelen azonban, hogy egyre jelentősebb a laikus oldal lelkivezetésre való igénye, amihez a klérusnak is fel kell nőni. Ezzel mintegy pozicionálni is szeretném magam: a keresztény egyházi háttérből való megközelítéssel szeretném körbe járni a témát, ezt is a magam töredékességével.⁸ Tudatában lévén annak, hogy mindkét terület óriási irodalommal bír, legfeljebb a hazai (protestáns) szakmai- és olvasóközönség számára a lelkigondozásra vonatkozó irodalom ismertebbnek tűnik. Annyi bizonyos, hogy ebben a keretben nem tudunk tovább jutni, mint némi ízelítőt adni és kapni ahhoz, hogy kedvet kaphassunk a két téma továbbgondolásához. Felvállalva egyben azt is, hogy a két fogalom közötti megkülönböztetés ugyan szükséges, de nagyon sok esetben nehézkes, pontosan a közös gyökerek miatt, ahogy erre már utalás is történt.⁹ Vállalva ezzel a téma-differenciálás fontosságát és sok esetben mégis diffúzságát.

Joggal merülhet fel a kérdés, hogy mi tette, teszi szükségessé, hogy akár a lelkigondozás, akár a lelkivezetés témája foglalkoztasson bennünket? Ha röviden szeretnék erre választ adni, akkor az nem más, mint a *felmerült igény időben való megválaszolása*. Nemegyszer megtörtént már velünk, hogy súlyos egyházi hitelvesztéshez (mai fogalmakkal élve az értékpapírjaink devalválódásához) vezetett a megkésett válasz. Miközben voltak témák és

7. A klérus vagy klerikus kifejezés alatt itt kimondottan a hivatásszerűen lelkészi, papi szolgálatot végzőket értem, míg a *laikus* szó mögött nem pejoratív az üzenet. Itt azokat a gyülekezetekhez kötődő, vagy egyéb módon istent kereső embereket értem, akik nem hivatásszerűen állnak egyházi szolgálatban, így nevezhetném őket *civileknek* is.

8. Azt pedig semmiképpen nem vindikálnám magamnak, hogy témánkat illetően más világvallások területére menjek, hiszen a saját magunkéban való eligazodni sem kevés feladat.

9. BOUWMAN, Kitty & BRAS Kick (szerk.): *Werken met spiritualiteit*, Ten Have, Baarn 2001, 102.

kérdések, vagy nem hallottuk meg őket, vagy rossz válaszokat adtunk. Ezen hiányosságok és késelelem alól nem vonom ki magam sem.

A *lelkigondozással* kapcsolatosan egy évszázadnyi modern ismeretanyag és tapasztalat halmozódott fel, mivel az igény megjelent a pszichológia és pszichoanalízis térnyerésének következtében. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy korábban ne lett volna a lelkigondozói praxis jelen az egyházban, legfeljebb más korokban más területekre helyeződött a hangsúly, az egyházat, mint organizációt, mint közösséget tekintve. Ma úgy tűnik, hogy általánosságban a *'lelkigondozó egyház'* kellően hangsúlyos. Ennek köszönhetően a keresztény egyházakban a lelkigondozói praxis és a hozzá kapcsolható szakirodalom jelentős fejlődést tudhat maga mögött az elmúlt évszázadot illetően. Ez természetesen nem zárja ki azt, sőt előfeltételezi, hogy a címben megjelölt két egyházi munkaterület akár az ószövetségi, akár az újszövetségi kori forrásokból ne meríthessen.

Magától értetődő, hogy a lelkigondozásnak is lehet egy-egy sajátos értelmezése, alapfelfogásbeli megközelítése, ami sokakat megmozgató nagyon izgalmas szakmai terület, de külön témát érdemel.¹⁰

Eközben a *lelkivezetésnek* mintha „frissebb és újabb” papírai lennének egyházaink mindennapi életét tekintve. Ugyanakkor – ezzel szinte ellentmondónak tűnően – szeretnék utalni arra, hogy a lelkivezetés minden valószínűség szerint jelen volt az egyház minden korszakában, sőt megkockáztathatjuk azt is, hogy az Ószövetség általunk ismert jelentős személyei között többet lelkivezetőnek lehet minősíteni. Ezt azonban csak akkor tudjuk igazán megtenni, ha világosabb képet kapunk arról, hogy mi is a lelkivezetés.¹¹

Nem szeretném azonban, ha abban ringatnánk magunkat, hogy akár a lelkigondozás, akár a lelkivezetés tartalmi, formai és kitűzött céljait illetően hasonlóan gondolkodna mindenki. Azt már nem kérdőjelezi meg valószínűleg egyetlen mértékadó teológus vagy egyházi vezető sem, hogy szükség van lelkigondozásra, legfeljebb annak *hogyanját* és *mikéntjét*. A lelkivezetés tekintetében azonban előzetesen hadd mondjam azt: ez bizonyos értelemben a mai egyházi kereteinket és lehetőségeinket, a felmerült igényeket figyelembe véve a *luxuskategória* fogalmába tartozik. Aktuálisnak aktuális, de nem engedheti meg magának mindenki, vagy nem talál rá megfelelő személyt, közösséget vagy helyet az, akinek erre igénye van. Miközben a lelkigondozás a hit- és életkérdések terén szinte sürgősséggel keresi a válaszokat, hogy tovább élhető legyen az élet, aközben a lelkivezetés hosszabb és kitartó utat kíván. Az, akinek mindennapi megélhetési problémái vannak, nem elsősorban a lelkivezetőt fogja keresni, hogy mélyebb lelki élményben közelebb kerüljön az örökévaló titokhoz. Az anyagi és szociális biztonság terén legyengített társadalom úgy vélem

10. MÖLLER, Christian: *Einführung in die Praktische Theologie*, 159 kv. (A szerző itt fő vonalakban említi a legfőbb irányzatokat, lelkigondozásra vonatkozó alapértelmezéseket, így a: *kerygmatis – pasztorálpaszichológiai* (és ennek ellenáramlata) – *új utak a lelkigondozásban* 1990 óta területeket. Azt gondolom, hogy a sor ezzel itt sincs lezárva, mivel feltehetően a lelkivezetés is újabb és újabb irányzatokkal gazdagodhat.)

11. Azonban nem tartom itt szükségesnek, hogy történeti vissza- és áttekintését adjam a lelkivezetésnek, mint ahogyan nem tettem azt a lelkigondozást illetően sem.

– kimondottan a hazai pillanatnyi állapotok alapján –, nem lelkivezetőket keres, hanem elsősorban kézzelfogható segítséget, megoldásokat a mindennapi élet továbbfolytatásához.

Nem véletlen, hogy a mai lelkivezetőket (különösen hazánkban és tömegekre vonatkoztatva) sokkal inkább a pszichológusokban, a terapeutákban, a politikai- és gazdasági élet guruiban lehet inkább felfedezni. Azonban kétségtelen, hogy ők nem azok, de mintha így is funkcionálni tudnának (sokszor anélkül, hogy ilyen elvárásaik lennének), mert azzá tette őket a mindennapi élet. Az, hogy ők egyféle non-direktív módon azzá vál(hat)tak, persze nem az ő hibájuk, hanem az egyháziak gyengesége. Lemaradtunk, vagy nem talál-tak meg bennünket az emberek, vagy nem tudták/ják az egyháztagjaink sem igazán, hogy a lelkivezetés kincseinek trezorja az egyház több évezredes és örökös tulajdona is, amiben még komoly kincsfeltárási lehetőség rejlik.

Amennyiben a magam részéről ebben a rövid írásban – *református szemmel* – *elsősorban a lelkivezetés témakörét* kívánom valamivel bővebben körüljárni, akkor itt mindez csak dióhéjban teljesíthető. Tudva azt, hogy nem újszerű ez a téma, még akkor sem, ha olyan túl sokat az átlagosan egyházas ember életében nem hallunk róla. Mindez persze annak is tulajdonítható, hogy kevésbé jelennek meg az egyházi médiában olyan hirdetések, amelyek kolostrba, szerzetes rendházba, lelkigyakorlatos központba invitálnának a klérusból vagy a laikusokból olyan tartalommal, ami kimondottan a lelkivezetésre utalna. Úgy tűnik – főleg protestáns, ezen belül is református vonatkozásban –, hogy ennek alig van kultúrája protestáns történelmi felekezeteink hazai mindennapjaiban.¹² Éppen ezért kell erősíteni magunkat ezen a területen, ami mindenképpen együtt jár a megfelelő emberek elengedhetetlen (ki)képzésével. Hogy lelkivezetői kompetenciájukból fakadóan jelen tudjanak lenni úgy az érdeklődő laikus ember, mint a professzionális lelki munkás (lekipásztor) mellett is. Ez utóbbi réteg lelkivezetés-igénye feltehetően hazánkban is emelkedni fog.

A lelkivezetés területén fontos összpontosítani arra, és tudatosítani, hogy olyan hermeneutikus pasztorális területre érkezünk, melyben a *tradíció és a tapasztalat* (bipoláris) összefüggéseire való figyelés elengedhetetlen. Heitink szerint a hermeneutikus pasztoráció (mintegy válasz a terapeutikus pasztorációra) három különböző irányra koncentrál: a lelkigondozásra – a narratív (elbeszélésre) megközelítésre – a lelkivezetésre.¹³ Ebben ő maga is bizonyos értelemben Fireter¹⁴ követve hangsúlyozza, hogy agnosztikus korban, a pasztorális munkában az agógikus (kísérő vezető) jelenlét mellett a hermeneutikus *csupa fül* lelkészre van szükség. A hermeneutikus pasztoráció lényege ebből fakadóan nem más, minthogy az elhívott és hivatására szakmailag jól felkészített lekipásztor: megértse – a kora számára lefordítsa – és továbbadja mindazt, amit Isten szavából megértett. A lelkigondozás és a lelkivezetés ezért kettős célra fókuszálva igyekszik megérteni Istent és az embert.

Ebben az összefüggésben – folytatja Heitink – a lelkigondozás bizonyos értelemben már túlléphet az egyház megszokott intézményi keretein. De nem mond le arról, hogy az

12. A magam számára – amennyiben hiányozna protestáns összegzés a lelkivezetést illetően – nagyszerű összefoglalót találtam VAN DER MEULEN, H.C.: *De pastor als reisgenoot* c. munkájában. 99 kv.

13. HEITINK Gerben: *Pastorale zorg* (Theologie – differentiatie – praktijk), Kok Kampen 1998, 78 kv.

14. FIRET, Jaap: *Sprenke als leerling. Praktische theologische opstellen*. J.H. Kok Kampen 1987, 74.

emberi élet értelmét kereső kérdésekre ne a keresztény hit forrásából merítsen választ.¹⁵ Ami pedig a lelkivezetést illeti, a misztagógikus pasztorációról beszélhetünk, ami bevezet bennünket Isten titkainak kegyelmes önközlésébe.¹⁶ Ebben az isteni önközlésben találhatja meg az ember jobban önmagát. Mindez magában rejtí azt, hogy a lelkivezetésben nemcsak az Isten-ismeret, hanem az Isten-megtapasztalás egyforma súllyal bír, amiben az egymástól független szubjektumok egymásra találhatnak.

Viszont, ha a *Római Katolikus Egyház* életét nézem – ahova bekéredzkednek egy-egy lelkigyakorlatos központba protestáns testvéreim is –, akkor kérdéses, hogy lehet-e ebben még valami olyat mondani, ami nem ismert a hazai érdeklődő és hozzáértő olvasótábor előtt. Azt mindenképpen látni kell, hogy római katolikus oldalról a lelkivezetés témája jelen van, hiszen ennek a kereszténység kezdete óta ott vannak a gyökerei, illetve azok mindig is életképesek maradtak¹⁷ és akár (csak villanásszerűen utalva rá) a reformátor Luther – mint teológus is – élt ezzel a segítő lehetőséggel. Mint említettem, protestáns oldalról – legalábbis hazai téren a római katolikusokkal együttműködve – viszonylag szerény hozzájárulásról beszélhetünk.¹⁸ Itt kétségtelen, hogy sok tanulnivalónk van azoktól, akik ezen az úton már évszázados előnyre tettek szert, illetve megőrizték és gyakorolták a lelkivezetés karizmáját.

Mindezek ismeretében úgy látom, hogy a jelenlegi hazai társadalmi összkép alapján (de akár a nyugati társadalmat is beleértve) a lelkivezetésre való igény – mintegy ismétlés-ként hangzik – jelentősen növekszik vagy növekedhet a következő időben. Ezt ugyanakkor nemcsak a mi magyar (egyházi)társadalmunk számára érzem jelentős kihívásnak és lehetőséggnek, hanem az általam átlátható, elsősorban nyugat-európai egyházi- és társadalmi élet számára is. Mindez azonban úgy vélem, nem fog a lelkigondozás kárára történni, hiszen mindkét területnek megvan a sajátos helye, küldetése és metodikája.

Lezárva ezt a lelkigondozásra és a lelkivezetésre vonatkozó gondolatsort, annyit mindenképpen érdemes megjegyezni, hogy mindkét lelki-segítő terület kiteljesedhet úgy a közösség (csoport), mint az egyén (individuum) viszonylatában.

15. Ezzel azonban el is határolja magát attól, hogy a társadalom által felhalmozott kérdéseket értelem-címkézze. (Knippenberg)

16. „...die Hinführung zum Geheimnis der gnadenhaften Selbstitteilung Gottes” (K. Rahner). Az emberek különböző segítő vezetésre hagyatkozhatnak, így pl.: a munkavégzésben való vezetésre, a tanulásban való vezetésre. Az életvezetés a lelki dimenzióra koncentrál, és ebben teljeseedik ki. Ezért a lelkivezetés misztagógikus feladat, melynek köze van a misztériumhoz / a titokhoz és az agógiához / a kíséző vezetéshez.

17. Ha valaki kereső programmal rákeres a „lelkivezetés” szóra, akkor bőséges segítséget talál – különösen római katolikus részről – az eddig rendelkezésre álló hazai irodalomból (szerzők, könyvek, lelkigyakorlatos helyek, rövid összefoglalások, lelkigyakorlatos élménybeszámolók stb.).

18. A közös munkának szép példája egyrészt az Embertárs 2004/2. számában DEBRECZENI K. István – NEMES Ödön – SZARKA Miklós: *Lelkigondozás – lelkivezetés. Szempontok a fogalmak tisztázásához* c. írása. Másrészt Nemes Ödön SJ és Szarka Miklós református lelkész két írása Református Egyházban (SZARKA Miklós & NEMES Ödön: *Lelkigondozás és lelkivezetés a pásztorálpszichológiai gyakorlatban* 1–2. [In: Református Egyház 2005. március és április számok.]

Fogalmi meghatározások

A témában járatos olvasónak lehet, hogy nincs szüksége a fogalmi tisztázásra. A magam részéről azonban fontosnak tartom azért, mert ezzel láthatóvá teszem azt is, hogy én magam hogyan gondolkodom ezekről. Amikor a lelkigondozás és lelkivezetés témáját vesszük kézbe, akkor a hozzáértő olvasó tudja, hogy milyen különbségek vannak a két fogalom között, amelyek a gyakorlati teológián belül valahol a pasztoráció – spiritualitás – misztika fogalmi kereteibe illeszthetők. A különbségtétel persze nem egyszerű, miután vannak jelentős értelmezési egymásba fonódások, illetve a megvalósulást illetően a lelkigondozó is lehet lelkivezető vagy éppen fordítva.

Ami a megkülönböztetésben segítséget nyújthat az számomra elsősorban az, hogy rákérdezek arra: *mire irányul, mit céloz meg a két különböző terület?*

Fontos tehát, hogy világos különbséget tegyünk a két fogalom között,¹⁹ miszerint a *lelkigondozás* – Heitink²⁰ összegzését is figyelembe véve:

- a teljes emberi életre (holisztikus megközelítés) irányuló gondoskodás és törődés, különös tekintettel annak lelki működésére, amelyben nem marad figyelmen kívül semmi olyan tényező, ami meghatározó lehet az adott ember élete számára;
- olyan segítő találkozás, amelyben a hit- és életkérdésekről való beszélgetés, a rituálék egyéni vagy csoportos közegben fontos szerepet kapnak;
- mindennek gyökerei a zsidó-keresztény igei és egyházi tradícióból táplálkoznak, ezért megbízatása kapcsolódik a keresztény gyülekezethez;
- amelynek következtében az adott emberi életben megtapasztalhatóvá válik a gyógyulás, a támasz megtalálása, az (élet)vezetés és kiengesztelődés;
- mindez pedig közös – a lelkigondozó és lelkigondozott által bejárt – út- és válaszkeresésnek köszönhetően történhet.

A lelkigondozásban a pásztor útítárrá válik, ahogy ezt az *emmausi út* képében pl. Baumgartner előremutatón és gyönyörűen kidolgozta.²¹ Ezen az úton a pásztornak bizonyos értelemben inkább kísérő szerepe van, mindamelllett, hogy kellő erővel indukálhatja is a beszélgetés folyamatát. Elfogadva és honorálva a lelkigondozottat, mint szubjektumot, de nem elmenve a lelkigondozó teológiai sajátossága (*proprium*) mellett.

A *lelkivezetés* pedig sokkal inkább a biztos kezű vezető segítségével bejárható spirituális út, ami első renden nem hit- és életkérdésekre, azok megoldására koncentrálna, hanem a transzcendenssel való személyes és (el)mély(ültebb) találkozásra, ami utal a láthatón kívüli *többre*. Ennek része a személyes istenélmény elmélyítésére törekvés is. Ezért a lelkivezetés eleve abból indul ki, hogy a mindennapi életben az ember találkozik azzal a plusszal,

19. Itt szeretnék utalni arra a markáns különbségtételre, amelyet Szarka Miklós és Nemes Ödön tesz (*Lelkigondozás és lelkivezetés a pásztorálpszichológiai gyakorlatban 1*)

20. HEITINK, Gerben: *Pasztorale zorg*, 41. Természetesen nem ez az egyedüli meghatározási fogalomkerete a lelkigondozásnak. Én itt a magam számára a pillanatnyilag legelfogadhatóbbat használom és állítom középpontba.

21. BAUMGARTNER, Isidor: *Pasztorálpszichológia*. Új Ember 2006.

ami a láthatónál *többre* utal: a lét, az értelem, a vallás, az istentisztelet és a hit területére vonatkozó kérdésekben.²² A keresztyén hit számára továbbra is érvényes, hogy a Szentírás és a hívő tradíció adja a lelki út kontextusát.²³ Ebben az értelemben a lelkivezetés művészet is, hiszen azt próbálja kiabrázolni az emberi élet számára, ami nem látható, ami rajtunk kívül van, de mégis bennünk és körülvesz bennünket.²⁴ Ez a *több* az, aminek van lelki dimenziója és ebben szükséges lehet a vezetés, ha magunk nem boldogulunk. Mindebben a vezető felelőssége nem kevés, hiszen lelki utat kísérve segít kiválasztani a megfelelő irányt.

Ezen a lelki úton szükség van vezetőre, akit elfogadok, akire rábízom magam, akinek tekintélye van előttem. A lelkivezető (misztagógus) az, aki bevezet engem a misztériumba. Az ilyen *misztagógus* ott van kezdettől az egyházban, aki egyben bevezethet nemcsak a hit, hanem a hitismeret titkaiba is. Ugyanakkor azt is lehet látni, hogy az *agnosztikus* korban²⁵ különösen fontos szerepe is lehet a lelkivezetőnek. Pontosan azért, hogy azokat a mélyből fakadó kérdéseket segítse megválaszolni a kereső embernek, amikre valójában csak a szent közelségében, Őt keresve és hallgatva lehetséges ráérezni vagy megérteni.²⁶ Ebben a keresésben nincs teljes garancia arra, hogy azt találjuk meg, amire mindenképpen keressük a választ, de amennyiben sikerül, akkor ez a *csúcslélmények* közé tartozik.²⁷ Mindez magában hordozza annak lehetőségét, hogy a lelkivezetést kérő ember bejár(hat) sajátos misztikus utat is. Ez nem áll szemben a lelkivezetésnek, mint a pasztorális gondoskodás egyik sajátos lehetőségének megélésével, melynek gyökerei a zsidó-keresztyén tradícióban találhatók. Így a lelkivezetés az emberlét lényegét érinti: a kapcsolatot Ábrahám, Izsák, Jákob és Jézus Krisztus Atyjával. Ez pedig nem a *szenttel*, hanem az *Izrael Szentjével* való találkozást jelenti az élet legmélyebb kérdéseiben, abban a *többsben*, ami természetes életrésznünk lehet.²⁸

A lelkivezetés olyan segítség, amelyik az élettémákkal való foglalkozásban, az ezekhez való hozzáállásban nyújt(hat) támaszt, úgy hogy közben célzottan figyelünk arra: mi az Isten útja velünk? Ezért a lelkivezetést életvezetésnek is nevezhetjük (H. Andriessen). Ez segíthet abban, hogy a megfelelő vezetővel végigjárjuk az élet legfontosabb és akár soron

22. ANDRIESSEN, Herman: *Oorspronkelijk bestaan. Geestelijke begeleiding in onze tijd*. Gooi en Sticht Baarn, 1996, 20.

23. Uo. 34.

24. Uo. 39.

25. Isten-nélküli kultúrában élünk, vélekedik A. Houtepen. (HOUTEPEN, Anton: *God, een open vraag*. Theologische perspectieven in een cultuur van agnosme, Meinema 1997, 12.

26. „Ha meg akarsz ismerni, ne azt kérdezd, hol élek, vagy mit eszek szívesen...; hanem azt kérdezd meg, miért élek, egészen részletesen, és azt kérdezd meg, mi tart engem vissza a saját véleményem szerint attól, hogy teljesen annak éljek, amiért élni szeretnék.” – így Thomas Merton (in: SÖLLE, Dorothee: *Mystik und Widerstand / 'Du stilles Geschrei'*, Hoffman und Campe Verlag Hamburg 1997, 34.)

27. „Vannak pillanatok, amikor teljesen egynek érezzük magunka a mindenséggel és önmagunkkal. Ez megtörténhet akkor..., ha istentiszteleten vagyunk, vagy csendes sarokban imádkozunk... Ezek a pillanatok a számunkra megengedett pillanatok, amelyek segítenek átélni azt az időszakot, amikor Isten nagyon távolinak tűnik. Ezek kegyelmi pillanatok.” (in: NOUWEN, Henri: *Brood voor onderweg* [eredeti angol cím: *Bread for the Journey*], Uitgeverij Lannoo nv, Tiel 2000, dec. 19.)

28. VAN DER MEULEN, H.C.: *De pastor als reisgenoot*, 23.

következő lépéseit is, hogy aztán kellő bizonyossággal és bátorsággal el merjünk indulni a reánk váró utakon.²⁹ Bejárva a saját életutjainkat (tudva, hogy minden élet és lélek más), találkozzva a *többel*, segíthet abban, hogy kihozzuk ezekből az életutakból és történetekből a pluszt, mivel van *több*, ami erre inspirál.

Andriessen szerint az emberi élet ismeri a külső (exterieur) és belső (interieur) formát.³⁰ A külső elsősorban az élet objektív dolgaival foglalkozik: tények, események, tetek, helyzetek. A belső (interieur) pedig azzal, ahogy az ember ezeket megéli. Mindez kifejezésre jut az élettörténetben, amiben elmondja az ember, hogyan élte meg ezeket a külső történeteket: az örömet, a félelmet, a vívódást stb., mint egy szubjektív rekonstrukció. A lelkivezetés a külső (exterieur) tényeiből indul, ezeket mélyíti el, hogy azok a szív ügyvé válhassanak. Ezért mindez az út képével is szimbolizálható, melynek különböző fázisai vannak. Külön adomány lehet a lelkivezető és a lelkivezetett számára, ha egy kapcsolatban több fázist is bejárhatnak együtt.³¹ Mindez jelentheti a kontinuitást és a közös, mindig mélyülő út együttes bejárását, melyben a horizontális vonal (életút) találkozhat a vertikálissal (a titokkal, Istennel). Ebben a találkozásban lehet eljutni oda, hogy az élet Forrásából lehessen meríteni, ami egyben összekapcsol a lét eredetével, hogy eredetibb életet élhessünk. Az, aki nem hisz Istenben maga is találkozhat az élet titkaival és önmaga titkaival. A kettő közötti különbség csak a nagybetű, jóllehet a kis titkok az időlegesre utalnak, míg a nagy Titok (az igazi *plusz*) az örökkévaló Titokra, akiből minden ismeret kiindul.

Ez a megkülönböztetés a belső és külső életet illetően magában hordozza azt, hogy: a lelki vágy aktiválja a belső embert, ami egyben segít abban, hogy a külső tényezőket is más-ként láthassa. Mert tudja, hogy a boldogság nem függ egyenes arányban a külső tényezőktől, hanem a sokkal mélyebben gyökerező belső előfeltételétől. Miközben tudja, hogy a belső útmutatása sokkal messzebb elhat, mint amit a külső adottságok lehetővé tennének.³²

A lelkivezetés ebben az értelemben arról is szól, hogy megismerjük Isten fáradozását a mi életünkkel, ezzel a világgal. Ahhoz, hogy a lelkivezetésben – mint vezetettek – otthonosan érezzük magunkat, egyféle beavatásra (iniciáció)³³ van szükség: Isten és az ő országa titkaiba való beavatásra. Ez a beavatás négy dologról szól:

- a. gyakorolni az isteni titokkal való bánást (ahogy az Írásban és liturgiában lehetségessé válik);
- b. fogékonnyá válni a Titok és a transzcendens megtapasztalására;
- c. bevezetődni a mindennapi élet spirituális lehetőségeibe;

29. MENKEN-BEKIUS Corja & VAN DER MEULEN, Henk: *Reflecteren kun je leren. Basisboek voor pastoraat en geestelijke verzorging*. Uitgeverij Kok Kampen 2007, 168 kv. Itt szeretném megjegyezni, hogy jó tanár-diák kapcsolatban egyszerű lehetőség nyílhat arra is, hogy a tanár ne csak a tudomány titkaiban, hanem az élet különböző útjaiban és útvesszőiben is mintegy révkalauzként segítse a diákokat.

30. ANDRIESSEN, Herman: *Oorspronkelijk bestaan*, 64 kv.

31. Andriessen a különböző fázisokat illetően E.H. Erikson modelljét veszi példának, az identitás és életút párhuzamában.

32. AALDERS, C.A., *Spiritualiteit. Geestelijke leven vroeger en nu*. Boekencentrum n.v.'s-Gravenhage 1969, 190.

33. MENKEN-BEKIUS Corja & VAN DER MEULEN, Henk: *Reflecteren kun je leren*, 170.

d. tudni bánni azzal, hogy ez a Titok a megszokott dolgokat is felforgathatja, ezzel megfosztva a bevezetettet a mindennapok rutinjától.³⁴

Mindez abban az összefüggésben értelmezhető, amelyben a lelkivezetett felteszi önmaga számára a kérdést: Honnan indulok el? Mit viszek magammal? Ki(k) az én vezetőim? Hova vezet ez az út, rá merem-e magam bízni az i(I)smeretlenre? Van-e időm, képességem és türelmem ennek az útnak a bejárásához?³⁵

Andriessen külön figyelmet szentel a lelkivezetés metodikájának, de egyben utal arra is, hogy többféle módszer lehetséges. Ugyanakkor két alapvető dologra³⁶ hívja fel a figyelmet: egyrészt arra, hogy a lelkivezetés nem tervezhető meg előre, mivel nem tudjuk, mit akar Isten a kereső ember lelki életével, miután ez a *lelki* nincs a hatalmunkban. A vezető megteheti, hogy egyféle lelki-szellemi teret terem a másik számára. A másik alapvető dolog pedig, hogy a lelkivezetés nem problémamegoldás-orientált, hanem útkereső, amelyben nem a szupervízió és a terápia, hanem a kontemplatíva útját választja.

Aki pedig a lelkivezetés tanulási útjában kíván mint vezető vagy vezetett otthon lenni, arra nem kevés feladat vár, ezekben pedig kinek-kinek meglesz a maga tennivalója, így:

- meg kell tanulni a dolgokat átlátni (a mindennapok konkrétumait a meglévő lelki lét többjével kapcsolatba hozni),
- figyelmet kell szentelni az életútnak, abban pedig különösen is a hitbeli fejlődés útjának;
- fókuszálni a vezetett egzisztenciális életigazságaira (az élet értelme – a vallásosság tudata – a hit jelenlétének ismerete mellett);
- kísérni a lelkivezetettben a vágy, az emlékezés és az Isten Országának valóságát és az ő életének helyét abban;
- bánni tudni a képi nyelvvel és a szimbólumokkal (amivel az ember a saját életképét alkotja meg).³⁷

Mindezek mellett hadd kínáljak itt lentebb nagyon rövid és tömör összefoglalást mindahhoz, ami a lelkivezetéssel kapcsolatosan római katolikus megközelítésből lexikonszerűen megismerhető³⁸ és összeválogatható. A lelkivezetés témát illetően rövid, Interneten való keresés után találunk egy római katolikus, lexikonszerű megfogalmazást, miszerint:

„a lelkivezetés elméleti és gyakorlati útmutatás, mely a szeretetből vállalt – mester és tanítvány – kapcsolatban, engedelmisségben és felelősségvállalásban valósul meg. A lelkivezetés minden vallásban ismert, ezért természetét, konkrét célját és módját az adott vallás istenképe határozza meg. A lelkivezetés a lelki életben való jártasságot, érettséget, tapasztalatokat feltételez. Ezek alapján a lelkivezető javítani tudja vezetettjében a hibá-

34. Uo. 170, amiben Andriessent idézi a könyv.

35. BOUWMAN, Kitty & BRAS, Kick (szerk.): *Werken met spiritualiteit*, 103 kv.

36. Valójában ez Andriessennél egybefolyik, a későbbi tanítványok / interpretátorok választják ezt saját értelmezésük szerint ketté (lásd: MENKEN-BEKIUS Corja & VAN DER MEULEN, Henk: *Reflecteren kun je leren*, 171.).

37. Mindezt Andriessen alapján állította sorrendbe a fenti szerzőpáros. (MENKEN-BEKIUS Corja & VAN DER MEULEN, Henk: *Reflecteren kun je leren*, 172–176.)

38. Például a: <http://ersekujvarofm.5mp.eu/web.php?a=ersekujvarofm&o=jfxJs7OPve> (gyóntatás, lelkivezetés link alatt).

kat, segít elkerülni az aggályosság v. a könnyelműség csapdáit (v. kijutni belőlük), tanácsokat ad fontos döntésekhez és teendőkhöz. Az Egyházban a szerzetességgel egyidős a lelkivezetés, de nem korlátozódott a szerzetesekre.

Ideális esetben a gyóntatóatya és gyónó kapcsolata, azaz a rendszeresen, ugyanazon személynél végzett gyónásban valósul meg. A lelkivezetés személytől személyhez szóló irányítás, nem tanfolyam v. továbbképzés, hanem tartós, az élet apró részletekérdéseire is kiterjedő tanácsadás és engedelmesség.

Általános a tapasztalat, hogy a jó lelkivezető megkönnyíti és gyorsítja a tökéletesség elérését. A 20. sz. második felében született lelkiségi mozgalmakban olykor fölmerül a veszély, hogy vezéregyéniségek a lelkivezetés hagyományos és kipróbált módszerei helyett egyéni, többnyire pillanatnyi lelkesedés szülte szempontok bocsátkoznak a lelkivezetésbe, s különféle célok szolgálatára menedzselik a kisebb-nagyobb csoportok tagjait.

Ugyanezen lexikonból származó meghatározás leírja a lelkivezetővel szemben támasztott elvárásokat, miszerint a lelkivezető:

„a lelki életben felnőtt, érett ember, aki a lélek felemelkedése útján személyre szólóan segít, Isten előtt vállalva a felelősséget azért a személyért, aki vezetőjének választotta őt. Ideális esetben azonos a lelkiatyával. Papnevelő és szerzetes intézményekben hivatalosan megbízott személy. Jézus óvott az alkalmatlan mestertől, mert „ha vak vezet világtalant, mindkettő gödörbe esik” (Mt 15,14). Megengedte, hogy mesternek szólítsák, még ellenségei is ezzel a megszólítással fejezték ki előtte tiszteletüket (Mt 22,16.36). Mindenki más csak annyiban lehet lelkivezető, amennyiben Krisztus követésében jóval előbbre jár, mint az, akit vezet.

Nagy lelkivezetők a rendalapítók (Szt. Benedek, Szt. Ferenc, Szt. Ignác, Szt. Teréz), akik regulába és szabályzatba is foglalták az általuk megismert és ajánlott utat a tökéletesség felé.”

Végül

A lelkigondozás és a lelkivezetés – bár más-más területekre fókuszál, és mint láthattuk, bizonyos értelemben mégis közös forrásból táplálkozik – szerintem keresztény fogalmaink szerint mindenképpen egy, az egyház által felkínált segítő út az élet és a hit értelmének megtalálásához. Ez egyben az egyéni kiteljesedés, és az önkifejezés egyik lehetséges eszközévé is válhat.

A gyakorlati teológia Firet értelmezése alapján nem szolgál mást, mint hogy közvetítő emberi (intermediar) szolgálaton keresztül elősegítse Isten közeledését az emberhez, aktualizálva magát ennek világába.³⁹ Azért, hogy megfeleljen ennek a feladatnak, a gyakorlati teológia empirikusan orientált, közvetítő, kommunikatív, kritikus és cselekvő tudomány, ami véleményem szerint – és ezt teszem hozzá Firet elméleti összegzéséhez – visszafele is működik. Azaz: a gyakorlati teológia elmélete és praxisa, mint közvetítő, kommunikatív, kri-

39. FIRET, Jaap: *Spreken als leerling*, 31.

tikus és cselekvő tudomány elősegít(het)i az ember megérkezését Istenhez. Ahhoz és abba a világba, ami számunkra mégis úgy marad meg, mint fantasztikus elegyedése az örök hívásnak, az állandó kételynek, de mégis a biztos megnyugvásnak, az elindulás – az úton lét – a megérkezés örök dilemmájával együtt. Ennek kimunkálásában pedig úgy a lelki-gondozás, mint a lelkivezetés kétségtelenül nagy lehetőségekkel bír.

Olyan világban, ahol a racionalitás és emocionalitás feszültségében⁴⁰ ki tudja, mi minden történik és történhet, fontos szerepe lehet az egyensúly megteremtését elősegítő lelki-gondozó és lelkivezető személyének.

E sorok végén hadd álljon itt szabad fordításban egy imádság Thomas Mertontól,⁴¹ aki a 20. század egyik jeles spirituális személyisége volt. Imádsága számomra tipikusan magába foglal sok mindent abból, amit a lelkivezetésre vonatkozóan fentebb leírtam. Azaz: amennyiben a lelkivezetés megkockáztatja az ismeretlen út bejárását, amit nemegyszer útközben fedezünk fel, ahol folyamatosan keresni kell a pontos irányt, ez az imádság számomra visszaadja ennek az útnak a lényegét.

HEER, MIJN GOD,

Ik weet niet war ik heen ga.

Ik ken de weg niet die voor me ligt.

Ik kan niet met zekerheid zeggen
waar hij zal eindigen.

Ook ken ik mezelf niet echt,
en als ik denk, dat ik uw wil volg,
dan betekent dit nog niet
dat ik dat ook werkelijk doe.

Maar ik geloof dat het verlangen
om U te behagen

U in feite ook behaagt.

En ik hoop in dat verlangen te leven
bij alles wat ik doe.

Ik hoop nooit iets te doen zonder
dat verlangen.

Als ik dit doe dan weet ik
dat Gij mij zult leiden langs
het rechte pad,

hoewel ik er misschien niets van begrijp jöllehet én talán nem sokat értek ebből.

Darom zal ik altijd op U vertrouwen,

Ook al lijk ik verloren en

URAM, ISTENEM,

Nem tudom hova megyek.

Nem ismerem az utat, ami előttem van.

Nem tudom bizonyossággal megmondani,
hol fog végződni.

Magam sem ismerem még eléggé,
és ha azt gondolom, hogy akaratom követem,
akkor ez még nem jelenti azt,
hogy én azt tényleg meg is teszem.

De hiszem, hogy az irántad való
gyönyörűség vágyam

neked is gyönyörűség.

Ebben a vágyakozásban szeretnék élni,
mindabban, amit teszek.

Semmit nem szeretnék e nélkül a vágy
nélkül tenni.

Ha így cselekszek, akkor tudom,
hogy Te vezetsz engem
az igaz ösvényen,

hogy Te vezetsz engem

Ezért mindig benned bízom,

még akkor is, ha elveszettnek és

40. A racionálisan működő, mindent előre megtervező világban mindent összezavarhat az emocionális alapon cselekvő, racionalitást támadó emberi tett. Mindkét szélsőségnek szüksége lenne megállásra, elmélyülésre, csendre, szükség szerint külső segítő vezetőre ahhoz, hogy végig- és átgondolja: jó-e, mehet-e ez így tovább? (DINGEMANS, G.D.J.: *Inleiding tot de studie van de Praktische Theologie*, Kok Kampen 1996, 202.

41. MERTON Thomas: *In gesprek met de stilte. Gebeden*. Uitgeverij Ten Have, Baarn 2002, 7.

in de schaduw van de dood	a halál árnyékában lévőnek látszanék.
Ik zal niet bang zijn	Nem fogok félni,
want Gij bent steeds bij mij,	mert mindig velem vagy,
en Gij zult mij nooit aan	és Te soha nem hagysz
mijn lot overlaten	sorsomra engem,
om mijn gevaren alleen te doorstaan.	hogy a veszélyeket egyedül álljam.

Felhasznált irodalom

- AALDERS, C.A.: *Spiritualiteit. Geestelijke leven vroeger en nu.* Boekencentrum n.v. 's-Gravenhage 1969.
- ANDRIESEN Herman: *Oorspronkelijk bestaan. Geestelijke begeleiding in onze tijd.* Gooi en Sticht Baarn, 1996. (eredeti német cím: **Sich von Gott berühren lassen**, Matthias-Grünwald Verlag Mainz 1995.)
- BAUMGARTNER, Isidor: *Pasztorálszichológia.* Új Ember 2006. (eredeti német cím: *Pastoralpsychologie. Einführung in die Praxis heilender Seelsorge*, Düsseldorf 1990.)
- BOUWMAN Kitty & BRAS Kick (szerk.): *Werken met spiritualiteit*, Ten Have, Baarn 2001.
- DINGEMANS G.D.J.: *Inleiding tot de studie van de Praktische Theologie.* Kok Kampen, 1996.
- FIRET Jaap: *Spreeken als leerling. Praktische theologische opstellen.* Uitgeversmaatschappij J.H. Kok Kampen, 1987.
- HEITINK Gerben: *Pastorale zorg (Theologie – differentiatie – praktijk)*, Kok Kampen 1998.
- MENKEN-BEKIUS Corja & VAN DER MEULEN, Henk: *Reflecteren kun je leren. Basisboek voor pastoraat en geestelijke verzorging.* Uitgeverij Kok Kampen 2007.
- MERTON, Thomas: *In gesprek met de stilte. Gebeden.* Uitgeverij Ten Have, Baarn 2002. (eredeti angol cím: *Dialogues with Silence; Prayer & Drawings*, HarperSan Francisco 2001.)
- VAN DER MEULEN, H.C.: *De pastor als reisgenoot. Pastoraal-theologische gedachten over geestelijke begeleiding.* Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer 2004.
- MÖLLER, Christian: *Einführung in die Praktische Theologie.* A. Francke Verlag Tübingen & Basel 2004.
- POHL-PATALONG Uta & MUCHLINSKY, Frank: *Seelsorge im Plural. Perspektiven für ein neues Jahrhundert.* E.B. Verlag Hamburg 1999.
- WAAIMAN, Kees: *Spiritualiteit. Vormen, grondslagen, methoden.* Carmelitana / Gent – Uitgeverij Kok / Kampen 2000.

Sallai Jakab:

Interkulturális identitás a vegyes nemzetiségű és vallású családokban

Intercultural Identity in the Families with Mixed Nationality and Religion.

As the result of the globalization, our world becomes more and more multicultural. Where the different cultures meet or overlap it inevitable leads to the interaction, amalgamation or fight between them. The identity of the people who live in culturally mixed settings is formed by the intercultural factors. Identity cannot be defined by one aspect, but it can be traced by analyzing the main features of the personal and social life. This paper gives a glimpse on the four main social dimensions of life from the viewpoint of the cultural identity. These are: individual-family aspects, cultural-national, transcendental-religious, and social-economic dimensions of the identity. Understanding the dynamics of the mixed families, can be of help in counselling mixed couples, especially understand and treat the children in the mixed families.

Keywords: culture, identity, mixed family, intercultural, multiconfessional, counseling.

Bevezetés

Pluralisztikus társadalmunkban a különböző kultúrák egyre gyakrabban kerülnek kölcsönhatásba egymással. Ez a gyakoriság nagyrészt a globalizáció eredménye, mivel a távolságok lecsökkenése (utazás, információáramlás) révén a kultúrák közelebb kerültek egymáshoz. A világ, amelyben élünk egyre inkább multikulturálissá válik, és ezzel egyenes arányban nő a kultúrák interakciója, keveredése és harca. Ez pedig kihívás elé állít, és pedig, hogy képesek vagyunk-e megismerni, megérteni és moderálni a kulturális sokféleségek találkozását és együttélését, nem csupán a konfliktusok elkerülése végett, hanem úgy, hogy az hasznos és építő legyen mind az egyén, mind a társadalom számára.

Az interkulturalitás fogalmát leginkább az etnikailag vegyes családok esetében szeretném megragadni, mivel ez a legkonkrétabb megnyilvánulási területe, és ezen a ponton nem csupán találkozik, hanem egybe is olvad két világ, ami harmadikat hoz létre. Identitásról lévén szó, a vegyes összetételű családok vannak leginkább ráutalva az identitás-keresésre és meghatározásra. Az interkulturalitás nagy és szerteágazó téma, ami vonatkozik a nemzeti kisebbségekre, faji és nyelvi különbségekre, hagyományokra és szokásokra. A családra leszőkített formája talán hasznos lesz arra, hogy kicsiben tükrözze a nagyobb képet, és mint miniatűr, ábrázolja a felsőbb szinten működő valóságot.

Dolgozatom elején megpróbálom az interkulturális identitás fogalmát és lényegét szavakba önteni, majd a vegyes családok identitását fogom leírni négyes felosztásban, ahogy Dieter Brandes megfogalmazza a szociális identitás négyféle aspektusát (Identitás-Kvartett): 1. individuális és családi, 2. kulturális és nacionális, 3. eszmei és transzcendentális/

vallásos, 4. társadalmi és gazdasági identitás.¹ Az identitás fejtegetése során főleg annak kialakulására helyezem a hangsúlyt, majd a gyermekekre és a társadalomra gyakorolt hatására. A konklúzióban gyakorlati következtetéseket szeretnék kiemelni.

Mi az interkulturális identitás?

Akár a kultúra, akár az identitás témakörének tanulmányozására vállalkozunk, a legnagyobb nehézségbe a fogalmak meghatározásánál ütközünk. Nem csak a rengeteg meghatározás a zavaró, hanem a közöttük levő eltérés, néha ellentmondás. Mielőtt az interkulturális identitásról szólnánk, előbb szeretném szétválasztani és körülírni a fogalmakat, és tömör összefoglalásuk után újra összekapcsolni.

Az identitás fogalmát több síkon és többféle vonatkozásban lehet értelmezni. A leggyakrabban hangoztatott a nemzeti identitás, majd a vallási, faji, nemi, kulturális, nyelvi, regionális és más, amelyekkel az egyének és csoportok (amiket szintén egyének alkotnak) meghatározzák azonosságukat és másoktól való különbözőségüket. A társadalomtudomány diszciplínái szempontjából három fő megközelítéssel találkozunk, és mindegyik tudományág sajátosan ragadja meg és értelmezi az identitásnak azt az oldalát, amelyekre koncentrálnak.

A személyiség-lélektan az én-identitást az önkép fogalmával hozza kapcsolatba. Az önkép az én-struktúra fontos eleme, az önmagunkkal kapcsolatos ismereteink összessége. Szociálpszichológiai értelemben az én-identitás bizonyos szociálisan definiált értékek elsajátítását, a velük való azonosulást jelenti, és a társas érintkezés során alakul ki folyamatosan az egyén (vagy a csoport) azonosságtudata vagy identitása. Ez a folyamat ellentmondásos, konfliktusokon, nemegyszer válságokon keresztül zajlik le, amíg új azonosulási támpontok révén újra helyreáll a harmónia. Ugyanakkor az én-identitás filozófiai-antropológiai probléma, ahol végeredményben az ember önértelmezéséről van szó, a szubjektum része, az a kép, ahogy a személy önmaga tudatában megjelenik, ahogy önmagát átéli.²

Erikson, az identitáselmélet atyja szerint, a serdülőkor feladata az identitás megtalálása, vagyis, hogy a személyiség mit fogad el magában, mit érez sajátjának.³ Az identitás kialakulásának folyamatánál két összetevőt jelöl meg, az egyik sikeresen ötvözni a korábbi pszichoszociális fázisokból származó énfogalmainkat, a másik pedig, hogy ezt összhangba hozzuk a mások által rólunk alkotott elképzelésekkel.⁴ Szerinte az önmeghatározás aktív folyamata – ami az egészséges pszichoszociális fejlődés szerves része – a serdülőkor krízise, ami az identitás alakuló érzése, és a szerepkonfúzió között feszül.⁵ Ez a szerepkísérletek időszaka, amikor a serdülő cserélgeti és kipróbálja a lehetséges szerepeket, ami

1. DIETER BRANDES: "Healing of Memories" Eine Aufgabe ökumenischer Ekklesiologie im 21. Jahrhundert, in: Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica, 58.évf., 2003, 5–6, 58.

2. BORDÁS SÁNDOR: *Reváns és Identitás*, http://www.foruminst.sk/publ/szemle/2008_4/szemle_2008_4_bordas-sandor.pdf. (Utolsó megtekintés dátuma: 2009. augusztus 21.)

3. COLE M. és COLE S.: *Fejlődéslélektan*, Osiris, Budapest, 1997. 337.

4. CARVER, S. és CHEIER, F.: *Személyiségpszichológia*, Osiris, Budapest, 1998. 293.

5. CARVER, S. és CHEIER, F.: 1998. 293.

a felnőtté válásig stabilizálódik. Az identitás kialakításának a sikertelenségét Erikson az identitás konfúziójának nevezi.⁶

James E. Marcia a következőképpen definiálja az identitást: „Az ösztönöknek, képességeknek, meggyőződéseknek és az egyéni élettörténetnek belső, saját konstrukciójú dinamikus szerveződése.”⁷ Ebből következteti, hogy az identitás a személyiség magva. A személyes identitás tehát az egyéni fejlődése során alakul ki, ami pedig elválaszthatatlan része a szociális hálónak, azaz a kulturális kontextusnak, amelyben élünk.

A kultúra körülírását Franz Boas⁸ nagyon komplex módon kísérel meg, amikor több száz meghatározást próbál tömören összefoglalni. A kultúrát a következőképpen fogalmazza meg:

A kultúra az emberi tudásnak és a dolgok végzésének azt a nagy hányadát jelenti, amely elsajátított, tanult és létrehozott (nem örökölt)... folytonos kreatív eljárás, amelyen keresztül az emberek állandóan beemelnek és átalakítanak új, ill. idegen elemeket... állandó változásuk ellenére is jól elkülöníthető koherens rendszerek.

A kultúra valami valóságos, ami a hozzá tartozó egyének által osztott tárgyak, szimbólumok, technikák, értékek, hiedelmek, gyakorlatok és intézmények gyűjteményének formájában objektíválódik.

A kultúra a mentális reprezentációk közösen osztott rendszere... ami tájékoztatja, eligazítja, szervezi a rendszerekben lévő tevékenységet...

Célt ad a társadalmi rendszernek, és biztosítja annak egyensúlyát.⁸

Mind az identitás, mind a kultúra tehát nagyon képlékeny jellegű, ezért nehéz szavakba önteni, vagy egyetlen meghatározással összefoglalni, ezért csak körülírni tudjuk, azaz megnyilvánulási formáiban azonosítani. A szociális identitás körülírásában segít, ha igénybe vesszük az alternatív terminológiát (szinonimák). Brubaker és Cooper a következő fogalom-párokat sorolja fel: azonosítás és kategorizálás, aztán, önmegértés és szociális elhelyezés, végül hasonlóság, kapcsolódás és csoportosság.⁹ Szintén a körülhatárolás gondolatát hordozza Hézszer találó kifejezése, hogy az egyén az identitást egy *identitás-négyszögben*¹⁰ képezi és helyezi el, éspedig: individuális és családi, kulturális és nemzeti, eszmei és transcendentális/vallásos identitás, végül az identitásképződés a társadalmi jelenlét- és tapasztalatok alapján. Ez érvényes mind a kulturális, mind az interkulturális identitás esetében. A következő fejezetekben, ebben a négy vonatkozásban fogjuk nyomon követni a vegyes családok identitásának alakulását.

6. ATKINSON és HILGARD: *Pszichológia*, Harmadik, átdolgozott kiadás, Osiris, Budapest, 2005. 126.

7. ATKINSON és HILGARD: 2005, 125.

8. Jegyzet-vázlat a „Bevezetés a kulturális antropológiába” c. tantárgyhoz <http://feek.pte.hu/feek/feek/download/doks/tantargytematikak/archiv/Anropvzlati6.rtf>. (Utolsó megtekintés dátuma: 2009. augusztus 11.)

9. BRUBAKER, ROGERS and Frederick COOPER: *Beyond 'identity,' in Theory and Society*, 29(1) 2000. 14.

10. HÉZSER GÁBOR: *Curriculum, -Továbbképzés a lelkigondozás, a kommunikáció és a csoportvezetés területén, „Healing of Memories between Christian Churches in Transilvania”, 2008. 12.*

Az identitás és a kultúra szorosan összefügg egymással, mivel az identitás éppen azokon a kultúrákon és szubkultúrákon keresztül alakul ki, amelyekhez az emberek tartoznak, vagy részt vesznek benne.¹¹ Megfogalmazásom szerint tehát interkulturális identitásról abban az esetben beszélünk, amikor egy egyén, vagy csoport, multikulturális kontextusban, több kultúrával is azonosul, vagy legalábbis aktívan részt vesz annak életében. Ez a helyzet állítja elkerülhetetlen kihívás elé a vegyes családban élőket.

Individuális és családi identitás a vegyes családok esetében

Amikor két fél összeházasodik, az hasonló ahhoz, mint amikor két úszó sziget találkozik. Mindkettő külön világot hoz magával, eltérő hagyományokkal és szokásokkal, ezért fontos az összehangolás már a házasság első éveiben. Ez az átprogramozás annál nehezebb, minél nagyobbak a kulturális eltérések, éppen ezért ezek a házasságok törékenyebbek lehetnek.

Ez az időszak az identitásformálódás szempontjából fontos periódus, mivel a szülőtől és a családtól való elszakadás után kezd kialakulni a más jellegű, *saját* identitás. A partnerválasztás így az identifikáció egyik módjává válik.¹² A kevert nemzetiségű házaspárok identitás-kialakulását több tényező is befolyásolja, például, mennyire erős a házaspárok magukkal hozott nemzeti identitása, és mennyire ragaszkodnak ahhoz, továbbá az erőviszonyoktól, (ha az egyik leuraló típus, a másik pedig alkalmazkodó, akkor az etnikai egyensúly is ennek függvényében tolódik el), továbbá függ a társadalmi-politikai helyzet-től, vagy érdekektől (erről bővebben a VI. fejezetben).

Az egyén identitásáról már szó volt a meghatározásnál, de tekintsük át újból annak fejlődési folyamatát a gyermekek és serdülők esetében, mivel a vegyes családokban éppen a gyermekben csapódik le mind az interkulturalitás, mind a vegyes identitás. Ezek a gyermekek sajátos helyzetben vannak, mivel ők kerülnek leginkább a két kultúra kereszttüzébe, éppen ezért dolgozatomban kiemelt szerepet kap a gyermekek nevelése.

A kisgyermekeknek nincs identitástudatuk, de ebből még nem következik, hogy az identitás csupán külső hatások terméke. Az identitástudat egy része az örökölt tulajdonságokra épül, a többi pedig a szociális interakciókra. Az identitásban egyedülálló egységként ötvöződik mindaz, ami az egyén számára visszavonhatatlanul adott: a testalkat, vérmérséklet, tehetség, gyermekkori minták, és a szabadon választható, szerzett ideálok, és a társadalom által kínált szerepek. A gyermekeknek fejlődésük során meg kell tanulniuk összhangba hozni temperamentumukat, tapasztalataikat egyre növekvő sorával. Ebben az egyeztetési folyamatban születik meg a személyiség.¹³

11. HARLAMBOS and HOLBORN: *Sociology, Themes and Perspectives*, Fifth edition, Harper Collins, London, 2000. 886.

12. Bicultural Families – Stages of Cultural Identity, http://www.parenthood.com/article-topics/bicultural_families_stages_of_cultural_identity.html (utolsó megtekintés dátuma: 2009. augusztus 19.).

13. COLE M. és COLE S.: 1997. 337.

Ez az egyeztetés a serdülőkorban éri el a csúcspontját, ami gyakran küzdelemmel és sok kiábrándulással jár. Ezt nevezi Erikson „identitáskrizisnek, azaz „önmagunk többféle szereplehetőségének kiélezett időszakának.”¹⁴ A gyermek a szülő vallási és morális értékeit tekinti magáénak, a serdülő pedig különböző szerepeket próbál fel a „szerepkísérletek” időszakában. A serdülő énfogalma helyzetéről helyzetre változik, így egészen másnak látják magukat szüleik társaságában, mint amikor barátaival van.¹⁵ A tizenéveseket sokféle hatás és üzenet éri, amiket megpróbálnak egységes képpé kovácsolni. Minél jobban egybeesnek a szülők, a tanárok és kortársak értékei, annál könnyebb számukra az identitás keresése.¹⁶

Ha ebben az életkorban nem történik meg, vagy elhúzódik az identitás-krisz, és az ebből fakadó egyeztetés, akkor történik az „identitásdiffúzió” (Marcia), ami szorongást, döntésképtelenséget és összekuszált életfelfogást és jövőképet eredményez, továbbá lehet paradox, vagy éppen negatív identitás, ami leggyakrabban kisebbségi csoportoknál áll fenn.¹⁷ A vegyes családban felnőők mindezek mellett még azzal a feladattal is szembesülnek, hogy etnikai hovatartozásukat is definiálják, megválasszák, hogy melyik nyelven beszéljenek, vagy milyen nyelvű iskolában tanuljanak.

Általános vélemény, hogy a kevert családokból származó gyerekeknek gondot jelent a kilétük megértése, de ez általában nem vezet skizofrén identitáshoz, még abban az esetben sem, amikor a két nemzeti hatás egyformán erős. Sok kutató arra a következtetésre jutott, hogy a vegyes származású gyerekeket a legjobb úgy identifikálni, mint *kettős nemzetiségű*, vagy *kettős kultúrájú* (bikulturális) személy, mivel ez képessé teszi, hogy egészséges kapcsolatban legyen családjá mindkét ágával, és mindkét kultúrájával.¹⁸ Lehetséges tehát a kettős identitás, nem csak úgy, hogy váltakoznak, hanem a kettő összetett egészet alkot. Ezt a célt kell elérni a vegyes családban élő gyermekekkel. Ebben a legnagyobb szerepük a szülőknek van, attól függően, hogy akarják-e, vagy képesek-e kialakítani a *vegyes szülői* identitást.

A gyakorlatban azonban sokkal bonyolultabb ennek lefolyása, mivel minden eset eltérő személyekkel és más kontextusban létezik, ezért a befolyásoló tényezők is különbözőek. A legtöbb esetben asszimiláció történik, és a kisebbségiek felveszik a domináns csoport identitását. Ezt vizsgáljuk a következő fejezetben.

Kulturális és nacionális identitás a vegyes családoknál

Az identitás fogalma szorosan kapcsolódik a kultúra fogalmához, nemcsak azért, mert annak miliójében alakul ki, hanem a kultúra az identitás szerves részévé épül be, annyira, hogy a kettő elválaszthatatlanná válik. A kulturális identitás nem csak beazonosítás-

14. CARVER, S. és CHEIER, F.: 1998. 305.

15. ATKINSON és HILGARD: 2005. 126.

16. ATKINSON és HILGARD: 2005. 125.

17. SZABÓ Ildikó: *A posztmodern társadalom hatása a lelkeszi identitásra*, Szakvizsga dolgozat, Babes-Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár, 2006. 17.

18. Nora MURAD: *Embracing the Identity of „Mixed Family”*, April 2003. http://www.interfaithfamily.com/relationships/marriage_and_relationships/Embracing_the_Identity_of_Mixed_Family.shtml (utolsó megtekintés dátuma: 2009. augusztus 21.).

ról szól szól (Ki vagyok? Kik vagyunk?), hanem arról is, hogy számunkra mi fontosabb. Tulajdonképpen az emberek és csoportok összehasonlítása történik, ugyanakkor a közöttük lévő hasonlóságok és különbségek meghatározása, amint a következő idézet kifejezi:

Azok, akik egymáshoz hasonlóknak vélik magukat, és mások is hasonlóknak tartják őket, közös identitáson osztoznak, ami megkülönböztethető azoknak az embereknek az identitásától, akiket másnak tartanak, tehát nem osztják ugyanazt az identitást.¹⁹

Ezen a ponton lehet különbséget tenni az egyéni és a szociális identitás között, ami nem feltétlenül esik egybe. Az ilyen jellegű identifikálás sokat segít az emberek közötti kapcsolatokban, mivel információkat tömörít és közöl a másiról, így eleve tudhatjuk, hogy kitől mit várhatunk, és hogyan viszonyuljunk hozzá. A különböző kultúrák tehát, mind a tömeg-kultúra, mind a szubkultúrák és másként azonosított, nemzeti, vallási vagy politikai csoportok kialakulása és azonosítása, szükséges és hasznos.

Az identitás és identifikáció éppen a kultúrák keveredése miatt jelent problémát, főleg ha a családon belül vegyes az összetétel. Hogy merre billen az egyensúly, az főleg a szülőktől, az otthon használt nyelvtől, és az adott régió jellegzetességeitől függ. Egyenlően kiegyensúlyozott kettős kultúra nagyon ritkán fordul elő, mivel a kulturális hatások egyenlőtlenek. Ennek a hatására gyengül a nemzeti öntudat, amit aztán a kisebbségek asszimilációja jövet. Az MTA Kisebbségkutatási Intézet egyik kiadványa megállapítja, hogy az eltérő nemzetiségű környezet következtében problémássá válik az etnikai identitás megtartása, és egyre több a vegyes házasság, az etnikai tudat csökkenése pedig asszimilálódáshoz vezet.²⁰

Egy Erdélyben végzett kutatás szerint, a vegyes házasságokban kialakuló együttélési modellek magukban hordozhatják az identitásvesztés lehetőségét, ami instabil értékstruktúrához, identitásbeli dilemmákhoz, az önazonosság válságához vezethet. A tanulmány során kiderült, hogy sok vegyes családban a szülők nem tudták, vagy nem akarták egyértelműen meghatározni a gyermekek nemzeti identitását. E tény egyik magyarázata a vegyes családokban jelentkező identitásválságra, nehezen feloldható dilemmákra utalhat. Másrészt viszont a gyermekek nemzeti hovatartozásának egyértelmű el nem döntése jelezheti a vegyes házasságon belüli kompromisszumkeresési erőfeszítéseket, e házasságok folytonosságához, fennmaradásához szükséges kultúrák közötti egyensúly kialakítására irányuló törekvést is.²¹

Maria Root négy fő okot sorol fel azzal kapcsolatban, hogy a vegyes etnikai háttérrel rendelkező emberek miért hajlamosak azonosulni bizonyos csoporttal:²² Az első, hogy az etnikai örökség kiemelt részére való összpontosítás erősíti az egyén biztonságérzetét.

19. HARLAMBOSS and HOLBORN: 2000. 921. – saját fordítás angolból.

20. Mária HOMIŠINOVÁ: *Identitás, nyelvhasználat, asszimiláció. Etnikai folyamatok magyarországi kisebbségi családokban*, Budapest, MTA Kisebbségkutatási Intézet – Gondolat Kiadó, 2009, 65.

21. Szilágyi Györgyi – Flóra Gábor: *Etnicitás és vallásosság, mint régióalakító tényezők a Partiumban*, <http://www.policy.hu/flora/har5.htm> (utolsó megtekintés dátuma: 2009. augusztus 21).

22. Joseph E. TRIMBLE and Ryan DICKSON: *Ethnic Identity*, http://pandora.cii.wvu.edu/trimble/research_themes/ethnicity_identity.htm (utolsó megtekintés dátuma: 2009. augusztus 21).

Azután a szülői befolyás, amit megerősíthetnek a nagyszülők, harmadszor bizonyos csoport iránt kifejezett rasszizmus és az előítéletek negatív tapasztalatokhoz vezetnek, ezek pedig védekező pozícióra kényszerítik. Negyedszer pedig a nemek szerinti felállítás a családban, (főleg, ha jó a leány-anya, fiú-apa kapcsolat, és építi az önbizalmat) hatással van az etnikai és szociális beilleszkedésre.

A nemzeti tudat fokozatosan alakul ki. Csepeli a nemzeti identitás két rétegét különbözteti meg, amelyek szociológiailag körülírható rétegekhez is köthetők. Egyik a spontán nemzeti identitás, (gyermekkorban), a másik az ideológiai szintű identitás, amely ismereti-gondolati elemeket foglal magába.²³ Ennek folyamatát a szakirodalom három fő szakaszra tagolja: Az első a *reflektálatlan* szakasz, amikor a kisebbségi személy még nem kérdőjelezi meg, hanem átveszi a többség által fenntartott véleményeket, attitűdöket saját csoportjával kapcsolatban. A következő, a *feltárás* szakasza, amikor kisebbségi csoportba született gyermek elkezd saját közösségének szokásait, kulturális vonásait összemérni a domináns csoport kultúrájával, és végül a harmadik, a *beteljesült* fázis, amit már olyan kidolgozott tudás jellemez az etnikai örökséggel kapcsolatban, amely nemcsak a csoportra vonatkozó ismereteket foglalja magába, hanem elkötelezettséget is jelent a csoport iránt.²⁴

Vegyes családból származók esetén éppen az a dilemma, hogy melyik csoport mellett kötelezze el magát, ha egyáltalán sor kerül erre. A valós élet azt mutatja, hogy a legtöbben az asszimilálódás mellett döntenek, mások idegenként élnek többségi kultúrában, továbbá vannak olyanok is, akik megpróbálnak egyensúlyt teremteni a kultúrájuk megőrzése és az uralkodó kultúrába való beilleszkedés között.

Eszmei és transzcendentális/vallásos identitás a vegyes családokban

Az 1992-ben, Romániában végzett népszámlálásból kimutatható, hogy a vallásos keveredés sokkal gyakoribb mint a nemzeti keveredés. A felekezeti vegyes családok száma 4,8 % volt, a nemzetileg vegyes házasságoké pedig 2,9 %.²⁵ Azok számára pedig, akik komolyan veszik a vallásos életet, a vegyes felekezeti hovatartozás sok gondot és egyeztetést igényel, mivel a vallás és hit, (vagy akár annak hiánya), egyik erőteljes meghatározó eleme az identitásnak. A tény, hogy a vallásosság összefügg az identitással, felmérések útján is ki lett mutatva.

A templomba soha nem járó és nem imádkozó rétegek az identitás kérdésében lényegesen közömbösebbek az átlagnál; a rendszeres imádkozók, de különösen a rendszeres (hetenkénti) templomlátogatók pedig kitűnnek a nemzeti azonosságtudat pozitív beállítódású típusaiban. Vagyis a vallásosságnak azok a kitüntetett esetei, amelyek a szokásosnál (hitben,

23. BORDÁS Sándor: *Reváns és identitás*.

24. <http://www.gyerekesely.hu>

25. Varga E. Árpád: *A romániai magyarság főbb demográfiai jellemzői az 1992. évi népszámlálás eredményei alapján*, <http://www.kia.hu/konyvtar/erdely/erdi992.htm> (utolsó megtekintés dátuma: 2009. augusztus 22)

vallási élményben, vallásgyakorlásban) aktívabb, mélyebb és gazdagabb vallásosságot jelentenek, általában a nemzeti identitástudatot is elmélyítik.²⁶

Vegyes vallású házaspárok gyermekei esetében is sokféle és komplex lehet a vallásos identitást meghatározó tényezők összessége. A gyermekek vallási, illetve esetenként nemzeti hovatartozásának eldöntésében a szülők nem mindig töltenek be elsődleges szerepet, a döntés meghozatalában különféle környezeti, kulturális, hagyománybeli tényezők hatása is érvényesülhet (nagy szülők, nagycsaládi környezet, szomszédság, baráti közösség, munkatársak).

Az identitás átadásának módját és a gyerekek hovatartozásáról szóló döntést jelentősen befolyásolhatja a vallási közösségi tudat és hagyományok erőssége az adott közösségben. Ugyanakkor figyelembe kell vennünk a különböző etnikumok és vallási felekezetek számbeli arányát is az adott településen illetve régióban. Továbbá a közösségi hagyományok és identitás átadásának folyamatában kompromisszumos megoldási lehetőségek is előfordulhatnak, amennyiben a saját kultúrához, illetve vallási hovatartozáshoz való ragaszkodás megközelítőleg egyformán erős mindkét fél részéről. Ezekben az esetekben a nemzeti és vallási hovatartozás átöröklésének sajátos módozatai érvényesülhetnek: például a fiúk az apa, a lányok az anya vallását öröklik.²⁷

Az egyik nagyváradi kutatás érdekes jelenségre világít rá, mégpedig, hogy a magyar-román családoknál dominál a magyar házastárs vallása, függetlenül attól, hogy az anya vagy az apa magyar nyelvű. Érdekes kompromisszumos megoldási forma ez: a gyermek a magyar házassfél vallását kapja, ám románul beszélnek otthon, román nyelvű iskolába íratják. Ez a családon belüli kompenzációs forma biztosítja a család stabilitását. Az etnikailag vegyes családoknál vallási pluralizmust lehet megfigyelni gyakran olyan esetekben is amikor az egyik etnikum *hatalmi túlsúlyba* kerül a családon belül.²⁸

Szekuláris társadalmunkban egyre kevesebb család életében játszik meghatározó szerepet a vallás, ez is hozzájárult a keveredéshez, és ebből kifolyólag egyre könnyebben feladják azt. Igen sok vallásilag és etnikailag vegyes család, megpróbálja úgy élni életét, hogy ne kerüljön szóba a vallás és a nemzetiség. Eltolódás történt tehát a hagyományos vallásos identifikációról a nemzeti vagy politikai szintre, és a többség identitását nem annyira a vallási szempont alakítja, mint a státusz, munkahely és a birtokában levő anyagi értékek.

Az identitás társadalmi és gazdasági szempontjai

Posztmodern társadalmunkat, lényegénél fogva állandó gyors és folyamatos változás jellemzi. Anthony Giddens szerint, a modernitás nem csupán a folyamatos változással való együttélés tapasztalata, hanem az élet egy reflexív formája, amelyben a társadalmi gyakorlatokat állandóan felülvizsgálják és megújítják a beáramló információk, és építő módon meg-

26. GERESEN FERENC: *Civil közösségek, Nemzeti és vallási identitás kisebbségi és többségi helyzetben*, www.terd.unideb.hu/doc/konyv/4/v_gereben.pdf (utolsó megtekintés dátuma: 2009. augusztus 22).

27. SZILÁGYI–FLÓRA

28. SZILÁGYI–FLÓRA

változtatják természetüket.²⁹ A társadalmi-kulturális közeg, amelyben élünk, és amit *diszkontinuitás, széttöredezettség, szakítás és diszlokáció* jellemez,³⁰ egyrészt kemény küzdelmet jelent a vegyes származású gyermekeknek, mivel több kultúrával is lépést kell tartaniuk, ugyanakkor megkönnyíti a helyzetet, mivel flexibilisebb, és több választási opciót kínál.

Nyilvánvaló továbbá, hogy az identitásválasztás folyamatába nagyon is beleszólnak a gazdasági, vagy éppen politikai érdekek. A könnyebb beilleszkedés és boldogulás érdekében sokan hajlamosak az identitás-váltásra, és készek felszámolni gyökereiket is. A romániai országos népszámlálás alapján kimutatható, hogy 1992-ben a nemzetileg vegyes házasságok 2,9 százalékot képeztek, aztán az összes magyar nemzetiségű házaspárnak 12,9 százaléka élt vegyes házasságban, aminek 56,8 százalékát román-magyar házasság alkotta. E családok több mint két harmadában a gyermekeket román nemzetiségűként jegyezték be, és csupán egynegyedükben vallották a gyermekeket magyar nemzetiségűnek.³¹

Továbbá a családon belüli multikulturális együttélésre való törekvést tükrözik azok az esetek, amikor a családban mindkét nyelvet egyaránt használják. Sajátos módon erre utal a kevert nyelvek kialakulása és használata is. Figyelemre méltó ugyanakkor, hogy azoknak a családoknak a jelentős részében, ahol az egyik nyelv dominál, a gyermekek többé-kevésbé megtanulják, és alkalmanként használják a másik nyelvet is.

A nyelvhasználat szorosan kötődik az önazonosság kifejezéséhez, érvényesítéséhez, a kettőt sokszor igen nehéz különválasztani, a nyelv ugyanis nem csupán kommunikációs eszköz, hanem a kulturális hovatartozás jelképes kifejezése is. Éppen ezért a nyelvhasználat családon belüli működési módja, és a gyermekek nyelvtanulásának és nyelv-használatának mértéke sokat elárul a családon belüli kultúrák közötti hatalmi erőviszonyokról.

Következtetés

Összegezve tehát, az etnikai és vallási szempontból vegyes családok identitásának formálódását sokféle tényező alakítja. Vannak eleve meghatározott, vagy adott lehetőségek és feltételek, és vannak választható lehetőségek és irányok, amikben az egyén döntése, vagy mások befolyása a meghatározó. Vannak továbbá előnyök és hátrányok, amikkel számolni kell a vegyes családoknak. A bikulturalitás ugyanazon aspektusa lehet egyszer előny, máskor hátrány. Például egy személy, származása miatt némely esetben részesülhet hátrányos megkülönböztetésben, máskor pedig mindkettő előnyével élhet (pl. magyarok közt magyar, románok közt román). Hátrány lehet a megosztottság, mivel nehezebb megtalálni a kellő egyensúlyt, de előny is, mint a sokszínűség, és többszörös lehetőség.

Pozitív szempont a család kulturális hozzájárulása a korai tanulás elősegítésében. A vegyes kultúrájú családok – amelyekben például a szülők más-más országból származnak

29. STUART Hall: *A kulturális Identitásról*, in: Margit FEISCHMIDT (szerk.): *Multikulturalitás*, Osiris, Budapest, 1997. 62.

30. Margit FEISCHMIDT, 63.

31. SZILÁGYI-FLÓRA.

– általában a nyitottság és a tolerancia kultúrájának hordozói több generáción keresztül, ahogyan azt több tanulmány is megerősíti.³²

Nem lehet eléggé hangsúlyozni a szülők szerepét és feladatát az interkulturális nevelés terén. Az ő feladatuk, hogy őszintén és nyíltan beszéljenek eredetükről, és továbbítsák a lelki és nemzeti örökséget gyermekeiknek, anélkül, hogy rájuk erőltetnék azt. *A pluralisztikus családokban a gyermekeket kifejezetten bátorítják, hogy új ismereteket szerezzenek, hogy azokat saját belátásuk alapján elfogadják, vagy elutasítsák, hogy legyen véleményük, és képesek legyenek azt megvédeni még akkor is, ha az nem esik egybe a szülők nézeteivel.*³³ Így alakul ki az erős interkulturális identitás.

Szükség van erre, mivel azok az egyének, akik képesek elérni az interkulturális identitást, a legalkalmasabbak a kultúrák és a nemzetek közötti szakadékok áthidalására. Az ő vállukon nyugszik a kulturális sokféleséggel jellemzett társadalmunk, ami a pluralitás ellenére az egységes entitás felé kell haladjon.³⁴ A kultúrák áthidalásának azzal a céllal kell történnie, hogy működőképes kommunikáció jöjjön létre. Ez az áthidalás nem a különbségek eltüntetése, vagy azok csökkentése érdekében kell, hogy történjen, sem pedig az uralkodás gondolatával, hanem mindkét oldal közös érdekében és mindkét oldal hasznára.

Bibliográfia

- ATKINSON és HILGARD: *Pszichológia*, Harmadik, átdolgozott kiadás, Osiris, Bp. 2005.
Bicultural Families: Stages of Cultural Identity, http://www.parenthood.com/article-topics/bicultural_families_stages_of_cultural_identity.html
- BORDÁS Sándor: *Reváns és Identitás*, http://www.foruminst.sk/publ/szemle/2008_4/szemle2008_4bordas-sandor.pdf.
- BRANDES, Dieter: „Healing of Memories” *Eine Aufgabe ökumenischer Ekklesiologie im 21. Jahrhundert*, in: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica*, 58.évf., 2003, 5-6
- BRUBAKER, ROGERS and FREDERICK Cooper: *Beyond 'identity' in: Theory and Society*, 29/2000.
- CARVER, S. és CHEIER, F.: *Személyiségpszichológia*, Osiris, Budapest, 1998.
- COLE, M. és COLE, S.: *Fejlődéslélektan*, Osiris, Budapest, 1997.
- STUART Hall: *A kulturális Identitásról*, in: Feischmidt, Margit (szerk.), *Multikulturalitás*, Osiris, Budapest, 1997.
- HARLAMBOS and HOLBORN: *Sociology, Themes and Perspectives*, Fifth edition, Harper Collins, London, 2000

32. <http://eur-lex.europa.eu/> (utolsó megtekintés dátuma: 2009. augusztus 25).

33. BORDÁS Sándor.

34. Robert Wichert: *Acculturation and Intercultural Identity in the Post-Modern World*, <http://www.wichert.org/icid.html>.

- HÉZSER Gábor: *Curriculum - Továbbképzés a lelkigondozás, a kommunikáció és a csoportvezetés területén „Healing of Memories between Christian Churches in Transilvania”, 2008.*
- MURAD, Nora: *Embracing the Identity of „Mixed Family”, April 2003 http://www.interfaithfamily.com/relationships/marriage_and_relationships/Embracing_the_Identity_of_Mixed_Family.shtml*
- SZABÓ Ildikó: *A posztmodern társadalom hatása a lelkesi identitásra*, Szakvizsga dolgozat, Babes-Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár, 2006.
- SZILÁGYI Györgyi – FLÓRA Gábor: *Etnicitás és vallásosság, mint régióalakító tényezők a Partiumban*, <http://www.policy.hu/flora/har5.htm>.
- TRIMBLE, Joseph E. and RYAN Dickson: *Ethnic Identity*, http://pandora.cii.wvu.edu/trimble/research_themes/ethnicity_identity.htm
- VARGA E. Árpád: *A romániai magyarság főbb demográfiai jellemzői az 1992. évi népszámlálás eredményei alapján*, <http://www.kia.hu/konyvtar/erdely/erdi1992.htm>.
- WICHERT, Robert: *Acculturation and Intercultural Identity in the Post-Modern World*, <http://www.wichert.org/icid.html>.

Tornay Krisztina:

Szagrális ábrázolások archetipikus elemzése A női személyiség fejlődése a korai magyar szagrális ábrázolások útmutatása alapján

Archetypical Analysis of Sacral Portrayals Women's Personality Development According to the Early Hungarian Sacral Portrayals' Guidance

In my thesis I have studied Hungarian sacral art works from a special viewpoint: how the chosen sacred portrayals affect the viewer.

I mainly examine works which show women in the context of their lives. From my point of view, initiation is the only possible way for women to grow into their mission in life and mature through the different stages of their personal development.

The initiation is a process with some outstanding stages, which have been the places for transmitting life-experiences of women from generation to generation.

According to my hypothesis sacred portrayals might be means of initiation, and the process of initiation is realized by contemplating them, familiarizing oneself with archetypes, and taking part in the sacred acts.

The first important aspect of my thesis is: to analyze the mode of expression of these sacred works. The second aspect is to determine what is transmitted by initiation, the content of women's initiation.

Keywords: Hungarian sacral art works, initiation, women, personality development, archetypes, content of women's initiation.

Előzetes

Dolgozatomban magyar szagrális alkotásokat vizsgállok meg sajátos szempontból: hogyan működtek/működnek a kiválasztott szent ábrázolások a nézőre tett hatásukat vizsgálva?

Elsősorban nőket, női élethelyzeteket megjelenítő műveket vizsgállok. Kiindulási pontom szerint a női élethivatásba, a női személyiségfejlődés állomásaiba belenőni beavatás útján lehetséges. A beavatás folyamat, de vannak kiemelt csomósodási pontjai, a nemzedékek óta meglévő női élettapasztalat átadásának helye.

Hipotézisem szerint a szagrális ábrázolások eszközei lehetnek a beavatásnak, annak folyamata pedig ezek szemlélése, a nézőnek a szent cselekménybe való beemelődése során történik. A dolgozatomban tárgyalt egyik fontos kérdés: hogyan történik ez? Ez a szagrális alkotások kifejezési formáinak és működésének módját célozza. A másik kérdés ezzel párhuzamosan a beavatás során átadottakra irányul: mi az így megvalósuló női beavatás tartalma?

A női személyiség fejlődése

A fejlődés definíciója

A személyiséget Jung úgy határozza meg, mint „határozott, ellenállásra képes és erővel megáldott lelki teljesség, a felnőtt ideálja.”¹

Paradox módon az emberi személyiség fejlődése egyszerűen megközelíthető úgy, hogy akkor fejlődik a személy, ha egyre inkább önmaga. Vagyis, a személynek önmagává válni nem evidencia, hanem fejlődés eredménye. Az ember számára lehetséges ugyanis saját adottságait nem kifejlesztve, saját pályáját nem befutva, takarékon égve, vagy ahogy Jézus mondja: *talentumait elásva* (Mt 25,14–30), élethívását nem betöltve élni, leélni az életet.

Jung szerint: „A személyiség az egyes élőlény veleszületett egyediségének legmagasabb szintű megvalósulása. (...) A személyiség az élet legfőbb bátorságának, az egyéni dolgok abszolút igenlésének és az egyetemes világhoz való sikeres alkalmazkodásnak a tette, amely a saját döntés lehető legnagyobb szabadságával párosul.”²

Döntéseink növelhetik vagy csökkenthetik szabadságunkat és segíthetik vagy akadályozhatják egyetlen feladatunkat: azzá válni, akik vagyunk, a keresztény hit szerint: akivé Isten teremtett. „Ő teremtett minket s nem mi magunkat.”³ Mindenképpen, minden ember élménye önmagáról az, hogy adott és nem megválasztható a személyisége, egész életen át okoz meglepetést és mindig vannak új és sötét területek, amelyekre bukkanunk.

A személyiség fejlődését és a spirituális fejlődést több modell is rendszerezi és párhuzamba állítja,⁴ összefüggéseiben vizsgálja. A pszichológiai modellek mindegyike több lépcsőben állítja elénk a személyiség kiteljesedésének és a spirituális érésnek az útját. Ebben a dolgozatban én is úgy használok a személyiség fejlődése fogalmát, hogy a pszichológiai értelemben vett fejlődési út mellett mindenkor beleértem a spirituális fejlődési vonulatot is.

A kereszténység ezt így tanítja: „szentek legyetek, ahogy Isten is szent” (1Pét 1,13–25, ószövetségi forrása: 3Móz 11,44b). Az emberi fejlődés távlata eszerint a transzcendens irányába nyúlik. Jung szerint a személyiséggé válás, individuáció a saját út választása, a saját törvényhez való hűség, „pisztisz, (...) lojális kitartás és bizalommal teli remény, (...) olyan hozzáállás, amellyel a vallásos embernek Istenhez kell viszonyulnia.”⁵

E transzcendens távlat vonzásában két szabályra bukkanunk: „nem azé, aki fut utána...” (Róm 9,16), vagyis a fejlődés el nem érhető pusztán emberi akarattal, sőt, kegyelem, kiszámíthatatlan és meg nem érdemelhető adomány, másrészt szabad döntéseink kö-

1. C. G. JUNG: *A személyiség fejlődése*, Scolar kiadó, 2008. 157.

2. C. G. JUNG: i.m. 158–159.

3. Részlet a húsvét éjjeli katolikus liturgia szövegéből – egyben idézet Temesvári Pelbárt prédikációjából, http://sermones.elte.hu/?az=220szkm_lo_os_079, (utolsó megtekintés dátuma: 2010. január 20.) *Sermones Compilati, Pelbartus de Themeswar: Sermones Pomerii de sanctis I–II.*, Augsburg, 1502. A Szent Bertalan apostolról szóló második beszéd (79. beszéd).

4. Ezeket kiválóan foglalja össze ALBERT LÖRINCZ Márton: *A lélek párbeszéde. Az istenkép pszichológiai és dogmatikai alapjai*, Presa Universitara Clujeana, Kolozsvár, 2007. 56–65.

5. C.G. JUNG: i.m. 161.

vetkezményeivel van kapcsolatban, lelkiismeretünk tanúsága szerint, illetve az erre vonatkozó parancs szerint (legyetek... vagyis rajtatok áll).

Olyan területen vagyunk ennek vizsgálatakor, ahol szükséges az alázat és óvatosság, szavainkkal nehezen követhetjük az Élet működésének megrapasztalt útját. Ahogy a teofániában⁶ egyszerre találkozunk az ember a Szentben a félelmetessel és szeretetteljessel, rémületet és vonzódást élve át, úgy itt is Istennek, a szentnek jelenléte közelében vagyunk, ha ránézünk azokra a tapasztalatainkra, amelyek a személy fejlődésének törvényszerűségeiről szólnak.

Ugyanígy kezeljük azokat az elakadásokat, amelyek a személyiség fejlődésének útjában állnak. Hiszen itt igaz igazán, hogy a vágy a fejlődésre akadálya lehet annak (a túl erős, kontrollált akarát a fejlődés *birtoklására* pl. betömi a fejlődést mozgató finom energiák, mozgások érzékelésének járatait), s több évi erőfeszítés után váratlanul érkezik meg a szabadulás, sokszor éppen a feszülés enyhülésekor.⁷

A fejlődés változást jelent, amiben átéljük a halált és az új életet. Ami a változás előtt volt, az már nincs, meghalt, többé nem lesz. Ami a változással jön, új és ismeretlen, ezért mindig van benne félelmetes és próbára tevő. Aki nem fejlődik, az nem változik: nem éli át a halált és nem éli át az utána jövő új életet sem.

Nem fejlődni mindig biztonságosabb, mint továbblépni, védettebb, kockázatmentesebb. A tapasztalat azt mutatja, hogy ha nem mozdítja a személyt a sürgető ínség, nem változik/tat.⁸ Az Élet sajátossága azonban a folyamatos változás: ahol élet van, ott változás van, a változatlanság a halál jele. Így maga az Élet sodor folyamatosan tovább, belső impulzusaira figyelve és ráhangolódva értjük meg a változások ritmusát és szükségét.

Ebben a dolgozatban a női személyiségfejlődés néhány fontos állomását vizsgálom meg, olyan szakrális ábrázolásokat alapul véve, amelyek a kereszténység hitének lenyomatai. Ezért folyamatosan megjelenik majd a spirituális fejlődés vonulata is.

Női személyiségfejlődés – spiritualitás

Úgy gondolom, hogy létezik külön női spiritualitás, lelki fejlődés, ahogy a női személyiségfejlődésnek is külön útja van; de azt is, hogy minél mélyebbre halad ez a belső út, annál kevésbé pregnáns a különbség nő és férfi közt. Az egyik ember testi mivolta is külső tekintetben különbözik a leginkább a másiktól, és a szervek felé haladva egyre kevésbé, majd a sejtek szintjén már talán alig.⁹ S ahogy a jungi archetipikus modellek¹⁰ is a személyiség ős-

6. Mircea Eliade: *A szent és a profán. A vallási lényegről*, Európa, Budapest, 1999. internetes szöveggözlésben: <http://www.terebess.hu/keletkultinfo/profani.html#1> (utolsó megtekintés dátuma 2010. január 21.).

7. *Akár a fák télen:/nem-termőn se téten;/ ami készül bennem,/ óvnom kell, nem „tennem”*. Fodor Ákos: *Levél*. in: Fodor Ákos: *Lehet, Fabyen*, 1995. 212.

8. „Ha nem muszáj, semmi nem változik, legkevésbé az emberi személyiség. Az borzasztóan konzervatív, hogy ne mondjam renyhe. Csak a legélesebb szükség riasztja fel. (...) Nem engedelmeskedik semmiféle kívánságnak, semmiféle parancsnak és semmiféle belátásnak, csupán csak a szükségnek; kell hozzá a külső vagy belső sors motiváló kényszere.” JUNG: i.m. 160.

9. Thorwald DETHLESFEN: *Oidipusz, a talány megfejtője*, Magyar Könyvklub, Budapest, 1997. 15.

10. LUTHARDT Andrea: *Jungi analízis*, <http://landrea.digitalnet.hu/jung.htm> (utolsó megtekintés dátuma

valója szintjén rokonságot mutatnak, bár az egyedi pszichikus működés és sajátosság nagyon különböző és annak megélése még differenciáltabb lehet, úgy lelki téren is addig van külön női és férfi út, amíg el nem jutunk az elemi szintre.

Megítélésem szerint ez a női-férfi jellegzetességeket még hordozó útszakasz azonban meglehetősen hosszú,¹¹ és az általunk megfigyelt fejlődési szakaszok jelentős része beletartozik. A női személyiségfejlődésnek főként a felnőttkorig tartó időszakával Antalfai foglalkozik, különös tekintettel annak elakadásaival, kríziseivel, állomásaival.¹² Szerinte a női és férfi aspektus 12 éves kor körül válik el egymástól.

Antalfai a meséket vizsgálva állít fel női fejlődési rendszert, amiben az általa kiemelten megfigyelt területhez, a felnőtté éréshez, beavatáshoz kapcsolódó életkorok és történetek közül (összesen öt ilyen van, a következőkben összefoglaltak közül az első öt) magyar és külföldi mesekutatásai szerint különösen fontos szerepe van három kiemelt problémakörnek és fejlődési területnek (itt a 2, 5, 6.). E hárommal foglalkozik a mesék legnagyobb százaléka, összesen 58,43 %, azaz több, mint a fele.

1. A késői gyermekkor, a serdülést megelőző szakasz a *Jószívű lány*ról szóló mesék, amelyek főszereplője és célzottja a 11 és 13 éves kor közötti fiatal lánynemzedék.

2. A felnőtté válás kezdetének első, életkorban a kb. 13–16 éves korra vonatkozó időszaka az általa „*Mostohák*”-nak nevezett mesetípussal jelzett serdülőkori szakasz. A női főszereplőjű mesék nagy része, 18,82%-a erről szól. Ezek a mesék az anyától való elszakadást, a családon kívüli önálló élet első lépéseit írják le.

3. A következő fontos, bár ekkora súlyt nem kapó korszak a 16–19 éves kor, amit a „*Próbatételek*” névvel illet és a lánynak a asszonyi szolgálatra késztetését, az erre való irányulás elfogadását célozza.

4. A 19–22 éves korról szóló meséket a „*Sárkányok*” névvel foglalja össze Antalfai, és e kor alapvető feladatának a párválasztást tartja.

5. A 22–25 éves kor meséi a „*Boszorkányok*”-ról szóló mesék és ekkor a nőiség sötét oldalaival való találkozás, ennek integrációja vagy az ezzel kapcsolatos működés, esetleges erkölcsi magatartás kialakulása történik. 19,22 %-a a meséknek ezzel foglalkozik. Eddig tart a tulajdonképpeni átalakulási történet, innentől a felnőtt nő további érésének folyamata zajlik.

6. A 25–28 éves kor meséi az „*Átváltozások*”, a szeretet, szerelem, kapcsolat erejét, átalakító hatalmát írják le. Erről szól a legtöbb mese: 20,39 %. Ez a korszak már a felnőtt kor első időszaka.¹³

2010. január 21.)

11. Ebben megerősít Erich Neumann, aki (*A tudat eredete és története* c. művére utalva) a tudatalatti különböző szintjeit bemutató ábráján az üsuroborusztól férfi és női irányban elinduló tudatosulási individuációs irány egyértelműen különválnak férfi és női irányra. E. NEUMANN: *A Nagy Anya*, Ursus Libris, 2005. 37.

12. ANTALFAI Márta: *A női lélek útja a mondákban és mesékben*. Ú.M.K., Budapest, 2006., különösen is a 86–112.

13. ANTALFAI, i.m.: 115–122.

Antalfai modellje alkalmasnak tűnik arra, hogy segítségével egy folyamatos fejlődési sort képzeljünk el, amelynek egyes állomásai fontos női korszakokat és ezekhez kapcsolódó belső feladatokat jelentenek.

Szagrális ábrázolások – archetipikus szimbólumok

Szagrális ábrázolásnak tekintek ezen vizsgálódás keretein belül minden, a középkori Magyarországon a 16. század végét megelőzően keletkezett, vallásos témájú és vallásos céllal, vallásos igények kielégítésére készült műalkotást.

Mindkét szempontot fontosnak tartom: a vallásos tematikát is és a vallásos igény, cél jelenlétét. Különösen a későbbi művészettörténet fejlődése, Eliade szerint¹⁴ pedig a profán ember, mint az emberiség történelmében teljesen új entitás megjelenése okozza, hogy mostani foglmaink szerint létezik művészet, amely nem vallásos, létezik vallásos témájú, de nem szagrális alkotás és létezik vallásos igényeket szolgáló, de a művészi szintet nem elérő alkotás, sőt, létezik szagrális művészi alkotás, aminek nincs köze semmiféle valláshoz. Ez a folyamat, a művészet deszakralizációja, illetve egészen pontosan: vallástól való elkülönülése összefügg azzal, ahogyan a szimbólumok jelentésüket és erejüket veszíthetik. A szimbólumok ugyanis eredetileg „a szent” megjelenésének helyei.¹⁵

Az általam vizsgált alkotások művészi színvonalat tekintve nem egyenletes nivójúak: van közöttük a korabeli európai művészeti áram fő irányába tartozó, tehetséges, és van provinciális, kevéssé avatott alkotó által készített mű. Vizsgálati szempontomat tekintve ez nem döntő tényező ugyan, de el lehet gondolkodni azon, hogy a művészi tehetség adománya éppen az, hogy olyan összefüggéseket, a valóság olyan mélyrétegeit képes megjeleníteni, amelyek feltárulása minőségi változást (katartikus megtisztulást) eredményez a befogadóban, így feltehető, hogy a magasabb művészet tisztábban közvetíti a valóságot, mint a kevésbé ihletett.

A szagrális művészet – Jung szimbólum-elmélete szerint – az egyik fontos terület,¹⁶ ahol az archetipusok megjelennek. Az archetipusok az „ősi, mitologikus színezetű, az egész emberiség számára ugyanazzal a jelentéssel bíró, univerzális képzetek, melyek (...) a pszichés működést alapvetően meghatározzák a kollektív tudattalan régiójában”.¹⁷

Ez a kollektivitás egyben magyarázza, hogy hogyan lehetséges az a jelenség, miszerint különböző, egymástól elszigetelt kultúrákban azonos, rokonságot felmutató, hasonló struktúrájú, tartalmilag-formailag egymással megfeleltethető szimbólumok élnek. A kollektív tudattalanban, az agyi struktúrákban léteznek az ősi, öröklött tartalmak, ősképek,

14. ELIADE: i.m.

15. JULIEN RIES: *A vallásos ember és a szent az új antropológiai szemlélet megvilágításában* in: Julien RIES (szerk.): *A szent antropológiája. A Homo religiosus eredete és problémája*, Typotex, Budapest, 2003. 42–45.

16. PÁL József – ÚJVÁRI Edit (szerk.): *Szimbólumtár. Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és a magyar kultúrából*, Balassi Kiadó, Budapest, 1997. II.

17. LUTHARDT Andrea: *Jungi analízis*, <http://landrea.digitalnet/jung.htm> (utolsó megtekintés dátuma 2010. január 21.)

vagy ezek lehetőségei. Ezeknek az ősképeknek a világa, „a „képi nyelvezet”, a jelképek nyelve, a tudattalan és az emberiség eredeti nyelve” – írja Erich Neumann.¹⁸ Ennek megfelelően, ha a szakrális alkotások szimbólumaival foglalkozunk, az egyetemes emberi őstudás világába lépünk be: a fogalmi nyelv születésének előzményei közé. Sőt, maga az emberi nyelv is ebből a szimbólumvilágból származik, eredetileg szimbolikus nyelvként kezdi működését.¹⁹ Ilyen értelemben ennek a dolgozatnak a szavai, nyelve is abból a talajból származik, ahová a szakrális alkotások szimbólumait követve tartalmilag most fordulunk.

A megvizsgált alkotások kiválasztásánál szempont volt, hogy lehetőleg a 16. századi vallási szakadás előtti eredetűek legyenek, Magyarországon készüljenek,²⁰ és magyar területen álljanak-„működjenek”. Kb. felerészben sikerült olyan alkotásokat találni, amely ma is eredeti helyén áll és hat: ilyen a magyargyerőmonostori dombormű, a bártfai, kassai vagy a hizsnyói oltár és marosszentannai freskó.

A megvizsgált alkotások a történelmi Magyarország területéről származnak: az erdélyi „szent földek” egyikéről, Csíkból a felcsíki Csíkmenaságból, a marosszéki Marosszentannáról, a felvidéki, gömöri gótikus út állomásáról, Hizsnyóról, Karaszkóról, Kassáról, a felvidéki Bártfáról, a Muraköz északi részén fekvő Nagytótlak rotunda templomából s a kalotaszegi Magyargyerőmonostorról. A vizsgált alkotások részben falfreskók, részben szárnyasoltár-táblafestmények, illetve egy kődombormű.

A női lét beavatási lépcsőinek követése a keresztény hagyomány segítségével

Beavatás

A személyiség fejlődése felé vezető út sokszor viseli a beavatás, beavatódás nevet. Valóban egyre több tapasztalattal avatódunk be az élet titkaiba és a világ törvényszerűségeit is egyre mélyebben értjük és látjuk. Önmagunk megismerése is folyamatos beavatódás saját személyiségünk titkába.

Ugyanakkor létezik és szükséges olyan beavatási folyamat, amiben idősebb vagy tapasztaltabb: beavatott nők segítenek abban, hogy megtaláljuk a kulcsot saját belső erőink megnyitásához, ezekre rá merjünk hagyatkozni. Természetes formája ennek az először szülőnő körül szorosan ott lévő anya, nagyanya, már szült nő-társak. A kisgyermekkel kapcsolatos kérdések is kívánják ezt a tudás-átadást, ugyanígy az otthonnal és párkapcsolattal összefüggő ezer terület.

A természeti népeknél külön időt és helyet biztosítanak a fiataloknak, amikor és ahol az arra kijelöltek beavatják őket a nemüknek megfelelő felnőtt-lét világába.²¹ Valószínű, hogy a bérnálás és konfirmáció rítusa is ilyen funkciót töltött be régebben, vagy – még nevében is hordozza ezt a funkciót – az asszonnyá avatást, ami szintén liturgikus esemény

18. Erich NEUMANN: i.m. 32.

19. Uo. 34.

20. A szakirodalom többségében a nagytótlaki oltárképet felső-ausztriai eredetűnek tartják.

21. Mircea ELIADE: *Misztikus születések*, Európa, Budapest, 1999. 17–112.

volt.²² A családon belül még működhetnek ezek az átadási láncok, a kevéssé hagyományos nagyobb közösségekben azonban már nincsenek meg.

A beavatás a teljessé váló személyiség kulcstörténete: mert ebben mintegy újjászületik. A gyermeki lét biztonságából, illetve a gyermeki létet fenntartani kívánó illúziók és játszmák világából a felnőtt lét kiszolgáltatott és szenvedő, törekény, mindezt azonban a transzcendens örök rend iránti bizalommal felelősen vállaló létformájába a halálon át vezet az út. A régi énnel el kell pusztulnia és az újnak megszületnie. Eközben találhat rá a személy arra az isteni rendre, ami miatt elfogadható és vállalható a világ, kaotikusságával együtt.²³

A beavatás ideje, helye mai kultúránkban nem ritualizált. De olyan sok száz –ezer nemzedék tudásának átadásáról van szó, amelynek ereje megtalálja a formát, teret magának és új utakat keres. A magyar keresztény hagyományban azonban megtalálhatóak azok az emlékek, amelyek a nagyrészt a bibliai történeteken alapulva képi formában erősíteték és követték a beavatás folyamatát. Ezek elsősorban Máriának, Isten anyjának részben a Bibliából ismert, részben legendákkal övezett élettörténetéhez kapcsolódnak, másrészt bibliai és a kereszténység későbbi korából való szent asszonyok, nők életeseeményeit ábrázolják, tipizálva és szimbolikussá emelve az egyedi eseményt.

A szakrális ábrázolások „működése”

A női életeseeményeket a vizsgált alkotásokon szakrális szférában szemlélhetjük: vallásos céllal és vallásos igényre válaszolva vallásos tartalmat megjelenítve: szakralitást közvetítve. Vagyis, ezeken az alkotásokon átsugárzik a Szent, vizuálisan megjelenik a numinozitás, a valóság transzcendens mélye megmutatkozik.

A szent helyre (a Szenttel való találkozás helyére, ahol a katolikus hit szerint az Oltáriszentségben jelen van Isten személyesen és valóságosan), a templomba érkező hívő a találkozás lehetőségére nyitottan, eleve belsőbb lelki életét megnyitva, egyfajta kiszolgáltatottabb belső állapotban van, még akkor is, ha aktuális érzelmi állapota ezt eltakarja vagy csökkenti. Ami ott éri, amivel ott találkozik, mindig jele és anyaga mélyebb, minden esetlegességet kizáró történésnek: Isten erejével, létének szentségével érintkezik személyes élet területén, aktuális helyzetében. Függetlenül attól, hogy hisz-e a személyes gondviselésben, vagy személyes Istenben, a vele való kapcsolatot mennyire éli át személyes síkon, Isten transzcendens létének fénye megvilágítja azt az anyagot, amire ráesik ez a fény.

A templomban látható kép, ábrázolás ebben a kontextusban jelentést hordozó, üzenetet adó „kinyilatkoztatás”, tanítás és belső folyamatokat indító – kísérő – vezető katalizátor. Elsődlegesen teológiai, hitbeli tanítást ad, ez az, ami a tulajdonképpeni tematikus tartalma a szentképnek. Már ez is mélyen ható, misztériumot közvetítő esemény vagy állapot, személyes jelleg lehet, mint pl. az angyali üdvözllet jelenete vagy szent vértanú nő figurája, kezében vértanúsága jelével. Ez a tematikus sík is távlatot és ezzel fejlődési lehetőséget nyit a személy előtt: hiszen a fejlődést mindig a megmerevedés, bezárulás helyzetbe,

22. BARTH Dániel: *Esküvő, keresztelő, avatás. Egyház és népi kultúra a kora újkori Magyarországon*, MTA-ELTE, Budapest, 2005. 211–219.

23. Thorwald DETHLEFSEN: i.m. 23–28.

problémába, kapcsolatba nehezíti/akadályozza meg, veszi el a fejlődésre mozgató élet-erőt. Bármilyen hatás, amely létrehoz egyfajta találkozást olyan távlattal, amely kiemel a bezárult körből, a továbbmozdulás, élet eredményezője lesz.

Tágabb értelemben azonban nemcsak a téma, a szent ábrázolás vallásos, teológiai tartalma teremtheti meg a távlatot, hanem az ábrázolt esemény/személy tipikus, típus-szerű, archetipikus volta, az az ősi örök sajátosság, amire ráismerve „*otthon*” érzi magát a szemlélő.

Példaként a délnémet Pieta-ábrázolásokat hozom: belépve a svábföldi középkori eredetű falusi templomokba, többnyire a bejáratnál megrendítő erejű, nagy méretű szobrok, későgótikus-barokk fájdalmas Vésperbildek, Marienklage-k, szenvedő Máriák, „*az anyai fájdalom megtestesülése*”²⁴ fogadnak. Ezek szívbemarkoló naturalizmusa csak részben köt a Krisztus-esemény ábrázolt jelenetéhez: Mária fájdalma és Jézus kínhalála jelenik meg. De óhatatlanul előjön az a sok asszonyi fájdalom is, amit a környék anyái-feleségei-testvérei szenvedtek a szenvedő férfiakért-miatt. Ezek természetes utat találnak itt: egyesítve a Vésperbildek fájdalmával megoszlik a magányos szenvedés, más síkra emelkedik és sorssá válik, elfogadhatóvá.

Mi történik a hívővel itt? Látja Máriát halott meggyötört fiával. Természetes részvét indít (azonosulás érzelmi alapon) és vallásos tudás: átérzi, hogy mit élt át és felfogja, hogy ezt érte is tette. Ez az áhítat forrása. Bekapcsolódik egy körbe: közösségbe, ahol áldozat, megváltás, megváltódás, hála, közös sors élménye van. Másrészt mint asszonynak, saját sorsélményei is megjelennek: fia(i) miatti aggodalma, fájdalma, apja, férje, fivére miatti asszonyi szenvedései, amiket mint az ábrázolt alak, ölében hordoz. Ezek az élmények azonosulását teljesen személyes szinten erősítik, ismeri ezt a viszonyt, mikor nő hordozza a sebzett (halott) férfit és szeretetében meggyötörve túléli, mintegy „*áthúzza*” a halálon.

Ennek a szenvedésnek és halálon végül is győzelmes szeretetnek az élménye megint csak helyet talál magában a hitben is, hiszen a szent történet is ezt tanítja: a Pieta és sírba tétel jelenet után a feltámadott találkozása következik – a hagyomány szerint először, mindenki előtt – édesanyjával.

Azonban a keresztény hittitok nélkül is ott van az ősképp pusztá ábrázolásában is ez a hit, ez a tudás: a szeretett férfit túlélő, őt ölében tartó és elbúcsúztató nő éppen saját szeretete erejében az élet győzelmét, reményét hirdeti, van ereje a halott megtartására, nem fél a haláltól és nem törik össze a súlya alatt.

Ez az élmény egyetemes női sorsélmény, amely a vallásos képen keresztül nyilvánul meg, bekapcsolódva a közösséget formáló hitvilágba és magyarázatba és sors-szerűségében a világ transzcendens rendjébe. A szakrális ábrázoláson át megjelenik a Nagy Anya archetípusa, a mindent hordozó, erős, szeretettel teli és mindenén túl az élet biztonságát megadó elemi erejű női princípium.

A személyiség fejlődése során megtalálja az egyes fejlődési állomásoknak megfelelő típusokat: esetleg vissza-visszatérő megakadásainak segítő-gyógyító ábrázolásait.

24. SACHS-BADSTÜBNER-NEUMANN: *Christliche Ikonographie in Stichworten*, Leipzig. Koehler&Amelang. 1973. 346.

Leány, aki anyává érlelődik – a csíkmenasági oltár

A csíkmenasági (Csíkszék, Erdély, Románia) Szűz Mária-templom (búcsúünnepe december 8. Szeplőtelen Fogantatás) egykori főoltárának²⁵ eredete 1523 vagy 1543.²⁶ Az oltár a késő gótikus szárnyasoltárok családjába tartozik, de már a reneszánsz stílusjegyeit viseli magán. Provinciálisnak mondott alkotói műhelyből került ki, vélhetően DK-Erdélyben. Ma a Magyar Nemzeti Galériában, Budapesten látható.

Az oltár koronáján Mettercia-ábrázolás: sziklás természeti környezetben ábrázolják a szereplőket. Ez és az angyalok figurája a kortárs európai festészet főhullámába tartozó dél-német Dunai iskola²⁷ (Altdorfer hatása) és Dürertől eredő hatást (az angyalok elhelyezése) mutatja. A faragott ágdiszítés delfin- és bőségszaru-motívumos. A predellán Krisztus sírba tétele látható. Az oltár festett tábláin zárt állapotban Krisztus szenvedésének történetét, nyitott állapotban tábláin Mária életének eseményeit látjuk: Angyali Üdvözlés, Vizitáció, Jézus születése, Királyok imádása; nyitott állapotban a középső részen Gyermekét tartó Mária faragott faszobra négy faragott női szenttel. Közülük kettő elveszett és apósztszoborral pótolták.

A nyitott állapotú oltáron Mária összesen 7 ábrázoláson látható. Az ábrázolások aránya és egymáshoz való viszonya is fontos: a legnagyobb, 133 cm, majdnem ember nagyságú, ez a központi, fából készült, festett szobor. A körülötte lévő női szentek 56–58 cm, a képtáblák 85 cm magasak. A predella magassága 68,5 és a koronáé 85,5 cm.

Nagyságánál, plaszticitásánál, központi helyzeténél és jelentésénél fogva ez az uralgó kép: Mária anyaként, Gyermekével ábrázolva. Feje fölött két angyal koronát tart, királynői méltóságát jelezve. Ez az ábrázolás csupa erő, méltóság, tisztesség, áldottság, a női, termékeny asszonyi lét megdicsőülése: körülötte a kisebb figurák a hierarchiát jelzik világosan.²⁸ Ezt erősíti a predella felett lévő felirat is: „REGINA CELI LETARE 1523”. Mivel térben jelenik meg, valós jelenléte még foghatóbb, mint a képi ábrázolásoké, nagysága miatt szinte emberi valóságként áll az oltáron. Ez a szobor a reneszánsz szemléletének hatására kevésbé mutat természetfeletti sajátosságokat: a megformálás közvetlenül, termé-

25. TÖRÖK Gyöngyi: *Gótikus szárnyasoltárok a középkori Magyarországon*, Kossuth Kiadó, Budapest, 2005. 21 – 23. 103. (kép) és 133. (adatok).

26. A keltezés bizonytalansága vélhetőleg rosszul kiolvasott és restaurált évszám miatt van, valószínűbb az 1523. TÖRÖK: i.m. 133.

27. „Romantikus, kékes ködbe vesző, oldott fákkal övezett tájban mozgó alakok” ARADI Nóra (szerk.): *A művészet története Magyarországon a honfoglalástól napjainkig*, Gondolat, Budapest, 1983. 144.

28. „Ezen oltár egészen byzanczyi stýlben készült, s úgy alakját, mint remek fametszvényeit tekintve, valódi műremek. Közepén (a somlyóihoz hasonló) aranyozott Mária-szobor van, melyet a hagyományok szerint Höltövényben (barcasági szász falu) a reformációkor kidobtak a szászok, de egy potyandi szekeres ott menván el, a szobor megszólalt, hogy: „Vigy magaddal”. Ő haza is hozta s oda helyezé az oltárürnek szép metszvények- és szobrocskák-ékitette fülkéjébe. A szobor alatt e felirat van: „Regina Coeli 1543”. (A számjegyek minuskel jegyekkel írva).” Orbán Balázs: *A Székelyföld leírása*, 1873. Interneten olvasható változat. <http://mek.oszk.hu/04800/04804/html/395.html> (utolsó megtekintés dátuma 2010. január 21.).

szetesen mindennapi: Mária alakja sem arányaiban, sem attribútumokkal nem szellemi-esített, arca inkább kerekded, mint nyújtott, sőt, kicsi tokája kimondottan a kortárs szépségideált állítja elénk, annak érzéki szépségében. Arcának mindamellet emelkedett, jószágos, kisimult jellege van: főként erős ívű szemöldökei hangsúlyosak.²⁹ A kisgyermek is kedves, barátságos és cseppet sem különleges, tekintetében és mozdulataiban sem hordoz jelentőséget: a világgömböt kis labdaként (vagy inkább almaként) tartja a kezében, inkább magához szorítva, mint ünnepélyesen, hangsúlyosan.

Ha ezt a Mária-ábrázolást tekinti a hívő asszony, könnyebben közelíti meg belülről is Máriát földi asszonyként, asszony-társként, mint szakrális jelként. Természetesen a hite miatt a szakralitás tudata és ereje mindvégig jelen van és vallási horizontot nyit az előállt azonosuló érzések mögött. Egyfajta kettős jelenlét valósul meg: a hívő, szemlélve a képet a látottakat külső valóságként elfogadva az ábrázolt szent személyre, a jelöltre figyel, annak szakrális világát látja és arra nyitott, miközben saját belső azonosulása a szent – számára közeli sajátosságával, pl. termékeny nőiségevel, áldottságával – saját életének vonatkozásait jeleníti meg előtte. Ezek a vonatkozások pedig mintegy szakrális erőterben megjelenve távlatot kapnak, teljes, rendezett, transzcendens világban helyet találnak, gyógyulni-fejlődni-növekedni tudnak. Az ortodox egyház ikon-tiszteletének teológiája a szakrális erőter működését így fejezi ki: „az ikon-kép, mint bármilyen kép, a rejtettnek a feltárása, megmutatása. Az ember ugyanis nem rendelkezik a láthatatlan biztos tudásával.”³⁰ Ez az antinómia, a láthatatlan szemlélése szintén e kettős jelenlét egyfajta megközelítése: ontológiai antinómia. Az ember eszerint egyszerre Isten képére teremtett, mennyei, szent létező, másrészt földi, szabad teremtmény, aki Istentől távolságot tud venni. Így kettős a léte: hite révén tud mindkettőről, hogy a „látható világot átjárják a láthatatlannak energiasugarai, a kettő „szétválaszthatatlanul és összevegyíthetetlenül” egybetartozik és az utóbbi – a nem teremtett isteni energia révén – valóságosan jelenik meg az előbbiben.”³¹

Ezen az oltáron a központi Mária-alak a termékeny és áldott anyaság képét sugározza. A gyermekáldás gazdagsága a két koronázó angyal kisgyermek-figuráiból is megerősítést nyer Egyikőjük (a jobboldali) különös, emberi csintalansággal, elevenséggel tekint ki a nézőre. A piros, kerek, ötszirmú virágminta³² szintén a termékenységnek, életadásnak a hangulatát erősíti: ahogy a viráginda körbefogja a piros virágfejeket, az az anyaméh magzathordásának és a kisgyermek ölben tartásának gondoskodó gesztusát idézi.

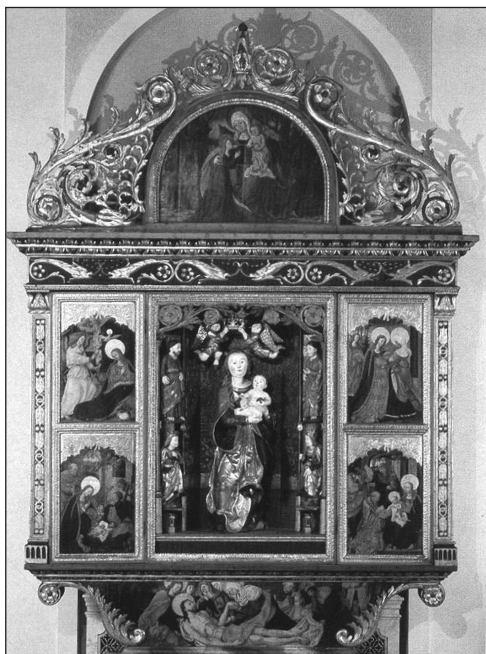
29. ENTZ Géza „székely szépségeszmény”-nek nevezi a hasonló csíksomlyói Szűz Máriát. ENTZ Géza: *A gótika művészete*, Corvina, Budapest, 1973–1978. 2. kiadás, 179.

30. LEPAHIN Valerij: *Az orosz kultúra ikonarcúsága*, JATE Szláv Filológiai Tanszék, Szeged, 1994. 29.

31. LEPAHIN: i. m. 33.

32. Ez valószínűleg rózsza, aminek ötszirmú piros változata kedvelt díszítőeleme a középkori ábrázolásoknak. Csak a szüzeket illette, de mint a virágok királynője különösen is kapcsolódott Máriához, aki a szüzek királynője. Klementine Lipfert: *Symbol-Fibel. Eine Hilfe zum Betrachten und Deuten mittelalterlicher Bildwerke*, Johannes Stauda-Verlag, Kassel, 1981. 7. kiadás. 70.

Ezt a megkoronázott anyaságot figyelte tisztelettel befordulva a négy női szent, kik közül ma Szent Borbálát³³ és Szent Margitot³⁴ látjuk. Mindketten ókori vértanú szüzek, akik a középkorban és később igen népszerű szentek voltak. Fejükön a korona vértanúságuk jele (mivel a korona megszerzése a győzelem szimbóluma, s a vértanúk hitükkel legyőzték a testet),³⁵ de emellett a koronának más jelentésrétegei is vannak. Mindenek előtt hatalmi jelvény, dicsőséget és méltóságot jelent: nemcsak dísz, hanem a termetet megnövelő, magasító: kiemelő jelkép. A női szentek és Mária koronás illetve glóriával kiemelt ábrázolása a női mivolt értékéről és méltóságáról vallanak. A központi alakon Mária fejére nem száll le, hanem lebeg a korona, a két kis angyal nem ráhelyezi, hanem tartja felette: mintegy folyamattá téve a megkoronázást.³⁶



1. ábra: A csíkménasági oltár

A központi Mária-alak örömteli és dicsőséges anyasága a függőleges tengely mentén felfelé és lefelé súlyt kap: alul a predella képén Krisztus siratása jelenetében Mária mint fájdalmas, gyermekét elveszítő anya jelenik meg. Ennek a képnek olyan az elhelyezkedése, hogy mintegy alapzat, tartóelem, gyökér tartja a központi jelenetet. Mindenképpen komor, tragikus színezetű alap, hiszen a történetet minden hívő ismeri és tudja, hogy fent a Mária kezében tartott gyermek felnőttként kínhalállal hal meg és anyja végignézi majd. A gyermekét elvesztő, elveszthető anya fájdalma ott van az öröm és dicsőség alatt – mint lehetőség, mint jövő, mint tapasztalat. Egyensúlyt ad és az életet mint teljes kört állítja eléink ez az szerkesztési mód.³⁷

33. Szent Borbála, attribútuma a kehely, torony, oštya, többnyire zöld ruhában ábrázolják. LIPFFERT: i.m. 95. SACHS: i.m. 51. Haldoklók, halálvesztélyben lévők védőszentje, a 14. században egyike. Koronáját előkelő származása miatt is viseli a 14. sz.-tól. Jutta SEIBERT (szerk.): *A keresztény művészet lexikona*, Budapest. Corvina. 1986. 56.

34. Antiochiai Szent Margit, legendája a 6. századból való, attribútuma a korona, a könyv, pálma, kereszt és sárkány. SACHS: i.m. 246. Főként a szülőanyák védőszentje, a 14. században egyike. Néha Szent György mellett ő a megszabadítandó királyné. *A keresztény művészet lexikona*, 214.

35. Dávid Katalin: *A teremtet világ misztériuma, Bibliai jelképek kézikönyve*, Szent István Társulat, Budapest, 2002. 137.

36. Mária megkoronázásának ábrázolása a 11. századi *Salve Regina* himnuszról származik, bibliai alapja az Énekek Énekének 4,8 szakasza, valamint a 44. zsoltár mariológiai értelmezése. Heinrich u. Margarethe SCHMIDT: *Die vergessene Bildersprache christlicher Kunst*, München. Verlag C. H. Beck 1982. 2. 221–223.

37. Az oltár sematikus rajzának alapja: TÖRÖK: i.m. 133.

A függőleges tengely felső eleme Szent Annát ábrázolja méreteiben jóval kisebb Máriával és csecsemő Jézussal. Sziklás, erdős helyszínen vagyunk, ahol a fák kopárak, a környezet sötét, Szent Anna matriárai stabilitással ül, s két gyermeket, leányát és unokáját ölében tartja, ölébe vonja. Álló háromszög alakú, biztonságot sugárzó kompozíciójuk és a bensőségesen egymás felé forduló alakok családi intimitást, békességet árasztanak. Ez a Mettercia-ábrázolás típus Máriát mint leányt, olyan valakit állítja eléünk, aki szintén ősöktől, szülőktől származik, családba tartozik és valakinek – Annának – maga is a gyermeke. Ezzel a szemponttal tekintve a központi szobrot: eredete, forrása, biztonsága van, mint gyermeknek, leánynak, maga is odafordulhat nálánál nagyobb, erősebb, biztonságot adó anyához, akit felül, a korona felett láthatunk.

Lefelül Máriát családi sor, közösség részeként látjuk, ahol maga is gyermek, középben, mint érett és boldog anya, alul pedig mint fájdalmat ismerő, veszteséget hordozó idősebb nő. A függőleges tengely egész női életutat lerajzol, ahol a fent és lent szimbolikus tartalmakat hordoz. Lent van minden, ami a gyász, a betegség, halál, magány, szenvedés, gond, teher és gyötrelme. Ez a kép formájában nyújtott, fektetett trapézszerű, ez a forma is lefelé húz. Főalakja a halott Jézus, akinek fekvő teste vízszinthez közelítő vonalat ír le és a fölre hajló Mária teste is ezt a vonalat közelíti: a közelítés a vörös ruha-lepel mozgásával is erősödik: Máriáról Jézusra csúszik.

Fent van az, amiben a gondtalanság, a ráhagyatkozás a nagyobbra, a hagyományra, a gyökerekre biztonságot ad, az idősebb, bölcs anya, Szent Anna jelenléte felszabadultságot, békességet, nyugalmat áraszt, a kompozíció lekerekített formája is a teljesség, letisztultság képzetét kelti.

A jungiánus mandala-elemzések³⁸ ezeket a kitüntetett helyeket beazonosítják: a központi mag a személyiség magja, felette azok a személyiségelemek, amelyek a progressziót, dinamikus előrehaladást jelentik,³⁹ lent pedig azok, amelyek a regresszív, a statikus⁴⁰ tartalmak megjelenési helyei.

Eszerint a személyiség fejlődését serkentő kép a Mettercia, amely mozgató erőt ad, egyben egyfajta mintakép is, belső és külső cél. A felnőtt, már gyermekes asszonynak az anyához való visszatérés a forráshoz való visszatérést is jelenti, az önértelmezés tisztulását és erősödését. Felnőttként újra megtalálni a gyermeki mivolt soha el nem tűnő kapcsát a szülőhöz az egyensúlyra találás jele.

Az oltáron függőleges húzóódó tengelyhez képest lényegesen nagyobb helyet foglal el a vízszintes tengely. Ez voltaképpen a Mária-szobor fülkéjének két oldalán nyíló két ol-társzárny Mária életének eseményeivel: a kiteljesedett, (feltáru)lt felnőttkori saját életút. Minden elemét virággal koszorúzza a táblaképek domborvéssett aranyozott felső részé-

38. Michael DANIELS: *Útjelző szavaink. Önmagunk felfedezése a jungi úton*, Osiris, Budapest, 1998. 21–41.

39. Az ÓRIÁSNak nevezett ösztönző erők, a VEZETŐnek nevezett belső előrehaladás, magasabb intuíciók és az IMÁGÓnak nevezett külső előrehaladás, az én-ideálok. DANIELS, i. m. 43–54.

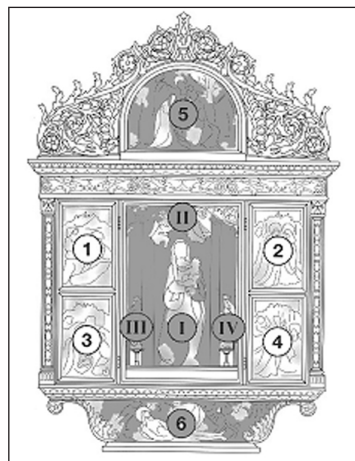
40. ÁRNYÉK, TÖRPE, SZELLEME – a regresszió különböző formái: a félelmek, szorongások, elfojtott anyagok, amelyek visszafogó erőként működnek a személyiség fejlődése során. DANIELS, i. m. 43–54.

nek díszítése, ehhez kapcsolódik a középső Mária-szobor feletti piros-arany áttört virágdíszítmény.⁴¹

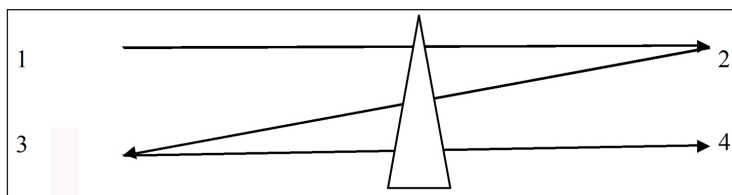
Az oltár baloldalán⁴² az Angyali Üdvözlés (1), alatta Jézus születése (3) látható, jobboldalon pedig fent Mária látogatása Erzsébetnél (2) és alatta a Királyok hódolata (4). Ez az elrendezés több más szárnyas oltáron is hasonló,⁴³ az eltérések éppen arra figyelmeztetnek, hogy tartalma van az elhelyezés sorrendjének. A csíkmenasági oltár esetében az olvasás történeti sorrendje a következő: bal fent, jobb fent, bal lent, jobb lent.

Mivel 328 cm széles, ezt az előtte álló emberi szem nem tudja befogni, hanem részleteiben tekinti: keresi az összefüggést, ami eredetileg a történetből fakad, ezért folytonosan áthalad a központi figurán. Háromszor fut át közben rajta a szemünk, míg pl. a nagyszalóki oltárnál, a hasonló tematikájú de más sorrendű elhelyezésben komponált képeknél csak egyszer. Ez a beszűzttség, beágyazottság, ahogy a központi alak a két szárnyon ábrázolt események abszolút középpontja lesz, minden történetet egyben összeköt a középpontból áradó termékeny női áldottsággal.

A fenti két képen (1–2) Mária belül (az oltár közepéhez közelebb) látható: ez az a két kép, ahol még egyedül, lányként (eljegyzett lányként) szerepel. Ez az elhelyezés a befelé figyelés, saját belső történéseivel való foglalatosskódás jele. Ide lép be az angyal (az Atyai Isten és a Szentlélek kicsinyként ábrázolt jelenlétében) (1) illetve ide kapcsolódik Erzsébet, egy intenzíven megélt belső történéshez, kívülről (2).



2. ábra: A csíkmenasági Szűz Mária oltár sematikus képe a vízszintes tengely jelölésével

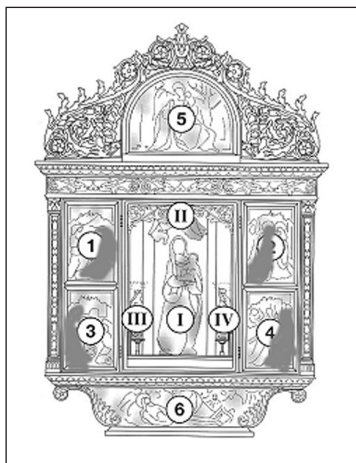


3. ábra

41. Ugyanez a virágmotívum tér vissza a korona áttört faragványaiában, delfinekkal variálva, ami a megváltó Krisztus szimbóluma volt. LIPFFERT: i. m. 26.

42. Az oltár sematikus rajzának alapja: TÖRÖK: i.m. 133.

43. A bártfai Szent Egyed templom Szűz Mária oltárán (1482-86) teljesen megegyezik a kompozíció az ittenivel, a nagyszalóki Szent András templom Szűz Mária oltárán (1483) www.mng.hu/kiallitasok/allando/181/967-9k - egyetlen különbség, hogy a Vizitáció a sor elejére kerülve minden előtte lévő képet egygyel hátrább sorakoztatott, a szepeshelyi püspöki palota Szűz Mária oltárán (1480) www.hung-art.hu/vezetes/11_16sz4.html - 8k - a központi Mária- Gyermekekkel szobrot körülálló négy szent nő is festményként szerepel, s Mária életét bemutató táblák sorrendje is más: Jézus születése vezet, majd alatta az annuntiatio, fent balra a királyok imádása és alatta a vizitáció.



4. ábra: A csikmenasági oltár sematikus rajza az oldaltáblákon szereplő Mária-alakok helyzetének kiemelésével

Így válnak a felső sor táblaképei a befelé fordulás, introvertáltság ábrázolásaivá. Ugyanakkor éppen ez a befelé fordulás van összekapcsolva a jelentős találkozásokkal: az angyallal (Szentháromsággal)(1) és Erzsébettel, a hasonló sorsú, belső tapasztalatú asszonytárssal (2).

Az alsó táblaképek Mária-alakjai az oltárhoz képest kívül helyezkednek el és fenti képek viszonylagos aktivitásához képest a szemlélődés képei. Mindkettőn térdel, illetve ül Mária, és Jézushoz való viszonyulása lett a meghatározó: őt imádvá fordul felé a születés képén és őt tartva figyeli a királyokat a Királyok imádása képén. A szereplők létszáma megsokasodott: tíz (3) és öt (4). Itt igazi intimitás csak a gyermek és anyja között van.

A fenti képekhez képest az alsókon Mária környezete mozgalmassabb: azzal, hogy a Gyermeke megszületett, a kinti világ is mintegy közelebb jött s Mária

alakjának elhelyezkedése is inkább az extrovertáltabb, kifelé nyitottabb irányulást mutatja. A kinti világ azt is jelenti: a másik nem, a férfiak is megjelennek, közel kerülnek. A fenti képekhez képest itt Márián kívül a férfiak túlsúlya a döntő, a fenti képeken csak nők vagy mennyei személyek vannak jelen.

A természetes szemlélet (ha nem keresi a történeti sorrendet, hanem mintegy elengedve magát befogadóan szemlél) az egymás alatti képtáblákat nézi egymással összekötve, mivel ez egy szemszögből egyszerre látható. Ha a baloldali két táblát tekintjük, a főalak, Mária a fenti képen jobboldalt, a lenti baloldalt látható, a másik oldalon ez a mozgás tükkörképszerűen megismétlődik. E mozgás ritmusa csak érzékelhető, s olyan, örök női ritmust, hullámzást jelez, ami a női működést jellemzi. E lágy, ritmikus hullámzással áll szoros kapcsolatban, mintegy kiegészítve és ellensúlyt adva neki a középső alak stabilitása.

Ha most a baloldali két képet (1) (3) nézzük együtt, mindkettő imádkozás közben ábrázolja Máriát: a fenti képen összetett kézzel, az alsón mellén keresztezett mozdulattal. A fentén az Atyaisten és a Szentlélek látható, a lentin a most született Jézus, a Fiú, így a két képen együtt a Szentháromság és Mária. A két képnek az ábrázolt alakokat körbevevő tere azonos szerkezetű: mintha egyazon szobában lennénk, csak a fenti képen ez a szoba sötétebb. Az ablak elhelyezése és a fentén sejthető sarok is ugyanott van. A fenti kép angyalának helyén a lenti, kivilágosodott képen Mária és férje, József állnak, mintegy a jó hírt a földre hozókként, s Mária helyén a lenti képen a pásztorok és különböző kisgyerekek láthatóak, akik be/elfogadják Jézust. A két kép ilyen megkomponálásának teológiai mondanivalója világos: a megváltás Mária igenjével kezdődött és ezután a többi (egyszerű) ember igenjén keresztül terjed.

Másként is hat ez az elrendezés: a hívó asszony szemlélő saját leányságát, hivatását látja fent, s a lenti képen ennek a hivatásnak a megvalósulását, ami elsősorban a család éle-

tének elindulása, a gyermek(ek) születése. Saját döntését, igenjét az életére (párjára), majd ennek következményét, felnövést és saját magát ebben a felelős (gonddal teli) szülői létben, mintegy átértelmezve, átlényegülve. Ennek a két képnek gyógyító ereje különösen akkor érezhető, amikor valaki nem hozott döntést: úgy alakult, ez lett, vagy rossz döntést hozott, aminek következményeit viseli.⁴⁴ A körülmények adta életsorsok utólagos értelmezése, mélyebb tartalmának megértése történik akkor, amikor a hívő szemlélő azonosul a látott képpel: szabad döntést lát és annak következményét, ami egyben hivatás és annak betöltése volt: ennek fényében saját sorsát is értelmezheti ebben a távlatban. Minden körülményt, ami akkor véletlennek, esetlegesnek, érthetetlennek vagy kimondottan rossznak tűnhetett, visszanezve helyére tud tenni a szemlélés, reflexió: a személytől nem független, egyedül hozzá tartozó – hiszen az ő egyedi sorsa – jelentést, sőt, Istentől jövő hívást, vagyis hivatást hordozó, betöltött feladattá válik.

Az oltár baloldalán álló két tábla a jungi értelmezésben a baloldal általános jelentését is hordozza: a belső, sajátos, szubjektív, tudattalan tartalmak jelennek meg itt, a jelzett helyen a komplex pszichológia által *léleknek* nevezett helyen.⁴⁵

A baloldali Mária-képeken Mária testbeszéde befelé fordulásával, nyílt kontaktust kerülő, lesütött szemével, befelé figyelő arckifejezésével erősíteni látszik ennek a helynek általános tartalmára vonatkozó jungi feltételezést. Mindkét jelenet belső térben játszódik, a fenti kép hangsúlyozottan sötét belső térben.

Ehhez a baloldali lezártáshoz képest a jobboldal nyitottabb: a fenti (2) jelenet a szabadban játszódik, a lenti (4) zárt tér is nyitottabbnak tűnik, mint a baloldaliak. Mindkét ábrázoláson ránéz Mária a személyekre, mintegy kontaktusba lép velük. Fent nőkkel találkozik, lent férfiakkal.

A jobboldal a komplex pszichológia értelmezése szerint eleve olyan minőségeket hordoz, amelyek a személyiség külvilág felé irányulását jelenítik meg: tudatos, objektív én-részünket, a *personát*.⁴⁶ Ezeken a képeken Mária úgy jelenik meg, mint aki kifelé képviseli, vállalja, ami vele történt, a saját sorsát, útját. Elsőként Erzsébethez látogatva (2) vall arról, amit átélt, ennek lenyomata a Magnificat.⁴⁷ A királyok imádása (4) jelenetben szimbolikus az egész világ, annak minden hatalma⁴⁸ megismeri/látja Mária titkát, Gyermekét. A képen Mária odanyújtja a térdelő királynak, hogy az megérinthesse Jézust. Ahogy a baloldalon nincs érintés, úgy a jobboldalon ennek intenzív és dinamikus formái jelennek meg: Mária megöleli Erzsébetet és az ölében tartott gyermeket átnyújtja a királynak.

A kapcsolatteremtés, érintkezés, találkozások dinamikája látható a jobboldalon. Antaljai elemzése szerint: „személyiségfejlődésünk folyamatában (...) a belső válik külsővé, de csak a külvilág érintéseire, a külvilág kihívásaira. Ezért mondhatjuk, hogy egy „anyagcsere”-folyamat zajlik személyiségünk legkülső rétege, a perszóna és a külvilág között, az érintések

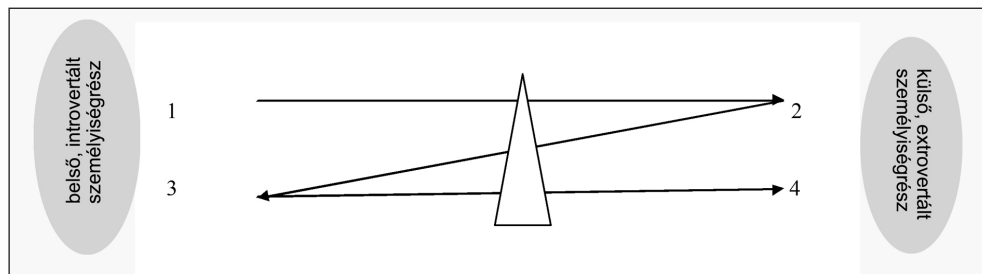
44. KÓKA Rozália: *Egy asszon két vétkeskéje*, Budapest. Timpf Kft. 2002. 46., 73., 77.

45. DANIELS, i.m. 21–41.

46. Uo. 35.

47. Lk 1,46–55.

48. LIFFERT, i.m. 101.



5. ábra

mentén.”⁴⁹ A külső világgal (másokkal) való érintkezés személyiségünk kifelé megélt részén keresztül történik, azon át, akiként megjelenünk a külvilágban. Ezt nevezi a jungi nyelvzet perszónának. Ez az én-rész közvetíti a belső magot, amit önvalónak vagy Selbst-nek nevezünk, és a fejlődés során ez egyre tisztábban tud megjelenni. Tisztulásának útja pedig éppen az az út, amit a táblaképek szemlélésének sorrendje rajzol le (5. ábra).

Ez a mozgás ciklikusan zajlik, újra meg újra, belső életünkben adódó ritmus szerint bejárjuk az utat, aminek dinamikus erejét az új meg új kihívások adják, amelyek nagy részben az élet hozta új helyzetek, kialakított perszónánkat teszik próbára és serkentik változásra, utóbbi forrása ideális esetben mindig belülről, belső énrészeinkből fakad. Antalvai szemléletesen írja le,⁵⁰ hogy ez fokozatos kiüresedéshez vezet, egyre több réteg hámozódik le a „kiszolgált” perszónák levetésével és egyre tisztábban meg tud jelenni az a belső én, aki személyiségünk legbensőbb magja.

A csikmenasági oltár táblái a leányságtól a termékeny anyaság megéléséig mutatják ennek az útnak az állomásait. Saját mélységet ad mindennek, hogy a szárnyasoltár külső táblaképei Jézus szenvedését ábrázolják, a templomba járó tudatában ott a képe a behajtott lapoknak is, még akkor is, ha nem látja azokat. Mária női életsorsát szemlélve mögöttesen ott a szenvedő Fiú, a szenvedő férfi sorsa is.

A kettős érzés, amit ez az ábrázolás ismerőjében kivált, hasonlít a csikdelnei⁵¹ és kézdiszentléleki templomok előtt álló kőkeresztek kettős ábrázolásához: egyik oldalon a megfeszített Jézus látható, a másikon Mária, saját sorsával, útjával, nem megfeszítve, hanem imádkozva, de a kereszt megfelelő helyén áll. A női életsorsnak ad ez az elhelyezés saját súlyt és méltóságot.

Az elhivatott nő – a hizsnyói oltár

A hizsnyói (Chyzno, Nagyrőcei járás, Felvidék, Szlovákia) templom későgótikus szárnyas oltára 1508-ból való, Lőcsei Pál mester készítette (valamennyi szlovákiai honlapon ez az

49. ANTALFAI: i.m. 101.

50. ANTALFAI, uo.

51. SARUDI SEBESTYÉN József: *Csikdelne Szent János templom*, Erdélyi műemlékek 15. Utilitas, Kolozsvár, 1996. 7.

adat szerepel, míg a régebbi magyar források erről nem tudnak) és eredeti helyén áll, a hizsnyói, 13. század második feléből származó Angyali Üdvözlés katolikus templomban. A templom szentélye 15. századi freskókkal díszített.

Az oltár középső szekrényében álló szoborcsoport az Angyali Üdvözlés jelenete. Egészen közel hozva, minden mellékes elemet elhagyva csak a két fő szereplő figura hangsúlyos a kompozícióban: a 138–140 cm (kép alapján arányosított mérés) magas térben 116 cm az angyal és 108 cm Mária alakjának magassága.⁵²



6. ábra: Hizsnyói oltárkép

A predellán kisebb méretű (60 cm magas, kép alapján arányosított mérés) Mária-megkoronázása jelenetet fog közre a két szent Árpád-házi király: László és István. Az oltárnak nincs koronája. Nyitott oldaltáblái közül három (1–2–3) Mária életét, egy pedig Szent György sárkány feletti győzelmét (4) ábrázolja. Ennek – és talán a két szent király szereplésének – oka lehet a donátor vagy kegyúr személye, illetve saját védőszentje iránti tisztelete, amit az oltár elkészítésében is figyelembe vettek. A megszokottan négy jelenetet kitevő Mária-élete sorozatból egy a középpontba került: ezért támadt hiátus, aminek beöltésére akár a fent mondottak alapján, akár a különösen tisztelt szent iránti szeretetből (a 14 segítő szent egyike, a lepra és pestis ellen kérték, az ispotályok védőszentje) különösen ide nem illeszkedő kép került.

Ennél az oltárképnél Mária történetének egyik legfontosabb, a Bibliából (Lk 1,26–38) ismert jelenete áll a középpontban: Gábrriel arkangyal látogatása a názáreti Szűznel. Az angyal hírt visz a fiatal, de eljegyzett lánynak arról, hogy a Magasságbeli kiválasztotta arra, hogy fia szülessék, aki a Szentlélektől fogan. Mária beleegyezik a hívásba, és ezzel kezdetet vesz Jézus földi élete, a megváltás története.

Az angyalt és Máriát felül áttört faragott díszítés fogja körül: két egymásba fonódó gally, egymásba fonódó indákkal. Az oltár mögötti szentélyfalon szintén ebből az időből való freskón ugyanez a jelenet – az angyal, a Szentlélek galamb képében és Mária – rajzolódik ki, az oltártól takarva. Ott az angyaltól mondatszalg indul Mária felé és a Galamb is repül, összekötő ívet alkotva.

Ezek a motívumok az összekapcsolódás képzetét erősítik a szemlélőben, ahogy a jelenet tartalma mindenképpen ezt fejezi ki: az égi a földivel, Isten az emberrel. Ugyanakkor az egymásba fonódó ágak a lakodalmak, esküvők kedvelt motívumai is: a szoborcsoport szemlélőjének az „egymás melletti elköteleződés”, a „kettőből egy élet lesz”, „összekapcsolódás”

52. www.hung-art.hu/frames.html?/magyar/zmisc/oltar/16_sz/3/hizsnyoi.html (utolsó megtekintés dátuma 2010. január 21.)

élményét adja. Így Mária hivatása, hívása mellett megjelenik az egyszerű földi asszony hivatása is, a kép szemlélőjéé, a feleségé, a házasságban párként élők egyik tagjáé, saját lánykéréséé, a fordulóponté, amikortól asszonyélete elindult. Ez beavatási lépcsőfok: kiemelt szerepe, helye ezt mutatja: a még lány ezt a képet szemlélve mintegy előre megéli, felkészülve arra, hogy elkövetkezik életének ez a pillanata.

A többi kép az ez utáni történéseket veszi számba, a szent történet egyes jeleneteit kiemelve: vizitáció(1), születés(2), királyok hódolata(3).

A születés jelenete alatt a Szent György küzdelme és győzelme a sárkányon(4) többszörösen szimbolikus jelentőségű. Szent György amolyan angyalféle hős, hófehér lovon aki a sötét színű rosszat (sárkánykígyót) legyőzi. Katona, aki küzd és győz: férfiasan hős, bátor, eredményes. Mögötte a dombon térdel – imával küzd – a kis méretei miatt alig ki-vehető megmentett királylány. A kettősség – a férfi küzd, szenved fizikailag is – a nő pedig ugyanakkor imádkozik és a maga részét éli át a háttérben, pontosabban a jelenet másik oldalán, visszatér a kettős női-férfi, Mária-Jézus keresztek képében.

A helyszín ugyanolyan szerkezetű, mint a felette lévőé. Jobbra domb, balra víz és fák, csak az épület került messzebb a nőfigurával együtt: a szintén aranyruhás (de köpönyeg nélküli) királylány alakja ugyanabban a pozitúrában van, imádkozva térdel, mint a felette lévő képen (2) Mária. A megszületett Jézus helyén a harcos, rosszat legyőző Szent György áll:⁵³ mintha a festő kinagyította volna a fekvő csecsemőt ábrázoló képrészt. Ott valójában életre-halálra szóló harc zajlik, ami Jézus győzelmével zárul, megmentvén Máriát. Teológiailag ez a hitigazság lényege, amit az efezusi zsinat mondott ki: Mária istenanya: megváltót szülte meg. (431-ben a Theotokosz: Istenszülő címet adta az egyetemes zsinat Máriának.) Ebben az összefüggésben az elemi anyai elfogultságnak, szeretetnek tipikus sejtetése ez az elrendezés: az anya már csecsemő fiában meglátja – érzi a hőst, aki legyőzi a rosszat.

Az asszonynak ilyenféle méltóságára a Biblia is utal a Jelenések könyvében (Jel 12,1–6), ahol miután megszülte gyermekét, nagy tüzes sárkány támad ellene, hogy elnyelje a csecsemőt. Ezt a részt is szokták Máriára vonatkoztatni, s így, a születés képével együtt a két ábrázolás ezt az apokaliptikus jelenetet is felidézi.

Az oltár minden, Máriát ábrázoló táblaképe, a predellán kívül, a középpel azonos kompozíciójú abból a szempontból, hogy Mária mindenütt ugyanazon a jobboldali helyen szerepel. Ő mindig ugyanott van, a többi szereplő változik mellette: Erzsébet, a királyok, a gyermek Jézus és Szent József s végül a Szent Györgyöt ábrázoló képen a királylányhoz képest a Szent György és sárkány küzdelmének ábrázolása. Ez a stabilitás, állandóság azt a képzetet sugallja, hogy a személy biztos, minden másnak az őhozza való viszonyban van szerepe.

Ez a biztonság-sugallás a változó helyzetekben is stabil, belső erőre irányítja a figyelmet. Az egymást követő helyzetekben, új személyekkel és jelenetekben mindig ugyanaz a személy ugyanazon a helyen állva áll szemben. Ez azt erősíti, hogy minden, ami történik vele a továbbiakban, a döntéskor eldőltnek a következménye, része, így egyetlen sor-

53. Szent György fehér lovát a Jelenések könyve látomásával is összekötik: Krisztus ott fehér lovon jelenik meg, ennek párja Szent György, aki így Krisztus szimbólum is. *A keresztény művészet lexikona*, i. m. III.

ba, folyamatba illeszkedik be minden egyes különálló epizód. Minden esetben ugyanazt a belső hozzáállást kéri-kapja, ami a központi szoborcsoportban szerepel: a hívásra-hivatásra igent mondó, azt elfogadó nyitottságot. Ez egyben olyan női szerepet is erősít, ami minden élethelyzetben megtalálja saját biztos helyét ezzel teremtve biztonságot maga körül is. Mintegy navigációs pontként áll minden életeseményben.

A predella koronázási jelenetében az Atya és a Fiú koronázza meg a középen térdelő Máriát két angyal és a távolabb álló két szent király jelenlétében. Ez a kép Mária sorsának dicsőséges csúcát jeleníti meg, amikor a földi királyok méltósága feletti, magától az Istentől eredő személyes megtiszteltetésében részesül. Az oltárkép tanulsága szerint ennek oka (nem teológiaiilag, mert úgy a tiszta kegyelem és ajándékozó jóság) Mária hozzáállása saját hívásához.

Szimmetrikus kompozícióba rendeződik mindenki és minden az alsó képen, ami valami ősrendet jelenít meg, az alapját és az eredményét is annak, ami az oltár képein zajlik. Ennek az Istentől eredő, transzcendens ősrendnek a biztonsága erőt ad a fenti jelenetekben a helyes viszonyulás megtalálásához. Egyben ennek tudata a felnőtt, érett ember egyensúlyának is az egyedüli alapja.

Élet és halál ismerője – a nagytótlaki oltárkép

A nagytótlaki oltárkép táblái ma a Magyar Nemzeti Galériában vannak. Eredeti helye a muravidéki falu, Nagytótlak, Selo (ma Szlovénia) románkori, 13. század közepén épült Szent Miklós rotundája. Ide 1490 körül helyezték el az oltárt.

„Kinyitott állapotban Mária életének négy jelenetét ábrázolta (Angyali Üdvözlés, Jézus születése, Királyok imádása, Mária halála). A szárnyakat becsukva a magyar szent királyok (Szent László, Szent István, Szent Imre) és a templom védőszentje (Szent Miklós püspök) vált láthatóvá.”⁵⁴ Az oltárt valószínűleg Felső-Ausztriában festették, a képek tematikájából ítélve kimondottan a templom számára. Valószínűleg központi elemet – Máriát vagy a templom védőszentjét, Szent Miklóst – fogta közre a két tábla.

Mária mind a négy képen jól elkülönülő sötétkék (szinte fekete) -fehér öltözetben, a kompozíciók közepén van jobb szélén. Mind a négy képen balra fordult arcú, lesütött tekintettel ábrázolja a festő.



7. ábra: A nagytótlaki szárnyas oltár belső képei

54. KISS Gábor – ZSÁMBÉKY Monika: *Vas vármegye középkori története*. www.bdmk.hu/Vas_Varmegye_FCCC/Templomok/Lexikon/Lexikon_Nagyotlak.htm (utolsó megtekintés dátuma 2010. január 21.).

Az (1)–(3) és a (2)–(4) képek összetartozása ugyanazt a tartalmat fejezi ki. Az Angyali Üdvözlés életet befogadó története alatt a Királyok imádása jelenet áll. Mária teste a fenti képen szembefordul, feje balra hajlik, a nyitás testbeszédével, a lentin egész testével balra fordul: ahonnan a királyok érkeznek. Az odafordulás az első esetben is a nyitottság jele, ott a befogadó megnyílása, a lentin a nyitottság az adás gesztusával kapcsolódik össze: odanyújtja a Gyermekeket az előtte térdelő királynak.

A baloldali szárny két képen a befogadás-odaadás kettőssége látható: mindkettő a belső szabadság jele: az élet iránti tiszteleté, a saját, személyes érdekek vagy szempontok háttérbe kerülése a másik személyének/életének szolgálatában. Ez történik akkor, amikor a fenti kép Mária alakja odafordulva igent mond – látszik, hogy az angyal megjelenése előtt figyelme a kép baloldalára irányult, térdelve imádkozott. Ebből a pozícióból mozdult ki és fordult az angyal felé, és minden további képen ebben az értelemben „kimozdulásban” marad. Így lehet ez az odafordulást úgy látni, mint szimbolikus képét annak, ha a lány saját leányvilágából kifordulva, odafordulva az érkező híváshoz, azt befogadva asszonnyá, anyává, az élet befogadójává, örözüjévé, megszüljévé, gondozójává válik. Saját rendeltetéséhez/életéhez fordul oda és innentől végig ebben az odafordulásban marad.

A baloldali oltárszárnyon a két kép egymással ritmusban a befogadás-odaadás, magamhoz engedés-elengedés mozgását ábrázolja: ha csak Mária alakját figyeljük, a sötét-világos, egyszerűsített ruházat tiszta vonalai is ezt mutatják. A fenti képen a fehér köntös beburkolta Máriát, de megfordulása nyomán az is megnyílik, a lenti képen a térdelő királynak odanyújtott Jézuskát tartó kezek nyomán megnyílik a fehér köpeny. Mária mindkét képen ugyanott helyezkedik el, a jobb szélén. A hozzá fűződő kétféle képi tartalom így összekapcsolódik, egymást kiegészíti. A gyermek befogadásához azonnal kapcsolódik a továbbadás, odaadás mozdulata, ami a birtoklás és megtartás ellenkezője.

A jobboldali oltárszárnyon a születés képe alatt Mária halála látható: Mária pedig mindkét képen ugyanabban a helyzetben: térdelve és ugyanabban a testtartásban jelenik meg: így a születés és halál kapcsolódik össze. Hogy ez a régebbi korokban egészen természetes kapcsolat volt s a születés mint közvetlen életveszély jelent meg, az csak a képek ilyen elhelyezésének egyik kapcsolódása a hívő néző élettapasztalatával. A másik annak a női tapasztalatnak a szimbolikus ábrázolása, ami a születésben az elvesztést, halál-élményt ismeri, az addig bensőséges egység megszűntét a magzattal, amiben az anyák gyászt és ürességet élnek meg.

A két kép egymás alá kerülése és a kompozíciós kapcsolat közöttük úgy ábrázolja Máriát, a nőt, mint akinek szoros, közeli, közvetlen kapcsolata van az élet születésének és a halálnak a világával.

Ha a képeket a történet sorrendjének megfelelően szemléljük, (1)–(2)–(3)–(4), akkor arra lehetünk figyelmesek, hogy a kiüresedés lépéseinek megfelelően egyre újabb veszteségek átélésén vezet Mária útja, miközben egyre több a személy körülötte, a teremtett közösség kiszélesedik. Az (1) képen a leányi saját világból való kifordulás, arról való lemondás és a másik élet befogadásának döntése zajlik, majd a (2) képen ennek az életnek a világra születése, elengedése, a (3) képen a gyermek odanyújtása másoknak, a világot jelképező királyoknak, és végül a (4) halállal a saját evilági élet elengedése. S minél előrébb ha-

lad ez a folyamat, annál több a résztvevő a jelenetekben, annál több ember a közvetlen részese a történéseknek.

A női létezés olyanfajta ábrázolása ez az oltár, ahol a nő mint közösségformáló és emberi kapcsolatokat teremtő központ jelenik meg, és ezzel párhuzamosan, vagy éppen ennek feltételeként a női sors mint folyamatos üresedés, tisztulás.⁵⁵

Női misztérium – életadás (szülés) – a bártfai Születés-oltár

Bártfa (Felvidék, Szlovákia, Bardejov) Születés-oltára más tíz szárnyas oltárral együtt eredeti helyén, a Szent Egyed templomban áll, 1480–1500 közt keletkezett.

Az oltár zárt formában Krisztus szenvedését jeleníti meg, nyitva pedig a születés történetének illetve Mária életének főbb eseményeit. A képek Martin Schongauer német festő metszetei alapján készültek.⁵⁶

Az oltár középső részét faragott domborműves illetve szoboralakokkal ékesített oltárszekrény és predella alkotja. A középső nagy domborműves alkotás Jézus születését, illetve inkább a megszületett Jézus imádását ábrázolja. Körülötte négy női szent szobra áll, a predellán pedig a vizitáció, a királyok imádása és az angyali üdvözlés jeleneteit látjuk kifaragva. A kinyitott nagy oltártáblákon balra fent Mária halála, lent a tizenkét éves Jézus megtalálása a templomban, jobbra fent a betlehemi gyermekgyilkosság és jobbra lent pedig az Egyiptomba való menekülés jelenete látható. Az oltár nyitott részének tematikus kompozíciója nehezen követhető koncepció nyomán született. A látvány, a szemlélőre tett hatás azonban átütő erejű.

A baloldali oltárszárnyon a halál és Jézus elvesztése/megtalálása kapcsolódik össze, míg a jobboldalin a tömeges halál-gyilkosság és a menekülés, egyébként összetartozó elemei. Mind a négy kép, akár tartalmában, akár megformáltságában is fájdalmas és tragikus, Mária szenvedései közé tartozó események. Színesen, kavargóan és részletgazdagon festik le a fájdalmakat.

Különösen megrendítő, rettenetes jeleneteivel a betlehemi gyermekgyilkosság képe, brutális, kegyetlen az erőszakot és emberi kíméletlenséget (állatiságot) megjelenítve. A festő nem enyhíti a történet drasztikumát, a középső oltár-részen idilli módon ábrázolt sok kisgyermeket, *angyalkát* itt vérben szétdarabolva látjuk. Az egyik, baloldali asszony alakja kísértetiesen hasonlít Máriára (a Mária halála képen), ruházatában és arcában is: pedig az ő gyermekét is megragadta már egy kardját éppen emelő katona. Az alatta lévő *menekülés Egyiptomba* képen ugyanaz az út vonala, környezete, mint a gyilkosság helyszínének, s így a két kép együtt a bármikor és bárhol bekövetkezhető tragédia fenyegető vízióját sugallja.

A másik, bal oldal képei nem drasztikumukkal, hanem komoly és sötét színezetű tartalmukkal hatnak. Mária halála az összeroskadó főalak körül nem túl bensőségesen cso-

55. Erre a kiüresedésre, mint a Selbst egyre tisztább megjelenésének feltételére utal ANTALFAI: i.m. 101.

56. http://148.6.0.90/frames.html?magyar/zmisc/oltar/15_sz/bartfa/kriszti.html (utolsó megtekintés dátuma 2010. január 21.).



8. ábra: A bártfai Szent Egyed templom születés oltára

portosuló (egyikük alszik, jóindulattal sír a háttérben, ketten olvasnak) figurák körében zajlik, ünnepélyesen, szertartásosan.

Alatta a tizenkét éves Jézust látjuk a jeruzsálemi bölcsek között ülve, ahogy a tanítói székből oktatja őket. Az írástudók között ott van Mária is, kérdő, tanácstalan kézmozdulattal, a Szentírás szerint így szólva: „Fiam! Miért tetted ezt velünk? Íme apád és én bánkódva kerestünk téged.”⁵⁷ A kompozíció szerint azonban nem nagyon jut szóhoz, korlát választja el a fiától és nem is figyel rá: hiába találta meg, az elválasztódás (leválás) megmarad.

Ezek a táblaképek veszik körül a születést ábrázoló, gazdagon megmunkált, középső dom-borművet. Nagyságukhoz, színes és mozgalmas ábrázolásmódjukhoz képest letörpülnek és eljelentéktelenednek a predella finom, haloványabb kis jelenetei.

Mintha két világ lenne a faragott oltárrész intimitása, hangsúlyozottan filigrán, gyengéd vonalvezetésű jelenetsora és a táblaképek erőteljes,

dramatikus ábrázolásai. Olyan hatást tesz a nézőre, mintha a békés, idillikus, intim világ ábrázolása lenne a központi rész és az arra törő vagy azt veszélyeztető, azon kívüli szenvedések világa a szárnyakon ábrázolt valóság. Technikájában, színezésében, arányaiban és stílusában is eltérő az ábrázolás e két része.

Máriának, az anyának halála, Jézus, a gyermek elvesztése (a megtalált gyermek nem értése), a gyerekek meggyilkolása Betlehemben és a menekülés a gyilkosság, erőszak elől – négy olyan helyzet, amely a belső részekben ábrázoltak biztonságát veszélyeztetik. Ugyanakkor olyan helyzetek, amelyek újra és újra bekövetkeznek vagy bekövetkezhetnek. Talán nem véletlen, hogy az oltár koronáján több kisebb szent között Szent László király áll,⁵⁸ a jó uralkodó, akinek a hatalma megvéd a kegyetlenkedéstől.

Az anyák félelmének is nevezhetnénk ezt az oltárt. Olyan, mint egy figyelmeztetés: mint amit a Bibliában az öreg Simeon ad Máriának, mikor az a kicsiny Jézust viszi bemutatni a templomba. Jézusról jövendőlvé prófétafént így szól: „Íme, sokak romlására és fel-támadására lesz ő Izraelben: jel lesz, amelynek ellentmondanak és a te lelketed tör járja át.”⁵⁹

57. Lk 2,48b

58. Később került az oltárra, más helyről. Melléte kétoldalt állnak Szent Adalbert és Szent Egyed. A két kisebb női szent melléte valószínűleg Szent Anna és Árpád-házi Szent Erzsébet, szintén másik helyről idekerülve. Eredetileg a bibliai Szent Erzsébet állt itt, Jézus családjának nőtagjaként. Eredetileg Mária megkoronázása lehetett Szent László helyén. Mária SPOLOČNÍKOVÁ: *A bártfai Jézus születése oltár*, Helikon, Budapest, 1984.

59. Lk 2,34b–35.

A gyermekét örömmel és hálával hozó fiatal anyának ezt a komor és félelmes jövőndölést mondja a prófécia.

A középső faragott oltár rész gyermekien kicsiny mellékfigurái – az anyalkák, a háttér kicsinyke felnőttjei és a predella hasonlóan kicsiny figurái olyan gyermeki, szelíd színezésű, de arannyal teljes világot rajzolnak meg, ami-ben a kisgyermekes anyák élnek, míg a gyer-mekük egészen kicsi.

Ebben a világban minden apróságnak je-lentősége van, a játékoság, kedvesség és figyel-mes, aprólékos gondoskodás uralja. A mesék világa is ez és a rezdülések, apróságok világa. Bensőséges vidék, az egyetlen felnőtt méretű alak benne Mária, aki maga is hódol a kisgyer-meke előtt. Akik még körülötte közelítenek méretben a felnőtthez, azok a körülötte álló női szentek, de ők is csak kb. fele nagyságú-ak. A háttérben közlekedő felnőttek a távolság miatt látszanak kicsinynek; játék-méretűnek.

Kedvességet áraszt a jászol mellett ábrá-zolt két állat is, Szent Ferenc és a ferencesek nyomán elterjedt karácsony éjszakai játékos jelenet ábrázolása: állatok lehelnek meleget az újszülöttre. Ezt a képet a bennünk élő gyermek nézegeti kedvvel és játékos örömmel, ap-rólékos részleteket megfigyelve és fantáziájával kiszínezve.

A középső oltár rész sok gyermeki figurája közt egyedül felnőttként térdelő Mária magánya szembesítő erejű, Simeon jóslatával felérő kemény beszéd, kemény kép.



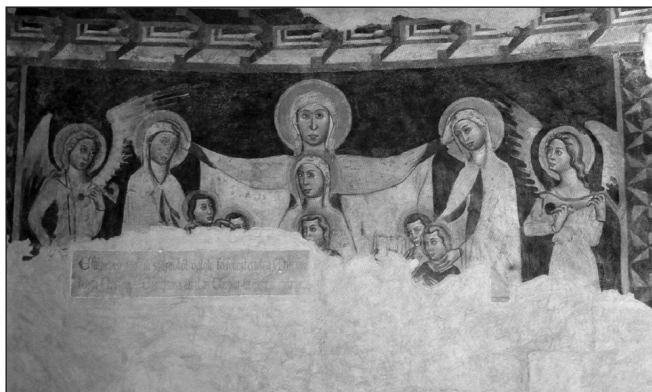
9. ábra: A bártfai Szent Egyed templom Születés-oltárának középső, faragott része

Női ősök sora – a női hagyomány és a női misztériumok átadása – Marosszentanna Mettercia freskója és a kassai virágfa

Szent Anna⁶⁰ harmadmagával, sokszor Szent Családként értelmezett képe/szobra⁶¹ Ma-rosszentannán (Marosszék, Erdély, Románia) a református templom dk-i falszakaszán látható: Ez az egyik legkorábbi magyarországi ábrázolás, rokonai: Velemér (1373), Kis-

60. Szűz Mária édesanyjának neve a Bibliában nem fordul elő, az apokrifektől ismert, elsősorban a Jakab-protóevangéliumból és Pszeudó-Máté evangéliumból. SACHS, i.m. 33.

61. Szóbeli hagyomány pl. Fertőhomokon, de a Győr-Sopron megyei épített emlék-regiszterben is így szerepel. Eredetileg a Nagy Szent Család elnevezés (lásd 84. jegyzet) és a Szent Család elnevezés két különbö-ző csoportot jelölt, utóbbi Máriát, Szent Józsefet és Jézust.



10. ábra: Marosszentannai Mettercia

szerűvé vált Szeplőtelen Fogantatás-tisztelettel.⁶⁵ Valószínűleg a marosszentannai templom is eredetileg Szent Anna tiszteletére volt szentelve.⁶⁶

Sajnos, a freskó alsó része erősen rongálódott, de a látható elemek alapján jól el lehet képzelni az egész kompozíciót: Szent Anna a központi alak, méretében is a legnagyobb. Két karját széttárva két kisebbik leánya fejére helyezi kezeit, ezzel köntöse is szétterül és szinte teljesen szimmetrikus, téglalap alakú struktúrát rajzol ki. A két leány áll, maguk előtt gyermekeiket tartják ölelve-terelgetve, az egyikük, a baloldali, négyet, a jobboldali kettőt. Mindkettő mögött kívülről azonos távolságban egy-egy muzsikáló angyal áll.

Szent Anna előtt, mintegy az ölében, ülve ábrázolja a kép Szűz Máriát, a három leány közül a legidősebbet,⁶⁷ s az ő ölében Jézust, feltehetően szintén ülve. A három leánytestvér Mária egyforma nagyságú, Jézus csecsemőként hatalmas, de a legnagyobb Szent Anna.⁶⁸ Minden figura aránytalanul van ábrázolva, a fej és arc-rész a legnagyobb, valamint a kézfejek, a test ehhez képest vékonyka. A viszonylag megnövelt arányú, a freskó szemlélője felé fordított arcok nagyon kifejezőek, egyediek.

zombor, Siklós (1410), Feketegyarmat (Bihar).⁶² Ez a freskó is a 14. század második felére tehető.⁶³ Itáliai kora-reneszánsz hatás felelhető fel rajta.⁶⁴

Szent Anna tisztelete a 14. századtól terjed el különösen, ami összekapcsolható az ugyanekkor a teológiában és népi valóságban egyaránt nép-

62. „Bálint Sándor szerint Szent Annát kiváltságos patrónájaként tisztelte az asszony nép, de tisztelték azok is, akiknek foglalkozása valamiképpen a gazdaasszonysággal, az asszonyi gondoskodással függ össze.” uj.katolikus.hu/cikk.php?h=867 (utolsó megtekintés dátuma 2010. január 21.).

63. JÉKELY – KISS: *Középkori falképek Erdélyben*, Teleki László Alapítvány, Budapest, 2008. 214–215.

64. <http://mitglied.lycos.de/transhome/szentanna.htm> (utolsó megtekintés dátuma 2010. január 21.).

65. SCHMIDT: i.m. 210.: „Áldott legyen Szent Anna, a te édesanyád, akitől makula és bűn nélkül született, Szűz Mária, akitől az Élő Isten Fia, Jézus született.” (Középkori Szent Anna-könyörgés részlete – saját fordítás.)

66. HORVÁTH Zoltán György: *Székelgyödi freskók a teljesség igényével*, Romanika, Budapest, 2002. 2.61.

67. A középkori (9. sz) legenda szerint Szent Annának Szent Joákimtól született Szűz Mária, s férje halála után még kétszer férjhez ment. Második férje Joákim testvére, Kleofás, majd az ő halála után Salomas. Kleofástól és Salomástól született leányai is Mária nevet viseltek. Kleofástól született Mária leányának Alfeustól négy, Salomástól született Mária leányának Zebedeus két fia volt, akiket a Szentírás Jézus testvéreinek nevez. Ez a rokonság alkotja együtt a Nagy Szent Családot. *A keresztény művészet lexikona*, i.m. 237. és *Christliche Ikonographie in Stichworten*, i. m. 164–165. *Heilige Sippe* címszó.

68. A korábbi, kora- és késő-gótikus ábrázolások a figurák arányait szimbolikusan kezelték. A felnőtt méretű Anna mellett Mária kisgyermek méretű felnőtt, Jézus pedig még kisebb, vagy Máriával egyenlő nagyságú csecsemőként szokott szerepelni, sokszor Anna ölében vagy egy-egy karján. SACHS: i.m. 33.

Szent Anna egyenesen szembefordul a nézővel, mindenki más $\frac{3}{4}$ -es, vagy annál kicsit teljesebb szögben fordul a néző felé. Anna és Szűz Mária szembenéz az őt tekintővel, a többi szereplő nem. A tekintetek és az arc szembefordulási mértéke szerint a legnyíltabban és tisztábban Anna arcát láthatjuk, utána Szűz Máriáét, aki szembenéz, de kicsit balra fordult szögben.

Anna képviseli az érett, felnőtt, teljes, minden-
nel szembenező, mindent magához engedő, erős személységet, a maga matriarkai nagyságával, stabilitást sugalló, szinte épület-szerkezetet felállító mozdulatával. A gerendákként fekvő karok és az oszlopokként álló nőalakok különös szent teret, szent épületet állítanak elénk, ahol az őrzöttek, a szent tér belsejében levő gyermekek. A középső oszlop, Szent Anna testének mentén növekvési sorban elhelyezkedő csoport legalul a kisgyermek Jézus, a fiatal Mária és a felnőtt Anna, akiknek fejét pontosan egy sorban, „egymáson ülve” helyezte el a festő. Így olyan organikusan kapcsolódnak egybe, mintha egyazon élőlény lennének, egy egységbe tartoznának. Egy vonal mentén felfelé növekvő, emelkedő sort alkotnak: növényhez hasonlóan, mintegy csíráként, bimbóként hajtva egy szárból. (Szervátiusz Jenő egyik szobra a kolozsvári katolikus plébánia udvarán hasonló módon ábrázolja a nemzedékek egymásutániségát). Ez az elrendezés az egy törzsből, családból való vérségi származás elemi erejét hangsúlyozza.

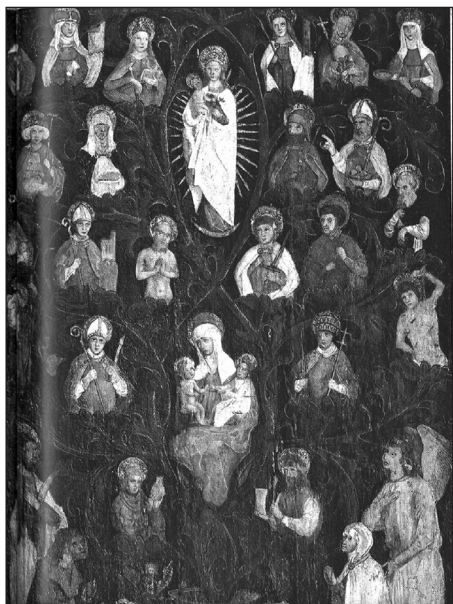
A Mettercia-csoport elrendezése a gyermek biztonságos háttérét is sugározza: Jézus mögött Mária, Mária mögött Szent Anna. Olyan sort fest elénk, ahol mindig van előttünk járó, aki biztonságot ad az utána jövőnek, akinek a gyereke a fiatalabb és akire támaszkodhat, akinek ölében felnőhet és aki egyben mintája is ennek a felnövésnek. Mária, az üdvösség történetének egyik főszereplője, itt éppen köztes szereplőként jelenik meg: közvetít az előtte járó és az utána jövő közt, maga is a sor egyik tagja. A Nagy Szent Család részeként pedig nagyobb összetartozó (nő)közösséghez tartozóan jelenik meg, annak óvott-védett központjában.

Csak nőkből és hosszú hajjú, leányarcú angyalokból áll ez a közösség, ahol Anna karjai is szárnyszerűen kitérve fogják körül Máriát, ahogy a jelenetet pedig az angyalok szárnyai keretezik. A jelenet szellemi, lelki, aszexuális jellegű, olyan biztos női várat alkotó rendszer, ahol a biztonság, bensőségesség és ezzel a növekedés lehetőségei adottak a gyermekek számára. S mivel Mária maga is gyermekként, Anna gyermekeként van ábrázolva, ezért ez a növekedés órája is vonatkozik.

Vagyis a kép tanítása a nővé fejlődésről is szól: az idősebb, biztos háttérrel és lelki-szellemi távlatot (szárnyasan) kitérő idősebb, előtte járó asszony és a nőtársak biztos közegeiben tud a fiatal nő felnőni, hogy a gyermekeinek ezt a biztonságot közvetíteni tudja.



11. ábra: Marosszentannai
Mettercia – freskórészlet



12. ábra: A kassai Mettercia-kápolna oltárképe

nyok látható-érzékkelhető közösségének erejéből, egyben azt is tanulják, honnan jön a segítség, erő a számukra következő élethelyzetben: az azonos élethelyzetben élő asszonytársakkal való összekapcsolódásból.

A marosszentannai Mettercia-képhez kapcsolódóan figyelemre méltó a kassai Szent Erzsébet dómban különös kis 1516-ból, valószínűleg helybéli magyar festő kezéből származó táblakép a Mettercia-kápolnában. Virágfán, Jessze fáján⁶⁹ közös gyökérből eredően ábrázolja a főalakokat, Szent Annát harmadmagával és a Napba Öltözött Máriát Jézussal. A mellékalakok különböző férfi és női szentek, ugyanebből a gyökérből sarjadva.

A Szent Anna tisztelet mindenkor összekapcsolódik a Szeplőtelen Fogantatás iránti tisztelettel, s ennek ábrázolását az egyház a középkor vége felé egyre inkább a Jelenések könyvének szövegén⁷⁰ alapuló, holdsarlón álló Napba – a Napot az egyházatyák Jézussal azonosítják – öltözött Asszony formájában ajánlja,⁷¹ ami a Mária Immaculata, a Szeplőtlen Mária ábrázolása lett. E kassai képen a két ábrázolásmód egyszerre jelenik meg: alul, mandorlába fogva az ülő Szent Anna bal kezében a csecsemő, meztelen Jézussal, jobb kezében a 3–4 éves forma Máriával. Felette másik mandorlában a Szeplőtelen Szűz Mária áll a Kisjézussal. Míg a lentebbi régiókban csak szent férfiak vannak, a képen fent sorakozik minden női szent, mintegy koronázva az élet- vagy virágfát.

69. Pavol ČECH (szerk.): *Dóm sv. Alzbety v Kosiciach*, Ozbor, 69.

70. Jel 12,1.

71. Addig gyakoribb volt az Aranykapu-jelenet, Szent Joákim és Szent Anna találkozója ilyen értelmű ábrázolása. Emellett még próbálkoztak a misztérium következő megjelenítéseivel: Mária, mint Hortus Conclusus, Elzárt Kert, vagy a Jessze vesszeje különböző ábrázolásaival. SCHMIDT: i. m. 225–226.

A két ábrázolás egy középkori szimbolizálási szokásból ered: egymás feletti két mandorlában ugyanazt a személyt ábrázolva a személy földi és égi valóságára utaltak:⁷² itt a lenti képen Mária mint földi leány, Anna gyermeke, Jézus mint egy családba született fiú és unoka, a fentén Mária mint Isten Szepülőtelen anyja jelenik meg, Jézus mint a megtestesült Fiú. Képi szinten ez úgy áll előttünk, hogy a lentről, a földi családból származó sarj fent megszentelődik, átlényegül, üdvözül: az égi rendbe tartozik.

Ugyanakkor ez a két kép az önállósulásnak, a saját személyiség megtalálásának a folyamatát is jelzi: aki lent még kisgyermek, pedig már maga is szülő (hisz ott ül mellette Anna ölében Jézus), az a fentén saját méltóságában, megtalált identitásának kiteljesedésében jelenik meg. Mellette hasonlóan önálló, saját, egyedi útjukat bejárt női szentek, társak (Szent Ilona, Szent Otília, Szent Veronika, Szent Hedvig, Alexandriai Szent Katalin, Szent Borbála, Antiókhiai Szent Margit, Árpád-házi Szent Erzsébet) sorakoznak női energiákkal telt, kiteljesedett, női világot jelképezve.

Oltalomhely – Köpenyes Mária Karaszkóról

Karaszko (Gömör, Felvidék, Szlovákia) 13. században épült evangélikus templomában a 14. századi (1380–90 körül készült) freskók egyike a diadalív baloldalán a Köpenyes Máriát ábrázolja. Sajnos a freskó némely részei sérültek, pl. a Mária-arc felső része is. Az eredetileg katolikus templomban az egész szentély-fal és az oldalfalak is ki vannak festve.

A freskók színvonalukat tekintve kiemelkedőek, Prokop Mária kutatásai szerint Szécsényi Frank, Zsigmond király országbírója megbízásából itáliai hatás alatt működő mester alkotta őket.⁷³ „Mélyen expresszív jellemábrázoló késég, tömör képszerkesztés és gazdag színskálára épülő festői kompozíciók jellemzik”.⁷⁴

A Köpenyes Máriával átellenben Szent Mihály angyal látható, amint az utolsó ítéletkor megméri a lelkek súlyát, felettük a diadalíven az angyali üdvözlés jelenete, ami egyben az ív mentén is, kompozíciójában is összeköti a két oldalt. Így az ítélet katonaruhás Szent Mihályához kapcsolódóan jelenik meg a Köpenyes Mária.



13. ábra: A karaszközi Köpenyes Mária

72. JANKOVICS Marcell – MÉRY Gábor: *A kassai Szent Erzsébet-dóm*, Méry Ratio 2007. 114.

73. PROKOP Mária: *Középkori freskók Gömörben – reneszánsz festészet a Felvidéken*. Méry Rátio 2002. 54–55.

74. <http://magicafe.hu/news.php?nid=22>. Prokop könyve alapján írja. (utolsó megtekintés dátuma 2010. január 21.)

Ugyanakkor ebbe a sarokba nagy női energiák gyűlnek: a kapcsolódó oldalfal felső részén a Szent László-legenda utolsó jelenete látható, ahol László a megmentett leány ölébe hajtva fejét pihen. Alatta Mettercia-kép, Szent Anna látható Máriával, sajnos, a Kiszjézus alakja erősen megkopott. Előtte női szent áll a Szent Kereszttel, talán Szent Ilona.

A Köpenyes Mária ábrázolásnak nagy kedveltségét mutatja a több, mint 50 középkori és későbbi magyarországi ábrázolás, nyugattól (Sopron, ferences, később bencés (ún. Kecské) templom bejárata feletti freskó) keletig, a vizsolyi (Borsod–Abaúj–Zemplén megye) vagy a máriapócsi katolikus templomban lévő freskóig. Eredete középkori jogi szokás: a vádlott számára kegyelmet biztosított, ha magas rangú személy (nő) a köpenye alá engedte. De volt olyan szokás is, amely így adaptált vagy tett törvényessé gyermeket. A köpeny vagy kabát volt a védelem jele, különösen a királynők és hercegnők köpenye.

Ezt a szimbólumot találjuk továbbvitt formában Mária köpenyére alkalmazva: az irgalmasság, az anyai védelem és az Isten jogos haragja előli védelem jelentésében. Svéd Szent Birgitta egyik látomásában Mária így szólt hozzá: „Az én széles köpenyem az én irgalmasságom. (...) Gyere tehát, leányom és rejtse magad a köpenyem alá.”⁷⁵

Mária köpenyét angyalok emelik a képen, a menedéket keresők pedig férfiak, nők vegyesen. A menedék ebben az ábrázolásban a bűnös emberek számára nyílik meg, a szemközti falon ábrázolt utolsó ítélettel szemben.

Az arányok mutatják a hatalmas különbséget oltalmat kérők és oltalmat adó közt:



14. ábra: A karaszközi Köpenyes Mária köpenyének jobb oldala

Mária alakja óriásira nő a köpenyében rejteteket találó emberek alakjához képes, akik térdelve, gyermeki mozdulattal fogóznak a szoknyájába. Azt a képzetet erősíti a szemlélőben, hogy ezek a felnőtt emberek is gyermekek, amikor bajban vannak, és szükségük van Nagy Anyára, aki a biztonságot, védelmet megadja nekik.

Kezüik könyörgőn, imádkozva és kegyelmet kérően emelik fel, sűrű sorokban. A festő némi egyénítést is megjelenített: így a nézőnek az az élménye, hogy sokféle ember kerül ugyanabba a helyzetbe: könyörgő oltalomkérésre szorúlnak. Ilyen tömegbe könnyű beállni és saját félelmet vagy aggodalmat kifejezni: szinte hív a kép arra, hogy *ne félj, van segítség*.

A középső nőalak hatalmas óriás-aszszony, akinek számtalan gyermek kapaszkodik a köntösébe és ő szilárdan áll középen, két angyal segítségével oltalmat nyújt. Nem néz

75. SCHMIDT: i.m. 256.

senkire: nem személyes ez a segítségnyújtás, hanem közösségi: a bűnösök, rászorultak közösségének szól, a hangsúly azon van, hogy senki ne maradjon kívül, aki védelmet szeretne.

A középső nőalaknak nincsenek személyes vonásai, inkább a hatalma, biztonsága, az általa képviselt erő és jóindulat megtestesítője, mint személyiség. Persze, nyilvánvalóan Mária az, és ez a hívőket életének több kis részletéről szóló ismerettel örvendezteti meg, amelyek a litániák, imák szövegében megjelennek és az odakapcsolódást, a bizalmat könnyítik meg.

Olyan biztos, stabilitást sugárzó, örök asszonyiságot jelenít meg, ami mellett lehet feloldódni, gyermeki módon leegyszerűsödni, félni és bizakodni a szégyen érzete nélkül. Ez egyben keletibb típusú (hiszen az egész köpenyes-Mária kultusz keleti, bizánci eredetű) viszony a nőhöz: „Kerekes Károly érdekes hasonlattal él a nyugati és keleti mentalitás összehasonlításakor: „A sajátosan nyugati Mária-tisztelet arculatánál említettük, hogy a felnőtt attitűd: »Mi majd megvédjük az Asszonyt!« keleten éppen fordított. Nem felnőtt, hanem gyermeki: »Minket majd megvéd az Asszony!«”⁷⁶

Kalotaszegi Madárasszony – teljes női lét

Magyargyerőmonostoron a 13. századi templom falán 12. századi dombormű látható: a Madárasszony, vagy másképpen nevezve: Madárlány. Képi szinten mintegy összefoglalja mondanivalómat. Kabay Lizett elemzését alapul véve mutatom be.⁷⁷

A figura felsőteste női, alsóteste madár, tollai, karmai vannak: a magyar néphagyományban a madár mindig lélekszimbólum. Pl. a rossz anya balladájában az elhagyott gyermekét kereső asszony visszatérve a tett helyszínére nem leli a gyermekét. Csak egy madarat – a meghalt gyermek lelkét.

Ennek ismeretesei párhuzamai a finnugor rokonnépeknél (osztjakok, vogulok) is, ahol „a halott tovább élőnek vélt lelkét pillangóként vagy madárként képzeltek el illetve személyesítették meg.”⁷⁸

A vizsgált kalotaszegi figura női alak, aki azonban, mivel félig madár alakú és tollai, karmai vannak, nem földi asszony, hanem transzcendens, égi valóság. Amit megjelenít, az tehát lelki, spirituális síkon jelenül meg. Hiszen templom falán látjuk, onnan tanít.

Haja fonatos, kendőzetlen: szűz leányt jelöl. Szűzies az öltözete is, magas nyakrésszel záródó ing, keleties ujjú felsőruhája. Felöltözöttsége ellenére, ruhába öltözötten ugyanakkor szoptat: ez az ellentmondás a szoptatás nem természetes voltára utal, aki itt szoptat, az egyszerre szűzleány és szoptató anya. A szoptatása is lelki valóság, hiszen felöltözötten és szűzen táplálja a kezében tartott két kígyót. Táplál: éltet, életben tart, gondoskodik. Két női életállapotot jelenít meg egyszerre, a szűzit és az anyait.

76. KERESKES Károly: *A magyar Mária-tisztelet nyugati és keleti gyökerei az Árpád-háziak korában* in: *Ex invisibilis visibilia. Dávid Katalin emlékkönyv*, Budapest, 1993. 65. Idézi: SZEGVÁRI Livia: *A köpenyes Madonna ikonográfiája*, kézirat.

77. KABAY Lizett: *Júlia szép leány halála*, Mentor, Marosvásárhely, 2002. 25–39.

78. KUNT Ernő: *Temetők népművészete*, Corvina, Budapest. 1983. 8.

A két kígyó egy pár: hasonlóak, de az egyiknek van szárnya. A magyar hagyományban a kígyó lehet sárkánykígyó, gonosz, veszélyes, rabló és lehet éltető füvet hozó jó, gyógyító. A sárkányokkal (egy-három-hét-kilenc fejjel) elsősorban éppen a fiatal lányoknak kell vigyázniuk: elrabolják és fogolyként házukban tartják őket. A mesék egy részében a kígyó, a sárkánykígyó gonosz: nemcsak elrabolja a királykisasszonyt, hanem felfalja a fiatalokat, fenyegető a királyságra: meg kell küzdeni vele és el kell pusztítani.

A kígyó pozitív szerepére példa a magyar népmesékben a Fehérlófia. Ott a főhős halála után a kígyó szájában hozza az élet fűvét, amitől a halott hős meggyógyul, feltámad. Van olyan kígyó is, a házi kígyó, akit nem szabad bántani, megölni, mert az őrzi az otthonát. Itt, a Madárasszony karmai közt is kétféle megjelenítésben szerepelnek: egyikük bajt hozó, másikuk gyógyító. Így szimbólumai Jónak és a Rossznak, de olyanformán, hogy lényegükben nem különböznek: kígyó mindkettő. A Madárasszony kézben tartja, karmaival fogja és táplálja őket.

Számomra ez a „kígyótartás/szoptatás” annak a női működésnek megjelenítője, ami nemcsak nem fél a világban lévő rossztól és jótól, hanem biztosan kezében tartja ezeket a létezőket. Közel engedi magához, keblére vonja és ezzel nem erejüktől, hanem a hozzájuk tapadó félelemtől szabadítja meg őket. Erejük ugyanis tápláltatik.

Kulcsfontosságúnak tartom a személyiség érésének útján, hogy az a rossz, amivel a nő kívül (a világban, másokban) és belül (önmagában) találkozik, milyen fogadtatásra talál. A tagadás, (elpusztításra irányuló) harc, elutasítás az éretlenség gesztusa. A rossz megengedése magamban és másban, abban értelemben, hogy létezhet (hiszen létezik), és hogy létezése közben van tartva, vagyis nem félelmetes (kétségbeejtő), hanem felelősséget és belső erőnk megtalálását kívánja.

A Madárasszony szimbolizálhatja azt a fejlődési fokot, amikor a nő a benne élő férfi és női energiákat egyaránt közel engedi magához és kézben tartja.

Az ábrázolás lehet nyugati hatás előtti magyar Mária-ábrázolás is, keleti eredetű szimbólumokkal, s akkor mindennek transzcendens vonatkozása, hogy Mária, Isten anyja kézben tartja a világban megjelenő rosszat és jót, s Isten titokzatos rendelkezéséből tápláltnak ezek.

Szent György – egyes források szerint Szent Mihály angyal⁷⁹ – sárkányölő domborműve a Madárasszony mellett látható a templom falán. Szent György, de Szent Mihály is, aki fehér lovon, a világosság és a Jó szimbólumaként legyőzi a sötét sárkányt, a Rosszat, a nyugat-európai kultúrkör kedvelt szimbóluma.⁸⁰ Az a harc, amit ők folytatnak és a sárkány vesztéhez vezet, biztató s egyben reménytelen is: a szemlélő ugyan a harccal egyetért, de azt tapasztalja, hogy nem lehet megölni a sárkányt: vagy újra- és újra meg kell ölni. A Rossz az emberi tapasztalat alapján nem elpusztítható. *„Jaj a földnek és a tengernek, mert hozzátok szállt le az ördög nagy haraggal s tudja, hogy csak kevés ideje van.”*⁸¹

79. <http://www.monoistor.extra.hu/> (utolsó megtekintés dátuma 2010. január 21.)

80. Szent Mihály harcának megjelenítése a Jelenések könyvének szövegén (Jel 12,7–8) alapszik: *„Ekkor nagy harc támadt az égben: Mihály és angyalai harcoltak a sárkánnyal. (...) letaszították a nagy sárkányt, az öskígyót, akit ördögnek és sátánnak hívnak és elcsábítja az egész világot.”*

81. Jel 12,12b.

A Madárasszony alakja nem Szent Györgyként küzd a rossz ellen és ezért reménytelenül, újra neki-neki támadva várja az eltűnését a világból, hanem elfogadva a világ ilyen valóságát, hatalma van felette. Szent György rendet kíván tenni ebben a kusza világban, ahol a Rossz igazságtalanul teret kap és győzni látszik, sőt újra meg újra győz is. A Madárasszony alakja másként tekint erre a jelenségre: adottnak látja ezt a kettős világot és ezt az adottságot látja rendben levőnek, mivel látja, hogy a transzcendens rend áll minden mögött.

Ilyen értelemben Mária alakja Isten megnyugtató, biztos hatalmát jeleníti meg az általa teremtet világ pólusai felett. *És Isten látja, hogy ez nagyon jó így...* A dombormű szemlélőiként nekünk is az az élményünk: rend van a világban, és efelé a rend felé haladunk, fejlődünk lehetséges: ez női hivatás.

Összegzés

A megvizsgált szakrális alkotások nyomán a női beavatás- személyiségfejlődés fő állomásait vizsgáltam meg. A csíkmenasági oltárképen a női fejlődést a termékeny-áldott anyaság középpontba állításával állítja elénk. Mária életének története a leányságból asszonynyá, anyává történő női beavatás. A hizsnyói oltár a nőt mint biztonságát a transzcendens rendben megtaláló és saját hivatását meghalló, azt nyitottan és engedelmesen fogadó-teljesítő s ebben erőt, stabilitást megtaláló érett személyiséget ábrázolja, aki maga körül is rendet teremt, navigációs pontként szolgálva. A nagytótlaki oltárkép a nőt olyannak láttatja, aki ismeri, közel engedi magához az életet és halált, az elfogadást és elengedést, ennek ritmusát. Folyamatos kiüresedése egyre nagyobb közösség- és életteremtő erőt sugároz. A bártfai Jézus születése oltáron az anyák félelmei, a fenyegető külső és jövőndő események ábrázolása a félelmekkel szembesítő, azokra választ kereső képek láthatóak. Mária itt magányosan, egyedüli felnőttként szerepel gyermeki, külső veszélyekkel fenyegetett világban: a kisgyermekes anyák magányának ábrázolása ez a kép. A marosszentannai Mettercia freskó Mária-alakja biztos szerkezetű női közösség biztonságában helyezkedik el és a gyerekeknek is ez a biztonság ad lehetőséget a növekedéshez. A kassai Mettercia-kép az anyától függetlenedő, saját személyiségét, identitását megtaláló nőt ábrázolja. A karaszközi Köpenyes Mária olyan stabilitást és biztonságot sugárzó, hatalmas erőt megjelenítő Nagy Anya kép, ami mellé a szegény érzése nélkül odabújhat a felnőtt ember.

A kalotaszegi Madárasszony összefoglalja a bölcs, beérrett, teljes asszonyiség tulajdonságait. A jó és rossz ismerője, aki nem fél és maga körül is a biztonság légkörét árasztja, s valami magán túl mutató, transzcendens rend megbékítő erejét és tisztaságát hozza a világba.

A különböző szakrális ábrázolások vizsgálata egy-egy aspektusát jelenítette meg a női létnek és e létbe belenövő, fejlődő női személyiségnek. Érdekes kérdés lenne annak vizsgálata, hogyan függ össze egy-egy helyszínnel az ott hangsúlyozottabban megjelenő sajátosság, vagy az adott képeket, oltárokat eredeti helyükön vizsgálva, mi befolyásolja, értelmezi még a környezetben az adott kép jelentését.

Útmutató szerzőinknek

A *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica* c. folyóirat szerkesztősége publikálásra elfogad a teológia vagy a vallásoktatáshoz és egyházi segítő foglalkozáshoz kapcsolódó tudományágak tárgykörében írott tudományos dolgozatokat, tanulmányokat.

A szerkesztőségnek jelenleg nem áll módjában szerzői díjat nyújtani a beküldött cikkekért, a szerzők tiszteletpéldányt kapnak abból a számból, amelyben írásuk megjelent.

A *Studia* évente kétszer jelenik meg (júniusban és decemberben), leadási határidő nincs, de a február 1. előtt leadott cikkek az első, a szeptember 1. előtt leadottak pedig a második számban jelennek meg.

A cikkeket elektronikus formában (RTF formátumú állományban) kérjük elküldeni a következő email címre: **studia@rt.ubbcluj.ro**. Kérjük szerzőinket, hogy a cikkben ne tűnnessék fel nevüket, a szövegen végezzenek helyesírás-ellenőrzést, és a következő formai és tartalmi követelmények szerint készítsék el azt:

- a. A szöveg tagolása áttekinthető legyen. A címeket lehetőleg arab számokkal lássák el: I., I.1., I.2.1. stb.
- b. Kerüljék az alapszöveg túlzott formázását (lehetőleg csak a szükséges kiemelések legyenek, dőlt betűvel). A címeket nem kell formázni, rangjukra a számozásból következtetni lehet.
- c. A főszövegben mindig magyar nyelvű idézetek szerepeljenek, az idézet eredeti változatát lábjegyzetben közöljék. Használják a magyar idézőjeleket: „”. Az idézetek szövegét szedjék dőlt betűvel. A három mondatnál hosszabb idézeteket kérjük külön bekezdésben, jobb- és baloldali behúzással kiemelve közölni.
- d. A lábjegyzetek a következő minták szerint készüljenek:
 - Monográfiából való idézet esetén: GLEASON L. ARCHER: *Az ószövetségi bevezetés vizsgálata*, Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, Budapest, 2004. 155.
 - Folyóiratban megjelent tanulmányból való idézés esetén: MOLNÁR JÁNOS: *A Tízparancsolat*, in: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica*, 54. évf., 2008. 1–2. szám, 7–34.
 - Tanulmánykötetben szereplő írásra való hivatkozás esetén: MARTON JÓZSEF: *Ökumené Dél-Erdélyben 1940 és 1944 között*, in: LÉSZAI LEHEL (szerk.): *Emlékkönyv dr. Gálffy Zoltán 80. születésnapjára*, Kolozsvár, 2003. 123.
 - Lexikonban szereplő szócikk esetén: KATALIN PÉTER: *Francisc David* (szócikk) in: OWEN CHADWICK (szerk.): *Oxford Encyclopedia of Reformation*, Oxford University Press, New York – London, 1999. I. k. 148.
 - Levéltári forrásokra való hivatkozás esetén: NAGY FERENC: *Helyzetkép a Dél-Erdélyben maradt Református Anyaszentegyház életéről a II. bécsi döntéstől 1943. május*

5-ig. Magyar Országos Levéltár (MOL), K 610 Sajtó levéltár, 91. cs., Dél-Erdélyi Adattár VI/II. II.

– Elektronikus forrásokra való hivatkozás esetén: BENKŐ Levente: Magyar nemzetiségpolitika Észak-Erdélyben, 1940–1944, http://www.xxszazadintezet.hu/rendezvenyek/korrajz_2002_konyv-bemutato/benko_levente_eloadasa.html (utolsó megtekintés dátuma: 2009. július 31.).

A közölni kívánt cikkek legkevesebb 3, legtöbb 40 oldalasak lehetnek (1 oldalt A4-es papírmérettel, mindenütt 2,5 cm margóval, 12 pontos betűmérettel és másfeles sorközzel kell számítani).

A folyóiratban recenziók is publikálhatók, ezek terjedelme nem haladhatja meg az öt oldalt. Köszönettel fogadjuk az új, nem ismert, a teológia, vallásoktatás vagy lelki-gondozás terén áttörő eredményeket ismertető munkák bemutatását. A recenzió elején közölni kell a méltatott könyv összes adatait (szerzők, szerkesztők, cím, kiadó, helység, évszám, oldalszám), és mellékelni kell a besz kennelt borítót.

Amennyiben a szöveg héber és görög betűs szöveget is tartalmaz, csatolják a betűtípusokat is. Ha a szövegben képek, ábrák szerepelnek, azokat külön, nagy felbontású (legalább 150 dpi) JPEG képként csatolják.

A szöveghez legalább tíz soros angol nyelvű kivonatot is csatolni kell, mely tartalmazza a cikk angol címét, és legalább öt kulcsszót.

A szerkesztőségbe való beérkezésük után a cikkeket elküldjük a szaklektoroknak. (Ezek listáját lásd a borító második oldalán.) A lektorálás névtelenül történik (blind review), egy cikket két szaklektor lektorál. Előfordulhat, hogy a lektorok bizonyos jobbításokhoz kössék egy-egy cikk megjelenését, javaslataikat a szerkesztőség megküldi a szerzőknek, a javított változatnak 14 napon belül kell visszaérkeznie. Amennyiben a szerző túllépi a megengedett határidőt, a cikk már csak a következő számban jelenhet meg.

A lektorálás után a cikkeket betördeljük és korrektúrázzuk, a nyomtatás előtt a szerzők PDF formátumban kefelenyomatot kapnak írásaikról, majd 48 órán belül emailen közölniük kell, hogy az a megadott formában megjelenhet. A szerző jóváhagyása nélkül a cikk nem jelenhet meg a folyóiratban.

A folyóirat megjelenése után a szerzők postán kapják meg, vagy személyesen vehetik át tiszteletpéldányaikat. A lap online változatban is megjelenik, ez már nyomtatás előtt elérhető a http://studia.ubbcluj.ro/arhiva/arhiva_en.php címen.

Instructions for Authors

The editorial board of the *Theologia Reformata Transylvanica* series of the *Studia Universitatis Babeş-Bolyai* journal accepts for publishing scientific papers regarding the fields of theology, religious education or pastoral care.

The financial status of the journal does not allow to pay the authors for the contributions, but every contributor gets a free copy of the issue in which his article was published.

Studia is issued twice a year (in June and in December), there is no deadline for the articles, but every contribution sent to the board before February 1 will appear in the first, and those sent before September 1 will appear in the second issue.

Articles should be sent electronically, via email (in Rich Text Format) to the following address: **studia@rt.ubbcluj.ro**. We kindly request our authors not to mention their names in the article, to do a proofreading of the text, and to respect the following format and content parameters.

a. The division of the text should be a logical one. Titles should be marked with Arabic numerals: 1., 1.1., 1.2.1. etc.

b. Authors should avoid exceeded formatting of the text (only the important highlights should be formatted with italics). Titles should not be formatted, since their level can be found from their numbering.

c. Text should contain quotes translated in English. The original quote should be mentioned – if necessary – in footnotes. Use typographers quotes: “”. Quotes should be highlighted with italics. Those which are longer than 3 sentences should be written in a separate paragraph and indented from left and right.

d. References to books and articles have to be placed in the footnotes. Do not add a bibliography. The last name of the author(s) should be written in SmallCaps, the initial of the first name followed by a period, in the position where it appears in the document (in front or after the name). The title of the book, periodical or volume in italic. The title of an article, the title of a study in a volume or periodical, etc. between quotation marks. For volumes the editors should be specified before the title, the names of the editors followed by (ed.), (eds.) in English and Italian articles, (Hg.), (Hgg.) in German articles, (éd.), (éds.) in French articles. Do not use a colon after in. Do not use p., pp., etc. before page numbers. The series should be specified only for important theological series of publications. Do not specify the publisher. For references to websites use the full URL followed by the date: <full URL> [date accessed].

Books:

J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, I, HThK I/1, Freiburg–Basel–Wien, 1986, 9–12.

C. K. BARRETT, *The Gospel according to St. John*, London, 21978, 435.

Articles from periodicals, collective volumes and festive volumes (Festschriften):

J.-N. ALETTI, "Jn 13 – Les problèmes de composition et leur importance", in *Bib*, 87, 2006, 263–272 (264).

M. PESCE, "Il lavaggio dei piedi", in G. GHIRBERTI (ed.), *Opera Giovannea*, Torino, 2003, 234.

H. GESE, "Natus ex virgine", in H. W. WOLFF (Hg.), *Probleme biblischer Theologie. Festschrift G. von Rad*, München, 1971, 75.

S. BROCK, "Genesis 22 in Syriac Tradition", in P. CASETTI, O. KEEL, A. SCHENKER (éds.), *Mélanges Dominique Barthélemy. Études bibliques offertes à l'occasion de son 60e anniversaire*, Fribourg, Göttingen, 1981, 1–30.

Patristic works:

AMBROSIUS, *Expositio evangelii sec. Lucam* II, 87, PL 14, 1584D-1585A.

Once the full information on a book or article has been given, the last name of the author should be used. If you refer to several works of the same author, mention the short title after the first name (for example, Wolff, Hosea, 138), without any reference to the first note where the full title was given. Please avoid general references to works previously cited, such as *op. cit.*, *art. cit.*, *a.a.O.* Also avoid *f.* or *ff.* for "following" pages; indicate the proper page numbers. Do not use *see*, *Vgl.*, etc. unless absolutely necessary.

Submitted papers should have the length at least 3, at most 40 pages (pages should be formatted with A4 paper size, 2,5 cm wide margins on every side, font size of 12 pt and line spacing of 1,5).

The journal also accepts book reviews for publication, which should not be longer than 5 pages. Book reviews regarding new publications, which present recent results in the field of theology, religious education or pastoral care. The book review should start with the details of the presented publication (author(s), editor(s), title, publisher, place, year, number of pages) and the scanned image of the cover should be attached.

If your text contains Hebrew or Greek characters, please attach the fonts to your email. If the text contains images, please attach them separately in high resolution (at least 150 dpi) JPEG format.

Submitted text should have an at least ten lines long, English abstract, the English title of the publication and at least five keywords.

After we receive the submitted papers, we send them to the reviewers (see their list on the inside cover page). The board uses blind reviewing, one article is reviewed by 2 reviewers. It is possible that reviewers would request the author to improve the article, their suggestions will be sent to the author, and the revised version of the article should arrive in 14 days. If the author does not send back the revised version, the article will not be published.

After reviewing, the texts will be edited and proofread, the final version of the text will be sent in PDF format to the authors. This copy should be approved in 48 hours by the author. Without this approval, the article will not be published.

After the publication of the issue, contributors will receive a copy by regular mail or personally. The journal is also published in online version, which is available before printing at the link: http://studia.ubbcluj.ro/arhiva/arhiva_en.php.