



STUDIA UNIVERSITATIS

BABEŞ-BOLYAI



THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

1/2012

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

1/2012
January – June

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

EDITORIAL BOARD

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

REFEREES:

Professor FEKETE Károly, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen
Professor ZAMFIR Corina, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca
Senior lecturer HODOSSY-TAKÁCS Előd, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen
Senior lecturer BODÓ Sára, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen
Senior lecturer HOLLÓ László, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca
Senior lecturer BARÁTH Béla, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen
Senior lecturer SIPOS Gábor, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

EDITOR-IN-CHIEF:

Professor MOLNÁR János, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

EDITOR COORDINATOR:

Junior lecturer NAGY Alpár, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

SECRETARY OF THE EDITORIAL BOARD:

Junior lecturer LÉSZAI Lehel, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

MEMBERS:

Professor MARJOVSZKY Tibor, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen, Hungary
Professor HÉZSER Gábor, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen, Hungary
Professor FAZAKAS Sándor, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen, Hungary
Professor DIENES Dénes, PhD, Reformed Theological Academy of Sárospatak, Hungary
Professor BUZOGÁNY Dezső, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca
Junior lecturer VISKY Sándor-Béla, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca
Junior lecturer KUN Mária, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca
Junior lecturer LUKÁCS Olga, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca
Junior lecturer PŰSÖK Sarolta, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEȘ-BOLYAI
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

23

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

Sumar – Contents

Sumar – Contents	3
Tartalomjegyzék.....	4
GYARMATHY-BENCZE BORÓKA: Consilierea pastorală a persoanelor cu boli psihosomatice ♦ Pastoral care for people suffering of psychosomatic diseases.....	5
GÁSPÁR ÉVA: Interpretarea simbolică a conținutului poveștilor, puterea profundă și hrănitoare ale acestora ♦ The most effective form of teaching and inspiring children – the tale	22
GORBAI GABRIELLA: Piramida nevoilor la profesori ♦ Teachers’ hierarchy of needs	67
KINDA ELEONÓRA: Sistemul educațional și pedagogia lui Johannes Sturm ♦ The Teaching System and Pedagogy of Johannes Sturm.....	83
KOVÁCS SZABOLCS: Principiul conștiinței – norma proxima a educației morale creștine ♦ The Principle of Conscience – The Norma Proxima of Christian Ethical Education	95
TORNAY KRISZTINA: Tentativă de abordare din punctul de vedere al superviziei a conversației dintre Iisus și femeia samaritană ♦ An attempt to approach the dialogue between Jesus and the Samaritan woman from the perspective of supervision	107
Útmutató szerzőinknek	146
Instructions for Authors	148

LVII. ÉVFOLYAM (2012)

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

21

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

Tartalomjegyzék

Sumar – Contents	3
Tartalomjegyzék.....	4
GYARMATHY-BENCZE BORÓKA: Lelkigondozói szolgálat a pszichoszomatikus betegségben szenvedőkkel	5
GÁSPÁR ÉVA: A mese tartalmának szimbolikus értelmezése, tápláló, mélyreható ereje	22
GORBAI GABRIELLA: Tanárok szükségletpiramisa.....	67
KINDA ELEONÓRA: Sturm János tanrendszere és pedagógiája.....	83
KOVÁCS SZABOLCS: A lelkiismeret princípiuma – a keresztyén etikai nevelés norma proxima-ja	95
TORNAY KRISZTINA: Kísérlet Jézus és a samáriai asszony beszélgetésének szuperví- ziós megközelítésére.....	107
Útmutató szerzőinknek	146
Instructions for Authors	148

Gyarmathy-Bencze Boróka:¹

Lelkigondozói szolgálat a pszichoszomatikus betegségben szenvedőkkel

Paštoral care for people suffering of psychosomatic diseases

The history of the suffering person goes back to the beginnings of the human history. The church related science which is engaged in the interpretation of the human physical and psychical suffering (psychosomatic diseases) is the paštoral psychology. As an interdisciplinary and mediatory science, tries to make visible and understandable for the church praćtice, the results of the associate sciences (psychology, medical science). Besides, it is an exclamation science as well, since calls the theology's attention to this subject to talk of and finds the right connections, interpretations to avoid misunderstanding and misinterpretation. This essay analyses in the light of the Bible the aspects of the paštoral care giving for psychosomatic patients, doing research on interpretations and solutions for the complete healing.

Keywords: psychosomatic, disease interpretation, salutogenesis, challenge, paštoral counseling.

Kivonat

A szenvedő ember története egyidős az emberiség történetével. A pszichoszomatikus betegekkel való szolgálat értelmezési és segítségbeli lehetőségeiben, valamint a professzionális segítségben a *paštoralpszichológia*, mint interdiszciplináris közvetítő tudomány, megpróbálja hozzáférhetővé tenni az egyházi gyakorlat számára a társtudományok eredményeit. Mindezek mellett „felszólítás” jellel is bír, hiszen felhívja a figyelmet arra, hogy a teológiának foglalkoznia kell ezzel a témával, saját történeteiben meg kell találja a kapcsolódási pontokat, magyarázatokat, hogy elhárítsa a félreértések, belemagyarázások veszélyét. Jelen tanulmány a Szentírás fényében próbálja tárgyalni röviden a pszichoszomatikus betegekkel való lelkigondozói szolgálat aspektusait, értelmezési és megoldási lehetőségeit kutatva.

Kulcsfogalmak: pszichoszomatika, betegségértelmezés, salutogenesis, esély, lelkigondozói szolgálat.

Bevezetés

A problémák leküzdése, a fájdalom, a szenvedés, központi helyet foglal el minden történelmi kor gondolkodásában és életében. Minden betegség a fizikai elváltozás mellett hor-

1. A kolozsvári BBTE Református Tanárképző Karának doktorandusa. E-mail: benczeboroka@yahoo.com.

doz lelki elváltozást is, hiszen a betegségtudat megélése önmagában pszichés megterheléssel jár, és nem törvényszerűen a betegség előidézője, hanem velejárója is lehet.

A pszichoszomatikus megnyilvánulás, napjainkban igen rohamosan terjedő zavarállapot. Ha valaki képtelen konkrét és állandóan fellépő nehézségekre, problémás helyzetekre, konfliktushelyzetekre megfelelő módon reagálni, akkor indulatait magába fojtja, lenyeli, és olyan belső feszültségállapotot idéz elő, amely szervi megbetegedéshez vezethet. Az orvosi kezelés, azaz a szervi zavarok orvoslása hatástalan maradhat, amennyiben az élet-beállítottság nem változik meg, kiújulhat a betegség.

Leggyakrabban emlegetett pszichoszomatikus megbetegedések közé tartoznak: az *emésztőrendszeri betegségek*, a *légzőszervi- szív- és érrendszeri problémák*, valamint az *evészavarok* (*anorexia, bulimia*). A pszichoszomatikus tünetek elsősorban nem a fizikai rendellenességek alapján születnek, itt közrejátszanak a pszichés és a társadalmi hatások is. (Pl: önbizalomhiány, krízishelyzet, anyagi csőd, természeti katasztrófák). A modern betegségeként ismert és egyre gyakrabban emlegetett pszichoszomatikus zavarok főbb okai lehetnek: *vesztések, stressz, szorongás, önértékelés, váratlan fordulatok, krízishelyzetek*. Kialakulásukban nagy szerepet játszanak az örökletes tényezők, környezeti hatások, biológiai faktorok és a családban szerzett tanult modellek is.

A pszichoszomatikus tünetek, amelyek orvosilag nem bizonyíthatóak a *test szimbolikus üzeneteiként* is értelmezhetők, mert így megnyilvánulnak olyan lelki problémák, amelyek még időben orvosolhatóak. Éppen ezért *lehetőség* is, hiszen megfelelő segítség igénybevételével nemcsak feltárhatóvá válik a probléma, hanem az egyénnek *esélyt* nyújt a személyiségfejlődésre, a tanulásra és a további lelki megterhelésekkel való bánásmódra is felkészít.

Az orvostudomány nagyon sokáig nem akart tudomást szerezni arról a jelenségről, hogy a testi tüneteknek lelki okai is lehetnek. Ahogy a biológiai beavatkozás korlátjai csökkennek, úgy kerülnek előtérbe a személyiség, az egyén jellegzetességei – mint a gyógyulás vagy a túlélés feltételei. Azonban az is szembetűnő, hogy: míg biológiai jellegzetességeink közel azonosak, betegségeink nagyon eltérőek, és ha ugyanarról a betegségről is van szó, azokat mind különböző módon viseljük, ugyancsak eltérő kimenetellel. Különböző módon élünk, különbözőképp viseljük betegségeinket, cipeljük terheinket és oldjuk meg problémáinkat.

A tapasztalat egyre inkább azt bizonyítja, hogy a lelki és testi betegségek éles szétválasztása nem vezet előre, és nem véletlen egy jól diagnosztizálható szomatikus betegség megjelenése az illető valamely életszakaszában.

A *pszichoszomatikus orvoslás* a gyógyítás olyan általános irányultságát jelenti, amely a megbetegedések keletkezésében, lefolyásában és kezelésében figyelembe veszi a testi, lelki és társadalmi kölcsönhatásokat. Ezzel a szemléletváltással a figyelem középpontjába az kerül, amit a tünetek körül fellelhető érzelmek, indulatok vagy körülmények a beteg számára jelentenek. A mai orvostudományban egyre inkább észrevehető az igyekezet, amely összefüggéseiben próbálja szemlélni a testi-lelki betegségeket, de még hosszú időnek kell eltelnie, míg ez a szemlélet elfogadásra talál köreinkben is.

Megállapíthatjuk, hogy a pszichoszomatikus megbetegedések hatékony leküzdésére szükséges az interdiszciplináris együttműködés. A pszichoszomatikus betegekkel való foglalkozás értelmezési és segítségbeli lehetőségeiben, a professzionális segítségben a pasztorálpaszichológia, mint interdiszciplináris közvetítő tudomány, megpróbálja elérhetővé tenni az egyházi gyakorlat számára a társtudományok eredményeit. Azonban ez fordítva is működhet, hiszen teológiai megközelítéssel, a Szentírás szellemében magyarázva, saját történeteivel olyan pluszt hozhat a gyógyítás folyamatába, amely sehol máshol nem található és semmi mással nem pótolható.

A lelkigondozás teológiai alapjai

A segítségnyújtás évezredek óta a vallások hivatalos feladatkörébe tartozott. A vallástörténeti őskor embere meg volt győződve, hogy a testi és lelki szenvedés okát földöntúli, emberfeletti hatalmakban és annak haragjában kell keresnie. Az őskorban és a középkorban is messzemenően a papság hatáskörébe tartozott az úgynevezett kiengesztelés és a testi, lelki betegségek gyógyítása.²

Ma is, napjainkban, tapasztalható ez a fajta hozzáállás, hogy a beteg embert környezete mintegy *szentté avatja* vagy betegségét, fogyatékoságát félreismerve egyszerűen gonosznak tartja. Mindkét esetben megnövekszik a beteg és környezete közti távolság. A Szentírásban, számos esetben találkozunk a lelkigondozás tényével, hogy ti. Isten maga, vagy szolgálói által lelkigondozói szolgálatot végzett, de nem egy parancsot is olvasunk arról, hogy a gyülekezetben és azon kívül ezt teljesíteni kell. Az ApCsel 20,28-ban olvashatjuk azt az egyértelmű utasítást, hogy: „*Viseljétek gondot magatokra és az egész nyájra, amelyben a Szentlélek titeket vigyázókká tett, az Isten anyaszentegyházának legeltetésére, amelyet tulajdon vérével szerzett.*”³

Az *Őszövetségben* a lelkigondozást Isten végzi, aki saját maga pásztorol és célja az, hogy a közösség közte és népe, illetve *gyermekei* között helyreálljon. Elhangzik ez közvetlen értelemben: az Úr az én pásztorom (Zsolt 23,1) Ő Izráelnek pásztora (Zsolt 80,2), de főleg azokban a kifejezésekben, amelyek Izrael önmeghatározói: Isten legelőjének juhjai, nyája vagyunk (Zsolt 74,1; 77,21; 78,52; 79,13 stb.).

Ezek az igehelyek, s mindazok, amelyekben a *terel, vezet, őriz, gondvisel, összegyűjt*, stb. kifejezések vannak jelen, a pásztoráció és a közösségi lelkigondozás fogalmi körét jelölik. Találkozunk olyan esetekkel is, amelyekben kimondottan személyes lelkigondozás történik. Isten megjelenik, és személyesen szólítja meg az embert (az első emberpárt, Ábrahámot, a prófétákat stb.) Isten, mint lelkigondozó, már a Szentírás legelején megjelenik, hiszen az első emberpár bűnbeesése után sem veti el az Úr a vétkeseket, hanem pártfogolja őket.⁴ Noé, Mózes, Illés, Ezékiel és még sokan mások szintén megtapasztalják Isten

2. Vö. Hézszer Gábor: *A pásztori pszichológia gyakorlati kézikönyve*. Kálvin kiadó, Budapest, 1995, 13.

3. Kozma Zsolt: *Pojmenika*. Proteštáns Teológiai Intézet, Kolozsvár, 2000. 4.

4. ?Móz 4, 1b (Károli).

közvetlen szavát, amely lecsillapítja nyugtalanságukat és visszaadja lelkük békéjét.⁵ Isten a lelkigondozás szolgálatára elhívhatja az egyes embert, akit képesít erre a szolgálatra. „Általános értelemben pásztorációnak lehet nevezni mindazokat az eseteket, amikor Isten megbízza valakit, hogy akaratát közölje az egész néppel. Így Ábrahám, Mózes, Dávid, s a próféták mind Izrael hűségesei voltak.”⁶

Az Újszövetségben Jézus áll előttünk, mint legfőbb lelkigondozó, aki saját magát pásztornak nevezi, akit az Atya Izrael házában elveszett juhaihoz küldött (Mt 15,24). Jézus a betegekkel, a bűnösökkel, a tévelygőkkel és az ingatagokkal beszélget, ezek kimondottan lelkigondozói beszélgetések. Ezekből, és nemcsak ezekből olyan következtetéseket vonunk le, amelyek nekünk is irányadóak. Jézus lelkigondozói tevékenységei nagyon tanulságosak és a sikeres eredményhez mindenképp elengedhetetlenek. A következő mozzanatokat említeném meg:

Jézus lelkigondozása **befogadó** szolgálat. Azokkal az emberekkel vállal közösséget, akiket a társadalom kivetett magából, ezekkel együtt vacsorál, beszélget velük, tanítja őket, azaz lelkigondoz.⁷ Ezzel a magatartásával megtéríti őket, kíséri életüket, velük van, segíti őket és egész életvitelük gyökeresen megváltozik.

Jézus ilyen fajta segítői magatartása nem statikus, hanem **dinamikus**: keresi és felkeresi a rászorulókat.⁸

A mi lelkigondozásunk nem szűkülhet le a véletlen találkozásokra, hanem fel kell keresni a szükségben levőt, és tudomásukra juttatni ez esetben a beteg családjával, hogy értékesek Isten és a gyülekezet számára.

Meg kell említenem azt is, hogy a pszichoterápia esetében az idő és a hely kötött tényező, ezeken az üléseken a betegség játssza a főszerepet, míg a lelkigondozás esetében az egész ember van a középpontban. További pozitívuma ez utóbbinak az, hogy a családot a maga természetes életkörülményei között keresi fel, és ismeri meg, ami nyugodtabb körülményt teremt, és a családtagok könnyebben feloldódhatnak, készsé válhatnak a változásra.

Jézus lelkigondozása *teljes*,⁹ és Isten országára irányít: a gyógyulás és az üdvösség társfogalmakká válnak. Figyelme mindenkire kiterjed, a testiokról a lelkiekre irányítja a figyelmet, a felszínes hitről a lényegesre. A bibliai történetekben a test és a lélek szoros egységet alkot, valamelyik sérülése kötelező érvénnyel hat ki a másikra.

Az *Apostolok Cselekedeteiről* írott könyv Krisztus lelkigondozásának a folytatása. A Szentlélek, mint Vigasztaló jön erre a világra és ereje által a megbízott szolgák hitből hitbe végzik munkájukat. A nyáj Isten tulajdona, és a pásztorlást maga az Úr végzi.

Pál apostol ezt a szolgálatot egyenesen minden hívő kötelességének tekinti.¹⁰ A maga „lelkigondozását” a már megtapasztalt isteni kegyelemből vezeti le, amely által ő másokat

5. ?Móz 4,15; 1Móz 7,1; 2Móz 3; 1Kir 19,12; Ez 3,17–19 (Károli).

6. Kozma Zsolt: *Pojmenika*. 15.

7. Lk 15,2; 19,1–10; Jn 4, Jn 8, 3–11 (Károli)

8. Lk 15,4; 19,10; Jn 11,11(Károli)

9. Vö. Mk 2,1–12: A bűnbocsánatot testi gyógyulás is követi (Károli).

10. Vö. 1Thessz 5,14 (Károli).

tud gyámolítani.¹¹ A vigasztalás tehát Pál szerint a saját megvigasztaltságunkból fakadó kötelesség, amely a gyülekezet keretében történik.

Ezek a példák mintegy ösztönző tankönyv állnak előttünk. Az ezeket követő korban számos módon változott a lelkigondozó lényege, jellege, szerepe. A 3. századtól kezdve elvesztette a gyülekezeti jellegét, és a gyónás gyakorlatának bevezetésével az történt, hogy inkább a *bűnös* emberre volt tekintettel, mint a *nyomorult* emberre, másfelől nem az egész emberrel törődött, inkább csak az ember lelkével. „A lelkigondozás az apostoli egyház gyakorlatától főleg abban tért el, hogy átment a papok kezébe, akik átvették úgymond a lelkek fölötti uralmat.”¹² A reformáció az Isten igéje szerinti tanítás tisztaságát hozta az egyházba, s ennek a ténynek a következménye meglátszott a szolgálat egyes területein, így a segítség terén is. Luther, Zwingli, Kálvin és Bucer neve mind fontosak a lelkigondozói gyakorlat szempontjából. Számos ezzel kapcsolatos írásuk jelent meg. (Pl: Kálvin *Institutioja*, *Ordonnances ecclesiastique*, *A betegek látogatásáról* című írások, Zwingli *Der Hirt* (A pásztor) című prédikációja, vagy Bucer 1538-ban írt *Az igazi lelkigondozás* című írása.)¹³

A 20. században, a 20-as évektől kezdve a protestáns teológiai gondolkodást meghatározta Barth kijelentés-teológiája, amely az Ige elsődlegességét hangsúlyozta, és amelyet a gyakorlati teológusok mindegyik szakterületen igyekeztek érvényesíteni. A protestáns lelkigondozásnak kiemelkedő képviselője a Barth által uralt évtizedekben, Eduard Thurneysen¹⁴ (1888–1974), bázeli professzor-lelkész volt. Nála elsősorban ez a fajta segítség, személyhez szóló igehirdetés. Szerinte az egyént az Ige számára kell megnyerni.¹⁵ Visszatérve a történelemhez, láthatjuk azt is, hogy a *gyógyító papság* formai és gyakorlati egysége akkor kezdett felbomlani, amikor a tudományok szétválása megindult. A teológus a lélek specialistája lett, míg a test dolgaiért az *orvos* illette a felelősség.

A legújabb korban ismerték fel a különböző szakterülethez tartozó tudósok¹⁶, hogy ez az eljárás egyrészt lehetetlenné teszi az ember teljes valóságának megismerését, másrészt akadályozza a szenvedő ember sikeres gyógyítását. Egyre növekedett az egységes emberkép iránti igény. A teológián belül a pásztori pszichológia tűzte ki céljául, hogy a modern kutatás eredményeit elérhetővé tegye az egyházi gyakorlat számára. A pásztori pszichológia egyik feladata a kapcsolatteremtés, hogy ez által az emberről alkotott képünk újra egységessé váljon.

A lelkigondozásban nem is annyira a módszer, mint inkább a *lelkigondozó személyisége* a fontos, az intuitív, de képzett partneré, aki a bajba jutott emberben a szenvedő, vergődő embertársát látja, nem pedig esetet. Olyan valakit, akinek segítségére kell sietnie. A teo-

11. Vö: ?Kor 1,3(Károli)

12. Kozma Zsolt: *Pojmenika*. 8.

13. Uo. 10.

14. Eduard Thurneysen, svájci professzor-lelkipásztor, első lelkigondozásról szóló könyvének címe *Die Lehre von der Seelsorge*, 1946, amelynek folytatása a *Seelsorge im Vollzug*, 1968 – In: Kozma Zsolt: *Pojmenika*. 12.

15. Vö: Kozma Zsolt: *Pojmenika*. 12.

16. Hézszer Gábor: *A pásztori pszichológia...* 14.

lógiai megközelítés így fogalmazódhat meg: „A lelkigondozó személyisége, szellemi, lelki „töltése” biztosítja valójában a lelkigondozás *propriumát*.”¹⁷ – mondja Gyökössy Endre.

Számtalan veszteség ér bennünket embereket az életben, elveszíthetjük szülőföldünket, szüleinket, társunkat, szabadságunkat, álmainkat, és ez szomorúságot vált ki belőlünk. Egyesek képesek túlhaladni ezeken a traumákon, egyesek nem, mert nincs meg az elegendő erőforrásuk vagy támaszpontjuk ahhoz, hogy megtalálják a kiutat. Úr támad az életükben, és ezt az úrt be szeretnék tölteni valamivel, de vagy nem találják meg a megfelelő módszert, vagy csak ideiglenes megoldásokat találnak.

Nagyon fontos, hogy az egyén felismerje a maga helyét, képességeit, céljait Isten világában, elfogadja annak megváltoztathatatlan törvényeit, azoknak kihívásaira válaszoljon és tudjon nyitani egy új irányba. Ezért szükséges a lelkigondozó munkája, hogy ez a nyitás könnyebben és gördülékenyebben menjen végbe. Az ő munkája tulajdonképpen igehirdetés, mert nem akar mást, mint Isten ígését érvényesíteni az egyházban és az egyes ember életében. Bár teljességgel elválasztani nem lehet a lelkigondozás és a pasztoráció fogalmi jelentését, szolgálati területét meg kell különböztetni: míg a *pasztoráció* általánosan jelöli a gondozás, törődés, ápolás, megsegítés szolgálatát, és egyaránt érinti az egész gyülekezetet és egyes tagjait, a *lelkigondozás* sajátosan az egyes emberre vonatkozik – mondja Kozma Zsolt a *Pojmenika* című könyvében. Az egyes embert nem csak lelkében, hanem teljes valóságában látja, és így akarja Isten elé állítani.

„Az igehirdetésnek az a formája, amely által Isten az egyes embert és az egész embert a lelkén keresztül szólítja meg, a bűn miatt megbomlott lelki egyensúlyát helyre akarja állítani, és az örök élet számára meg akarja tartani.”¹⁸ Isten nem hagyja magára az embert, vagy közvetlenül, vagy közvetve elhívott szolgálói által mindig vigasztalást nyújt.

Az utóbbi ötven év lelkigondozói irodalmának (Thilo, Boissen stb.)¹⁹ egyik alapvető és sokat vitatott témája az, hogy milyen gondokat is kell megoldania? A kérdés, hogy csak a „hit dolgaiban” illetékes-e, vagy ha azok az *élet gondoljaiban* nyilvánulnak meg, akkor mennyiben kell a lelkigondozásnak *életgondozásnak* lennie? A tudományos vizsgálódás minél több szempontot vesz figyelembe, és minél inkább feladja a dualisztikus pozíciót, annál nyilvánvalóbbá válik, hogy nem alternatíváról van szó, hanem a hit és az élet dolgai elválaszthatatlan egységet alkotnak. Ezért a *hitgondozás* annyiban különbözik az *életgondozástól*, hogy annak egyik jellegzetes megjelenési formája.²⁰ – mondja Luther az *Allt Agssorge und Seelsorge* című írásában.

A beszélgetések legfontosabb alapanyaga a Szentírás, amit be kell vinnünk a beszélgetésbe, mert üzenete segítséget nyújt beszélgetőtársunknak, hogy jelenlegi helyzetén úrrá legyen, valamint azért, mert az számára üdvös és gyógyító,²¹ de nem csak a jelen állapotára nézve, hanem a jövőre tekintve is.

17. Hézszer Gábor: *A pásztori pszichológia...* 8. – Gyökössy Endre előszava.

18. Kozma Zsolt: *Pojmenika*. 3.

19. Hézszer Gábor: *A pásztori pszichológia...* 55–60.

20. Hézszer Gábor: *Miért? Rendszerszemlélet és lelkigondozói gyakorlat*. Kálvin kiadó, 2001. 114.

21. Peter Bukowski: *Hogyan vigyük be a Bibliát a beszélgetéseinkbe?* Kálvin kiadó, Budapest, 1999. 7.

A szociális segítségnyújtás, a gyógyszeres kezelés, a pszichoterápia egyik legfőbb célja, feladata, és társadalmi megbízatása a rehabilitáció. A szó lefordítva (itt) a fizikai-pszichikai képességekbe való visszahelyezést jelenti, és jól érzékelteti az uralkodó társadalmi és gazdaság-politikai elvárást. A cél a munka- és termelőképesség helyreállítása. Ez a gondoskodás, *immanens, mindennapi, nincs transzcendentális vonatkozása.* „A keresztyén lelkigondozás célja ezzel szemben az, hogy megszabadítsa az embert az adott körülményekhez való, feloldhatatlannak tartott kötődéstől. Ezért eleve kritikus beállítottságot jelent a mindenkori társadalmi normákkal szemben. A lelkigondozás a teljes ember (az ember testi, lelki, spirituális és szociális valóságának) ígéretét és képét tartja szem előtt – a mássá, és többé válás pártján áll.”²² – mondja dr. Hézsér Gábor.

A pszichoterápia és lelkigondozás kapcsolatában vannak olyan közös érdekeltségi pontok, ahol találkozhatnak, és viszonyulásuk pozitívvá válhat. „Mindkettőnél az alapvető kérdés az, hogy kicsoda az ember, s mindkettő tudja, hogy nem elég őt testiségben, biológiai adottságban megérteni. Mindkettő létét az indokolja, hogy az ember lelkében olyan zavarok, traumák állnak be, amelyek gyógyításában az orvostudomány tehetetlen”,²³ és itt van az a kapcsolópont, amikor beléphet a lelkigondozó, aki Isten gyermekeként, testvérként látja bajba jutott társát, és érvényesíti a szeretet nagy parancsát.

A lelkigondozás ugyanakkor igehirdetés, és mint ilyen, hitből-hitbe kell történnie, ezért aki végzi, hívó személy kell, hogy legyen. Maga a hit nem adható át, tehát a segítő hite nem származtatható át a gondozottra, de olyan eszköz a szolgálatban, amely segítheti az egyént a hitre jutásban. Elengedhetetlen követelmény a szolgálatot végző személyére nézve, hogy legyen jártas a Szentírásban. Forgács Gyula mondja a pásztori gondozásról írott könyvében, hogy „minden ember látja a csillagokat, de a csillagász jobban látja, mert van látcsöve.”²⁴

A pszichológiában elég azt mondanunk, hogy a beszélgetés a terapeuta és a páciens között történik, a lelkigondozásnál viszont többről van szó. A beszélgetést meghatározza az a tény, hogy Isten szólt, így a beszélgetés középpontjában Isten van, az Ő képviselote általában szemléljük a történéseket és a problémát.

A pszichoszomatika, mint a teológia kihívása

A test és lélek problémája a teológiának is az egyik nagy témaköre, hiszen a test és léleknek a fogalma és képsora nélkül az Ó- és Újtestamentumnak nagy része nem elgondolható.

Az ember teremtése és halála, a boldogság, a fájdalom pillanatai, a gyengédség, szelídség, betegség, a gyógyulás, része az ember életének és a „genézistől az apokalipszisig végigvonul az antropológiának ez a tenorja” – írja Richard Riess a *Mit Leib und Seele*²⁵ című értekezésében.

22. Hézsér Gábor: *Miért?* 114.

23. Kozma Zsolt: *Pojmenika*. 7.

24. Uo. 21.

25. Vö: Richard Riess: *Mit Leib und Seele*, in: Michael Klessmann, Irmhild Liebau: *Leiblichkeit ist das Ende der Werke Gottes*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997. 1.

Otto Betz német teológus²⁶ szerint, az ember testtel és lélekkel van felruházva, és az ember, ez a megoszthatatlan alak úgy jelenik meg, mint *meglelkesített test és megtehető lélek*. Éppen ezért, az emberi identitás kialakulásában, folyamatában történő interakciók, összjátékok, konfliktushelyzetek valamint a pszichoszomatika kérdése, a szubjektív betegségelmélet a teológiai perspektíváknak is új kihívást jelent.

Richard Riess véleménye az, hogy a teológiának is fel kell figyelnie ezekre a történetekre, sőt az ő saját történetében is rá kell keresni, meg kell találni ezeket a nagy témákat.²⁷ Foglalkoznia kell vele, és a *fekete lyukakat*, a félreértéseket, a közömbösséget kezelnie kell valamilyen szinten. Ezen kihívásokat tekintve fontos, hogy a teológia foglalkozzon a pszichoszomatika kérdésével, hiszen lehetőség adódik a magyarázatra, csökken a félreértések, a félremagyarázások veszélye, és esély adódik a dialógusra, véleménycserére.

Keresztyén szemlélet – a betegség értelme, a betegség, mint esély

A keresztyén teológia alapja a szerető Isten képe, aki az evangéliumot, az örömről szóló üzenetet adta az ember számára. A betegségek az emberi lét szakaszos valóságának részeként az isteni szeretet és elfogadás előterébe tartoznak.

Az identitás-kriszisebe jutott ember, a beteg ember mindenkor magyarázatot keres állapotára. Az ember által a történelem során kialakított betegségfogalom jellemzője az, hogy gyakran „bűnös” magatartásformákkal kerül kapcsolatba.

A lelkipogozói gyakorlat azt mutatja, hogy mind a mai napig a betegség tudat és a bűntudat ma is elválaszthatatlan mitikus kapcsolatban áll. Ugyanakkor a betegség és a bűn viszonya kultúrkörönként változó. *De miért is kapcsolja össze az ember ilyen könnyen a betegséget és a bűnt?* Kultúrtörténetileg az ember a betegség, a halál és az élet kapcsolatát mitológiailag közelíti meg: a betegség és a halál a *bűn által* jött a világba. Korunkban a betegség mindig veszélyeztetettséget jelent, mert a társadalmilag legfőbb normának tartott munkaképesség elvesztését jelenti, ez pedig olyan következményekkel járhat, amely felboríthatja igen könnyen a belső egyensúlyt.

Betegség során a beteg a maga megváltozott állapotában azt tapasztalja, hogy élettere beszűkült, létében is veszélyeztetve érzi magát. Ugyanakkor a betegség által személyiségképének olyan elemei kerülnek felszínre, mint a tehetetlenség, elesettség, segítségre szorulás stb., amelyeket eddig sikeresen elfojtott. Itt kerül összeütközésbe az önmagáról alkotott kép és a kórkép.

Az önmarcangoló, individuális konfliktus mellett a betegség jelensége még interperszonális konfliktust is kivált, hiszen gyakran az egészségesek félnek a betegtől, fenyegetve érzik magukat, és személyiségüknek megfelelően pánikkal, elutasítással, agresszióval viszonyulnak a beteg emberhez. Ez a jelenség különösen a járványbetegteknél és pszichiátriai páciensek esetében figyelhető meg. Az ilyen környezeti reakció tovább erősítheti a betegben a bűntudatot, a bűnösség érzését.²⁸ A betegség és bűn kölcsönhatásos kapcsolata a

26. Otto Betz (1917–2005) In Richard Riess: *Mit Leib und Seele*. 8.

27. Vö: Richard Riess: *Mit Leib und Seele*. 9–10.

28. Vö: Hézszer Gábor: *Miért?* 68.

keresztyén középkorban annyira megszilárdult, hogy az ma is rejtetten, de döntő módon befolyásolja a betegségértelmezést.

Az Ószövetségben is találkozunk a kauzális betegséginterpretációval (pl. Zsolt 38,39), ahol kapcsolat van a bűn és a betegség között. Az Újszövetség is ismeri mind a betegséggel való éleést (pl. Pál, aki *testében tövissel él*), mind pedig a betegség elleni küzdelmet (Jn 5,1–9). Jézus elutasítja a kauzális magyarázatot, és a Jn 9,1–3 értelmében, ha a betegséggel kapcsolatban egyáltalán valamely kérdés jogos, akkor ez nem a *mi okból*, hanem a *mi célból* kérdés, tehát nem visszatekintő, hanem előretekintő jelleggel bír.

Jézus példázataiból és gyógyító cselekedeteiből (Lk 10,25–37 az irgalmas samaritánus, Lk 18,35–43 a vak meggyógyítása, Mk 8, 22–26 a bethesda-i beteg meggyógyítása, Mt 12,9–13 a szombatnap-i gyógyítások – hogy csak egy párat említsünk) láthatjuk azt, hogy Ő nem utasította el sem a testi betegeket, sem a lelki tehertől szenvedőket. Hogy a testi betegség mennyire összefügg a lelki terhekkkel, vétkekkel, büntudattal, olyan belső érzésekkel, amelyekre nem talált az egyén megoldást, világosan utalnak erre a gyógyító történetek. Ha Jézus maga így viszonyult a betegekhez, mennyivel inkább az Ő követői is így kell, hogy viszonyuljanak embertársaikhoz? A keresztyén ember feladata nem az ítéletmondás, ami tovább terheli a lelket, hanem az örömhírmondás, a megbocsátás, a feloldozás, a vigasztalás, az elfogadás, a szeretetadás, ami gyógyítja a lelket. A magát keresztyénnek valló ember, ha 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.

Amit a mai orvostudomány már tud, azt a zsoltáros több ezer évvel ezelőtt érezte, sőt le is írta a Zsoltár 32,1–5 versében. Ezt a zsoltárt éppen ezért *pszichoanalitikus*, lélekelemző zsoltárnak nevezték el.²⁹ „*Boldog, akinek hűtlensége megbocsáttatott, vétke eltöröltetett. Boldog az az ember, akinek az Úr nem rója fel bűnét, és nincs lelkében álnokság. Míg hallgattam, kiszáradtak csontjaim, egész nap jajgatnom kellett.*” (Zsolt 32,1–5) Míg hallgatott hűtlenségéről, s úgy tett, mintha mi sem történt volna, ami megbontotta a rendet, addig: *...éjjel-nappal rám nehezedett kezed, erőm ellankadt, mint a nyári hőségben.* Amíg: *„Megvallottam neked vétkeimet, bűnömet nem takargattam. Elhatároztam, hogy bevallom hűtlenségemet az Úrnak, és te, megbocsáttad bűnömet, amit vétettem.”*³⁰ Amikor csontjai kiszáradásáról ír a zsoltáros, nem valamiféle csontbetegségről, ritkulás vagy kopás miatt érzett fájdalomról szól, hanem arról, hogy van a lélek felől a test felé ható fájdalom is. Míg a zsoltáros elnyomta hűtlenségét, vétkét, s úgy élt, mintha mi sem történt volna, testi fájdalmai jelentkeztek, s álmatlanság gyötörte. Amikor nem takargatja többé, hanem bevallja, bocsánatot kap az Úrtól, aki „körülveszi a menekülés örömeivel” (7. v.) azaz: gyógyulni kezd. Mivel kezdődik a zsoltáros gyógyulása? Ő maga írja le: *Megvallottam neked vétkeimet. Nem ta-*

29. dr. Gyökössy Endre: *Magunkról magunknak* (részlet) Pszichoszomatikus tünetek Dávid életében, <http://5mp.eu/web.php?a=merenyi&o=VMVvdUhrNi>, 2010.10.21

30. Uo.

kargatja többé. Az, amit eddig elnyomott önmaga és Isten előtt, elintéződik, és ennek eredménye bocsánat és gyógyulás.³¹

A 20. századi lelkigondozói elmélet és gyakorlat igen gyakran tekintette a betegséget Istentől adott „jelnek”, amellyel Isten az embert valamely felismerésre igyekezve vezetni. Thurneysen³² szerint a betegség Istentől adott jel, és célja „bizonyosságot ébreszteni a betegben, hogy Istennek vele valamilyen szándéka van, és hogy Istennek ebben a szándékában rejlik a betegség értelme”. Ez az elmélet kissé sántít abban az értelemben, hogy az embert szerető Isten, az embert veszélyeztető, az életet fenyegető betegség okozójává válik.

Az újkori teológiában Karl Barth harcol legkövetkezetesebben az Isten és a betegség közötti kapcsolat ellen. Álláspontja szerint: „Isten életet szerető Isten, a betegség pedig életet veszélyeztető hatalom, és mint ilyen, nem vezethető vissza az Élet Urára.”³³ Megállapítja, hogy a betegséggel szemben engedni sohasem lehet Isten iránti engedelmisség, hanem mindig engedetlenség. Teológiailag értelmezve a betegség egyetlen „értelme” a betegségen való úrrá létel, mert így valósul meg a Jn 9,1–3 „Sem ez nem vétkezett, sem ennek szülei, hanem hogy nyilvánvalókká legyenek benne Isten dolgai.” Pasztorálpszichológiai megfogalmazásban így foglalható össze: az élet úrrá létele az életet fenyegető veszély felett.

A betegek lelkigondozásának központi célja segíteni a betegség rabságába került embert abban, hogy beszűkült élethelyzetében megtalálja a maga számára a tovább létező élet-szabadságot, ez pedig nem feladást jelent, hanem a betegség tényének és valóságának olyan mértékű értelmezését, amely az életre irányít. Lelkigondozói beszélgetések segítségével el lehet érni azt, hogy a beteg fogadja el önmagát, még a betegségek szabta feltételek, a beszűkült lehetőségei között is életminőséget, életcélt keressen. Segíteni kell megértetni, hogy ne ringassa magát illúziókban, ne meneküljön a valóság elől, helyzetéért ne magát vagy másokat tegyen felelőssé, és ne a szenvedésnek, hanem az életnek adjon elsőbbséget.

Az egészségtudományok egyre inkább kezdik elfogadni azt, hogy a vallás, a hit a világnézet szempontjából igen fontos helyet foglal el. Lelkigondozói szempontból viszont kissé sántít ez a vallás-hit-világnézet funkcionális értelmezése, hiszen a funkcionális hit a terápia és a betegellátás része, a gyógyulás eszköze, és ez nem azonos az istenhittel, ahol nem a gyógyulás, hanem az ember lelki üdvössége a központi kérdés. Ahhoz, hogy a segítség célját meg tudjuk határozni, képet kell alkotnunk arról, hogy mit tekintünk egészségnek. Mint határtudománynak, a pasztorálpszichológiának itt olyan egészség-elképzelést kell keresnie, amely interdiszciplinárisan elfogadható. Annál is inkább, mert a segítségnyújtás keresztyén paradigmája a segítő közösség, a különböző területek együttműködése a szenvedés megszűntetése vagy csökkentése érdekében.

Egyfajta szemléletmód ehhez Aaron Antonovsky ún. *Salutogenesis*³⁴ modellje. A *pathogenesis* elmélettel szemben – mitől betegszik meg az ember? – jelenik meg a *salutogenesis* elmélete: mitől marad egészséges az ember?

31. Uo.

32. Hézszer Gábor: *A pásztori pszichológia...* 157.

33. Uo.

34. A „salutogenesis” kifejezés a latin *salus* = egészség és a görög *genesis* = eredet szóból származik.

Salutogenesis – mitől marad egészséges az ember?

Antonovsky, a jeruzsálemi származású orvosszociológus olyan elméletet dolgozott ki, amely a különböző tudományágak számára alapvetően elfogadható. Abból a mindennapos megfigyelésből indul ki, hogy „az egészség és a betegség nem egymást kizáró alternatívaként jelentkezik az életben, hanem olyan kontinuumot alkotnak, amelynek valamelyik pontján mindenki megtalálja pontos helyét...”³⁵ – e folytonosság valamelyik pontján mindenki elhelyezkedik s időnként – bizonyos hatások miatt – elmozdul a betegség vagy az egészség irányába. Antonovsky nagy kérdése az, hogy milyen hatásokra mozdul el az ember az egészség irányába?

Az emberek nagy többsége állandóan terhelő befolyásoknak, stresszoroknak van kitéve. Mindannyian más erőforrásokkal és személyiségjegyekkel vagyunk felruházva, éppen ezért egyrészt „függ attól, hogy milyen minőségűek a stresszorok, másrészt viszont attól, hogy milyen ellenállás-erőforrásokkal rendelkezik az egyén”.³⁶

Antonovsky az ún. ellenállás elmélettel próbál válaszolni a kérdésre, miszerint minden ember állandóan stressz faktoroknak van kitéve, de mégis mitől függ az, hogy ezek egyik embernél betegséget váltanak ki, a másiknál semleges hatásúak, a harmadiknál pedig akár az egészséget szolgálják. Antonovsky attól függően, hogy milyen minőségűek a stresszorok és milyen ellenállás-forrásokkal rendelkezik az egyén, négy ilyen ellenállás-forrást tételez fel:

1. Szomatikus diszpozíciókból eredő forrásokat, mint pl. az immunrendszer.

2. Pszichikai forrásokat – a lelki stabilitás és rugalmasság, intelligencia és műveltség érthető ezek alatt.

3. Anyagi-materiális forrásokat, mint az anyagi függetlenség, a jó munka és lakáskörülmények.

4. Pszicho-szociális forrásokat – ilyen a kielégítő személyes kapcsolatok, a közösségbe való integráció, működőképes szociális segítő láncolat – mind az egészséget támogatja.

Antonovsky elméletében ezek azok a pillérek, amelyekre alapozva kialakul az ún. koherencia érzés. A koherenciához hozzátartozik az ember világnézete: hite-életfilozófiája, mindaz, ahogyan látja, felfogja a világot, a maga számára értelmezi, életcéljait, motivációját meghatározza.³⁷

A salutogenesis elméletből automatikusan adódik, hogy az egészség irányába való elmozdulást legjobban a különböző diszciplínák együttműködése segíti. A lelkigondozás itt éppúgy helyet kap, mint a szomatikus orvoslás.

35. Antonovsky, A.: *Unraveling The Mystery of Health - How People Manage Stress and Stay Well*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers, 1987, in Hézser Gábor: *A depresszióról*. Kézirat, 12. (V. Keresztyén Orvos Tárlalkozó, Marosvásárhely, 2004. március 19–21.)

36. Uo. 12.

37. Uo.

Szemponatok a pszichoszomatikus betegekkel való munkában

A lelkipozó és a család kapcsolata

A család és a lelkipozó közti kapcsolat felvétele nem mindig egyformán történik. Ha gyülekezeti tagok, akkor meglehet, hogy ők keresik meg a segítőt, de még akkor sem biztos. Általában a szolgálatot végző keresi meg a gondozandót. Nálunk még nem nagyon használják ki az emberek az effajta segítséget, ez társadalmi hiba: bezárkóznak, izolálódnak inkább. Ezért nagyon fontos, hogy legyen valaki, aki figyel egy ilyen esetre és megpróbál tenni is, hogy segítsen változtatni a helyzeten, ha ők is akarják. Az ember a közösségekben él és ott fejlődik, s a legközvetlenebb közösség a család. Úgy gondolom, hogy ha a lelki szolgálatot végző meg akarja érteni a segítségre szoruló családot, és segítségére is akar lenni, akkor meg kell, hogy tudja érteni ezeknek az embereknek egymáshoz való viszonyát, valamint lelki életét. Szükséges jól megismerni őket ahhoz, hogy érdemleges segítséget tudjon nyújtani, ehhez pedig sok türelem, szeretet, hit és erő szükséges. Meg kell találni azt a színt, amelyen a legkönnyebb kommunikálni velük, ehhez viszont empátiára, figyelmességre van szükség, hiszen nem biztos, hogy egyforma kulturális közegből származnak. Ha például a közös szókincsre gondolunk, akkor a lelkipozónak vigyázni kell arra, hogy ne használjon olyan szavakat, amelyek esetleg nem szerepelnek a család szótárában (kerülni a szaknyelvet valamint a zsargont), ugyanakkor figyelniük kell a beszédstílusú, előadó-képességet, ahogyan beszámolnak a helyzetről, és az egymás közti kapcsolatáról.

Teológiai is meg kell ismernünk a család életét: hogyan van jelen Isten a családban? A beszélgetésnek ebben a fázisában kell megtudnunk, hogy mire van szükségük, megpróbáljuk meghatározni a célt, hogy milyen irányba fog haladni a beszélgetésünk. Igyekeznünk kell, hogy céltudatos és célirányos legyen a beszélgetés.

A segítőt és a beteg egyént, illetve a családja közti kapcsolat hatékonysága attól függ, hogy a szolgálatot végző képes-e a fellépő zavarok felismerésére, lehetőség szerinti megelőzésére vagy feloldására. A lelkipozás feladata „nem a magyarázatadás a megmagyarázhatatlanra, hanem az, hogy csökkentse a „megmagyarázhatatlan” félremagyarázásának a veszélyét.”³⁸ – mondja nagyon találóan dr. Hézszer Gábor.

A segítőknek meg kell próbálni bekapcsolódni a család életébe olyan módon, hogy segítsen a családnak a betegség miatti változásokat elfogadni, magát a betegséget elfogadni, és a környező világgal való kapcsolatának kialakításában, valamint a megszakadt (elgyengült) kapcsolatainak kezelésében. Nagyon tapintatosan kell kezelnie a beszélgetést és a találkozásokat, hogy a családtagok ne érezzék tolatkodásnak. Nem mindig megy könnyen a beszélgetés, számos akadálya lehet a jó kapcsolat kialakulásának. Vannak bizonyos rossz módszerek, amelyek előbukkanhatnak a lelkipozói munkában, és amelyek határozottan meggátolják a jó kapcsolat és kommunikáció kialakulását: ilyen a „moralizálás, tanácsadás, bagatellizálás, kioktatás, hibáztatás, ítéletmondás, vitatkozás, megszegyenítés.”³⁹

38. Hézszer Gábor: *Miért?* 79.

39. Uo. 90.

A lelkigondozó szelíd tanácsadó, s nem folyamodhat lelki zsaroláshoz, mert lehet, hogy pillanatnyilag előhív egy kívánt magatartást, de ez csak addig tart, amíg a hatás elmúlik. Ami azon túl megmarad, az csak egy senki által nem kívánt függőségi helyzet, és ez a tekintélyelvű lelkigondozásnak a negatív eredménye. A szelíd tanácsadás azonban nem zárja ki, hogy biztos kezű vezető legyen, aki bizalmat, megértést, és támaszt sugározzon, mert ő tudja, hogy mi Isten akarata, hiszen a gondozandó éppen ezért tárja fel lelki nyomorúságát a gondozó előtt.⁴⁰

A szolgálatot végző és a családdal való beszélgetés- vezetés lényegének érzékelését segítheti az a kép, amely a hagyomány szerint Szókratésztől való. Szerinte „*a valóban hasznos kapcsolat képletesen a szülésznő munkájához, a bábáskodáshoz hasonlít. Ő aktívan segíti az új élet megszületését, de sem a szülés munkáját nem vállalhatja magára, sem nem befolyásolhatja a gyerek nemét.*”⁴¹

Figyelembe kell vennie a segítőknek azt a tényt, hogy sem az orvos, sem a nevelő, sem a pszichológus, következésképpen sem a lelkigondozó tudománya nem „recepttudomány”,⁴² hiszen minden egyes eset egyéni, és bár észlelhetünk hasonlóságokat eset és eset között, nagy előny felismerni adott helyzetben a probléma megoldásához járható utat.

A pszichoszomatikus betegségben szenvedők lelkigondozása

Az egészség-betegség felfogásban a pasztorálpszichológia szempontjainak *bibliához* kell lennie, úgy, hogy fokozatosan figyel az egészségtudományok változásaira, a fejlődési folyamatokra, a kutatásokra. A pasztorálpszichológia, az ószövetségi hagyományhoz és a keresztyén teológiához fordul az emberre, a betegségre vonatkozó kérdéseivel. A lelkigondozó egyik legfontosabb feladata, minden esetben a keresztyén világszemlélet megerősítése.

Hosszan tartó, krónikus, súlyos megbetegedések esetében, gyakran megtörténik, hogy minden próbálkozás ellenére nincs teljes gyógyulás. A szervek oly mértékben károsodtak, hogy visszafordíthatatlanná, megoldhatatlanná vált a folyamat. Ebben az esetben a lelkigondozói feladat az, hogy megtanítsa lelkigondozottjának:⁴³

1. elfogadni állapotát;
2. állapotának megfelelő életformát, életcél alakítson ki;
3. megtalálja erőforrásait önmagában, környezetében;
4. értékesnek élje meg magát, életének tudjon értelmet és célt adni.

Hézszer Gábor négy pasztorálpszichológiai szempontot fogalmaz meg az élet és a betegségek kapcsolatát szemlélve:

1. Isten az élet és nem az egészség garanciája;
2. Az élet, az egészség ajándék;
3. Az élet az egészség;

40. Kozma Zsolt: *Pojmenika*. 38.

41. Hézszer Gábor: *A pásztori pszichológia...* 90.

42. Várkonyi Hildebrand: *A lelki élet zavarai*. Országos Közoktatási Tanács, Budapest, 1943, 5.

43. Vö. Hézszer Gábor: *A pásztori pszichológia...* 153–180.

4. A szenvedés az élet része⁴⁴

Hangsúlyozni kell, hogy Isten az élet ura és nem arra kötelezte el magát az emberrel, hogy minden rossztól, betegségtől megóvja, hanem Isten azt akarja, hogy az ember megtanuljon bízni benne, betegségében, veszteségében egyaránt. „A létezés magában foglalja a létet, a létben való örömet, de a mulandóság, a betegség, a hiány fájdalmát is.”⁴⁵ Ezzel a többlettel a lelkgondozás túlmutat az ember végességén és a transzcendenciára hívja fel a figyelmet. Minden esetben fontos feladata a lelkgondozónak a keresztyén világszemlélet megerősítése a kliensben. A pszichoszomatikus zavarok kezelése kizárólag orvosi feladat. A terápia általában testi és lelki segítségnyújtást jelent.

A lelkgondozónak jó emberismerettel és önismerettel kell rendelkeznie és interdiszciplináris szaktudással, hogy felismerje azt a zavart, amellyel a hozzá forduló megkeresi őt. A pszichoszomatikus betegség súlyosságát felmérve, amennyiben ő maga alkalmatlan terápiás kezelést nyújtani, tudnia kell felismerni a helyzetet és megfelelő szakemberhez irányítani a kliensét. A segítő határainak ismerete kiváltképp fontos, vigyáznia kell, hogy a túlzott problémafeltárás ne legyen félremagyarázás, belemagyarázás, és ne vesztődjön el a sok apró részletben.

H. J. Thilo, a pasztorálpszichológia egyik úttörője megállapítja, hogy a beteg és a segítő közötti kapcsolat egyenrangú, nem vezethet a beteg önjogúságától való megfosztáshoz.⁴⁶ Ez csak úgy sikerülhet, ha a segítséget nyújtó egyén igyekszik a beteget teljes személyiségében megismerni, pszichikai-, szomatikus-, szociális állapotában megérteni, és ilyen módon keresni a segítségnyújtás kiindulási pontját.

A segítségnyújtás nem kevésbé fontos formája a *prevenció*, a megelőzés szem előtt tartása. A WHO felosztása e téren fontos irányelvet adhat, amely szerint „elsődleges a megelőzés akkor, ha kóros folyamatok elindulását akadályozza vagy szünteti meg. Másodlagos akkor, ha már az elindult kórfolyamatot állítja meg (ennek jellegzetes példája a korai kezelésbevitel vagy kockázati tényezők kezelése), végül harmadlagos, ha a kórfolyamat megfelelő kezelése, gondozása és rehabilitációja elhárítja a szövődményeket, és a lehetőségekhez képest maximálisan helyreállítja a funkcióképességet, és javítja az életminőséget, illetve megelőzi a visszaesést.”⁴⁷ A megelőzés egyik módja az érintett világszemléletéről, az életet alakító normákról való egyéni és csoportos beszélgetések lehetnek, ahol a figyelmet az individuális világszemléletre, a gondolkodásmódra, magatartásformára valamint az interperszonális kapcsolatokra kell irányítani.

A vallás, személyes hit szempontjából ezeken a beszélgetéseken körvonalazódhat, érthetőbbé, tisztábbá válhatnak igen fontos kérdések, mint pl: milyen értékrendszer irányítja az életemet, ez az egészséget vagy a megbetegedést szolgálja? Milyen értékek fontosak az életemben, milyen értékek adnak értelmet az életemben? Milyen alternatívákat kínál a vallás? Természetesen ezek a beszélgetések nem magasaróptú, elvont beszélgetések

44. Hézszer Gábor: *Lelki zavarok testi konverziója*. Jakab Elvira, kézirat, Kolozsvár, 2008. 46.

45. Gubcsi Anikó: *A lét lámpásai*. Magyar Könyvklub Kiadó, Budapest, 2005. 19.

46. Hézszer Gábor: *A pásztori pszichológia...* 155.

47. Dr. Buda Béla: *A lélek egészsége*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2003. 17.

kell, hogy legyenek, hanem meg kell találni a módját, hogyan vezessük be az egyén vagy csoport mindennapjaira vonatkoztatva. A beszélgetés során figyelni kell arra, hogy a témák ne *ragadjanak* le a biblikus korban, mert akkor nem lesznek befolyással a mai életre, és a beszélgetés vontatottá válik. Amennyiben sikerül a rendszerszemlélet nyelvezetével kifejezni, aktuális vonatkoztatási rendszerbe állítani, akkor két reakció következhet be: a beszélgetés általános frázisok kicserélésébe fullad (tévé, divat), és nem fedezzük fel az új alternatívákat, ha pedig a beszélgetés jó, akkor könnyen alapos hibákra irányíthatja a résztvevők figyelmét a saját életükben, ami pedig elbizonytalanodáshoz, kétségekhez vezethet. Tehát, mindezek tudatában úgy kell irányítani a beszélgetéseket, hogy a mottó ez legyen: „*Mit tehetnék adott lehetőségeim határán belül másképp?*”⁴⁸

A lelkigondozás lényege az, hogy a segítséget kereső embert a maga problémájával és kiútkeresésével támogatja és olyan légkört biztosít, amely lehetővé teszi a kimondhatatlan kibeszélését, és beavatkozásaival segíti azt. Teszi ezt abban a biztos hitben, hogy az új élethez vezető utat Krisztus megváltó tette mindenki számára megnyitotta. A segítő a gondozandót az Ige fényébe kell, hogy helyezze, azaz keresnie kell, hogy mit akar mondani Isten erről az esetről. Természetesen ezt nem annyira egy-egy bibliai versben találjuk meg, hanem az egész Szentírás szellemében. Amit mondanunk és tennünk kell: kiszűrni a hamis elemeket, és a gondozandót, akár a bűn, akár a nyomorúság helyzete áll fenn, támogatni kell. A segítőnek hívő embernek kell lennie, akinek a hit erősséget ad arra, hogy *elkísérjen*, ugyanakkor vigyáznia kell arra, hogy a gondozásra szoruló ne gyötörje szükségtelenül vallási kérdésekkel a bánatosabb pillanataiban, mert nem mindig hívő keresztyén ember jön segítségért, és ilyenkor könnyen elriadhat.

Az élet tele van megoldandó problémákkal, és a lelkigondozottak nem különböznek senki mástól. Végtelenül sokáig tartana, ha megvárnánk, amíg a klienseink összes problémája megoldódik. Sok *nyitott* eset van, amelyekről a segítők azt hihetik, feltétlenül meg kell oldani, és ennél fogva biztonsági okokból az esetek gyakran sokkal tovább maradnak nyitva, mint ahogyan szükséges. Nem szabad elfelejteni azt aényt, hogy *a kliensek felhatalmazása* azt jelenti, hogy ellátjuk a segítségre szoruló egyéneket eszközökkel, hogy megoldják saját problémáikat, amennyire lehetséges. Amikor ezt nem tudják megtenni maguktól, tudniuk kell, mikor kérjenek segítséget, és hova menjenek segítségért. „*A segítő folyamat befejezése akkor valósulhat meg, amikor meg vagyunk győződve arról, hogy a szükségben levő egyén tudja mikor és hol kereshet segítséget és nem akkor, amikor úgy hisszük, hogy többé nem lesznek problémái.*”⁴⁹(Inso Kim Berg)

Végső bizonyossággal *okozatilag* nem mutatható ki, hogy mitől lesz beteg valaki, illetve miért betegszik meg látszólag azonos feltételek mellett az egyik, és miért nem a másik.

Bár észlelhetünk kapcsolatot és hasonlóságot eset és eset között, nem szabad elfelejteni, hogy minden eset egyéni, hiszen a stresszorok hatása egyénenként változik, valamint a társadalmi közeg is lehet hasonló, de nem ugyanaz. Egyénre szabott módon kell megközelíteni a problémát, és megkeresni a számára legmegfelelőbb járható utat.

48. Hézszer Gábor: *Miért?* 75.

49. Insoo Kim Berg: *Konzultáció sokproblémás családokkal*. Animula Kiadó, Budapest, 1991. 124.

A lelkigondozó feladata az, hogy hittel, szeretettel megtanítsa lelkigondozottjának elfogadni állapotát, állapotának megfelelő életformát, életcél alakítson ki, megtalálja erőforrásait önmagában és környezetében, valamint értékesnek élje meg magát, életének értelmet és célt tudjon adni.

Felhasznált irodalom

- Hézszer Gábor: *A Pásztori pszichológia gyakorlati kézikönyve*. Kálvin János kiadó, Budapest, 2002.
- Hézszer Gábor: *Miért? Rendszerszemlélet és lelkigondozói gyakorlat*. Kálvin kiadó, 2001.
- Rüdiger Dahlke: *A lélek nyelve: A betegség*. Magyar Könyvklub Kiadó, Budapest, 2005.
- Rudas János: *Delfi örökösei*. Diko, U.M.K Könyvkiadó, Budapest, 2004.
- Ronald J. Comer: *A lélek betegségei, Pszichopatológia*. Osiris kiadó, Budapest, 2003.
- Várkonyi Hildebrand: *A lelkiélet zavarai*. Országos Közoktatási Tanács, Budapest, 1943.
- Dr. Buda Béla: *A lélek egészsége*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2003.
- Insoo Kim Berg: *Konzultáció sokproblémás családokkal*. Animula Kiadó, Budapest, 1991.
- Stefan Zweig: *A lélek orvosai*. Kairosz kiadó, Budapest, 2006.
- Rita L. Atkinson, Richard C. Atkinson, E. Smith, D.J. Bem, S. Nolen-Hoeksema: *Pszichológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 2001.
- Gubcsi Anikó: *A lét lámpásai*. Magyar Könyvklub Kiadó, Budapest, 2005.
- Arató Mihály-Túry Ferenc: *Mindennapi lelki szenvedéseink*. Grafit kiadó, Budapest, 1995.
- Kozma Zsolt: *Pojmenika*. Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár, 2000.
- Életesemények lelki zavarai III*. Szerk. Török Szabolcs, Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány, Budapest, 2003.
- Tanakodó*, Szerk: Tomcsányi Teodóra, Grezsa Ferenc, Jelenits István, Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány, Budapest, 2003.
- Peter Bukowski: *Hogyan vigyük be a Bibliát a beszélgetéseinkbe?* Kálvin kiadó, Budapest, 1999.
- Bibliai fogalmi szótár*. Szerk. Kozma Zsolt, Kolozsvár, 1992.
- Idegen szavak szótára*, Szerk: Bakos Ferenc, Péntek János, Teiszler Pál, Kriterion, Bukarest, 1979.

Cikkek, előadások, folyóiratok, kéziratok

- Hézszer Gábor: *A depresszióról*. Kézirat, V. Keresztyén Orvos Találkozó Marosvásárhely, 2004. március 19–21.
- Civilizáció és egészség*, MTA Stratégiai Kutatások Sorozat, Szerk. Vizi E Szilveszter: Kopp Mária- Pikó Bettina: A kultúra és életminőség kapcsolata.

- Richard Riess: *Mit Leib und Seele*. In: Michael Klessmann, Irmhild Liebau, Leiblichkeit ist das Ende der Werke Gottes, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.
- drs. Jakab Elvira:
Antonovsky, A.: *A lelki tünetek testi konverziója*. Kézirat, 2008.
Unraveling The Mystery of Health – How People Manage Stress and Stay Well, San Francisco: Jossey-Bass Publishers, 1987.
Tudomány és Teológia Konferencia 2007. Debrecen, Gaál Bortond: *Az ember titka: test, lélek, szellem*, előadás.
- Kulcsár Zsuzsanna: *Megmagyarázhatatlan testi tünetek*. ELTE, Budapest, 2004, előadás.

Elektronikus források:

<http://encyclo.voila.fr>
<http://5mp.eu/web.php>
<http://www.hazipatika.com>
<http://www.psmosfera.sokoldal.hu>
<http://www.sentezvousbien.com>
<http://www.psihosomatica.psiholog-bacau.net>
<http://www.kislexikon.hu>
<http://www.inforgan.hu>

Gáspár Éva:¹

A mese tartalmának szimbolikus értelmezése, tápláló, mélyreható ereje

The most effective form of teaching and inspiring children – the tale

The German poet Schiller wrote: "Deeper meaning resides in the fairy tales told to me in my childhood than in the truth that is taught by life." How can this be? Bettelheim says: "These tales start where the child really is in his psychological and emotional being. They speak about his severe inner pressures in a way that the child unconsciously understands and ... offers examples of both temporary and permanent solutions to pressing difficulties."

Parents longing to protect their children from evil, scary things in the world do well to remember that this is the world to which we are preparing them to face. By hiding that world from their awareness, by trying to postpone or color the harsh realities of life, we are doing them a great disservice.

Studying the genesis of the tales we find out that mankind requires tales because the tales provide a surplus. From time immemorial, the spoken word has been a major influence on human development.

The Bible is the master example of frankness and the revealing and candid exposing of evil in its many forms. God did not censor murder, betrayal, cruelty and even sexual passion from the pages of His word. Parents may argue that a young child does not need to learn about these things, and it is true—there is a time and season for all things, and some are best to cover when a child may be more mature to understand and emotionally deal with some of these things.

In the Holy Scripture we find many literary genres, which all transmit God's message. Such literary genres are: the myth, saga, legend, parabolic short story, dialogic scene, anthem, love song, proverb and riddle, and also a symbolical tale: the fable of Jotham.

Decoding the figurative sense of the symbols of the tales require work and give us strength. A symbolical tale in a psychological sense gives the possibility to learn about culture, about the society's values, ethics and expectations, about their roles in society and about the choices open. We learn empathy and morality. The most important element in tales (and also in Jotham's fable) is the moral choice presented to the hero (and also to the reader). The child learns that choices have consequences, and the child can choose what kind of person he/she wants to be.

The fairy tale is future-oriented and guides the child, so that instead of escaping into a world of unreality, he/she is given tools to help her develop character and courage to face what the world presents to him/her. Often the hero is lost, alone, frightened. These are feelings a child identifies with. Yet, her hero is guided and given help along the way because of his determination and courage. In this way, fairy tales work their own kind of magic, for in reading them, the child feels understood and enriched, giving the child what Bettelheim says is "an enchanted quality just because he does not quite know how the stories have worked their wonder on him.

1. A kolozsvári BBTE Református Tanárképző Karának doktorandusa. E-mail: eva.gaspar@yahoo.com.

The tradition of story-telling is one of the earliest forms of teaching and inspiring children. It is important in developing their memories. Furthermore, because they are hearing an unillustrated story, the listeners are forced to create the pictures in their own minds. This increases their ability to visualize which helps their creative imaginations grow.

Keywords: creative imagination, figurative sense, Holy Scripture, tales, fables, myths, decoding symbols, moral choice.

Előszó

„Az egészen nagy versek, regények, tudós könyvek hangjában van valami egyszerű és gyermekes, mint a mesében. A nagy könyvek mindig mesekönyvek. Ilyen a Biblia, ilyen Tolsztoj, ilyen mindig minden igazi vers, örök történet. Mert az élet és a lélek alján a mese van, mely néha monda – ilyenkor népek írják, néha hitvallás, mikor próféták írják, néha történet, mikor a nagy írók írják: de a hang és magatartás, mellyel ez írások a világhoz fordulnak, mindig a szűkszavú, ősi mese hangja és magatartása. Az emberiség várja a mesét, s a próféta, az író, a tudós csak e mesehangon közelítheti meg igazán és véglegesen az emberek lelkét. Mert minden író Keleten él kissé, a datolyafa alatt ül, s az emberiség köréje telepszik és kéri: „No, mesélj.”²

Márai Sándor, *Ég és föld*

A Biblia mesekönyv?! Márai Sándor idézete első olvasásra megbotránkozást, felháborodást kelthet bennünk, de a mese eredetének tanulmányozása, az ember mesére való igényének a felismerése után ráébredhetünk arra, hogy a mese sokkal több, mint az első pillanatban éreztük. Ez a „több” arra csábít bennünket, hogy foglalkozzunk ezzel a műfajjal, amelynek egyszerű és gyermekes hangneme minden nagy műnek elengedhetetlen jellegzetessége. Aztán tanulmányozása során rájövünk lassan arra, amit az író ebben a néhány sorban hihetetlen tömörséggel megfogalmazott.

Ennek a „több”-nek a tanulmányozását tűztem ki célul érezve e néhány mondat mély igazságát, ami első olvasásra megtetszett, nem tudva azonban még, hogy ez mekkora feladatra és munkára kötelez.

Az ember mesére való igényének a felismerése és annak az érzékeltetése, hogy igenis szükség van a mesére – kissé „elnézőbbekké” tesz bennünket, és Márai kijelentése, hogy a Biblia is mese nem a szó szerinti értelmezésre fog csábítani mindenáron, hanem pontosan az isteni üzenet továbbadására szolgáló irodalmi műfajok vizsgálatára indít, sőt a népi motívumok feltárására, melyek érthetőbbé tehetik azt a kort, amelyben íródott és talán felvértezhetnek bennünket az olyan kijelentések kivédésére vagy kérdések megválaszolására, amelyekre mindannyiunk számíthat a bibliai történetek, pl. a teremtéstörténet vagy

2. Márai Sándor: *Ég és föld*. Helikon kiadó, h.n., é.n. 89.

más csodák mesélése során, és amelyekre változatosságuk miatt sohasem lehetünk eléggé felkészülve.

Bevezető gondolatok

Elbűvölt egy rövid kis történet, melyre Mórocz Zsolt³ bukkan rá egy jelentéktelen újságcikk hasábjain, amely beszámol egy kisfiúról, aki, miután szülei elaludtak, melegen felöltözött és kisautójával elpedálozott a közeli városkába, hogy „csillagokat keressen”.⁴ Az elszánt kisfiú tettének a beszámoló nem tulajdonít túl nagy fontosságot.

Spontán módon azonnal megfogalmazódik a kérdés, éspedig az, jellemző-e még a 21. század gyermekére ez a „csillagkereső hit” a globalizáció századában, amikor a könyvet kiszorítja a televízió és a televíziót kiszorítja a számítógép? Heidegger, a német filozófus, előrevetítette már jó néhány évtizeddel ezelőtt, hogy a technika maga alá gyűri az embert és ez az egyén elgyökértelenedéséhez fog vezetni: „minden lényeges és nagy dolog csak abból származott, hogy az embernek volt hazája, és gyökeret vert egy hagyományban.... Mert meggondolásra szorul, hogy a technikailag uniformizált világ-civilizáció korában lehetséges-e még és miképp a haza.”⁵

Ez a pesszimista előrevetítés (elgondolás) az egyre fejlettebb technika megjelenésének tulajdonítható, ez ugyanis jelentősen hozzájárult (ha nem teljes mértékben) a „jóslat” beigazolásához. Először is sokan azt hiszik, hogy a hagyományos mese idejét múlta, ezért ezeket a klasszikus meséket átírják, hogy megkíméljék a gyermekeket a rémisztő (és erotikus) dolgoktól. Klasszikus mesék esetében azokra gondolunk, melyek a régi hitvilág emlékei, ahogy azt Szántai Lajos történész, magyarságkutató fogalmazta meg: a mese tulajdonsága, hogy „teljes tisztaságában tükrözik az ősi tudás áthagyományozott egyetemes-ségét”⁶, és magukban hordozzák a mindennapi élet számos elemét.

Az olyan közösségi alkalmakon, mint a tollfosztás, kukoricafosztás, szüreti vacsora vagy fonó, azok a személyek, akiknek kiváló tehetségük volt a mesemondásra, mondták a meséket, őrizték a hagyományt, egy-egy kisebb-nagyobb közösség szellemi kincsét⁷. A mesemondás színhelyeinek, mint a falusi fonó és annak a közönségének tudható be a mese erotikus, szókimondó volta.

Jankovics Marcell⁸ művelődéstörténész, rajzfilmrendező a mese erotikus, szókimondó voltát annak tulajdonítja, hogy a mi népmeséink a nemiségből – nem a férfi–nő kapcsolatból! – tréfát űznek, szövegük, még a pajzánabbaké is, zömmel képes beszéd, mint a szerelmes népdaloké. A hallgatóság azonban értett a szóból, a falusi fonók közönségé-

3. Mórocz Zsolt: *Csillagkeresőben*. Új Forrás, 1999, 8. szám.

4. Mórocz Zsolt: i.m.

5. Mórocz Zsolt: *Posztmodern életfa*, Hittel, 2002. május (<http://epa.oszk.hu/01300/01343/00005/kerdez.html>).

6. Duzmathné Tancz Tünde: *A népmese mint neveléstörténeti forrás* <http://kerikata.hu/publikaciok/text/ezerszin/ezerszo6.htm>.

7. *Magyar Néprajzi Lexikon K-Né*, Akadémiai Kiadó, 345.577.

8. Jankovics Marcell: *A mese háza és az ökotradíció*, Ökotáj, 31–32. sz. 2003. 117–122.

nek nem kellett magyarázni a mesét, mert hagyományai között otthonosan mozgott és jelrendszerét ismerte.

A mesemondás hagyományos közege, a falu társadalma a 20. század közepétől bomlásnak indult, a mese azáltal, hogy süket fülekre talált a modern kor felnőttjeiben, átalakította a hagyományos „felnőtt mesélő mesél a felnőttnek” képletet is: az új paradigmában a „felnőtt mesélő mesél a gyermeknek” foglalta el a helyét. A tündérmesék működéséhez elengedhetetlen hit a racionális gondolkodás megjelenésével múlni kezdett, a mesék egyre kevésbé tudták betölteni hagyományos szerepüket.

Azt tapasztalhatjuk tehát, hogy a technika fejlődésének nemcsak az előnyeit élvezhetjük, hanem bizonyos szempontból, a világ áttekinthetetlenné, kuszává, kormányozhatatlanná válásának is tanúi lehetünk, mert a mindent legyőző Haladás azt az illúziót keltette a magában bízó emberben, hogy nincs szüksége semmilyen vigasztaló pótcselekvésre. Erre a hátrányra hívja fel a figyelmet Nagy Olga kiváló népmesekutató: a „homo technikus felfedezése, az ész abszolutizálása, a haladásban való üdvözítő hit már nem rabja annak a legősibb időktől szinte megszakítás nélküli társadalmi felismerésnek, sőt tapasztalatnak, hogy az ember sebezhető: szüksége van segítő hősökre s az élet csak úgy elviselhető, ha magunkat vigasztaljuk, valamiképpen álomba ringatjuk.”⁹

A fentebb idézett kijelentéseknek azonban ellentmond a Harry Potter, Gyűrűk ura és a Csillagok háborúja (ezek öncélúan ezt a népi szimbolikát használják fel) filmek sikere, ami pontosan alátámasztja, hogy nagy igény van a mesére, vagy ahogy Jankovics Marcell a fent említett tanulmányában mondja: „e mesepótlék-könyvek, -filmek sikere a mese iránti olthatatlan éhjelzi.”¹⁰

Ezek a filmek, rajzfilmek most már elérhetőek televízión, sőt számítógépen keresztül, az utóbbi használatának elterjedése, az elektronikus világháló kiépítése új perspektívákat nyit meg a többi médiához képest, ezek életünk szerves részévé váltak, nélkülük elképzelhetetlen a modern élet. Információs társadalmunk meg is követeli a naprakésztséget, tájékozottságot, a nagyvilággal való kapcsolatot, melyet a televízió biztosít. A világhálóról is könnyűszerrel letölthetőek minden igényt kielégítő rajzfilmek, hangosfilmek és játékok.

A világháló nemcsak a kapcsolattartás, üzletkötés, vásárlás, kutatómunka tevékenységei révén tört be életünkbe, észrevétlenül különböző funkciók betöltésére is alkalmazást nyer: a gyerekek dadájává, az öregek barátjává, felnőttek szórakoztatásává válik. Ezeket a funkciókat alkalmazzuk jóhiszeműen és önelégült modernitásunk tudatában, hiszen alkalmazkodni kell a felgyorsult élet szabályaihoz, sőt naprakésznek, tájékozottnak kell lennünk.

El kell ismernünk tehát, hogy a média modern világunk leghatékonyabb műveltségközvetítője, ami egyben a személyiség változásában, alakításában, adott esetben fejlesztésében is megkülönböztetett szerepet kap, ugyanakkor a befolyásolás leghatékonyabb eszköze is, mely az emberek gondolkodását, véleményalkotását olyan mértékben alakíthatja, amennyire más tömegkommunikációs eszköz nem képes.

9. Nagy Olga: *Táltos és Pegazus*. Hoppa kiadó, 2007. 4.

10. Jankovics Marcell: i.m. 117–122.

Ebből is kitűnik a médiafunkciók összetett volta. A közművelődés, ismeretterjesztés, az informálás, a tájékoztatás, a szórakoztatás, az értékteremtés-értékátadás eszközrendszere, ugyanakkor a manipulálás, az állértékek átadásának eszközrendszere is egyúttal.

Ennek kétarcúságával sokan foglalkoztak, az alábbiakban a teljesség igénye nélkül felsorolnék néhányat:

Az elmúlt néhány évtizedben számos tanulmány, sőt kutatás bizonyította be, hogy a modern média, a televízió milyen káros hatással lehet a gyermekekre. Egyik ilyen jellegű a Kiss Judit „*A televízió hatása a kisiskolás gyerekekre*”¹¹ című kutatás, amelynek eredményeiből kitűnik, hogy a film, a televízió, a videó, a számítógép egyre nagyobb teret követel magának az ifúság életében, kevesebb időt hagyva így az olvasásnak, tanulásnak és egyéb kreatív tevékenységeknek. Ezért a masszív tévézés következményei nemcsak pszichésen okoznak változásokat, hanem fizikailag is, az ilyen gyerekek általában kevesebbet mozognak, sportolnak, kevesebbet tartózkodnak a friss levegőn, többet fogyasztanak édességet (a tévénézés okozta feszültségek levezetésére), ezért szervezetük gyengébb állóképességű és mindez fokozottabban jelentkezik a hízásra hajlamos gyerekeknél. Ezeknek a gyerekeknek romlanak a társas kapcsolataik, a közös játékok, beszélgetések helyett előnyben részesítik a televíziót, szociálisan egyre zártabb világban élnek, ha nincs meg a napi televíziós „adagjuk”, dühvel, agresszivitással vagy hisztériával reagálnak a környezetükre.

Kósa Éva pszichológus, médiabizottság elnöke nevéhez fűződik „*A média szerepe a gyerekek fejlődésében*”¹² című előadás, amelyben a média hatásának elméleti kérdéseit taglalja, valamint megvizsgálja, milyen tényezőktől függ, hogy mit értenek a gyerekek a médiából, és bemutatja a felnőttek szerepét a gyerekek médiához való viszonyában. Az előadás végkicsengése: a televízió a gyerekek számára a valóság hű közvetítője, nem tudnak különbséget tenni a valós és a fiktív, kitalált történetek között. A pszichológiai vizsgálatok pedig egyértelműen bizonyították, hogy a média erőteljesebb hatást tud kiváltani azoknál, akik a bemutatott tartalmat valóságnak ítélik. És meglepőnek találja, hogy a televízióval kapcsolatos általános aggály ellenére a felnőttek milyen kevés szerepet vállalnak a gyerekek médiahasználatának irányításában, ráadásul nem a tévénézés tartalmára, hanem mennyiségére állítanak fel szabályokat.

E kutatások eredményeiből is világosan kitűnik, hogy a média kontrollálatlan fogyasztása, használata kifejezetten káros lehet. A televízió elterjedése előtt ugyanis a gyermekek ismereteit a felnőttek által mondott történetek, mesék tágitották, ezeket az információkat a felnőttek megszürték, a televízió azonban gyökeresen megváltoztatta ezt a fokozatos átmenetet és kendőzetlenül mutat be mindent már a legkisebbeknek is.

Kósa Éva így fogalmazza meg ezt jelenséget: a médiában „ábrázolt világ eltér attól, amit a mesék, a valóság felnőttek által megszürt, gyerekeknek szánt egyéb történetek az adott kultúrában elfogadott értékeknek megfelelően ábrázoltak: itt gyakran nem is az

11. Kiss Judit: *A televízió hatása a kisiskolás gyerekekre*. Új Pedagógiai Szemle, 2004. 9.

12. <http://www.mindentudas.hu/kosa/20041108kosa.html>

igazság és a rend uralkodik, gyakran nem győz a jó, a becsületes, sok a megtorlás nélküli, sőt eredményes erőszak, és a szexualitás sem a szerelem szép velejárója”¹³.

A fogyasztói társadalom által kialakított, üzleti alapokon nyugvó média sokszor mosza össze a valódi és az álértékeket, amelyek között a gyermekek és fiatalok igen nehezen tudnak eligazodni.

Jankovics Marcell találóan jegyzi meg, hogy a fentebb említett filmek, olyanok, mint a junk food, ebben az értelemben giccsnek tekinthetők, „hizlálnak, de nem táplálnak”¹⁴, „pazar költségvetésűek”¹⁵, de tulajdonképpen csak „a technikai civilizáció felsőbbrendűségét hirdetik a hagyománnyal szemben”¹⁶.

Ezért mondhatták szerencsésnek magukat néhány évtizeddel ezelőtt azok a gyermekek, akiket édesanyjuk mesével kísért az álom kapujáig, ezért fantáziájuk szabadon szárnyalhatott és a mesék nyomán a szavakból kibontakozó képzelte világ semmihez sem fogható élménnyel gazdagította lelküket

A médiapedagógia szempontjából a legjelentősebb az értékteremtés, értékalkotás és az értékek létrehozása és azok közvetítése, ugyanis a gyermekek jelentős része a jó szóra kevésbé hallgat. Ha a médiától kapott értéket számára kedvezőbb képből tüntetik fel, azt fogadja el, azt utánozza, modellként azt követi. Ezért nem vitatható, hogy az erkölcsi szokások kialakításában is meghatározó szerepe, jelentősége lett a médianak, különösen a televíziónak.

Témánk szempontjából rendkívül fontos gondolatokat tartalmaz a Pennsylvániai Egyetem Média Tanszékének professzora, Georg Grebner nyilatkozata is, amely 1997 májusában hangzott el a Magyar Televízió Nemzetközi Tanácskozó Testülete ülésén: „A közszolgálati műsorszórás választása végül is az Önök döntése abban az értelemben, hogyan akarják felnevelni gyermekeiket, miként szocializálódnak, ki lesz a hős a gyermek szemében. Gondoljanak csak bele, a meséket, a történeteket már nem a szülő, nem az iskola, nem az egyház mondja el. Nem közösségben kapnak mesét, még csak nem is saját anyaországuktól. A mesék felét olyan globális eszközök sugározzák, melyeknek eszük ágában sincs törődni a gyermekekkel. A marketing szemléletben valódi mondanivaló nem nagyon keletkezik.”¹⁷

Sajnos ezeknek a súlyos mondatoknak valóságtartalmát nem lehet vitatni, ezért mindazoknak a szülőknek és pedagógusoknak, akiknek személyiségalkotás a feladata jelzésértékűek lehetnek a médiával kapcsolatban megfogalmazottak. Ezért éreztem szükségesnek a mesemondás, meseolvasás pozitív szerepének hangsúlyozását a gyermekek fejlődésében, pontosítani ezeket, tudatosítani pedagógusokban, szülőknél, hogy a média eszközei ellen kontrollt kell alkalmazni, figyelembe véve úgy a média pozitív, mind negatív hatását.

13. Kósa Éva: *A média szocializációs hatásai* in: Pszichológia pedagógusoknak. Szerk. N. Kollár Katalin, Szabó Éva, Osiris kiadó, Budapest, 2004. 578.

14. Jankovics Marcell: *i. m.*

15. Uo.

16. Uo.

17. Dr. Koncz István – Dr. Nagy Andor József: *A média pedagógiai és pszichológiai problémái*. Szentendre, 2002, Image kiadó, 337. in: Bábosik István: *Neveléstudományok*. Osiris, Budapest, 2004:

Amíg nem foglalkoztam a mese témájával, úgy éreztem, hogy inkább lekicsinylik fontosságát, azaz leginkább úgy vélekednek a meséről, ahogy azt Ranschburg Jenő¹⁸ pszichológus, egyik tanulmányában megfogalmazta: a felnőttek komoly, megrögzött realisták, akiket már nagyon nehéz meggyőzni arról, hogy az üveggolyó, ha földhöz vágják – nem szilánkokra pattan, hanem soktornyú palotává változik és már a jó tündérben sem hisznek, aki teljesítené három kívánságukat. Nem tulajdonítanak kellő fontosságot a meséknek, mert elfelejtik azt, hogy van olyan időszak a gyermek életében, amikor a varázslatban és a csodában nincs semmi meglepő és a lehetetlen is lehetséges. A gyermek vágyakban áramló gondolkodását a pszichológia „mágikus világkép”¹⁹-nek nevezi, ezeknek a vágyaknak a megvalósulásában a gyermek rendíthetetlenül hisz.

Örömmel vettem tudomásul, hogy bárki, aki érdeklődik a mesék iránt – megtalálhatja a tanulmányok, könyvek sokaságát, melyek mind arra mutatnak rá, hogy igenis foglalkoznak a mesével, különböző megközelítési módjaival, hasznosságával.

Heller Bernát így ír erről: „a néplélek hamupipőke-leányának”²⁰, azaz a mesének igazság szolgáltatott, ugyanis figyelik, jegyzik, gyűjtik, magyarázzák, értelmezik a 19. századtól kezdődően, sok esetben túl is értelmezik. A 19. században elkezdett alapos mesekutatás jelentős mennyiségű anyag felhalmozódását eredményezte, melynek következtében egyszer csak sűrű rengetegben találjuk magunkat, melyből kitalálni, azaz megtalálni a helyes utat nem könnyű feladat. A megközelítések megannyi útelágazás-ösvény és néhány közülük összefut, néhányuk teljesen eltávolodik egymástól. Ha tudományos szempontból szeretnénk vizsgálni a mesét, akkor is nagyon sok „ösvény” közül választhatunk: mint pl. néprajzi, antropológiai, szociológiai, pszichológiai, mitológiai és nem utolsósorban pedagógiai és vallási. Tanulmányozhatjuk a mese eredetét, életét, változásait vándorlása során, gyűjtését, tipologizálását, kulturális különbségeit és a hatásokat, amelyek érték, a mese szerepét, tartalmát, szimbólumait, világképét, terapeutikus hatását, azaz hasznosságát.

Rengeteg útelágazás, melyeken izgalmas lenne felderítő útra indulni, de sajnos nem áll módomban bolyongani a rengetegben és mindegyiket, mely provokatív módon csalogat végigjárni. A legelső kérdés, amit nem hagyhatunk ki:

I. Mi is a mese?

A Világirodalmi lexikon²¹ szócikke szerint a mese epikai műfajcsoport, a legősibb műfajok egyike. Jellemzői: csodás elemek, hősei elvont típusok, időben és térben nem konkretizálható fiktív körülmények között játszódó eseményeket ábrázolnak. Jellegetes vonásuk a kétpólusú világkép (jó és rossz szembeállítás). A végkifejlet a jó győzelmét ábrázolja.

18. http://estimesevar.hu/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=41

19. Vajda Zsuzsanna: *A gyermek pszichológiai fejlődése*. Helikon kiadó, 2006, 158–161.

20. Heller Bernát: *A héber mese*. Makkabi Kiadó, Budapest, 1996. 8.

21. *Világirodalmi Lexikon*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1984.

A magyar értelmező kéziszótár meghatározása a következő: „csodás elemeket tartalmazó, naiv hangú, költött elbeszélés. Gyermek szórakoztatására való tréfás, tanulságos történet”²²

A Grimm-testvérek mesekonceptiója²³ pedig: a mese (Märchen) kifejezés szerintük a *das Mär*, elbeszélés, tudósítás szóból származik. Hét jelentését különböztetik meg: igaz történet ellentéte; pletyka (hírértéke nincs alátámasztva); személyre is vonatkozhat; tudatos hazugság, kitaláció; fantázia-kép (ami megtörténhetne); költői fantáziával előadott elbeszélés; az elbeszélés személyeire, állapotaira, a cselekvésre is vonatkozhat (mintha a mesében volna).

Propp, orosz folklórkutató világhírűvé vált művében, a mese morfológiájában a mese meghatározására, azok szerkezetének tanulmányozása révén a mesék osztályozását új irányba tereli: a mese lehetséges megközelítései, pl. a történeti megközelítés és a morfológiai megközelítés közül, az utóbbit választja. Érvelése logikus: eddig csak a mese genezisének vizsgálatával foglalkoztak, nem ismervén fel, hogy a mese eredetének tanulmányozása nem kecsegtethet eredménnyel, amíg a mese leírása meg nem születik: a honnan kérdés előtt arra kellene felelni, mi is a mese voltaképpen. Ennek érdekében a rendelkezésre álló anyagot ajánlatos előbb részeire bontani, azaz osztályozni. „Ha nem tudjuk alkotórészeire bontani a mesét, akkor nem tudunk összehasonlításokat végezni. Ha pedig nem tudunk összehasonlítani, akkor hogyan deríthető fény az indiai-egyiptomi kapcsolatokra, vagy a görög vagy indiai mese összefüggéseire stb.? Ha nem tudjuk összehasonlítani az egyik mesét a másikkal, akkor hogyan tanulmányozhatjuk a mese és vallás kapcsolatát, hogyan vetjük össze a mesét a mítoszokkal?”²⁴

Veszeloovszkij²⁵ is megpróbálkozik a mese osztályozásával, „A szüzsé poétikája” című munkájában foglalkozik a motívum és a szüzsé kérdésével. A motívum szerinte olyan formula, amely a legősibb társadalmak válasza a természet kérdéseire. Egytagú képi séma, mint a mítoszok vagy a népmesék tovább nem osztható elemei. Kollektívek, tehát a különböző népeknél azonosak, ami nem átvételnek köszönhető, hanem a különböző pszichikai folyamatok és a mindennapi feltételeik egyezésével magyarázható. A motívum szüzsévé fejlődhet, ez már az alkotás aktusa. A szüzsék bonyolult sémák, tulajdonképpen „alaptörténetek”, amelyekben az élet és a pszichikum tényei általánosulnak, amivel a cselekmény pozitív vagy negatív értékelése is együtt jár. A cselekmény sematikus volta a szereplők tipizálását is maga után vonja. Leggyakoribb szereplők a bátor hős, a szerencsétlen lány, a gonosz mostoha, a csodatevő tündér stb.

Propp azonban Veszeloovszkijjal ellentétben azt bizonyítja, hogy a motívum nem egytagú egység, hanem további részekre bontható. (pl. a sárkány elrabolja a cár lányát – a sárkány lehet ördög, vihar, varázsló; a szöktetést helyettesítheti bármilyen tett; a cár lá-

22. Magyar értelmező kéziszótár. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1992. 95.

23. Jacob Grimm; Wilhelm Grimm: *Deutsches Wörterbuch*, Bd. <http://woerterbuchnetz.de/DWB/?sigle=DWB&mode=Vernetzung&hitlist=&patternlist=&lemid=GM01300>

24. V.J. Propp: *A mese morfológiája*. Osiris könyvtár, Budapest, 1999. 25.

25. Veszeloovszkij, A. N.: *A szüzsé poétikája*. In: Thomka Beáta: *Az irodalom elméletei III.* 195–207.

nyát – feleség, anya, nővér stb). Tehát a morfológiai megközelítés szerint a mese szerkezete visszavezethető bizonyos, viszonylag kis számú elemi struktúrára, ezek ismétlődnek a különböző népek és kulturális szintek meséiben és képezik a kombinációs hátteret. A mese egyetemes formája és a történetetek variabilitása közti feszültség a műfaj alkalmazkodóképességében gyökerezik. A témák variálódása egy probléma megválaszolására tett különböző kísérletek sorozatát képezi. A mese léte az ismétlésben rejlik. Propp a mesét nem szüzséje, hanem motívumai szerint vizsgálta. Véleménye szerint a szüzsét a motívumok komplexuma építi fel. A motívumok viszonylagosan állandóak, így válnak a szerkezet és a tartalom alapegységeivé.

Nem áll módomban az orosz mesekutatók munkáját hosszasan ismertetni és belebonnyolódni a morfológiai megközelítésbe, mert akkor úgy járunk, ahogy azt Rudolf Steiner előrevetítette, „a mese lényegének fogalmi megközelítése megsemmisíti a mese elementáris, eredeti hatását a lélekre, vagyis magát a mese lényegét”.²⁶

Ezért tartja Rudolf Steiner merész dolognak a „meseköltészettről beszélni a szellemtudományos kutatások fényében... mert azokat a forrásokat, amelyekből a mesék, a valódi, az igaz mesék erednek, az emberi lélek olyan mélységeiben kell keresnünk, amelyekig csak bonyolult és hosszú úton juthatunk el”.²⁷ Ha mégis megkísérelnénk, akkor az általa ismerttetett szellemi kutatási módszerekkel lehetséges. Mese elemzéskor óva int attól, hogy a mesét „halálra analizáljuk”, csak adjuk át magunkat a mese élvezetének és akkor minden további szó fölösleges.

„A mese egyik alap-meghatározottsága az, hogy kizárólag racionális, fogalmi apparátussal nem befogható, mindig marad egy, a teoretikus megközelítés elől elzárt terület, nevezük akár mesei lényegnek, titkos magának vagy a mese metaforikus, szimbolikus síkjának. Ezért pontos és mindenre kiterjedő mese-definíció eddig még nem született, átfogó meghatározás csak különböző szempontú elméletek szintetizálásából jöhetne létre”²⁸ – mutat rá legvilágosabban Lovász Andrea. Következésképpen ez a szintetizálás eleve kudarcra van ítélve, ugyanis különböző elméletek ellentmondanak egymásnak, ezért külön-külön fogadjuk el mindegyik elméletet igaznak, megőrizvén ezáltal azt a sokszínűséget, mely a mesevilág varázslatos, racionalitásán túli mivoltából ered.

A mese „vágyvilág”²⁹, és a különböző kultúrák fejlődési sorrendjének megfelelően különböző világszemléletet tükröz – mondja Honti. Az imént idézett folklorista, mesekutató bár jól ismerte a kortárs meseértelmezéseket, (pl. Wundt – a *mitoszok és az ősmese nyelvi-világszemléleti megfogalmazásaira* vonatkozó elgondolásait), mégis úgy gondolta, hogy a mese értéke és szépsége abban áll, hogy a mesehős kalandjai a valósággal szemben álló világot fejeznek ki, amely már nem hiedelemszerű – ennek az elgondolásnak rendeli alá mesevizsgálatát.

26. Rudolf Steiner: *Märchendichtungen im Lichte der Geistesforschung*. Berlin, 6. Februar 1913, GA 62 (http://www-itec.uni-klu.ac.at/~laszlo/Antr/A_mesekrol.pdf).

27. Uo.

28. Lovász Andrea: *A mesélő ember*. In: *Közelítések a meséhez*. Szerk: Bálint Péter, Didakt, Debrecen, 2003. 33.

29. Honti János: *A mese világa*. Magvető Kiadó, Budapest, 1962. 158.

1. Honnan erednek a mesék?

Honti János miközben a szájhagyomány jelenségén keresztül vizsgálja azt, hogy mi a mese, arra is választ talál, hogy miért lett olyaná amilyen, ugyanis, ha a mese „szájhagyományban él, megmagyaráz mindent, amit a mese környezetéről és életkörülményeiről tudni akarunk”.³⁰ Figyelmeztet ugyanakkor, hogy ahhoz, hogy megértsük mi is a hagyomány – szerinte el kell felejtenünk szellemi életünk minden formáját, ugyanis kultúránk uralkodó módszere az egyéni alkotás, és elképzelni is nehezen tudjuk, hogy az alkotásoknak lehetne más fennmaradási módja, mint az írás.

Móra Ferenc szemléletesen ír a mesék térbeli és időbeli terjedéséről, de azt is tudja, hogy ilyenfajta kutatás nem adhat felvilágosítást a mesék eredetéről, egy hasonlattal él: a mese olyan mint az istenáldotta búza, „valahol kihajt, fölmagzik, szétpereg, madár fölkapja, szél szárnyára veszi, s viszi hetedhét ország ellen, évezredek és világrészeket keresztül”.³¹ És íme itt a magyarázat, miért keverednek bennük színes összevisszaságban a legkülönbözőbb mitológiai, irodalmi és profán elemek. Ehhez a színes kavalkádhoz még hozzátevédik Ortutay Gyula szerint a mesemondó egyénisége, az előadás, a környezet, azaz a közönség, mely befolyásolja a mesemondót és megváltoztatja bizonyos mértékben a meséket.

A mese korai meglétéről Kr.e. 2000–1700 tájáról egyiptomi feljegyzések³² tudósítanak, meseszerű történetek előfordulnak a mezopotámiai eposzban, a Gilgamesben, az ókori görög és római irodalomban. Minthogy a világ minden népénél megtalálható, az idők folyamán különböző kultúrákban mind tartalom, mind formában eltérő változatai alakultak ki.

A Grimm testvérek a múlt században felismerték a mese értékét, a mesegyűjtő Jakob Grimm fia, Herman Grimm német kultúrtörténész mondja, hogy a mesében a „legrégebbi idők nagy világtörténetének tartalmát találjuk meg”³³

Erre a kérdésünkre, hogy honnan származik a mese, szükségesnek érzem a mítoszt meghatározni és a szóbeliséggel való kapcsolatát részletesebben tárgyalni.

2. Mítosz és szóbeliség kapcsolata

2.1. A mítosz fogalma

A mítosz fogalmának tisztességes körüljárását nem lehetne ezer oldal alatt megúszni. A vállalkozást nem csupán a vallástudomány és az etnológia mítoszártelmezéseinek elképesztő sokasága nehezítené, hanem a fogalom köznyelvi jelentése is, minthogy a „mítosz” a hamis-

30. Uo. 94.

31. Mórocz Zsolt: *Csillagkeresőben*. Új Forrás, 1999, 8 szám.

32. A British Museum d’Orbiney papiruszán hieratikussal írt lejegyzett ókori egyiptomi mese a Kr. e a 12 századból a világirodalom egyik közismert motívumát használja fel: a szerelemre vágyó asszony bosszúját az ellenálló ifjún. Az idősebb testvér felesége el akarja csábítani az ártatlan ifjút, majd miután az megvetően visszautasítja, bevádolja férjénél, hogy erőszakot akart rajta elkövetni. A Bibliában megtalálható József és Putifárné története egyértelműen visszavezethető *A két testvér története* c. egyiptomi népmesére.

33. Jákob Streit: *Nevelés, iskola, szülői ház és a Steiner pedagógia*. Gödi Print Nyomda, Budapest, 1995. 23.

ság, a hazugság kifejezője. A görög *müthosz*³⁴ azonban tükrözi, hogy a szónak sokkal több jelentése lehet: „szó, beszéd”, „elbeszélés”, „szóbeszéd”, „újság, hír, üzenet”, „párbeszéd, beszélgetés, társalgás, vita”, „tanács, utasítás, figyelmeztetés, intellektus”, „gondolat, szándék, terv, döntés”, „mese”, „legenda, mitikus elbeszélés”, „mesebeszéd, hazugság”, „tanító-mese, példázat”.

Mítoszok minden nép kultúrájában léteznek, tükrözik, kifejezik és magyarázzák az illető nép önmagáról és világáról alkotott képét. Eredetileg a szóbeli hagyományban éltek, de némely civilizációban (pl. a görögben) már a korai ókorban irodalmi formát nyertek. A görög kultúra a legmegfelelőbb példa erre, Hérodotosz (Kr. e. 484) – a történetírás atyja, ahogy Cicero nevezte –, aki igyekezett elhatárolni magát a mítoszoktól,³⁵ mondja, hogy Homérosz és Hésziodosz alkotta meg a görög isteneket, azaz „az addig formátlan, ős démonokat, akiket az archaikus görögök kígyók, kövek, tüzek alakjában imádtak, ők látták el a plasztikus, jellemüknek és hatalmi körüknek megfelelő emberi alakokkal, és az általuk megalkotott alak a görögök szemében azontúl érvényes maradt”³⁶, mert a görögök csak a megformált valóságot érzik létezőnek, és csak lassan többféle irányban tapogatózva találják meg a módját, hogy magáról a világról beszéljenek és nem annak mitológiai vetületteről. Mivel a költészet nem tud szabadulni a mítosztól, így a próza feladatává válik a mítoszmentes világkép megrajzolása.

Amint ez kiderül az Állam című párbeszédéből, Hérodotoszhoz hasonlóan, Platón is feladatának tekinti a mítoszmentes világkép kialakítását. Ami azonban várható egy történetírótól, meglepő a művészek filozófusától, Platóntól. A fent említett műben kifejti a mítoszról, az irodalomról és a zenéről való felfogását, mely egyben véleményét is tükrözi: „És ugyanígy befolyásol minket az utánzó költészet szerelmünkben, haragunkban, minden vágyakozásunkban, lelki fájdalomunkban és örömünkben, ami minden cselekedetünket kíséri; táplálja és öntözi, aminek ki kéne száradni; úrrá teszi bennünk, aminek szolgálnia kellene, hogy ne hitványabbakká és esztelenebbekké, hanem jobbakká és boldogabbakká váljunk... Homérosz az első és legnagyobb tragédiaköltő, hanem azt tudnod kell, hogy költeményei közül csak istenhimnuszait és a jó emberek magasztalását szabad befogadnunk. Ha azonban te az eposzokkal és dalokkal gyönyörködtető műzsát is beengeded államunkba, akkor ott bizony gyönyör és fájdalom fog királykodni törvény és értelmes megegyezés helyett, ami mégis mindenkor a legjobb.”³⁷

Platón Szokrátesze eszményi államából kitiltaná nemcsak a zenét, mert elpuhít, hanem a költészetet is, mert hamis mesékkel félrevezeti az ifjúságot és letériti az erény útjáról. A gyermekeket mesék helyett matematikával foglalkoztatná. Így számol le a mítosszal is, az isteneket mindenféle gyarló tulajdonsággal ruházza fel, és így annyira emberivé válnak, hogy már nem is istenek.

34. *Ógörög-magyar nagyszótár*. Szerk. Györkösy Alajos, Kapitánffy István, Tegye Imre, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990. 689.

35. <http://hu.wikipedia.org/wiki/H%C3%A9rodotosz>

36. Szerb Antal: *A világirodalom története*. Magvető kiadó. 23.

37. *Platón összes művei*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984. 3. kötet.

Ezt az ellentmondást Szerb Antal ismeri fel: „... ugyanaz a Plátón, aki a görög istenvilágra és mítoszra a végső, halálos csapást mérte, új istentant és új mitológiát teremtett, egy olyan hitvilágot, amely a kereszténységbe beágyazva mindmáig él és uralkodik”³⁸

A mítosz és a szóbeliség kapcsolatát Plátón Timaios³⁹ című műve szemlélteti, melynek mondanivalója szintén keretbeszélgetésbe van foglalva. Plátón *Timaios*ának művelt egyiptomi papja – aki a civilizált ember, illetve az írástudó allegorikus alakja is lehetne – a következőket mondja Szolónnak, a görög államférfinek: „...ti görögök mindig gyermekek vagytok, öreg görög pedig nincs is. (...) mert nincs lelketekben ősi hagyományon alapuló régi meggyőződés, sem időtől szürke ismeret. (...) S ami szép, nagy vagy bármi tekintetben érdekes csak történt nálatok, akár itt, akár más vidéken, amiről csak hallottunk – mindaz régtől fogva itt van templomainkban felírva és megőrizve. Nálatok és a többi népnél ellenben mindannyiszor, ahányszor el vagytok már látva írással és minden egyébbel, amit a városi élet megkövetel, a megszokott időközökben, mint valami betegség, rátok zúdul az égi özön, és az írástudatlanokat és műveletleneket hagyja meg közületek, úgyszólván újból ifjává lesztek, nem tudva semmit sem az itteni, sem az otthoni dolgokról, hogy mi minden történt a régi időkben. Legalábbis az, amit te, Szolón, a nálatok élt nemzedékekről elbeszél, alig különbözik gyermekmeséktől, hiszen először is egyetlenegy özönvízre emlékeztek, noha előzőleg már sok volt (...). Előttetek azonban mindez rejtve van, mert az életben maradtak sok nemzedéken át úgy hunytak el, hogy nem tudtak írásban megszólalni.”⁴⁰

A Timaios című dialógus szereplője, az egyiptomi lényegében ugyanannak tartja a görögöket, aminek a minden korok civilizáltja a mindenkori vadembert: gyermeknek. Miközben a *történetiség* és az attól elválaszthatatlan *írásbeliség* fontosságát hangsúlyozza, szembeállítja a *primitív szájhagyománnyal*, azaz a mítosszal, melynek eredeti jelentése „beszéd”, „elbeszélés”, ami az írás nélküli időkre, illetve annak maradványára: az orális hagyományra utal. Az egyiptomi ugyanúgy szól a görög mítoszokról, mint sok évszázaddal később a mi Anonymusunk⁴¹ ír a regösök és énekmondók „csacsogásáról”, azaz lenézve az előszót „büszke önérettel vallja az írás, a scriptura fölényét”.⁴² Következésképpen a mítosz nem más, mint mese, fantazmagória, s mint ilyen, a tények nem tudásának vagy kollektív feledésének kifejeződése.

38. Szerb Antal: *A világirodalom története*. Magvető, 61.

39. *Plátón összes művei*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984, 3. kötet.

40. Uo.

41. „Tehát legjobbnak tartottam, hogy igazán és egyszerűen írjam meg Neked, s így aki olvassa, tisztán láthassa, miképpen estek meg a dolgok. Ha az oly igen nemes magyar nemzet az ő származásának kezdetét és az ő egyes hősi cselekedeteit a parasztok hamis meséiből vagy a regösök csacsogó énekéből mintegy álomban hallaná, nagyon is nem szép és elég illetlen dolog volna. Ezért most már inkább az iratok biztos előadásából meg a történeti művek világos értelmezéséből nemeshez méltó módon fogja fel a dolgok igazságát.” (Anonymus: *Gesta Hungarorum*. Pais Dezső fordításában – <http://vmek.oszk.hu/02200/02245/02245.htm>).

42. Horváth János: *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*. Az akadémiai kiadó reprint sorozata, Budapest, 1988, 35.

A görögök azért „gyermekek”, mondja Platón egyiptomi papja, mert nincs írásbeliségük, ezért mindent elfelejtenek, vagyis az orális kultúrára alapozó kollektív emlékezés szubjektivitása eltorzítja a tényeket.

Az egyiptomi pap Platón véleményét fejezi ki, miszerint a civilizált külhoniak (egyiptomi papok vagy a 19. század gyarmatosítói) jobban ismerik a barbárok, a „vadak”, a primitív ember eredetét és történelmét, mint ők maguk. Pedig tudjuk, hogy a történetírás sem objektív, hanem tévedésekkel és ismerethiánnyal teli és ezért szüntelenül változó. Mondhatni: a történetírás produktumai gyakorta „mítosznak” bizonyulnak. A mítosz és a történetiség, illetve a kezdeti bölcsélet közti határvonal igen nehezen húzható meg. Hésziodoszt szokták emlegetni a mítoszból a *logosz*ba történő átmenet képviselőjeként: ő már félig filozófus és történész, és csak félig mesemondó, akinél a mitopoétikus⁴³ gondolkodás racionálisba fordul. A mítosz és történetiség viszonyáról a későbbi fejezetekben a Szentírással való összefüggésben találkozunk.

2.2. Különböző korok elméletei a mítoszt illetően

Különböző korok irányzatai igen sok egymástól eltérő szempontú elméletet dolgoztak ki a mítoszok keletkezésének, szerepének és szerkezetének vizsgálatára. A mítoszok tudományos vizsgálata a 18. században kezdődik.

A teljesség igénye nélkül felsorolnék néhány mítosztudományi irányzatot, amelyek a mítosznak a valláshoz, a tudományhoz, a történelemhez és a művészetekhez fűződő viszonyát vizsgálják, és kiterjedten kutadják a mítoszok tartalmi kérdéseit is.

A racionalizmusból kiinduló kutatások elsősorban valóságos események szimbolikus, allegorikus megfogalmazását látták a mítoszokban. Az olasz Giambattista Vico – akit ma az etnológia előfutárának tekintenek – az egyes mítoszokban a kultúra különféle fejlődési fokozatait figyelte meg, nem a valóság, hanem annak poétizált (jelképes) felfogásának keretében említi a mítoszokat⁴⁴ és mások pedig a Biblia kinyilatkoztatásának primitívebb, torzabb kifejeződéseként értelmezték őket.

A romantika korának tudósai és művészei azért tulajdonítottak nagy jelentőséget a mítoszoknak és a népmeséknek, mert bennük az élmények és tapasztalatok gazdag tárházát fedezték fel, ősbibet és mélyebbet, mint az „arisztokratikus” európai kultúráé.

A 19. század kiemelkedő kutatója és az összehasonlító vallástudomány alapítója, Friedrich Max Müller *Comparative Mythology* (*Összehasonlító mitológia*; 1856) c. tanulmányában az összehasonlító indoeurópai nyelvészet módszereit is felhasználva azt fejtegette, hogy a mítoszok valaha a természeti jelenségek magyarázatai voltak, de eredeti jelentésük a nyelv

43. A mitopoézis terminus Jankovics Marcell, filmrendezőtől és kultúrtörténésztől ered, aki az ókori mítoszok világa és a középkori képzőművészet és irodalom jellegzetes műfajai – a mondák, mesék, legendák – közötti kapcsolat, a továbbhagyományozódó asztrálmítikus szemléletmód kutatójaként tudomány szerint e szóösszetétel meghonosítója volt. A hetvenes évek közepétől számos munkájában alkalmazza a mítoszok „képes beszéde” és a képpalkotó költői nyelv közötti genetikai kapcsolat és/vagy strukturális hasonlóság jelölésére.

44. Voigt Vilmos: *A vallási élmény története*. Timp kiadó, 2004. 103.

„romlása” miatt elveszett, és így irracionálissá váltak. „A nyelv képes beszéd”⁴⁵ – mondja Max Müller, tele szinonimákkal és homonimákkal, ami nemcsak a nyelv gazdagságát jelenti, hanem ezek a homonimák óhatatlanul másra is utalhatnak, félreértéseket eredményezve. A nyelv betegsége tehát a mítosz genezise. Ezt Max Müller egy konkrét példával is szemlélteti: A már említett Ovidius által lejegyzett Deucalion és Pyrrha c. mítoszban a bűnös embereket Zeusz vízőzönnel akarja elpusztítani, csupán Prométheusz fia, Deukalion és felesége Pürrha menekülnek meg, amikor Parnasszosz hegyén kikötnek, egy jóslat azt tanácsolja nekik, dobják maguk mögé „anyjuk csontait”, Deukalion ezt, úgy értelmezi, hogy azok a kavicsok. Ezekből keletkezett volna az emberi faj, a hellének? Ez az érthetetlen jóslatértelmezés – mondja Max Müller a nyelv betegségéből ered: laosz-nép, laasz-kavics összekeveredéséből.

A német filozófus, Cassirer megfogalmazásában is problémákat vetett fel e két emberi képződmény, a nyelv és a mítosz kapcsolata.⁴⁶ Ugyanis struktúrájukat tekintve gyökereik közösek, de a nyelv mindig szigorúan logikai jelleggel rendelkezik, míg a mítosz inkoherens, szeszélyes, irracionális és dacol minden logikai szabállyal. Cassirer hangsúlyozza, hogy a mítosz mülleri értelmezésében keveredik a felvilágosodás racionalizmusa és a német romantika. Müller a vallás eredetét nem konkrét természeti tárgyak, jelenségek imádásában vagy tiszteletében, hanem a végtelen érzetében ragadta meg, amit a nyelv a maga képes kifejezéseivel mindig tökéletlenül közvetít. A nyelv betegsége teóriáját sok támadás érte, azaz Müller elméletének magja nem talált általános elfogadásra, összehasonlító módszere azonban a mítoszkutatás alapjává vált.⁴⁷

A folklorisztikai szempontú mítoszkutatás – amely a romantikus Herderhez hasonlóan kitüntetett szerepet tulajdonított a népi hagyománynak – a 19. század végén és a 20. század elején lett meghatározó irányzat. Wilhelm Mannhardt, a német filológus és mitográfus, vallástörténész, a *szimbolikus vallástörténeti iskola* képviselője az ókori mítoszok és az újkori népmesék közös elemeire hívta fel a figyelmet,⁴⁸ míg Sir James Frazer és Stith Thompson⁴⁹ munkássága a gyűjtésben és a toposzok (történetelemek) rendszerezésében jelentett fontos előrelépést.

Marcel Mauss, a francia etnológia és antropológia megteremtője és egyik legnagyobb hatású elméleti szakembere és Bronislaw Malinowski, antropológus⁵⁰ az ún. funkcionális megközelítés képviselői szerint a mítosz a szokásokkal, hitekkel, eszmékkel együtt a társa-

45. Simon Róbert (szerk.): *A vallástörténet klasszikusai*. Osiris kiadó, Budapest, 2003, 155.

46. Ernst Cassirer: *Language and Myth* (1925). English translation (1946) by Susanne K. Langer, Dover Publications, New York, USA, 1946.

47. Szerk. Simon Róbert: *A vallástörténet klasszikusai*. Szöveggyűjtemény, Osiris Kiadó, Budapest, 2003.

48. <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/400920/myth/23570/Folkloric#ref=ref386956>

49. S. Thompson: *Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*. Revised and enlarged. edition. Bloomington : Indiana University Press, 1955–1958.

50. Baloma: the Spirits of the Dead in the Trobriand Islands by Bronislaw Malinowski, published in *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Volume 46. – <http://www.sacred-texts.com/pac/baloma/index.htm>

dalmi viselkedés egyik formája, s a társadalom működésének, viszonyainak fennmaradását szolgálja. Marcel Mauss, Frazerhez hasonlóan amolyan szobatudós, aki nem járt terepen, ellentétben Bronislaw Malinowskival, aki az Új Guinea melletti Trobriand szigeteken élt és végzett terepkutatásokat a szokásos antropológiai módszerrel: megfigyeléssel és későbbi munkáiban kifejtette, hogy a társadalomban létező szokásoknak, hiedelmeknek mind van valamilyen funkciójuk. „Egy tipikus melanéziai kultúra megvizsgálása és az ottani bennszülöttek nézeteinek, hagyományainak és magatartásának áttekintése útján szándékozom bemutatni, mennyire mélyen áthatja a megszentelt hagyomány, a mítosz életük menetét és mennyire erőteljesen irányítja erkölcsi és társadalmi viselkedésüket. Más szóval: a jelen munka alaptétele az, hogy benső kapcsolat áll fenn egy törzs szavai, mítoszai, és szent történetei, másrészt rituális cselekedetei, erkölcsi magatartása társadalmi szervezete, sőt gyakorlati tevékenysége között.”⁵¹

A vallástörténeti iskola fentebb említett képviselői úgy látták, valamikor szoros kapcsolat állt fenn a mítoszok és a szertartások között, a mítoszok a rítusok „magyarázatai” voltak. Erre részletesebben kitérek a későbbi fejezetekben.

A századforduló és a 20. század első felének talán legelterjedtebb és legtöbb vitát kavarázó elmélete Sigmund Freudé volt. Az 1913-ban megjelent *Totem und Tabu* („Totem és tabu”) c. tanulmányában azt fejtette ki, hogy a mítoszok egész népek eltorzított vágyálmait tükrözik.⁵² Freud szerint a tiszta ész által meg nem ismerhető világ titokzatos képekben fedi fel önmagát. A 20. század pszichoanalitikusa úgy gondolta, hogy a tudattalan képei álmokban jelentkeznek, olyan álmokban, melyeknek képeivel az egyén sohasem találkozott, tehát az álmok képei, asszociációi hasonlóak az ősi mítoszokhoz, rítusokhoz, a hagyományos folklór képeihez. Freud azonban az egyén tudatalattijáról beszél, ellentétben Carl Gustav Junggal, aki felismerte, hogy a mítoszok által megjelenített képi világ sokkal gazdagabb annál, mintsem az egyén tudata által elfojtott ösztönök, vágyak világából lehetne levezetni őket.

A freudi nézetekkel szemben Carl Gustav Jung svájci pszichoanalitikus pozitív jelentést tulajdonított a mítoszoknak, bebizonyítván, hogy a világ ősképekre alapozott megismerési módja semmivel sem alacsonyabb rendű, mint a racionális, fogalmi nyelvet használó tudomány világértelmezése. Bennük – a tündérmesékhez és az álmokhoz hasonlóan – a „kollektív tudattalan” örökölt toposzait, vagyis „archetípusait” látta megjelenni. Tehát Jung felfogásában az archetípusok a fantáziában és álomban megnyilvánuló szimbolikus képek, melyek ösztönökből származnak és genetikusan öröklődnek.⁵³

Jung azonban főként az egyéni psziché és a mítosz viszonyát vizsgálta, és nem vette figyelembe azt a tényt, hogy a mítosz elsősorban társadalmi jelenség, ezért magyarázatának ki kell terjednie társadalmi szerkezetekre és funkciókra is.

Mírcea Eliade, Jungtól eltérően nem pszichológiailag, hanem metafizikailag alapozza meg az archetípus fogalmát. Az archetípus nem a tudattalan kategóriája, hanem kép-

51. Bronislaw Malinowski: *Myth in Primitive Religion*. 1948, New York.

52. <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/400920/myth/23570/Folkloric#ref=ref386956>

53. C. G. Jung: *Az ember és szimbólumai*. Göncöl kiadó, 1993. 67–82.

szerű, ahistorikus, természetfeletti, „az, ami az emberben örök”, a Szent megnyilvánulásai: „Mivel a Szent élménye az emberi tudat strukturális eleme, a vallások hasonlítanak egymáshoz, a vallási jelenségeknek van egy alapvető egységük. A Szent érzékelésének alapélményét azonban a vallásos megnyilvánulások beláthatatlan sokfélesége, sőt állandó újszerűsége fejezi ki.”⁵⁴

A strukturalista mítosz kutatás a nyelvészet hasonló elvű módszereit használja fel, és magát a mítoszt elsősorban nyelvi képződményként vizsgálja. Az irányzat egyik legfontosabb képviselője, a francia Claude Lévi-Strauss⁵⁵ annak ellenére állította ezt, hogy a mítosznak látszólag nincsenek olyan kötött szabályai, mint a nyelvnek. Ebből következően a mítosz jelentése összetettebb, bonyolultabb, mint más nyelvi formaké, és Lévi-Strauss arra megállapításra jutott, hogy a modern tudományhoz hasonlóan a mítosz az egyén és a közösség, a természet és a kultúra kettősségét igyekszik megérteni és tudatosítani. A mitikus gondolkodás szerinte úgy aránylik a modern tudományhoz, mint a barkácsolás a mérnöki munkához.

Az eddig olvasottak alapján a legfontosabb típusok: az eredetmítosz (kozmológiai és teremtmítosz), az eszkatológikus (a világvégével kapcsolatos) mítosz, a messianisztikus és millenáris (egy új világkorszak eljövételét jósoló) mítosz, a kulturhéroszok mítoszai, az idővel és az örökkévalósággal kapcsolatos mítoszok, a végzet és a gondviselés mítoszai, az újjászületés és a megújulás mítoszai, az istenek és más égi lények mítoszai, a királymítoszok. Szintén valamennyi típusnak alapmotívuma az alakváltás, az átváltozás; az egyik legkorábbi művészileg megkomponált gyűjteményben, Ovidius *Metamorphoses*⁵⁶ („Átváltozások”) c. művében a szerző csaknem a teljes görög-latin mitológiát fel tudta fűzni erre a topikai szálra.

2.3. A mítosz és a mese közötti összefüggés – hasonlóság és különbség

A világ megértésére az emberi értelem válaszokat termelt. A válaszok világképbe szerveződtek. A mitikus, naiv világkép a tudományos gondolkodás elterjedése előtt az ember kozmológiai ismereteinek foglalta volt. Mint a fenti fejezetből kiderült a mítosz, vagy a mitikus világkép nem az írásbeli kultúra produktuma, eredendően kapcsolódik az emberhez. Teljesen különböző kultúrákban is megjelenik, formailag lényeges egyezés fedezhető fel még a földrajzilag elszigetelt területeken is, azaz egyetemes, hisz témáit, elemeit a mindennapok élményvilágából meríti, ezt tükrözik jelképei, jelrendszere, de ezek ötvöződnek a fantázia, a képzelet termékeivel. És mivel a lét alapvetően megértésre törekszik, a mítosz, mese felfogható a létértelmezés egyik eredeti formájaként.

A mítosz szó szinonimájaként említettük a mesét is, ez is bizonyítja, hogy a mítoszt szoros szálak kapcsolják olyan ősi irodalmi műfajokhoz, mint a mese, az eposz, a hősenek, az eredetmonda. Ezek legfontosabb közös vonása az, hogy történetük fikatív és általában ellentmond a tapasztalati világ működésének, idejük pedig a történelmi időn kívül esik.

54. Mircea Eliade: *Az örök visszatérés mítosza avagy a mindenség és a történelem*. Budapest, 1998, 9.

55. *The Structural Study of Myth* – <http://courses.essex.ac.uk/lt/lt204/strauss.htm>

56. Publius Ovidius Naso: *Átváltozások*. Devecseri Gábor fordításában (*Metamorphoses*), Budapest, 1982 <http://mek.oszk.hu/03600/03690/03690.htm>

A mese kutatása Jakob és Wilhelm Grimm mesekötetének közzétételével kezdődik el. A szájhagyományban élő meséket és mondákat használták fel a germán mitológia rekonstruálásának céljából. Szerintük a mese a mítoszból alakult ki, annak megszűntekor. Ugyanezt a véleményt vallja az orosz mítoszkutató iskola is. E felfogás szerint a mese eredetileg szakrális történet volt, amely a közösség számára a világ, a kultúrjavak, az intézmények eredetét mondta el.

A mítosz mesévé a mitikus tudat felszámolódása után vált. A mítosz és mese közötti különbség: a mítosz szakrális tudás, csak beavatottak ismerik, hősei istenek, kultúrhéroszok, akik kollektív érdekekért küzdenek, a mese pedig profán tudás, hősei halandó emberek, akik magánérdekeket képviselnek. Míg a „mítoszban a történet színhelye a szakrális tér és egzisztenciális kérdéseket vet fel, a mese színhelye mesei tér és előadását nem szabályozzák előírások”,⁵⁷ A mesehősök megformáltsága is a mese mitikus eredetére vall. A hős halandó ember ugyan, de isteni szülőktől ered, képességei túlnőnek az emberi mértéken.

Wilhelm Wundt, német pszichológus nem egymásutániságot, hanem párhuzamosságot tételez a mítosz és mese létrejöttében, azaz a mítosz és a mese egyazon forrásból vált ki, mert olyan „egyetemes képzetek fordulnak elő bennük, melyek a közös gyökerét alkotják mindkét műfajnak”⁵⁸.

A mítosszal kapcsolatban azonban nemcsak az a fontos, hogy elhiszik-e, avagy sem, hanem hogy szervesen része-e egy közösség életének, cselekedeteinek, ha úgy tetszik kultúrájának. A nyelv ennek megfelelően hagyományozza az elbeszéléseket. A mese szereplői, helyszínei változhatnak a mesélő, illetve a hallgatók kedve szerint, a mítosznál ugyanez elképzelhetetlen. A mese ezzel szemben sokkal inkább szórakoztató szándékú. A mese tanulsága, a mítosznak tanítása van.

A mese és mítosz közös gyökeréből következik (a szakrális jelenségek nyomai, a mitologikus-vallási maradványok a mesében is erre utalnak) a mese és szakralitás kapcsolata, amit Bódis Zoltán fogalmaz meg egyik tanulmányában. A mese ily módon a szakrális tudatformák hanyatlásának eredménye, „s ahol a szakrális tudatforma már nem képes egységes és állandó mitologikus-vallásos világkép megteremtésére-fenntartására, ott megnő a képzelet szerepe, megindul a fikcionalizálódás, a mesévé válás folyamata”.⁵⁹

A mese és szakralitás viszonyát tárgyaló elméletek között két irányzat mutatható ki:

1. Az emberiség történelmének korai állapotát a szakrális gondolkodás jellemezte, amikor az emberi tudat egy magasabb, fejlettebb állapotba kerül a szakrális világmagyarázat fokozatosan eltűnik, de nyomai fennmaradnak. Mivel a szakralitáshoz kapcsolódó jelenségek eredeti jelentésükben már nem érthetőek az emberek számára, ezért csak töredékesen hordozzák azt újabb jelenségek. (rituális mitikus történetekből → mesék).

2. A szakralitás emberi, emberhez kapcsolódó sajátosság.

„Ha a mese, a mítosz az őszivel, az archaikussal, a tudattalannal kommunikál, illetve annak megjelenése a tudatos szférában, akkor nem tartható a tudatosság mindent kizá-

57. *Magyar népi kultúra*. Erdélyi tankönyvtanács, Kolozsvár, 54.

58. Uo. 54.

59. Bódis Zoltán: *Mese és szakralitás*. Új Forrás, 2004, 2 szám.

ró érvényessége. Azaz a mesék ugyan tudati konstrukció eredményeként jöttek létre, de a bennük megnyíló mesevilág valami józan racionalitáson és tudati ellenőrizhetőségen túli terület”⁶⁰ – mondja Lovász Andrea. Ez a nézet (Freud nyomán) Jung archetípus-elméletéből⁶¹ eredeztethető. A mesék alapjai tehát az archetípusok, amelyek velünk született sé mák és tapasztalataink során töltődnek fel konkrét tartalommal, s amelyek meghatározzák érzéseinket, világlátásunkat. Ezen értelmezés szerint a mese az emberiség kollektív tapasztalatát vetíti ki.

3. A mese, mint népköltészet

„A meseköltészet a kibontakozás, a feloldás és feloldódás művészete.”⁶²

A műfaj megnevezése különböző nyelvekben is jelzi, hogy a mesét megnevező terminus alapjelentése: elmondani, híresztelni (angol tale – elmondani, elsorolni; német Märchenhír; latin fabula – mondani jelentésű ige)

A magyar mese szavunk 1450 körül tűnik fel írott formában, jelentése rejtvényyszerű példa, példázat, azaz olyan történet, amelynek tanulsága rejtve marad.⁶³

A magyar népmese tehát olyan kincs, múltunk keresésében, amelyet a mai napig nem aknáztunk ki, mely tükrözi az ősi tudás áthagyományozott egyetemességét. A népköltészet kutatói sok esetben többre becsülik a „parasztok csalfa meséit”⁶⁴, a „hegedősök csacska énekeit”⁶⁵, mint a krónikaírók munkáit. „A magyar nép ősköltészetének gyökerei a valóság, nevezetesen az őskultusz világába nyúlnak vissza.”⁶⁶

Őseink „világmagyarázata”, azaz tudományos ismereteik nem állják meg a helyüket, de nem ez a helyzet a költői jelleggel, mely ma is maradandó érték, ugyanis az ősi világlátásban a fantázia eluralkodása teremti meg a költőiséget. A fantázia eluralkodása, a beleélő készség, érzékletesség, a dolgok megszemélyesítése, élettelen tárgyak élővé varázslása erősíti a művészi értéket. Az elképzelés összemosódik a látottal, tapasztalattal. Az ősfantasztikumba már bele kell éreznünk egy sajátos metaforikus látásmódot – mondja Nagy Olga.⁶⁷ A metaforikus látásmód, a fantasztikus lényekkel való találkozás, a hiperbola, mint nagyítás és túlzás, a megszemélyesítés mind alapvető jegyei a mesei képrendszernek, csak-hogy ezek nem formaötletek, hanem törvénytörő jellegűek, ezekbe rendeződik minden a mesében. A költészetet a fantázia, az intuíció birodalmának lehet nevezni.

60. Lovász Andrea: *A mesélő ember*. Új Forrás, 1999. 8. szám – <http://www.jamk.hu/ujforras/990801.htm>

61. Carl Gustav Jung: *Bevezetés a tudattalan pszichológiájába*. <http://mek.oszk.hu/02000/02007/html/index.htm>

62. Honti János: *A mese világa*. Magvető kiadó, Budapest. 133.

63. *Magyar népi kultúra*. Erdélyi tankönyvtanács, Kolozsvár, 53.

64. Uo.

65. Kiszely István: *Ősköltészetünkről és a magyar népmeséről*. http://www.kiszely.hu/istvan_dr/022.html

66. Uo.

67. Nagy Olga: *Táltos és Pegasus*. Hoppá kiadó, 23.

A természeti jelenségekre adott választ az ősemler az ősfantasztkum segítségével fejezte ki és az költői természetű volt.

A mesegyűjtők tapasztalata, mikor egy-egy faluban a mesélő mellé ülnek, ahol még eleven a mesélés gyakorlata, első meglepetésük az, hogy a mesében nem történik soha semmi hihetetlen, minden a maga helyén és szükségszerűen van úgy, ahogy van. A mesében a nép ajkán a csoda természetes eleme a történetnek, ugyanis a mese csodásrészeinek elmondásakor nem figyelhető meg különösebb hangsúly, a csoda kiemelése.

A sárkányok által elragadott királykisasszonyok, a kacsalábon forgó kastély, a gonosz üldöző félrevezetése – csak a reális világban gondolkodó hallgató előtt hihetetlenek, hiszen a mesék bűvös köréből kimaradt ember számára mindezek valószínűtlenek, csodálatosak.

3.1. A mese, mint irodalom: egyfajta sajátos világlátás epikus megformálása

A mítosz kapcsán már említettem, hogy a romantikus kor képviselői felismerik az irodalom és népmese közös eredetét, sőt az irodalomnak a népmesével való szoros kapcsolatát, egylényegűségét.

Novalis köteleességének tekintette a világ romantizálását és ahogy Lukács György mondja – „az egész élete és költészete elválaszthatatlanul és a maga egységében szimbóluma a romantikának”⁶⁸ Tulajdonképpen azon kevesek közé tartozott, akik a romantikus irányzatot mesei örökségnek tekintették. Novalis mondja ki, hogy a mese a költészet kánonja, minden, ami költői, szükségképpen mesés.

Mivel a romantikus írók, költők nagyra értékelték a mítosz, mese fontosságát, ezért érezhetjük közel az eszményített, valóságtól elrugaszzkodó műveiknek cselekményét a mesék világához. A hősök nagyfokú idealizálása, a jó és a rossz merev szembeállítás is e regények mesei jellegét tükrözik. Éppen a mesei rokonság miatt érik ellentétes vélemények e műveket, pedig Jókai például ezekkel az idea-regényekkel próbálta terjeszteni mindazt a hitet, tökéletesedési szándékot, amit kortársaiban hiányolt, sőt, hogy pótolja az emberiség azt a vigasztalást, melyet a kor szorongásos légköre kitermelt.

Míg a csoda a mesében természetes eleme a történetnek, addig az irodalomban misztikusan vagy romantikusan hangsúlyozott részletté válik.

A mese tehát egyfajta sajátos világlátás epikus megformálása: irodalom és a világ újraértelmezésének, újrastrukturálásának értelmében művészet is. A mese világa – fikció- a kizárólag az embernek adatott képesség, hogy Istenhez hasonlatosan világot hozzon létre, olyan világot, amelyben a mesék hőseinek küzdelmét szimbolikusan jeleníti meg, a Rendét a Káosz fölött. Így a hős győzelme a Rend győzelme is egyben, azaz ettől mese a mese, hogy happy-end-el végződik, az eukatasztrófa mindig bekövetkezik, a jók győznek, a gonoszok elnyerik méltó büntetésüket.

Ez a magyarázata annak, hogy ma a mesét a fikcióhoz érezzük közelebb állónak, pedig „a mese mindig a valóság visszatükrözésének sajátos formája, módja volt”⁶⁹

68. <http://hu.wikipedia.org/wiki/Novalis>

69. *Magyar népi kultúra*. Erdélyi tankönyvtanács, Kolozsvár, 53.

A költők és művészek hosszú sora, a népköltészetből ihletődik, a jelképek sokaságát a népköltészetből kölcsönzi, ez nem jelenthet mást, mint a népköltészet szépségének az elismerését. „Hiába, a népköltészet az igazi költészet. Legyünk rajta, hogy ezt tegyük uralkodóvá!”⁷⁰ Petőfi Sándort, e híressé vált forradalmi sorok megírására Arany Toldija ihlette, felismervén világnézetükben levő hasonlóságot és a népköltészet szerepének nagyra értékelését.

A világirodalom gazdagabb lett a népköltészetnek köszönhetően, Herder (majd az ő hatására Goethe) a népköltészet természetességét dicséri: „a nép úgy költ, mint az ősi költők, képekben, logikán túli összefüggésekben, szökellésekben és hajlításokban – tehát minden igazi költészet a népköltészetből fakad”.⁷¹ Ebből világosan kitűnik, hogy a népköltészet jelentőségét a „teljesség”-ben látták, amitől a műköltészet eltávolodott. Ez felelet is egyben azokra a vádakra, melyek a népművészet önálló értékét vitatják el.

A mese esztétikumának két újfajta értelmezése⁷² csak a két világháború közötti években jelenik meg a folklorisztikánkban, azon egyszerű oknál fogva, hogy akkor kezdték el komolyabban a mesét vizsgálni.

Honti János szerint a mese vágyvilág⁷³ és a különböző kultúrák fejlődési sorrendjének megfelelően különböző világszemléletet tükröz. És bár Honti jól ismerte a kortárs mese-értelmezéseket, mégis úgy gondolta, hogy a mese értéke és szépsége abban áll, hogy a mesehős kalandjai valósággal szemben álló világot fejeznek ki, amely már nem hiedelemszerű – ennek az elgondolásnak rendeli alá mesevizsgálatát.

Ortutay Gyula a mesemondó egyéniségét tartotta fontosnak, mesegyűjteményeinek kommentárjában olvashatunk arról, hogyan befolyásolja a környezet a mesemondót és mennyire változtatja meg a meséket az előadás és a közönség.

Voigt Vilmos, a népművészet kutatója egy primer esztétikum jelenlétéről beszél, amely, hangsúlyozza, semmivel sem alacsonyabb rendű: érti ezalatt bizonyos formai és rendezői elvek érvényesülését, mint az ismétlés, az újra és újra visszatérő szerkezeti egységek és formák, a népmese esetében a kialakult formulák (sztereotípiák) és szerkezeti elemek mint a hős három küzdelme... „Az ismétlésen alapuló esztétikai világ: tartalom, forma és stílus, bár primer, de nem csökkent értékű esztétikum. Képes önálló és sajátos művészetet kifejezni”⁷⁴ – hangsúlyozza Nagy Olga is.

Voigt Vilmos egyetlen megrajzolható képbe összegzi: a mese esztétikuma történetiségéből következik – a mese pozitív vége (a legkisebb fiú, az árva... győz... királylány, fele királyság megszerzése), „nem folytatódik a mindennapi életben és nem is jelenti a társadalmi vas törvények felszámolását, csupán a mesei stilizáltságon keresztül érvényesül”.⁷⁵

A stilizáltság a cselekmény elemeinek és a szereplőknek a változtathatóságából ered, például a vasorrú bába az egyik mesében megveszi a hősöket, a másikban készségesen segít

70. *A magyar irodalom története 1849-től 1905-ig*. IV. kötet, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1965. 101.

71. Szerb Antal: *A világirodalom története*. Magvető kiadó, Budapest, 417.

72. Voigt Vilmos: *A magyar folklór*. Osiris Kiadó, Budapest, 1998, 251.

73. Honti János: *A mese világa*. Magvető kiadó, Budapest, 105.

74. Nagy Olga: *Táltos és Pegazus*, Hoppa kiadó, 2007, 12.

75. Voigt Vilmos: *A magyar folklór*. Osiris Kiadó, Budapest, 1998, 254.

azoknak, útba igazítja őket, a harmadikban pedig csak furfanggal játszható ki, hogy a mesehős számára felszerelést szolgáltatson. Ezek az állandó szerkezeti sémák és a változtatható kitöltések eredményezik azt, hogy a mese „konstruált világ” nem realitás, azaz nem komoly, hanem mesés műfaj. És ezen a stilizáltságon keresztül érvényesül a mese vágyyszerűsége, társadalmi optimizmusa, utópiajellege – azaz irrealitása.

A mélylélektani mesekutatók megkísérelték,⁷⁶ hogy a mesében a megújulást vagy a szimbolikus vágykielégítést fedezzék fel, Voigt Vilmos azonban nem tartja valószínűnek, hogy elsődleges értelme ez lenne a mesének. „... a mesei epikum mást jelentett: az irracionális itt nem szimbolikus értelmű, hanem szórakoztató jellegű” – hangsúlyozza ki.

„Ha a népköltészet különböző alkotásaiban megnyilvánuló sajátosságokat a numinózus (természetfeletti), a faszcinózus (érdekes) és a fabulózus (meseszerű) vonások összevetésével kíséreljük meghatározni”⁷⁷ a mesében a fabulózus dominál, ennek van alárendelve a többi elem. És ebben láthatjuk a mesei esztétikum legfőbb sajátosságát.

És nem utolsósorban említi a humort, amely rendkívül fontos vonása: „A mese halhatatlan, a mesekutatás is az. Bár az utóbbiban is meglebbe a mese érdekessége, találékony-sága, szellemisége! Akkor a mese esztétikumáról is többet mondhattunk volna.”⁷⁸

3.3. *A mese, mint teremtett világ*

Kühlewind⁷⁹ szerint van olyan szakasz a gyermek életében, amikor teljes tudati egységben él környezetével, nincs még én és nincs még világ – a világ a beszédtanulás során nyeri el tagolt formáját. Az óvodás korú gyermekre a vágyaktól vezérelt gondolkodás jellemző, ezért gondolkodásában nagy szerepe van az alkotó fantáziának. Ennek következtében a gyermek objektív tényeket, szubjektíve értelmez – sok esetben képtelen a valóságot és a hozzágondoltakat, a valóban átéltet és a fantáziaképet egymástól megkülönböztetni. A gyermek átélésében így mosódnak össze gyakran a valóság vonásai a fantasztikus értelmezésekkel.⁸⁰ A fantáziagazdasága érthetővé teszi, azt is, miért olyan fogékony a gyermek a mesékre. A mesék tarka világa, amelyben a valóságban lehetetlen cselekmények játszódhatnak le, rendkívül vonzó az óvodáskorú gyermek előtt. Az állatmesék és a csodás történetek nagy kedveltségének több oka van: ide tartozik az anyag egyszerűsége, a jónak és a rossznak a világos elhatárolása (fekete–fehér kontrasztok), az érdekes cselekmény, az áttekinthető felépítés és a nyelv kifejezőképessége. A mesemotívumok szerepet játszanak a gyermek mindennapi gondolkodásában.

76. Sigmund Freud, a mélylélektan megalapítója, Carl Gustav Jung és tanítványai: Joseph Henderson, Marie-Louise von Franz.

77. Voigt Vilmos – Jason H.: *Ethnopoetics-Terminology. A Proposal*. Tel Aviv, 1974.

78. A mese olyan gazdag témakör és a mesekutatás olyan sokrétű és eredményes, hogy lehetetlen teljes áttekintést adni.

79. *Sternkinder* című könyvének első része a kisgyermek fenomenológiájával foglalkozik, a könyv második részében pedig azokat a gyakorlatokat ismerteti, amelyek a kisgyermekben lejátszódó jelenségek mélyebb megismeréséhez vezetnek.

80. Dr. G. Clauss, Dr. H. Hiebsch: *Gyermekpszichológia*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1983, 141.

A gyermek gondolkodása az iskolát megelőző korban „még hangsúlyozottan totális jellegű. A mesék iránt tapasztalható fázisjellemző nyíltság és az a hajlam, hogy élettelen tárgyakat és állatokat megszemélyesítsen, megfelelő támogatást kap a gondolkodás fantáziagazdagsága révén”⁸¹

A gyermek sok tárgyat élőként kezel (antropomorfizmus) ugyanakkor felfedezhető nála a mágikus gondolkodás, ez az a gondolkodási magatartás, amely megelevení az önkényes, gyakran természetfeletti összefüggések elfogadásával. (Az óvodáskorú gyermek képtelen valamely érdekes jelenség igazi okait felfedezni, és ezért a látszólagos okokat is hajlandó elfogadni – például vihar alkalmával az egyes jelenségeket (villám, mennydörgés), igen gyakran mesemotívumokkal magyarázza meg. A hóesést Holle anyóval hozza kapcsolatba.)

Ebben az életrszakaszban a beszédnek, a nyelvnek is mágikus ereje van.

Az angol antropológiai iskola⁸² a múlt század végén a primitív népek kultúrájának és civilizációjának kutatását tűzte ki célul. Ezek a kutatások egybeestek az etnológiai és folklórkutatásokkal és a fent említett tudományágak képviselői megegyeztek abban, hogy a természeti népek mítoszai, szokásai egyetemes jellegűek, sőt megfigyeléseik felbátorították őket arra, hogy összehasonlítsák őseink és a primitív népek kultúráját. A kutatók arra a következtetésre jutottak, hogy ezek a népek közelebb vannak még az őállapotokhoz, a világ megismerésében nem a ráció játssza a főszerepet, hanem a fantázia – ezt nevezzük prelogikus gondolkodásmódnak. Piaget⁸³ is megerősíti ezt, azt vallja, hogy őseink prelogikus szemlélete és a gyermekkori mágikus világgép között hasonlóság van.

Számos hagyomány őrzi annak az emlékét, hogy a felnőtt is érezte a szó mágikus erejét. A szó mágikus ereje, azaz a nyelv segítségével az ember hatalmat gyakorolhatott bármely halandó vagy halhatatlan teremtmény fölött, irányíthatta életét, uralhatta, hiszen nevet kimondva erejét veszítette, történetük szereplője lett csupán, foglya a mesélő világának.

Ezek után már nem is tűnik merész kijelentésnek, ha azt mondjuk, hogy az ember metafizikai igénye hozta létre a mesét, ezt az igényt az emberben születő vágyak széles skálája határozza meg: a biztonságérzet, a tárgyaltalan szorongás legyőzésének, a menekülésnek, a vigasztalásnak, a rendnek, a világ áttekinthetőségének és ellenőrizhetőségének a vágya.

Az ember örök vágya által vezérelve áttöri határait, a nyelv ereje által kettőzve meg saját világát. A világ ilyenszerű dedublációját leginkább a mesékre jellemző jelképek ontologizáló megléte közvetíti. Ezt a szimbólumokban gazdag világot Platón az ideák világának nevezi. Ez transzcendens szféra, mely csak képekben jeleníthető meg. Az ember mítoszteremtő lény. „Az összes élőlény közül kizárólag az embernek adatott meg a teremtés képessége, hogy Istenhez hasonlatosan világot hozzon létre”⁸⁴ – mondja Lovász And-

81. Uo. 159.

82. A múlt század harmincas éveiben megalapították a Myth and Ritual School-t, amely egy angol és egy skandináv mozgalomra utal, melyek főként az ókori Közel-Kelet vallásait tanulmányozzák a rítus központi szerepét, elsődleges voltát hangsúlyozza a mítosszal szemben.

83. J. Piaget: *Szimbólumképzés gyermekkorban*. Gondolat kiadó, Budapest, 1978. 299–319.

84. Új Forrás. A Komárom-Esztergom Megyei Önkormányzat Irodalmi, művészeti és társadalomtudományi folyóirata, 1990. 8. szám, <http://www.jamk.hu/ujforras/990801.htm>

rea. A fikció világa teremtett világ – Teremtés – mint a semmiből való előhívás, az előzmények nélküli, teljes, abszolút értelemben vett létrehozás. Ez a mesevilág-teremtés, az egyéni teremtőerő, az isteni teremtő rendbe illeszkedik. Ez a másik világ, melyet a mesében a hős útja példáz, egy gazdagabb, boldogabb, azaz teljesebb életet jelent. Ennek a világnak a keresése központi mítosza minden irodalmi alkotásnak.

A mese a csoda, a fantasztikum, a lerombolt határok világa, ahol elképzelhető, hogy a hétköznapi életből a mesevilágba csöppenünk, ahol az emberi tudás határai elmosódnak. Tehát a mese jelensége komplex: a reális és a transzcendentális elemek keverednek benne. Nemcsak kommunikál a transzcendenssel, hanem magába is foglalja azt. Az archaikus társadalmakban nehéz különbséget tenni mítosz és mese között (gyakran ugyanaz a történet különböző megítélés alá kerül az egyes csoportokban). Strukturális különbség nincs köztük, a különbség abban nyilvánul meg, hogy szakrálisnak fogják-e fel vagy sem (ez tulajdonképpen a szavahihetőség kérdése).

Marie-Louise von Franz azért kivételes egyénisége a mesekutatásnak, mert egy mesét több szempontból is megvizsgál, a kultúrtörténeti és a néprajzi vizsgálódást nem rendeli alá a pszichoanalitikus meseelemzésnek, sőt azt hangsúlyozza, hogy a különböző kultúrák ismerete nélkül semmiféle meseelemzés nem eredményes. Bármely ország népmeséjét elemezzük, tekintetbe kell vennünk a térség mitológiai szimbólumait, s az összefüggéseket az adott kultúrkörben kell értelmeznünk.

E svájci mesekutató, a motívumok ismétlődését vizsgálva, arra a következtetésre jut, hogy a mese keletkezésével, hagyományozódásának módjával magyarázható, hogy a személyes elemek (amelyek a kitalálóhoz kapcsolódnak) eltűnnek, de a bennünk létező úgynevezett kollektív tudattalan, amelyben archetipikus jellemek vannak kódolva megmaradnak.⁸⁵ Az ismétlődés tehát a kollektív pszichének egy megnyilvánulási formája, és mindaz, ami nem kötődik hozzá, nem is maradhat a történetben. A mesékben létezik minta, ami minden ember tudatalattijához illeszkedik. A mesék szimbolikus rendjét rögzített, nem önkényes archetipikusság jelenti (ősjellemekkel dolgozik). A kollektív struktúrákat kifejező mese jóval mélyebb érzelmeket vált ki, és könnyebben megmarad az emlékezetben, mint más fantasztikus/kalandos történet. Az álommal rokonítható; Jung szerint az álom voltaképpen a tudattalan folyamat legkönnyebben hozzáférhető kifejeződése. Úgyszólván tiszta kifejeződése a tudattalannak. „Az álom olyan pszichikus jelenség, amely tudattalan reakciókat vagy spon-tán impulzusokat közvetít a tudat felé”.⁸⁶

A klasszikus népmesék olyan végső produktumok, amelyek szimbolikus képek formájában tipikus kollektív tudattalan folyamatokat mutatnak meg. Az irodalom és a mesék strukturális elveit az archetipikus mítoszokból lehet levezetni, mert ezek azok a típusok, melyek az irodalom szélesebb értelemben vett kontextusát alkotják.

85. Marie-Louise von Franz: *Archetipusos minták a mesében*. Bp., 1998, Édesvíz Kiadó.

86. Carl Gustav Jung: *Az ember és szimbólumai*. Göncöl kiadó, Budapest, 69.

3.4. A mese, mint szimbólumok tárháza

Őseink az intuíció és a fantázia segítségével vették birtokba a világot – ez már a korábbi fejezetekben kifejeződött. „Montaigne szerint az iszony lódította meg a fantáziát, a szorongás sarjasztotta a fantáziaképeket, amelyeket most már nyugodtan nevezhetünk szimbólumoknak”⁸⁷ – mondja Nagy Olga. Ezt a gondolatot fejleszti tovább Hankiss Elemér, amikor azt mondja, hogy a félelem, a szorongás a motiváló tényező, mely „arra készítette s készíti az embereket, hogy szimbólumok védőpajzsával, mítoszokkal, hitrendszerrel 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, megteremtsek azt, amit összefoglaló néven civilizációnak vagy kultúrának szoktunk nevezni.”⁸⁸ Sőt, még tovább megy: „A civilizáció élet és halál kérdése... Az emberek és emberi közösségek nem tudtak volna megélni ezen a bolygón, ha nem vették volna körül magukat – 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, egy briliáns konstruktummal: civilizációjukkal.”⁸⁹

Az ember megkülönböztető vonása az, hogy képes létrehozni és használni szimbólumokat és szimbólumrendszereket. Hankiss Elemér Cassirer-t idézi: „A nyelv, a mítosz, a vallás, a művészet, a tudomány ennek a magasabb társas formának az alkotóeleme és feltétele.”⁹⁰ Cassirer hangsúlyozza, hogy az emberek a valóság új dimenzióját nyitják meg szimbólumhasználatukkal és képesek egy külön, saját világot teremteni a maguk számára: „az emberi közösséget megvédendő, indították útjukra a mítoszok és népmesék azokat a hősokeket és héroszokat, akik végül is legyőzték a három-, öt- és hétfejű sárkányokat.”⁹¹ Mert a mitikus és költői szörnyetegek a mesében találtak végleges otthonra.

„Mítoszi örökségnek”⁹² tulajdonítja Nagy Olga is a táltos ló, vasorrú bába, sárkány jelképét. A mitikus tudat kihullása teremt meg a jelképet, ezáltal a jelkép absztrakttá válik és az ember különböző időben, mindig korszerűen érzi bele a maga valóságos élményét. A mese évezredes továbbélését pontosan korszerűsége adja, minden kor a maga módján gondolhatta bele nyomorúságát, vagy fenyegető ellenfelét, vagy a láthatatlan gonoszt.

A mesék tartalmának szimbolikus értelmezése – olyan mondanivaló feltételezését jelenti a szövegben, ami a szó egyértelműségén túl van. A szimbólumok olyan komplex „jelek” – szavak, képek –, melyek az egyetlen jelentésen túlmutatva több dimenziósak – vagyis nemcsak több értelmezési lehetőséget hordoznak, hanem azok több síkon is jelentkezhetnek.

A szimbólumok értelmi, logikus szinten nem feldolgozhatóak, kell hozzájuk az érzelmi sík, az azonosulás, az élmény, ezáltal az egyéni és általános, a nyilvánvaló és rejtett egymás-

87. Nagy Olga: *A táltos törvénye*. Népmese és esztétikum, Kriterion, Bukarest, 1978, 60.

88. Hankiss Elemér: *Az emberi kaland*. Helikon Kiadó, 1999. 43.

89. Hankiss Elemér: *Az emberi kaland*. Helikon Kiadó, 1999. 9.

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

91. Hankiss Elemér: *Az emberi kaland*. Helikon Kiadó, 1999. 96.

92. Nagy Olga: *Táltos és Pegazus*. Hoppá kiadó, 53.

ra vetül, s értelmet nyer a jel. A kommunikáción túl energiát is ad az azonosulás, így a szimbolikus síkon is megélt mesék erőt adnak. Joseph L. Henderson, Jung munkatársa, ki is mutatta,⁹³ hogy a szimbólumok akár mítoszban, akár mesékben fordulnak elő tápláló, mélyreható erőt gyakorolnak az emberre. A szimbólum megélése és megfejtése „munkát” igényel, ahhoz, hogy különféle jelentésréteghez hozzáférjünk, rá kell hangolódnunk, kockáztatnunk kell személyes élményeink kiszabadítását és egybevetését az általánossal. Ehhez a munkához idő és lehetőség kell. Ezt az időt megadhatják az ismétlődő mesei fordulatok, a leírások, melyek az üzenetek világában elkalauzolnak, s egyre pontosabban, de fokozatosan vezetnek közelebb a megértéshez. A kockáztatáshoz biztonságot nyújthat a mese fiktív, titokzatos világa, és bátorságot adhat a hőssel, varázslással, szerencsével való azonosulás.

Mi történik ha a mese kimarad az életünkből és nem élhetünk e forgatókönyvekkel, melyek feloldják szorongásainkat és feszültségeinket levezetik?

A fent idézett műben Hankiss Elemér Samuel Becket *Godotra várva* című drámájával példázza: a két főhős, Estragon és Vladimir megtestesítői annak a helyzetnek, amikor már elvesztette érték- és szimbólumvilágának védelmét. Meg vannak fosztva a társadalmi rendszer védelmétől, az emberi személyiség oltalmazó burkától, elvesztették emberi méltóságukat, nincs múltjuk, nincs jövőjük, az üres jelenben, az értelmetlen időtlenségben élnek, ahol nincs lehetőség már a méltóságteljes halálra sem. (Estragon megpróbálja felakasztani magát, de az ág leszakad a súlya alatt)

Mennyire indokolt Beckettnek e sötét látomása? – teszi fel a kérdést Hankiss és ha valóban összeomlott a szimbólumok csillogó rendszere, regenerálható-e még? Van-e lehetőség megújulásra, azaz kialakulóban van-e a szimbólumoknak az az új rendszere, mely évezredekken át oltalmazni fogja az elkövetkezendő nemzedékeket?

Míg a mesét nem fogadjuk ellenérzéssel, míg elismerjük, hogy a mese, mint szimbolikus történet pszichológiai értelemben lehetőség a fejlődésre, tanulásra, amely tanácsokat, „forgatókönyveket” tartalmaz, (melyek lelki feszültségek feloldására, levezetésére is alkalmasak lehetnek, ugyanakkor kikapcsolódást is jelentenek), általános igényeket elégít ki – biztonságot ad, megnyugtat, a szimbólumok megélésével erőt ad, mindaddig van lehetőség a megújulásra!

A mese nem ér véget a „boldogan éltek, míg meg nem haltak”-kal. A mese tovább él és dolgozik, az érzések, melyeket előhívott, újra jelentkeznek, a képek előjönnek, és erejünkkel újra feltölteneik.

Ahogy a mesék a „gyermeki lélek építőköveiként”⁹⁴ szolgálnak, mert képsoruk és dramatikájuk „gyermek fantáziaéletének erkölcsi ösztönzést ad”,⁹⁵ lelki fokon elősegítvén a gyermekben valódi erkölcsösség megalapozását, ott ahol száz intés is alig eredményez valamit, és tanácsokat, azaz forgatókönyveket tartalmaz, ugyanúgy az emberi lélek nagy kérdéseire Isten a Bibliában adja meg a válaszokat, melyekre minden emberi bölcsesség és tudomány képtelen megfelelni.

93. Carl Gustav Jung: *Az ember és szimbólumai*. Göncöl kiadó, Budapest, 105–149.

94. Jakob Streit: *Nevelés, iskola, szülői ház és a Steiner pedagógia*. Gödi Print, Budapest, 1995. 24.

95. Uo. 25.

II. A Szentírás: Isten kijelentése

„...Mindenekelőtt világosságot kell gyűjtanunk, hogy tudomásul vessük: a beszéd csodája és a teremtés csodája egybeesik: éspedig a Logoszban, amelyről János evangéliuma beszél. Mert a Logosz nemcsak a beszéd előfeltétele - az ember nem azért beszél, mert vannak szavai, mint Max Scheler mondja –, hanem éppen az Evangélium mély értelme szerint: a Logosz a létnek is előfeltétele és megnyilvánulása.”

„Akit nevén neveznek, az van. Mert a szót nem az ember függesztette a léthez. Hanem isteni származásunk hordja magában, s így a szó magának a létnek alkotása és teremtménye. A szóban egyesül a szellem és az élet. Élni annyi, mint lélegzeni, a szó pedig a megformált levegő. A szó, amely kezdetben volt, teremtő módon töltötte be a mindenségben a semmit és az űrt.”⁹⁶

Ferdinand Ebner

A teológiában központi tétel, hogy Isten minden láthatónak és láthatatlannak a teremtője. Isten üzenetének a legfontosabb közvetítője pedig a nyelv. Az ember Isten megszólításából teremtett: Isten képmására, azaz uralkodóvá, Isten földi helytartójává teremtett, hogy uralkodjon az isteni teremtőerő művei fölött, uralkodjon a szó által. Ebben áll az „ember sajátos lényének titka”.⁹⁷ „Az ember emberségének döntő feltétele a beszéd képességében rejlik”.⁹⁸

1. Isten üzenetének közvetítője: a nyelv

1.1. A képes beszéd

A nyelv az, amellyel megérthetjük Isten országát, a Szentírás üzenetének közvetítése a nyelv, a képes beszéd. A képes beszéddel történő ábrázolás a megjelenítésnek egyedüli formája volt Izraelben. Kozma Zsolt a *Jézus példázatai* című művében a képes beszédnek két fajtáját különbözteti meg:

1. amelynek értelme közismert vagy könnyen felfedezhető, igénybe veszi az intellektust, de nem fáraszt, hanem tanítva szemléltet, azaz nem magyarázza meg a képet, de megengedi, sőt ösztönzi hallgatóit, hogy maguk tegyék ezt meg.

2. a képes beszédnek másik fajtája, amelynek képi anyaga titkot rejt, csak a közlő és az általa beavatottak értik, a *הַרְוֵה*-t mondó „a rejtvényfeladó fölényével néz a be nem ava-

96. Hamvas Béla: *Anthologia humana*. Medio kiadó. 420.

97. Hans Walter Wolff: *Az ószövetség antropológiája*. Harmat kiadó, Budapest, 2001, 106.

98. Uo.

tottra”.⁹⁹ Ilyen תרריה, megoldásra váró rejtett értelmű beszéd az allegória is. A példázat tágabb értelemben jelent parabolát, példaelbeszélést és fabulát is. A tékoabeli asszony egy példázattal veszi rá Dávidot, hogy fiát Absolont hazahozassa (2 Sám14,1–23). Az asszony úgy meséli el, mintha vele történt volna meg és mintául szolgál a megfejtés során Dávid számára, tisztelettudó kérdő mondat formájában van megfogalmazva az „eredj el, és te is eképpen cselekedj” imperatívusz.

Nátán példázata arról, hogy a gazdag ember hogyan fosztja meg a szegény embert egyetlen bárányától, olyan példázat melynek megértése kézenfekvő. A magyarázata annak, hogy Dávid mégsem érti az lehet, hogy ő egy konkrét esetre gondolt, amelyben bíraskodnia kell, vagy csak afféle udvari szórakoztató mesének véli. (2Sám 12,1–12)

Az Ige testté lett – „az Ige a cselekedetnek és a szónak a testét öltötte fel, mert az Ige sohasem csak szó és sohasem anyagiasul csupán tetté, hanem életformája egyszerre és kiegészítően kettős: tett és szó”.¹⁰⁰ Isten országa szóban és tettben közelített el, a szóban közölt üzenet nemcsak kiegészíti azt, ami tettben történt, hanem magyarázza is.

1.2. Isten kijelentésének tanulmányozása különböző irodalmi műfajokon keresztül

A Szentírást a könyvek könyvének szokták nevezni, mert tartalma tematikailag és szöveg-típus szempontjából egyaránt sokrétű. Megtalálhatóak benne a legelső irodalmi műfajok közül a mítosz, a monda, legenda és a mese is. Számos későbbi irodalmi műfaj kezdeményezései is szerepelnek itt, pl. a példázatszerű elbeszélése, a párbeszédes jelenet, a himnuszé, a szerelmi dalé, az erkölcsi-filozófiai példabeszédé, a jövendölésé, a közmondásé és a találós kérdésé. A zsoldár műfaja pedig magában a Bibliában születik meg.

Gene M. Tucker¹⁰¹ ezért nevezi a Bibliát tényleges könyvtárnak és emlékeztet, hogy a Biblia különös nép történetéből, életéből keletkezett, bármely próbálkozás, hogy megértsük az Ótestamentumot feltételezi annak a kornak az ismeretét, amelyben e nép élt különben csak téves megközelítések, vagy következtetések áldozataivá válunk. Ugyanakkor megjegyzi, hogy az Ótestamentum hosszú szóbeliség, azaz „irodalom előtti” hagyomány terméke, mely kornak az érzékeltetésére Fowler hasonlatával él: az írásbeliség előtti kort, vagy ahogy a nyelvészek előszeretettel nevezik – az elsődleges szóbeliség nyelvét Fowler így jellemzi: „az elsődleges szóbeliség olyan, mint egy elvesztett világ, amelyet soha nem látogattunk meg. Bármilyen sokat tudunk is róla, csupán karosszék turisták vagyunk, akik téli napokon unalmas útleírást olvasunk róla szobánk csendjében”.¹⁰²

99. Kozma Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai*. Iránytű Alapítvány, 15.

100. Uo. 9.

101. Gene M. Tucker: *Form Criticism of the Old Testament*. Fortress Press, Philadelphia, 1.

102. Fowler*: Fowler, Robert M.: *How the Secondary Orality of the Electronic Age Can Awaken Us to the Primary Orality of Antiquity or What Hypertext Can Teach Us About the Bible with Reflections on the Ethical and Political Issues of the Electronic Frontier* <http://www.bw.edu/~rfowler/pubs/secondoral/inconclusion.html>

1.2.1. Történelmi hitelesség: szóbeli hagyomány vagy írott kijelentés

Említettem már, hogy ennek az elsődleges szóbeliségnek milyen nagy szerepe volt a mítoszok kialakulásában, sőt utaltam már arra is, hogy a kollektív szférákkal, kollektív tudattalannal magyarázható ezeknek az általános jellege. (Az, hogy egymástól távol élő, egymással nem érintkező népeknél is megjelenik ugyanaz a mítosz). A teremtés mítosza is megjelenik sok nép kultúrájában, a mi esetünkben a kérdés az, milyen értelemben történeti a bibliai teremtéstörténet. Tulajdonképpen a szóbeliség a mitikus gondolkodásmód legfontosabb jellegzetessége. „Kezdetben vala az Ige” is azt az ősi hiedelmet fejezi ki jelképesen, mely a szónak varázserőt tulajdonít. Szerves egységet alkot a beszéd és a gondolkodás – mondja Nagy Olga.¹⁰³

A különböző szóbeli és irodalmi műfajok változatosságához nagymértékben hozzájárul, hogy az ószövetségi könyvek is hosszú szóbeli hagyomány „termékei”, amelyeknek nem mindig azonosítható a szerzője. Minden ókori kultúrának van szóbeli, azaz népi irodalma, az írásbeliség előtti irodalom, nincs ez másképpen a bibliai könyvekkel sem. A hosszú időszaknak köszönhetjük a különböző műfajok jelenlétét, mint a történetek és énekek, amelyeknek egy része a félnomád törzsek vagy a korai Izrael törzsi szövetség korában keletkeztek, mások a monarchia intézményrendszerében születtek, mások pedig a száműzetés időszakában. Ezeket továbbítja nekünk a Biblia, mint a néphagyomány féltve őrzött kincseit, nincs még ilyen gazdag irodalmi gyűjtemény. Ugyanakkor nem szabad eltekintünk attól a ténytól sem, hogy az ószövetségi irodalom nem kis mértékben érződnek az ókori Izrael hitvilágát és gyakorlatát befolyásoló tényezők, de külső tényezők is, mint az egyiptomi, mezopotámiai és kánaáni hatások. Izrael hite nemcsak a vallásos nyelvezetben fejeződik ki, mint a hitvallások és a vallásos énekek, hanem bármelyik irodalmi műfajban.

A bibliai írók korlátlan szabadsággal a legkülönbözőbb közlési műfajokat használják az isteni üzenet továbbadására. E továbbadásból nem hiányzik a száraz történeti tudósítás, sem a szentírók korhoz kötöttsége, egyéni jellemük, stílusuk, sem a költészet legkülönbözőbb formái. A korlátlan használata különböző műfajoknak és a költészet legkülönbözőbb formáinak az isteni üzenet továbbadására eredményezi, hogy a bibliai könyvek önmagukban képviselik az irodalmi műfajok egész tárházát.

Gleason Archer azt is kihangsúlyozza, hogy akár szóbeli, akár írásbeli hagyományozásról legyen szó, Isten megőrizte azokat a tévedéstől, ahogyan Isten a Mózes, Ézsaiás vagy Malakiás szóbeli kijelentéseit arra használta, hogy közölje az Ő igazságát, megőrizve azokat a tévedéstől addig, amíg írásba nem foglalták őket, ugyanígy vezethette Isten az emberi szerzőt úgy, hogy a hibásan fennmaradt emberi feljegyzésekből csak azt írja le, ami valóban igaz volt.

1.3. Elbeszélői műfajok az Ószövetségben

Az Ószövetség megértése az irodalmi műfajok tanulmányozásán keresztül nem újfajta kísérletezés. Jakob és Wilhelm Grimm, kik gyűjteni és csoportosítani kezdték a nép-

103. Nagy Olga: *Táltos és Pegazus*. Hoppa kiadó. 17.

hagyományt: népmesékre, mítoszokra, regékre és legendákra, Hermann Gunkel, ószövetség kutatóra jelentős hatást gyakoroltak, ugyanakkor a frissen felfedezett mezopotámiai és egyiptomi vallásos irodalom sem hagyta közömbösen, melyek bizonyos pontokban feltűnő hasonlóságot mutattak az Ószövetség irodalmával. Míg a Biblia kutatói főleg a bibliai könyvek keletkezésének időpontjait és szerzőit tekintették a legfontosabbnak és egy teljes ószövetségi irodalomtörténet megírására szánták el magukat – Gunkel felismerte, hogy ennek megírásához új megközelítésre van szükség, a szerzők életrajzának tanulmányozása nem bizonyul elégségesnek, ezért úgy vélte, hogy sokkal átfogóbb képet kaphatnánk a bibliai irodalomtörténetről, ha megértenénk a Bibliában jelenlevő irodalmi műfajok történetét és a kulturális hátterét. A „szintetikus-esztétikai”¹⁰⁴ módszert javasolja, azon műfajok meghatározására, melyekbe a szóbeli hagyományozás idején az eredeti anyagok tartoztak és csak azután alkothatunk képet arról, hogy egyes szóbeli egységek hogyan nyerték el végleges formájukat.

E cél elérése érdekében Gunkel ismerteti az Ószövetségben jelenlevő irodalmi műfajokat,¹⁰⁵ próza vagy költészet kategóriájába és a megfelelő történeti keretbe sorolva, sejtetvén ezáltal a helyüket az ókori Izrael életében.

A szépséghiba Gunkel feltételezésében – emlékeztet Gleason L. Archer – miszerint Mózes könyveit csak a fogság idején foglalták írásba, hogy nagyon sok bizonyíték arról tanúskodik, hogy a hébereket magas szintű írásbeliség jellemezte már Mózes korától fogva.

Elismeréssel tartozunk azonban Hermann Gunkelnek ezért a munkájáért, ugyanis ő volt az első, aki felsorolván a főbb műfajokat az Ószövetségben, alkalmazta ezt a módszert a bibliai irodalomra.

Nem áll módomban az Ószövetségben jelenlevő összes irodalmi műfaj tanulmányozása, az több száz oldalt igényelne, leginkább a mítoszokra, vagy mitikus elemekre és a népi motívumokra szeretném a figyelmemet irányítani, melyek közel állnak a meséhez. Mert csak egy teljes szövegű mese található a Szentírásban, de meselem, meseindíték, mesevonás, mesetöredék bőven akad benne. Ezeket a mese motívumokat a folklorisztikus elemek vizsgálatával szeretném bemutatni.

Ezért George W. Coats ószövetség-kutató következő felosztása¹⁰⁶ szerint sorolnám fel az elbeszélői műfajokat, melyek rokonsága a mesével nem vitatott.

A monda vagy mondakör – próza, hosszú, hagyományos elbeszélő műfaj, amely szerkesztésében magába foglalhat különböző műfajokat, mint a mese, legenda, himnusz, hír, tudósítás. Bizonyos mértékben az elbeszélő világának megformálásában segítenek, mely nem mitikus vagy képzelt világ, hanem valós. A mondának George W. Coats három alcsoportját különbözteti meg: 1. a teremtés mondája 2. családragény, mely egy család eseményeit rögzíti 3. a hősi eposz, mely a hős múltjának eseményeiről tudósít, nem öleli fel a

104. Gleason L. Archer: *Az ószövetségi bevezetés vizsgálata*. Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, Budapest, 2001. 119.

105. *The Folktale in the Old Testament*. Translated by M. D. Rutter. Sheffield: Almond Press, 1987. German ed. 1921.

106. George W. Coats: *Genesis with an Introduction to Narrative Literature*. Volume 1, Eerdmans.

család vagy a törzs ügyeit, csak amennyiben ezek a hős életében közrejátszanak. A monda mélyebb realitásokat közöl, elbeszélő formában. Az Ábrahámról, Józsefről szóló elbeszélések lehetnek erre példák. Céljuk, hogy feldolgozzanak bizonyos kérdéseket pl. hogyan került Izrael Egyiptomba, ahonnan később menekülnie kellett. George W. Coats hangsúlyozza azonban, hogy bár elsődleges funkciója a szórakoztatás, de nem lehet erre redukálni a családregény, monda célját, egy másik nagyon fontos dologban is óriási szerepe van ennek a műfajnak: a hagyományőrzésben.

A történetírás célja a megtörtént események pontos időrendi sorrendbe való lejegyzése.

Az *aetiologikus elbeszélések* jellegzetessége abban áll, hogy valamilyen nem természetes dolgot, feltűnő látványosságot kívánnak magyarázni egy esemény elbeszélése által, mely tartalmaz szupranaturális elemeket is. Mózes első könyve bővelkedik ilyen aetiologikus elbeszélésekben, amelyek az általános emberi lét kérdéseit magyarázzák, pl. miért beszélnek több nyelven az emberek. Olyan aetiológiákat is találhatunk, amelyek a történeti helyzet kialakulását magyarázzák, ezeket később történeti összefüggésekbe ágyazták bele az átfogó történeti művek.

A *mesék* állandó kapcsolatban vannak a történelemmel, és mind minden más mesében, itt is természetfölötti jelenségekkel példázzák a történelemben előforduló eseményeket és bőven merítenek az ókori Kelet képanyagából.

A *fabula* tulajdonképpen a mese egyik fajtája, szereplői állatok vagy növények, antropomorfizáltak, azaz emberi tulajdonságokkal vannak felruházva. Míg állatmeséket gyakrabban hallhattunk (Aesopus, Phaedrus, Babriosz, La Fontaine), növénymesékről annál kevésbé. A legszebb példája a növénymesének a Bibliában található.

A *novellának* ugyanazok a szerkezeti jellegzetességei, mint a mesének. (Its perspective is this world, not a world of fantasy). A történet úgy meséli el az eseményeket, ahogy azok megtörténhettek.

A *legenda* abban különbözik a mondától, hogy célja, mellyel befolyásolja az elbeszélést tisztán kivehető. Az elbeszélés alapja mindig valamilyen konkrét történeti esemény, amelyet a szerző kibővít, olyannyira, hogy komoly tanulmányozásra van szükség, hogy visszakövetkeztethessünk az elbeszélés alapjául szolgáló eredeti eseményre. A legenda szólhat egy szentről, vagy politikai emberről, akiknek az erényei vannak kihangsúlyozva. George W. Coats példaként említi itt Izsák feláldozásának történetét, ahol Ábrahám hitből fakadó engedelmissége példaként szolgál mindenkinek. A legenda célja a hallgatóság épülését kell szolgálja

A *mítoszok* – legegyszerűbb meghatározás, amit leginkább használnak a Grimm testvérek óta: a mítoszok az istenek történetei. Ha elfogadjuk ezt a meghatározást, akkor egyet kell értenünk Gunkellel, hogy csak elmosódva vannak jelen, erre a legnyilvánvalóbb magyarázat, hogy bár az izraelita vallás monoteisztikus a mítoszok pedig több istent igényelnek, ezért az egyistenhitű zsidók vallása ezt természetesen kizárja, megőrizvén sok mitológikus motívumot. És mégis számolnunk kell, ha nem is mítosszal, akkor mitikus képekkel az Ószövetségben, az ókori Izrael ugyanis nem állt elszigetelten irodalom-történetileg sem szomszédai között, s a kölcsönhatások alól nem tudta és nem is akarta kihúzni magát. Izrael átvett tehát képeket és át is értelmezte azokat. Ahhoz, hogy megértsük miért örözöttek meg ezek a motívumok és a kölcsönnevelés természetét, szükséges a mítosz meg-

határozását kibővíteni. A mítoszok jelenléte nemcsak a politeizmust feltételezik, hanem különös képzeteket is az idő és a tér fogalmáról. Az izraeliták nemcsak, hogy alkalmazták, hanem felhasználták ezeket a mitikus motívumokat, hanem magukévá tették a mitikus világlátást is: „az ókori kelet mitológiájának sokszínű palettáján keresztül mindent felhasznál a Szentlélek által vezetett bizonyágtétel”.¹⁰⁷

G. van der Leeuw holland vallástörténész olyan értelemben használja a mítosz fogalmát, mint kultusz. A kultuszban megismétlődő események újra aktuálisak lesznek, de úgy, hogy a történeti érdekelttség végig fennmarad. „A kultusz az a hely Izraelben, amely képes összeegyeztetni a történetietlenítő mítoszt a történeti gondolkodással, s olyan hitvallásos formulákat alkot, amelyeket a történetírók is gyakran fölhasználnak művük megírásakor.”¹⁰⁸

Következésképpen nem hagyható figyelmen kívül, hogy a költő, vagy bibliáíró, ha az eseményeket valóságon túli, mitikus eszközökkel rögzíti is, mondanivalója magvának történetiségéhez mégsem férhet kétség!

A felsorolt tényekből látható, hogy a mi értelmünkben használt tudományos történetírás az ókori Izrael történetében nem létezett, viszont az a történetírás, ami volt a kor legmagasabb tudományos és költészeti szintjén áll.

Ebből is következik, hogy nem csupán a múlt adatszerű rögzítését szolgálták, hanem egyes történetek Izrael átfogóbb történetének, az Isten és ember történetének részei. Alakjaik hús-vér emberek, a történetek azonban nem mindig példaértékűek, az olvasóra hagyják, mi más történhetett volna, vagy kellett volna történnie, azaz nem közvetlenül tanítanak, de tanulságok levonására készítetnek.

Nem feledkezhetünk meg arról sem, figyelmeztet Pákozdy, hogy a mítosz nem csupán a vakhit és a fantázia szüleménye, ötvöződnek 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.

1.4. Folklorisztikus elemek az Ótestamentumban

A legismertebb amerikai szótár¹⁰⁹ a következő folklór-meghatározást adja: „valamely nép vagy csoport által szóban és megfontolás nélkül (unreflectively) megőrzött szokások, hiedelmek, táncok, énekek, mesék vagy mondások. Ez a meghatározás olyan tág kérdéskörhöz vezet, felölelve az irodalom, zene, tánc együttesét, hogy körüljárni csak részlettanulmányok szintjén lehet, ugyanis minél több tudományágat ölel fel, annál kisebb a lehetősége annak, hogy egyazon tudós mindegyikhez értsen.

107. Pákozdy László Márton: *Bibliáismeret. Bevezetés a bibliai kijelentéstörténet általános ismertetésébe*. A Budapesti Református Teológiai Akadémia kiadványai.

108. <http://www.hik.hu/tankonyvtar/site/books/b100/cho4s01s02.html>

109. *Webster's Third New International Dictionary of the English Language* (1981) Springfield, Massachusetts, G. and C. Merriam Co.

A Néprajzi Kutatóintézetének Népköltészet Osztálya által rendezett „Folklór és irodalom” című konferencia előadói foglalkoztak is ezzel a kérdéssel, a néprajz és egyéb tudományágak, mint az irodalom, nyelvészet, zene, képzőművészet határainak elmosódását vizsgálták és azt tanulmányozták, milyen mértékben képesek ezek a tudományágak segíteni egyes népek néprajzának feltárásában.

Funk és Wagnall¹¹⁰féle szótárban is a folklór nagyon sok meghatározását találhatjuk és bár sok bennük az átfedés, mégis nehéz lenne egy pontos meghatározást találni. R.M. Dorson abban látja a meghatározás nehézségét, hogy most nincs olyan uralkodó nézet, hipotézis, amely az erre irányuló energiákat egy irányba terelné, mint a múltban, mikor a folklórt primitív túlélésnek, életben maradásnak tekintették, amiből az ókor emberének gondolkodásmódját kikövetkeztették és mítoszokban bemutathatták.

Legnagyobb teljesítménye a folklór tanulmányozásnak a hagyományos motívumok feltárása és lajstromba vétele, melyek biztos eredményeket nyújtanak, mert előfordulásuk bizonyított különféle kultúrákban. Stith Thompson¹¹¹ híres könyve *Motif-Index of Folk Literature* címmel nélkülözhetetlen olvasmány a folklór kutatóinak.

Figyelembe véve a folklór kérdéskörének problematikáját nem is meglepő Theodor H. Gaster¹¹², brit származású bibliakutató kijelentése, aki az összehasonlító mitológia, vallástörténet munkái által vált ismertté, e sokat idézett kijelentés szerint a Szentírás kutatói a Bibliában jelenlevő népi elemeknek nem tulajdonítottak kellő fontosságot. Megjegyezendő azonban, hogy ez a kijelentés kissé elhamarkodott, ugyanis a Szentírás kutatói tudomásul vették a Szentírásban megtalálható népi motívumokat, csakhogy figyelmük az exegézisre, azaz a Biblia értelmezésére irányult inkább. Érdeklődésük középpontjában tehát az állt: mi volt a folklór (azon belül a népmese) szerepe az ókori Izrael megkülönböztető hitében, azaz ezek alkalmazása, átdolgozása. Legrosszabb esetben is csak azt mondhatjuk, hogy a népies elemeket az Ótestamentumban úgy tekintették, mint valami idegen aranyrögöket, amelyek Jákob birkózásának történetében Gerhard von Rad¹¹³ szerint nem voltak módosítva, kijavítva. Tulajdonképpen Jákob vándorlásainak minden egyes szakasza mitikus jelentőségű. Sokféle magyarázat született: angyalal birkózott-e Jákob vagy Istennel? Isten ugyanis sohasem alacsonyíthatja le magát, hogy egy emberrel birkózzék és aztán kérlelje, hogy engedje el, különben is Isten szerette Jákobot és Jákob viszonzta Isten sze-

110. Funk and Wagnall's *Standard Dictionary of Mythology, Folklore and Legend*, 1949.

111. Stith Thompson, az 1930-as évek elején készült az első nemzetközi motívum-index (Stith Thompson írányításával), majd ezt több nemzeti motívum-index követte. Elkészült az izlandi, a héber, japán, indiai, óir motívum-index, az olasz reneszánsz novella, a spanyol románcok és más műfajok motívumainak jegyzéke. Újabban több más motívum-index tervét jelentették be. Bizonyos fokig ezek anyagát is felhasználva az 1950-es évek közepén új, bővített kiadásban jelent meg a nemzetközi motívum-index, amely azonban még mindig igen messze áll a teljességtől. – A motívumkutatás egyik fontos segédeszköze a motívum-index, amely párhuzamba állítható az irodalomtudományi *motívumtörténeti és tárgy történeti* (Stoffgeschichte) kézikönyvek célkitűzésével és anyagával.

112. J.R. Porter: *Folklore in the Old Testament*. http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/folklore_porter.pdf

113. Gerhard von Rad: *Old Testament Theology*. Harper and Row Publishers, New York and Evanston, 1962, Volume I. 124.

retetét, akkor miért kellett viaskodniuk egymással? „Mindazonáltal teológiai síkon megengedhető volt az a nézet, hogy egy jámbor ember imádkozással viaskodhat Istennel, s ily módon kikényszerítheti az áldását.”¹¹⁴ Felfogható úgy a birkózás mint metafora? – hiszen Rákhel is a birkózási metaforát használta, mikor Istentől kivívta adoptált fiát, Nafthalit.

Az ószövetségi kutatók „érdektelensége” a folklorisztikus elemek iránt, ennek a tévhitnek is tulajdonítható, hogy a folklórt az emberiség korai, primitív fejlődési szakaszából hozta magával, tehát a bibliai hagyományoktól idegennek tekintették.

Az igazi kérdés tehát nem a folklorisztikus elemek jelenléte az Ószövetségben, hanem azok jelentősége és megértése.

A folklorisztikus megközelítése az Ótestamentumnak segít a megértésben, de a megközelítéseknek bevonása nagyon széles körű értelmezésekhez juttathatnak hosszabb egységek interpretálása esetén. Mihelyt a folklorisztikus elemek felismerhetők, gondosan meg kell vizsgálni milyen funkciót töltenek be, mit törekednek teljesíteni az emberek életében, mit szeretnének megértetni az olvasóval.

Amikor a bibliai történetek történetisége nyilvánvaló, hajlamosak vagyunk nem felismerni a bennük jelenlevő népi motívumokat. Példa erre Dávid és Betsabé története, amelyben Uriás saját megöletésének parancsát viszi levélben. Ez a motívum különböző népek meséiben szerepel, azaz felfogható, mint közös folklorisztikus motívum. Természetesen ez távolról sem jelenti azt, hogy az esemény nem történt meg a valóságban is.

Kurt Ranke¹¹⁵ megjegyzi, hogy a népmesének mindig happy end a vége, a hős elkerüli tragikus sorsát, az ótestamentumi történetek azonban sok esetben tragédiával végződnek, mert az emberek sorsa elkerülhetetlenül drámába torkollik.

A történetek mélyebb értelme lehetetlen lenne az összehasonlító módszer nélkül, mely segít elsősorban a népi motívumok felismerésében.

A rítus és mítosz iskola megalapítóját, Robertson Smith nevét nem véletlenül említjük ebben a fejezetben, ugyanis a korai héber és arab vallási jelenségek kiváló kutatója volt, a sémi népek vallását (arabok, föníciaiak, héberek, babilóniak, arameusok, asszírok) tanulmányozta összehasonlító módszerrel. A sémi vallás egészéről és általános jellemzőiről így vall: „amennyiben visszanyúlunk a héberek legősibb vallásos fogalmaihoz és szokásaihoz, úgy találjuk, hogy azok rokon népek egy csoportjának közös birtoka és nem Izrael törzseinek kizárólagos tulajdona voltak”.¹¹⁶ Ezt a kijelentését azzal a ténnyel támasztja alá, amivel oly gyakran találkozunk a Szentírásban, hogy a héberek állandóan elfordulnak Istentől és ez Robertson szerint – annak a magyarázata, hogy nemzeti vallásukat nem tudták megkülönböztetni a környező népek hitvilágától, vallásgyakorlatuk hasonlatos lévén a szomszédos kultuszokhoz. Mert a számunkra oly világos „elvi különbség egy átlag júdeai szá-

114. Graves-Patai: *Héber mítoszok*. Gondolat kiadó, Budapest, 1969, 211.

115. Kurt Ranke német néprajzkutató, aki lélektani dimenziókat is tulajdonít a folklór-elméletnek, sőt a mesék enciklopédiájának is nekikezd *Encyclopedia of Fairy Tales* címmel.

116. William Robertson Smith: *Előadások a sémi népek vallásáról*. 347. in: A vallástörténet klasszikusai. Szöveggyűjtemény, szerk Simon Róbert, Osiris Kiadó, Budapest, 2003.

mára mégsem volt az, mert elmosta a vallási hagyományban és a rítusban meglévő nagyfokú hasonlóság”.¹¹⁷

Frazer, a brit antropológus, klasszika-filológus és vallástörténész, legismertebb művében az Aranyágban¹¹⁸ (*The Golden Bough*), amely 1890-ben jelent meg, s amely az ősi kultúrákról, rítusokról és mítoszokról szól, összevetette a kereszténységgel közös vonásokat, és számos párhuzamot vélt felfedezni a kereszténység szokásai és az egyéb, akár természeti vallások között is. Frazer (volt az, igaz Robertson hatására) aki összekapcsolta a mitológia és az egyes rítusok, rituálék sajátosságait. A rítusok legitimálták (igazolták) ugyanis a társadalomban a mítoszok szerepét. A mítoszok hatását ezzel magyarázták később az írástudó társadalmakban is.

A vallástörténeti kutatás egyik legnagyobb hatású és legvitatottabb alakjának eszméit már egyetlen vallástörténész vagy antropológus sem fogadja el, bár még ma is nosztalgikus gyönyörűséggel olvassák munkáit, mert „egyetlen vallástörténész sem tudta olyan varázslatosan megeleveníteni az emberiség – általa mágikusnak tekintett – korai történetének rítusait és az azokhoz fűződő mítoszokat”.¹¹⁹

Ami alapjában véve nem kielégítő a Frazer-féle módszerben: az a fejlődés-elmélet, melyben az emberi társadalmak fejlődését így jellemzi: minden civilizált nép barbár, primitív állapotból emelkedett ki.¹²⁰ A klasszikus antikvitás összehasonlítása a vadak hitvilágával, azaz görög-római fejlődésnek az ősi, a primitív kezdetekbe nyúló gyökereinek kimutatása, azt eredményezte, hogy a klasszikus ókor „detronizálódott a mind jelentősebbé váló nem európai kultúrák mellett”.¹²¹ Elfogadhatatlan tehát ez a fejlődéselmélet, melyben Istennek, hitnek, vallásnak nincs helye, mindez csak illúzió Frazernél.

T.H. Gašter¹²² foganatosította azt az elvet, hogy a folklórnak tulajdonít bármilyen tényezőt, a népi szertartások vagy mesei sajátosságok közül, ami már nem érthető a narrátor számára és ami már nem logikusan vagy szervesen kötődik az egészhez.

Nem szükséges rámutatni arra, hány kérdést is vet fel a fenti megállapítás, mert az eredmény, amennyiben az Ótestamentumot illeti, szükségszerűen arra ösztönzi a kutatót, hogy ne vegye figyelembe a folklorisztikus anyagot, hanem tulajdonítsa magáénak azt a nézőpontot, miszerint ezek véletlenül őrződtek meg. Nem kétséges néha tényleg ez a helyzet, de mérlegelnünk kell azt az alternatívát is, hogy azért őrződtek meg, mert pozitív értékeket közvetítenek!

J.W. Rogerson¹²³ mutat rá arra, hogy Gedeon történetének az elbeszélését megszakítja Gedeon kérése, aki a gyapjú kitételével akar megbizonyosodni róla, hogy Isten valóban őt

117. Uo. 347.

118. James G. Frazer: *Az aranyág*. Osiris könyvtár, Budapest, 1998.

119. *A vallástörténet klasszikusai*. Szöveggyűjtemény, szerk. Simon Róbert, Osiris Kiadó, Budapest, 2003. 364.

120. James G. Frazer: *Az aranyág*. Osiris könyvtár, Budapest, 1998, 468.

121. James George Frazer, 363. in: *A vallástörténet klasszikusai*, Szöveggyűjtemény, szerk. Simon Róbert, Osiris Kiadó, Budapest, 2003

122. T.H. GASTER: *Myth, Legend, and Custom in the Old Testament* (1969); http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/folklore_porter.pdf

123. J.W. Rogerson, ószövetség kutató a sheffieldi egyetem biblia tanszékén.

választotta arra a feladatra, hogy megszabadítsa népét a midianiták kezéből. Rogerson azt állítja, hogy Gedeon jel-kérését nem kell szó szerint venni, ugyanis sehol máshol az Ótestamentumban nem fordul elő, hogy annyiszor „kétkeljedjenek” Isten akaratában és ígéretében és minduntalan annak a jelét kérjék, mint azt Gedeon tette. Isten megkérdezése a „vállalkozás” jóváhagyására, a háború belekezdésére és Isten válasza a kért jelek teljesítése által – lényegbevágó bevezető. Gedeon gyapjúja epizódjának ez a szerepe a Gedeon történetben.

Jól ismert népi motívum: az ellentét¹²⁴ – mint a hatásfokozás eszköze pl. a gyapjú harmatos, az egész föld száraz – száraz gyapjú, harmat egész földön... De ez nem jelenti azt, hogy megfosztja a vallásos tartalmától, Isten mindenhatósága és abszolút bizonyossága csodálatos erejének és annak a jele, hogy jóváhagyja Gedeon cselekedeteit.

A gyapjút Gedeon Ofrában helyezi el, ez a hely az Ószövetségben mint szent hely jelenik meg. Ezért nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a történet már meglévő gyakorlatból, a való életből is veheti ezt a motívumot. Kimondottan folklórszimbólum a harmat. Tánczos Vilmos¹²⁵ az élet-, tisztaság- és erőjelképének, az istenek ajándékának nevezi.

Ezért találták az Ószövetség kutatói szükségszerűnek az összehasonlító módszer alkalmazását, azaz a kultúrák egymásra való hatásának vizsgálatát szomszédos népek esetén és ezeknek a kultúráknak az összehasonlítását. Az eredmény pedig az lett, hogy míg Közel-Kelet folklorisztikus elemeinek vizsgálatával próbálták megérteni az ószövetségi rituális szokásokat, motívumokat, rádöbentek arra, hogy inkább az Ószövetség az, mely ezeket az elemeket, amelyek a szokásokat és a kapcsolatokat, vonatkozásokat közvetlenül tükrözi, sőt a mindennapi élet egyszerű embereinek beszédét tartalmazza, s ezek inkább fényt derítenek Közel-Kelet folklórájára, mint fordítva. Igazságtalan lenne tehát a bibliai folklórt Közel-Kelet kultúrájából eredeztetni, vagy a kánaáni hatásokból.

A bibliai folklór és a Közel-Kelet folklórájának összehasonlítása következtében sajátos akadály merül fel. Elsősorban, azok a szövegek, melyek rendelkezésünkre állnak, legyen az irodalmi, vallásos, jogi vagy közigazgatási jellegű az elit kultúrát tükrözik, nem a népi kultúrát. Következésképpen abból a világból tehát nincsenek tiszta népmesék, sem népi szertartások leírásai.

A mítosziskola kutatói egyöntetűen megegyeztek abban, hogy legkülönbözőbb elméleteikre Közel-Kelet bizonyítékaiból vonnak le következtetéseket, ezért nem kerülhették el a mítoszok, szertartások és a folklór kapcsolatának kérdését tisztázni, mikor az Ótestamentumot összehasonlították a korabeli világgal és összehasonlító módszereik az ószövetségi kutatásokra mély hatást gyakoroltak.

Nagyon nehéz a folklórt pontosan meghatározni, még nehezebb a mítosz rítushoz való kapcsolatát, ugyanis a folkloristák a mítosz elméletekben voltak leginkább érdekeltek, míg az Ószövetség kutatói¹²⁶ nem ragaszkodtak ahhoz, hogy éles határvonalat húzzanak a mítosz és a folklór közé, inkább elfogadták, hogy ez a néphit és szokásai mítoszok és rí-

124. *Magyar Néprajzi Lexikon, I. kötet*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1977–1982

125. Tánczos Vilmos: *Folklórszimbólumok*. Kolozsvár, 2006, 149.

126. A.S. Peake: *Faded Myths.*, F.F. Bruce, "Myth & History," Colin Brown, ed., *History, Criticism & Faith. Four Exploratory Studies*. Leicešter: Inter-Varsity Press,

tusok maradványai. Itt megemlíteném William Robertson Smith ószövetség-kutatót, az összehasonlító vallástörténet kimagasló alakját, aki előadásában (*Előadások a sémi népek vallásáról*) nem választja külön a mítoszt a rítustól, inkább a rítusból eredezteti a mítoszt, azaz a mítoszokat tartja a szertartások magyarázatainak és biztosan állítja, hogy a mítosz ered a szertartásból, ezért másodlagos jellegű.¹²⁷

Az Ószövetséget illetően a mítosz, rítus és folklór nagyon szorosan összekapcsolódott. Népi elbeszélések gyakran tartalmaznak mitologikus motívumokat, vagy tükröznek valóságos szertartásokat, előfordulnak olyan elbeszélések, amelyeknek cselekménye hasonlít a mítoszok cselekményére és ez egyáltalán nem meglepő, hiszen rendeltetésük ugyanaz, ugyanazokra az emberi kérdésekre, igényekre keresik a választ.

Még egy példa, mely szintén azt tükrözi, milyen bonyolult kérdésekkel szembesül a kutató, mikor azt próbálja felbecsülni mekkora szerepe van a történelemnek, folklórnak, mítosznak és a szertartásoknak az ószövetség bizonyos részeiben.

Az egyiptomi tíz csapás története – az összehasonlító módszer segítségével nagyon sok folklorisztikus motívum feltárását teszi lehetővé, ha egy pillantást vetünk a már említett Stith-Thompson szótárba – a csapás szó mellett a járvány, dögvész, sötétség, eső szerepel. Ez bizonyítja, hogy a valószínűsége annak nagyon kicsi, hogy szoros összefüggés volna a meglévő hagyomány és az állítólagos-feltételezett sorozatos természeti csapások között, melyek Egyiptomot sújtották, ugyanakkor nem tagadható, hogy e szerencsétlenségek megtörténtek (sőt e szerencsétlenségek, csapások megtörténését tudományos hipotézisekkel is megpróbálták bizonyítani...), de ezeket a feltételezéseket, a csapások szó szerinti megtörténését, bizonyítékok hiánya okán nem tudták alátámasztani.

A víz vérré változtatás motívumának a világos a közel-keleti mitológiából származó eredete és ez ahhoz a kérdéshez vezethet, hogy a történet nem tartozik-e a mítosz és rítus körébe, vajon nem kultikus mítosz történeti bemutatása?

Tudatában kell lennünk annak, hogy egy történetben a mitikus elemek nagyon ritkán mutatnak rá bizonyos elterjedt mítosz léteire, bármennyire is ragaszkodnak a történetiséghez.

A folkloristák leginkább konkrét népmesére koncentráltak vagy egy hasonló műfajra és próbálták visszamenőleg az eredetének a történetét kinyomozni, amennyire csak lehet. A leggyakrabban sikerül megállapítani körülbelül a folklorisztikus motívum megjelenésének helyét, idejét és a körülményeit, felhasználását egy más, új kultúrába-környezetbe való alkalmazását, sőt átalakítását az új környezetnek megfelelően.

A kutatók, bár tudatában vannak a folklorisztikus elemek jelenlétének, az ószövetség komplex volta miatt nem tulajdonítanak ezeknek a motívumoknak kellő fontosságot, azaz nem veszik figyelembe a népi hagyomány minden aspektusát, hogyan gyökeresedik meg az izraeli hagyományban, sőt a jelentőségét az Ótestamentumban sem méltányolják kellőképpen.

A folklórt az Ótestamentumban nem tekinthetjük más kultúrák maradványainak a letűnt korokból, vagy más kultúrákból kölcsönvett motívumainak, hanem úgy kell tekin-

127. *A vallástörténet klasszikusai*. Szöveggyűjtemény, szerk Simon Róbert, Osiris Kiadó, Budapest, 2003, 343.

tenünk őket, mint egy nép gondolkodásmódjának a tükrét-jelképét, mely minden társadalomban jelen van, és amely újra és újra mint élő valóság felfrissül nemzedékről nemzedékre. Ótestamentum tehát tele van folklorisztikus elemekkel, sőt a Szentírás nagyszerű alakjai teremtik meg ezeket, vagy körülöttük alakulnak ki, annak a kifejezésére, hogy milyen jelentőségük volt, úgy a nemzetre, mint az egyénekre nézve.

A folkloristák meglátásai értékes információkhoz juttathatják az Ótestamentum kutatóit a Szentírás tanulmányozásakor, ugyanis a módszer és szerkezet elemzéssel vizsgálják, mellyel a népmese rendelkezik. Gedeon történeteit is lehet ilyen módon vizsgálni, hiszen ezek a történetek beletartoznak a népi elbeszélés műfajába, mely több részből áll, a regébe.

Egy ilyen vizsgálatkor kiderül, hogy a népi ész sajátos törvények szerint működik és nem keresi a logikus és következetes elbeszélői mintát, mely nekünk oly természetesnek tűnik, sőt megenged nyilvánvaló nem odaillő dolgokat és ellentmondásokat egyetlen egységen belül.

Izsák története kapcsán egy más világba látogatunk el, mint az Ábrahámé, az elbeszélés népi elemei sokkal nyilvánvalóbbak: a fiatalabb testvér győzelme az idősebb felett, a mennyei létra mind-mind nyilvánvaló drámai konfliktust eredményeznek. A történetek mind az emberre és az ember interakcióira összpontosítanak.

Mint a mesékben, úgy a Bibliában is a fiatalabbik testvér a különb. Ábel Kainnál, Izsák Ismaelnél, Jákób Ézsauánál, József bátyjainál.

Dávid történetei folklorisztikus megközelítés szempontjából népi történetek gyűjteményei, melyek egy történeti személy és legenda köré csoportosulnak. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy tagadják a jahvista kutatók feltevéseit, hanem azt bizonyítják, hogy megfontolt szerzőkként tudatos megőrzők voltak.

A Királyok könyve azt beszéli Salamon királyról, hogy 3000 masal-t¹²⁸ költött madarokról, fákról, állatokról. A masal jelentése lehet – példaszó, hasonlat, példázat, mese. Heller Bernát rámutat arra, hogy ha a Szentírást fejlődéstörténetileg tekintjük, érezhetjük benne a „tiszult prófétai világszemléletnek küzdelmét alantasabb népies képzetek ellen”.¹²⁹ Ez lehet a magyarázata hogy kevés mese őrződött meg teljességében, de a népmesei motívumok gazdagságából, amelyek bekerültek az ószövetségi könyvekbe, következtethetünk arra, hogy sok mesét ismertek.

Az *Aggáda* a régi zsidó szentírás magyarázatnak az az iránya, melyben nem a törvény, jogszabály hangsúlyozódik ki, hanem az oktatás, az erkölcsi tanítás, elbeszélés kerül előtérbe és melyben az exegézis költészetté vált. Kiszínezi a Biblia szűkszavú eseményeit; vándormeséket, mondákat fűz egyes alakokhoz és így valóságos gyűjteményévé válik a mítosznak, mondának, babonának, néphiedelemnek, népies szokásoknak stb. legendáknak.

Míg a letisztult prófétai szellem feladatának tekinti a mitikus elemek kiirtását, addig a kereszténység elterjedésével a népköltészetben egyre inkább elterjednek azok.

Azokat a vallásos tárgyú, többnyire rövidebb prózai vagy verses elbeszéléseket, a szentek, mártírok élettörténetét, amelyeket az istentiszteleteken és a kolostori étkezé-

128. Kozma Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai*, Iránytű Alapítvány, Kolozsvár, 11.

129. Heller Bernát: *A héber mese*. 9.

sek alkalmából volt szokás felolvasni és már említettem a bibliai műfajoknál, amelyek közel állnak a meséhez – legendának nevezzük. „Hőseik a tételes vallásokban szerepet játszó (gyakran történeti valósággal bíró) személyek, de cselekedeteik, melyekről a legenda beszámol, túlnőnek a realitáson”.¹³⁰

A legendák ugyanakkor példázatok is, azt akarják bizonyítani, hogy a „vallás természetfeletti erőt kölcsönözhet a jámboraknak”.¹³¹ A legendamese a szentek legendáival szemben már olyan népi epikum, mely nem az egyház által követendő példaként bemutatott szent emberek élettörténetét meséli el, hanem legfőképpen Krisztussal kapcsolatos komoly és tréfás eseményeket mond el. Krisztus vagy Isten mellett alárendelt szerepet játszik Szent Péter, Szent Mihály, az angyal és az ördög.

Míg a mese hősét megsegíti a csoda, aki a csoda révén győz a világrend áttörésével, a legenda szentje sem a maga erejéből győzedelmeskedik, őt is a csoda segíti. „De ez a csoda nem az áttörése, hanem legmagasabb beteljesülése a világrendnek: isteni beavatkozás”.¹³²

A különbség az még, hogy a mese hőse megöli a szörnyeteget, a legenda hőse megtéríti azt, a legendai hős ereje nem véletlenül, járulékosan kezd el működni, a szentet elképzelni sem tudjuk a benne és általa működő isteni erő nélkül, az már összeforrott vele.

Pl. a régi formája a cinkotai kántor meséjének, amely Kr.e. a 7. században egy egyiptomi zsidó kolóniában keletkezett – ősi formájában egy csöppet sem tréfás, bibliai idézeteivel és pesszimiztikus életfelfogásával inkább komor, de világosan utal tanító célzatra, ugyanakkor arról árulkodik, hogy magas kultúrából ered és nem a népnek volt szánva, hanem irodalmi célokat szolgált. Nagyon sok szerkesztés és átformálás eredményeként a történet teljesen ártatlan és jóízű humorú elbeszéléssé vált, amiben a tanító szándék azonban még mindig érződik.

1.5. Jóthám meséje

1.5.1 A mese történeti körülményei és színhelyének szimbolikája

Gedeon halála után Abimélek magát tekinti a trón örökösének, ezért mesterkedése nyomán Sikem népe királlyá választja. A helyszínen található sikemi tölgyfának kitüntetett helye volt a választott nép tudatában: Ábrahám ott vert először tábort Kánaánban, és ott jelentette ki neki az Úr, hogy e föld az övé lesz. Jákob itt távolította el az idegen isteneiket, amelyeket háza népe hozott magával Mezopotámiából. Egy szentély is állt Sikemben, a berit, a Szövetség Urának háza. A szentély, a tölgyfa, a város mind-mind az igazi Izrael nagy hagyományai szerves részének tekinthető¹³³.

Abimélek elárulja ezeket a hagyományokat. Sikem városának feszültségei visszatükrözik az Abimélek lelkében levőket, ezeket saját ambícióinak szolgálatába állítja.

130. *Magyar Néprajzi Lexikon*. Akadémiai kiadó, Budapest, 1980, 425.

131. Uo.

132. Honti János: *A mese világa*. Magvető kiadó, Budapest, 1962, 140.

133. Michael Wilcock: *Bírák könyve*. Harmat kiadó. 101.

Még tartottak Abimelek koronázási szertartásai, amikor nem várt esemény zavarta meg azt: „a természet alkotta amfiteátrumba bekiáltott egy hang”,¹³⁴ Jótámnak, Gedeon fiának hangja ez, egyetlen életben maradt fiáé az ofrai vérengzés után, mikor lemészárolták az ellenséget Abimelek és orgyilkosai. Jótám hangja szólal meg a Sikemmel szemben levő hegy sziklájáról és a sikemiek figyelmét egy mesével kelti fel, nem szórakoztatni, hanem üzeni akar vele.¹³⁵ Ez a hang a Biblia első példázatát mondja el, megtelve maró gúnynyal, a tövisbokor része ugyanis a paradicsomi átoknak, amelyet Isten 1Móz 3-ban kimondott – ez a tövisbokor, amely még árnyékot sem nyújt, nemhogy gyümölcsöt adjon, felszóltja a cédrust, hogy keressen menedéket az árnyékában!?

Annyira világos a mese, azaz Jótám mondanivalója, hogy kétség sem fér hozzá: egy haszontalan, méltatlan embert tettek királyukká, aki ráadásul veszélyes is, már a sikemi nép tönkretévesével fenyegetőzik.

Egy legkisebb fiú legkisebb fia (ha erre utal a Bír 6,15 Gedeonnal kapcsolatban) áll ki az igazság és feddhetetlenség mellett, senki sincs az idősebbek közül, aki Jótám mellé állna.

Igaz ez a kép már ismerős lehet, hiszen Jótám apjának bíróságáról háromszázan álltak szemben százharmincötezerrel, azaz a jó erői szándékosan kicsiny számúvá váltak, hogy Istenné legyen a dicsőség. Jótám mindezek után elmenekül, el kell rejtőznie, mert csak arra kapott elhívást, hogy Isten átkát kihirdesse azokra, akik megtagadják az igazságot és feddhetetlenséget. A helyszín Sikem, az a hely, ami felidézi a Józs 24 tökéletes és igaz szövetségkötő gyűlését. A város melletti két hegy közül az egyik két másik történelmi eseménynek a helyszíne: amikor Izrael vándorútjának végére ér, Mózes felszóltja őket, hogy menjenek fel Sikem hegyére és ott a hegy csúcsáról hirdessék Isten Igéjét, az áldásokat a Garizim csúcsáról és az átkokat az Ébál csúcsáról (5Móz 27,11–28.68). Jótám a Garizimon, nem az Ébálon mondja el híres meséjét. Ennek a mesének átokkal felérő hatása lesz, mint ahogy kiderül. De elvben lehetett volna áldás is. „Ha tehát most igazán és feddhetetlenül bántatok Jerubbaállal és háza népével, akkor örüljete Abimeleknek, és örüljön ő is nektek” 9,19.

A történet, melyet Jótám elmesél az ősi görög példázatokra emlékeztet, Ezópus meséire és sok más kultúra hasonló történeteire.

A Józs 24 és a Bír 9,1–6 párhuzama ironikus, ugyanis az előbbi könyvben Józsué tekintélye gyűjti egybe a népet, ahol Izrael minden törzse meghallotta a felhívását és ígéretet tett rá, hogy nem hagyja el az Urat, és nem szolgál más isteneket. Mindez Sikembe történt, a tölgyfa alatt!

A Bír 9,8–15 a legszebb „monarchia-ellenes dokumentum”¹³⁶ – mondja Wolff, olyan politikai szatíra, mely megállja helyét a világirodalomban. Irodalmi köntösben, meseszerű elemekkel, szimbólumok segítségével fejezi ki az első izraeli királyság-kísérlet iránti rosszszállását, mert Izraeltől a királyság intézménye teljesen idegen, ugyanis Isten az, aki kiszabadította Izrael népét az egyiptomi fogságból. „Amennyiben Jahve, mint Szabadító kez-

134. Gary Inrig: *A Bírák könyvének magyarázata*. Evangéliumi kiadó. 110.

135. Michael Wilcock: *Bírák könyve*. Harmat kiadó. 104.

136. Hans Walter Wolff: *Az őszövetség antropológiája*. Harmat kiadó, Budapest, 2001, 236.

dettől fogva a szolgasorba taszítottakhoz kötődik, tulajdonképpen nem lehet egy ókori keleti királlyal összehasonlítani¹³⁷

Lássuk egy kicsit a mese szimbólumait:

Olajfa – már az ókorban fontos termék volt, amelyet a „bibliai időkben táplálkozásra, világításra és megkenésre használtak... Az olaj a megvilágosodás jelképe”.¹³⁸

A szőlőtő, bár nagyon sok munkát követel, gyümölcséből bort készítenek, mely a földi öröm képe.

A fügefát az Ige a szőlőtőhöz hasonlóan úgy alkalmazza Izrael népével kapcsolatban, mint a gyümölcs és az áldás képét és az igazságosság jelképévé válik, akkor mikor Jézus ítéletet mond a gyümölcstelen fügefá felett.

A cédrus „tűlevelű fa, amely hatalmasra, 40 méter magasra is megnőhet... Fenséges nagysága miatt a Biblia a legelőkelőbb fának tekinti, és a hatalom és a büszkeség képe is, röviden az emberi nagyságé”¹³⁹

A tövisbokorban tehát semmi haszon nincs, nem tud semmit felkínálni és a cédrusokat akarja megsemmisíteni, amelyek a legjobb árnyékot adják. Jótám fabulája az olajfáról, fügefáról, szőlőről és tövisbokorról olyan alapelemet tartalmaz, amely teljes metafora, sőt itt ennek önállósult válfajával, a megszemélyesítéssel találkozunk, hiszen a fák királyt választanak, hogy az uralkodjék fölöttük. Abimélek önhatalmúlag lett király Sikemben és ezért el kell vesznie. Ezzel az üzeneti-gondolati váz benyomul a képibe, és a fák királyt választanak mondatban a hasonlóság azonossággá válik.

A tövisbokor – tövis és a bogáncskóro a bűn átkának a képe.

A másik ugyancsak a tövisbokor mesét Jóás, Izrael királya alkalmazza, amikor Júdea királya harcra hívja (2Kir 14,9; 2Krón 24,18).

A Bálámról szóló elbeszélésnek (4Móz 22) kapcsolódási pontja más, mint a Jótám meséjéé. A szamár mond ki valamit, amit a próféta nem vesz észre, azaz az elfogulatlan állat tisztábban lát, mint az előítéletekkel leterhelt ember.

A szónak tehát nemcsak a mágikus erejét kell kihangsúlyoznunk, aminek segítségével az ember hatalmat gyakorolhatott bármely halandó vagy halhatatlan teremtmény fölött, irányíthatta életét, uralhatta, hiszen nevét kimondva erejét veszítette, történetük szereplője lett csupán, foglya a mesélő világának, hanem a szó teremtő erejét is, ugyanis a szóban elmondott történetek összekötik a közösség tagjait, azaz közösségteremtő és közösségmentő erejük van. És, ha a népmesék rendelkeznek ezzel a sajátossággal, mennyivel inkább jellemző ez a bibliai történetekre: Isten figyelmezteti az atyákat erre a kötelességükre, nem elég csak átélni Isten csodáit, hanem el kell beszélni azokat: „ismertesd meg azokat a te fiaiddal” (5Móz 4,9), „gyakoroljad ezekben a te fiaidat” (5Móz 6,7), „tanítsátok meg azokra a ti fiaitokat” (5Móz 11,19), „a zsidóság történetében krisztálytisztán rajzolódik ki az elbeszélés szerepe, megtartó ereje a nép és ezzel együtt a kultuszi közösség kötelékében”.¹⁴⁰

137. Uo. 237.

138. Arend Remmers: *A biblia képei és szimbólumai*. Lexikon, Evangéliumi Kiadó, 2002, 107.

139. Uo. 27.

140. Fodorné Nagy Sarolta: *A katechézis kommunikációs problémái*. Kálvin kiadó, Budapest, 1996, 95.

A zsidóság számára az Ígélet földjén való megmaradásnak ez az egyetlen feltétele!

Utószó

Egyetérthettünk a mítosz- vagy mesekutatók különböző elméleteivel a mese eredetét, meghatározását illetően, vitatkozhatunk a mese elsődleges értelméről, szerepéről vagy a meseben található szimbólumok oltalmazó erejéről, irodalmi esztétikumának jelenvaló voltáról, értékközvetítő funkciójáról, de mindez feleannyira sem érdekes, mint maga a mese!

Mindezek tisztázása után nem akadunk fel Márai idézetén, talán megértjük most már miért is mondta azt, hogy a Biblia is mese, érezzük, hogy nem a pejoratív értelemben vett „kitalált történet”, vagy hazugság szinonimájaként használta a mese szót, hanem azt érzékeltette, hogy fontos mondanivalója van külön-külön minden ember számára, mert alkalmassá vált nyilvánvaló és rejtett jelentések közlésére – egyszerre tud szólni az emberi személyiség különféle belső rétegeihez, és éppúgy beférkőzik a pallérozatlan gyermeki észjárásba, mint a felnőtt árnyalt gondolkodásába.¹⁴¹ Nemcsak szórakozást nyújt, hanem fejleszt az önismeretet, elősegíti személyiség fejlődését és az érzések labirintusában eligazodni segít, azaz útmutató a lelki háztartásban való rendteremtésre, válasz lehet az örök kérdésre: ki vagyok én? Tehát a mesének nagyon is sok köze van a valósághoz.

„Ha elfogadjuk ennek az állításnak az igazságát, akkor még azt is mondhatjuk, hogy a bibliai történetek nem is állnak olyan messze a meséktől. Hiszen a bibliai történetek olyan történetek, amelyek szintén a személyiség legmélyebb rétegeit (tudatos és tudattalan, lelki-szellemi-akarati, értelmi és érzelmi személyiség szintek) érintik meg, segítenek a világ, az élet titokzatos folyamatai közötti tájékozódásban, értelmezik az ember és a Szent kapcsolatát.”¹⁴²

A Biblia egyetlen története sem a történelmi dokumentáció kedvéért őriztetett meg, sokkal inkább Isten és ember történetének a továbbadása kedvéért. Ily módon még a Bibliában is lehetnek olyan történetek, amelyeket – a kifejezés legmélyebb értelmében – akár még meséknek is tekinthetnénk. Például, amikor egy bibliai szakasz formája szerint történet, de tartalma és műfaja szerint nem az, van amikor egy kijelentésnek a szótári anyaga a mitológia kelléktárából való, de a rábízott mondanivaló kétségtelenül valódi történeti esemény. Nem intézhetjük el egy bibliai szakasz történetiségét azzal, hogy „az üzenet irodalmi testéről, betűbe öltöztetéséről a modern irodalomtörténet írás szempontjai alapján azt a műfaji megállapítást kell tennünk, hogy monda, legenda vagy mítosz.”¹⁴³

Némely bibliai szakasz történetiségét magasabb, a Biblia fogalmi világának megfelelő értelmében kell keresnünk, bár formailag legendával, mondával, mítosszal vagy akár mesével állunk szemközt, ragaszkodnunk kell a kerügmának, a Biblia egész által megállapítani segített értelemben vett „történetiségéhez”, mert a bibliai történeteknek van azonban egy

141. Bruno Bettelheim: *A mese bűvölete és a bontakozó gyermeki lélek*. Corvina kiadó. 11.

142. Bodó Sára: *Bibliai történet és/vagy mese? A bibliai történetek meseszerű átélése kisiskolás korban*. Magyar Református Nevelés, X. évf. 3. sz., Református Pedagógiai Intézet, Budapest, 2009. 2–10.

143. Pákozdy. 38.

minden más történettől eltérő sajátossága: eredeti szándéka és célja Isten kijelentésének szövegbe foglalása. „A bibliai történet *szent* történet – annak minden vonatkozásával együtt. Szent, mert az önmagát kijelentő, az önmagát bemutató Isten történetéről szól, és szent, mert a történet célja nem önmagában van, hanem eszköz az ember Istenre találásában. Szó szerint szent, mert elkülönített a Szentháromság Isten bemutatására, és elkülönített az Isten és ember találkozásának céljára. Nem azért nem mese, mert ez igaz, az meg hamis, hanem azért nem mese, mert műfaját tekintve Isten önkijelentésének része. A történeteket emberek jegyezték föl, olykor ugyanazt a történetet többféle változatban, de a szándékuk nem a világ titokzatos folyamatai közötti tájékozódás volt, hanem *híradás* Isten cselekvéséről.”¹⁴⁴

Bibliográfia

Lexikonok

Magyar Néprajzi Lexikon, I. kötet. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1977–1982.

Magyar Néprajzi Lexikon K-Né. Akadémiai Kiadó, Budapest, évszám!

Világirodalmi Lexikon. Akadémiai Kiadó, Budapest, évszám.

Szótárak

Magyar értelmező kéziszótár. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1992.

Jacob Grimm; Wilhelm Grimm: *Deutsches Wörterbuch*, Bd. ????????

Ógörög-magyar nagyszótár. Szerk. Györkösy Alajos, Kapitánffy István, Tegye Imre. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990.

A magyar irodalom története 1849-től 1905-ig, IV. kötet. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1965.

Szerb Antal:

A világirodalom története. Magvető kiadó. Budapest, évszám!

Webster's Third New International Dictionary of the English Language (1981). Springfield, Massachusetts, G. and C. Merriam Co. YEAR!

Funk and Wagnall's Standard Dictionary of Mythology, Folklore and Legend, 1949.

Szakkönyvek

A mítosz az emberiség történetében. Szerk. Julien Ries. Officina kiadó, Budapest, 2008.

A vallástörténet klasszikusai. Szerk. Simon Róbert. Osiris kiadó, Budapest, 2003.

144. Bodó Sára: uo.

- Lovász Andrea: *A mesélő ember.* in: Közelítések a meséhez. Szerk: Bálint Péter. Didakt, Debrecen, 2003.
Magyar népi kultúra. Erdélyi tankönyvtanács, Kolozsvár. év-szám!
- Arend Remmers: *A biblia képei és szimbólumai.* Lexikon, Evangéliumi Kiadó, HELYSÉG, 2002.
- Bábosik István: *Nevelélmélet.* Osiris, Budapest, 2004
- Dr. Koncz István – Dr. Nagy Andor József: *A média pedagógiai és pszichológiai problémái.* Szentendre, Image kiadó, 2002.
- Bruno Bettelheim: *A mese bűvölete és a bontakozó gyermeki lélek,* Corvina. kiadó, év.
- C. G. Jung: *Az ember és szimbólumai.* Göncöl kiadó, 1993. helység
- Dr. G. Clauss, Dr. H. Hiebsch: *Gyermekpszichológia.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1983.
- Fodorné Nagy Sarolta: *A katechézis kommunikációs problémái.* Kálvin kiadó, Budapest, 1996.
- Gary Inrig: *A Bírák könyvének magyarázata.* Evangéliumi kiadó. hely, év
- Gleason L. Archer: *Az ószövetségi bevezetés vizsgálata.* Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, Budapest, 2001.
- Graves-Patai: *Héber mítoszok.* Gondolat kiadó, Budapest, 1969.
- Hamvas Béla: *Anthologia humana.* Medio kiadó, Szentendre, 2000.
- Hankiss Elemér: *Az emberi kaland.* Helikon Kiadó, 1999.
- Hans Walter Wolff: *Az ószövetség antropológiája.* Harmat kiadó, Budapest, 2001.
- Heller Bernát: *A héber mese.* Makkabi Kiadó, Budapest, 1996.
- Honti János: *A mese világa.* Magvető, Budapest, 1962.
- Horváth János: *A magyar irodalmi műveltség kezdetei.* Az akadémiai kiadó reprint sorozata, Budapest, 1988.
- Jákob Streit: *Nevelés, iskola, szülői ház és a Steiner pedagógia.* Gödi Print Nyomda, Budapest, 1995.
- James G. Frazer: *Az aranyág.* Osiris könyvtár, Budapest, 1998.
- Kósa Éva: *A média szocializációs hatásai in: Pszichológia pedagógusoknak.* Szerk. N. Kollár Katalin, Szabó Éva. Osiris kiadó, Budapest, 2004.
- Kozma Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai.* Iránytű Alapítvány, Kolozsvár. év
- Márai Sándor: *Ég és föld.* Helikon kiadó, hely, év
- Marie-Louise von Franz: *Archetípusos minták a mesében.* Bp., 1998, Édesvíz Kiadó.
- Michael Wilcock: *Bírák könyve.* Harmat kiadó. év, hely,
- Mircea Eliade: *Az örök visszatérés mítosza avagy a mindenség és a történelem.* Budapest, 1998.
- Nagy Olga: *A táltos törvénye. Népmese és esztétikum.* Kriterion, Bukarest, 1978.
- Nagy Olga: *Táltos és Pegazus.* Hoppa kiadó, 2007.

- Pákozdy László Márton: *Bibliaismeret. Bevezetés a bibliai kijelentéstörténet általános ismeretetésébe.* A Budapesti Református Teológiai Akadémia kiadványai.
- J. Piaget –B. Inhelder: *Gyermeklélektan.* Budapest, Osiris kiadó.
Platón összes művei. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984, 3. kötet.
- Tánczos Vilmos: *Folklórszimbólumok.* Kolozsvár, 2006.
- Thomka Beáta: *Az irodalom elméletei III. -Veszelovszkij, A. N.: A szüzsé poétikája.*
- V.J. Propp: *A mese morfológiája.* Osiris könyvtár, Budapest, 1999.
- Vajda Zsuzsanna: *A gyermek pszichológiai fejlődése.* Helikon kiadó, 2006.
- Voigt Vilmos: *A magyar folklór.* Osiris Kiadó, Budapest, 1998.
- Voigt Vilmos: *A vallási élmény története.* Timp kiadó, 2004.
- Idegen nyelvű könyvészet*
- Bronislaw Malinowski: *Myth in Primitive Religion.* New York, 1948.
- Ernst Cassirer: *Language and Myth (1925),* English translation (1946) by Susanne K. Langer
- Gene M. Tucker: *Form Criticism of the Old Testament.* Fortress Press, Philadelphia.
- George W. Coats: *Genesis with an Introduction to Narrative Literature.* Volume 1, Eerdmans.
- Gerhard von Rad: *Old Testament Theology.* Harper and Row Publishers, New York and Evanston, 1962, Volume I.
- Hermann Gunkel: *The Folktale in the Old Testament.* Translated by M. D. Rutter. Sheffield: Almond Press, 1987. German ed. 1921.
- T.H. Gaster: *Myth, Legend, and Custom in the Old Testament, kiadó, hely, év*
- A.S. Peake: *'Faded Myths.* F.F. Bruce, "Myth & History," Colin Brown, ed., *History, Criticism & Faith. Four Exploratory Studies.* Leicester: Inter-Varsity Press.
- S. Thompson: *Motif-index of folk-literature : a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends. Revised and enlarged. edition.* Bloomington : Indiana University Press, 1955–1958.
- Tanulmányok*
- Bódis Zoltán: *Mese és szakralitás.* Új Forrás, 2004, 2 szám.
- Kiss Judit: *A televízió hatása a kisiskolás gyerekekre.* Új Pedagógiai Szemle, 2004. 9.

- Kósa Éva: *A média szerepe a gyerekek fejlődésében.* <http://www.mindentudas.hu/kosa/20041108kosa.html>
- Lovász Andrea: *A mesélő ember.* Új Forrás, 1999. 8 szám.
- Mórocz Zsolt: *Csillagkeresőben.* Új Forrás, 1999, 8 szám.
- Mórocz Zsolt: *Posztmodern életfa.* Hittel, 2002, május.
- Cassirer, Ernst: *An Essay on Man.* New Haven, Yale University Press, 1944.
- Fowler, Robert M.: *How the Secondary Orality of the Electronic Age Can Awaken Us to the Primary Orality of Antiquity or What Hypertext Can Teach Us About the Bible with Reflections on the Ethical and Political Issues of the Electronic Frontier* – <http://www.bw.edu/~rfowler/pubs/secondoral/inconclusion.html>
- J.R. Porter: *Folklore in the Old Testament.* http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/folklore_porter.pdf
- Rudolf Steiner: *Märchendichtungen im Lichte der Geistesforschung.* Berlin, 6. Februar 1913, GA 62.

Világháló

- Duzmathné Tancz Tünde: *A népmese mint neveléstörténeti forrás.* <http://kerikata.hu/publikaciok/text/ezerszin/ezerszo6.htm>
http://estimesevar.hu/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=41
<http://hu.wikipedia.org/wiki/H%C3%A9rodotosz>
- Anonymus: *Gešta Hungarorum, Pais Dezső fordításában* – <http://vmek.oszk.hu/02200/02245/02245.htm>
- Baloma: *The Spirits of the Dead in the Trobriand Islands by Bronislaw Malinowski, published in The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Volume 46.-* <http://www.sacred-texts.com/pac/baloma/index.htm>
The Structural Study of Myth – <http://courses.essex.ac.uk/lt/lt204/strauss.htm>
- Publius Ovidius Naso, *Átváltozások, Devecseri Gábor fordításában* <http://mek.oszk.hu/03600/03690/03690.htm>
- Kiszely István: *Ősköltészetünkről és a magyar népmeséről.* http://www.kiszely.hu/istvan_dr/022.html
<http://hu.wikipedia.org/wiki/Novalis>

Gorbai Gabriella:¹

Tanárok szükségletpiramisa

Teachers' hierarchy of needs

One of the most important pedagogical principles holds that good education has to be based on needs. In this study we are dealing with the needs of teachers, and try to define if professional development courses can fully support the satisfaction of their needs.

First, we start from the well-known theories about peoples' needs (the theory of Maslow, Rogers, Deci & Ryan, Kasser) and examine if it is true that also in education teachers are motivated by a certain order of needs.

We assume that to be prepared for the reality of the classroom, teachers must first be trained in such subsistence strategies and techniques as classroom management, guided reading models, cooperative learning, and process writing. Once teachers learn these basic skills, we can address their higher needs by helping them reflect on their deeper purposes as educators.

We give a short presentation of the programs which started professional development from the top of Maslow's pyramid, namely from the inside of the teacher.

We present the onion model of Korthagen, referring to the content of reflection, and which could be applied in teachers daily practice.

When reflecting on the deeper levels of the onion model – the level of identity and mission – a different kind of reflection is used, namely Core Reflection. As soon as people are more in touch with their own identity and mission, this not only creates a change of perspective towards the daily hassles of the profession, but it also opens up doors to more transformational changes. It may also lead to new types of behavior that are more in line with people's missions and inner potentials. This is why the term Core Reflection for this kind of reflection is used: all the levels of the onion model are being connected.

When there is a balance between the different layers of the model and when people are stimulated to identify and act upon their personal strengths, the fulfilment of the three basis psychological needs – the need for autonomy, for competence and for relatedness – is promoted.

Keywords: professional development, the needs of teachers, learning from inside, Core Reflection.

1. A kolozsvári BBTE Református Tanárképző Karának adjunktusa. E-mail: ggorbai@gmail.com.

„Tudatosan azt tanítjuk, amit tudunk, tudattalanul azt tanítjuk,
akik vagyunk”.
Hamachek

Bevezetés

Az egyik legfontosabb pedagógiai alapelv az, hogy oktató-nevelő munkát csak szükségletekre alapozva lehet jól végezni. A tanár munkájának előfeltétele tehát a tanulók szükségleteinek a feltérképezése.

A közoktatási törvényben és a helyi tantervekben egyaránt kitüntetett helyet kap a differenciált oktatás hangsúlyozása, ezen belül pedig a tanórai differenciálás szorgalmazása. A tanulók egyéni jellemzőinek és szükségleteinek – képességek, előzetes ismeretek, motiváltság, munkavégzési ritmus, együttműködő képesség, szociális háttér, társas helyzet – megismerése jelenti a differenciálás alapját. Az egyéni jellemzőkhöz, szükségletekhez igazodva választ a tanár adekvát szervezeti keretet, formát, stratégiát, szervezési módot, módszert, feladatot, taneszközt.²

Szerepköre összetettségéből adódóan a tanárnak nemcsak oktatói feladatokat kell el látnia, hanem – osztályfőnökként és vallástanárként főként – segítő szakemberként a tanulók lelki szükségleteinek a megvalósulásáért is felelős.

Ezen kívül, kapcsolattartó szerepköréből adódóan, figyelnie kell a kollegák, a vezetőség és persze a szülők szükségleteire is.

A pedagógusok mentálhigiéniájával foglalkozó szakirodalom³ pedig azt támasztja alá, hogy a tanároktól addig nem várhatjuk el, hogy jól tanítsanak (oktassanak és neveljenek), amíg ők maguk nincsenek jól, vagyis, amíg az ő igényeik nincsenek megfelelő módon kielégítve.

Napjaink pedagógustársadalmának megnehezedett életkörülményei között, amikor a szakma a társadalmi elismertség, illetve az anyagi megbecsültség hiányával küzd, utópisztikusnak tűnhet szükségletek kielégítéséről beszélni. Ennek kapcsán egyetértünk Apáczai Csere János ma is helytálló megállapításával: „Az igazi tanító akkor is tanítani akar, ha meg sem fizetik, meg sem süvegelik, meg sem védik a megaláztatásoktól”.⁴

Tanulmányunkban arra keressük a választ, hogy a hatékony tanítás szempontjából milyen típusú pszichológiai szükségletek kielégítése nélkülözhetetlen a tanárookra vonatkozóan, illetve, hogy a szakmai továbbképzések során milyen lehetőségek vannak a tanárok számára az igények és szükségletek ilyen irányú kielégítése szempontjából.

2. Vö. Falus Iván (szerk.): *Didaktika – Elméleti alapok a tanítás tanulásához*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1998. 458.

3. Lásd például Gombocz János: *A mentálhigiéniés képzettségű pedagógus*. In. Embertárs, 2004/3.

4. Apáczait idézi Kocsis Józsefné: *Pedagógusok hivatásszerepe és közérzete napjainkban*. In: *Hogyan tovább?* 1997/ 2. 2.

Mindenek előtt fontosnak tartjuk összefoglalni, hogy mit mond a pszichológia az emberi szükségletekről, illetve az azok közti esetleges hierarchiáról.

1. Szükségletelméletek

Pszichológiai szempontból az értékvezérelt viselkedés motivációbázisát a szükségletek adják. Az 1950-es évek közepéig uralkodóan a darwini evolúciós elméletre épülő ortodox motivációelmélet alapján értelmezték a kutatók az emberi viselkedést. Az elmélet különbséget tett elsődleges vagy alapvető és másodlagos vagy származékos szükségletek között. Az alapvető szükségletek, mint az önérdék, a szexualitás és az agresszió, az emberi faj belső motivációs adottságai, beépülnek a faj biológiai magjába és az egész faj valamennyi egyedénél egyetemesen jelen vannak. Ezekhez az elsődleges szükségletekhez képest bármi más csak származékos lehet. A másodlagos szükségletek az egyén fejlődése során alakulnak ki azért, hogy eszközként segítsék valamely elsődleges szükséglet kielégítését. E gondolatmenet alapján az olyan humán motívumok, mint például a szeretet vagy a teljesítményszükséglet sem minősülnek alapvetőnek, kivéve, ha az önérdék vagy a szexualitás céljait szolgálják.⁵

1.1. Maslow szükségletelmélete

Az emberi motívumok rendszerezésében új szint jelentett a személyközpontú pszichológia kiemelkedő képviselője, A. Maslow, amerikai pszichológus elmélete, aki azt állította, hogy az emberi szükségletek hierarchiába rendeződnek.

A hierarchia alsóbb szintjén helyezkednek el a hiányalapú motívumok – a fiziológiai szükségletek, a biztonságérzet és a fizikai biztonság szükségletei, a szeretet és valahova tartozás szükségletei, a megbecsülés szükségletei, ezt követik a kognitív szükségletek és az esztétikai szükségletek – és a hierarchia csúcán foglal helyet a növekedésalapú önmegvalósítási szükséglet. Maslow szerint a hierarchián felfelé haladva a szükségletek egyre inkább megkülönböztethetően emberiek és egyre kevésbé jellemzőek az állatokra. A legmagasabb rendű emberi motívum az önmegvalósítás, ami az „egyén lehetőségeinek, képességeinek és tehetségeinek folyamatos megvalósulásaként, a küldetés (vagy elhivatottság, sors, végzet vagy hivatás) végrehajtásaként, az ember saját belső természetének teljesebb tudásaként és elfogadásaként, az egység, az integráció és a szinergia felé tartó lankadatlan törekvésaként definiálható.”⁶

Az, hogy a magasabb motívumok nem jelennek meg olyan széles körben és egyetemesen, mint az alapvető szükségletek, nem jelenti azt, hogy másodlagosok vagy származékosok lennének, csupán azt, hogy kevésbé prepotensek. A hierarchiában az a szükséglet szint helyezkedik el előrébb, amelyik biológiailag sürgetőbb, erőteljesebb vagyis prepotensebb, míg a kevésbé prepotens motívumok háttérbe szorulnak. A hierarchián felfelé haladva a motívumok erőssége csökken, de a magasabb motívumok ugyanúgy az ember belső

5. Vö. Carver, S. C. és Scheirer, M. F.: *Személyiségpszichológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 2001. 101–130.

6. Maslow, A.: *A lét pszichológiája felé*. Ursius Libris, Budapest, 2003. 91.

természetének sajátosságai, és mélyen az emberi természetben gyökereznek, mint a többi szükséglet, de többnyire elhomályosítják a biológiailag sürgetőbb szükségletek.

Mindenkinek lehetősége van az önmegvalósításra, és bármely személy képes arra, hogy ideiglenesen megvalósítsa önmagát és átéljen olyan állapotokat, amikor integráltabb, nyitottabb, idioszinkretikusabb, teljesebben működik, jobban meghaladja az egóját, és függetlenebb az alsóbb szükségletektől. Az önmegvalósító személyeket az különbözteti meg az átlagembertől, hogy náluk jóval gyakrabban, intenzívebben és tökéletesebben jelentkeznek ezek az állapotok.

Maslow⁷ szerint az önkiteljesítés irányába ható impulzusok meglehetősen gyengék, ezért könnyen elnyomhatóak, a kultúra, a hibás nevelés, helytelen beállítódások, a traumatikus események, az el nem fogadás, szokások stb. révén. A lehetőségek és a képességek a teljesebb létezés és az emberiség tökéletesebb megvalósítására elsősorban magában az emberben, saját belső magjában, belső természetében rejlenek, és nem a társadalom teremti vagy találja ki őket.

A környezet szerepe és a legfontosabb feladata az, hogy segítse ezen lélektani lehetőségek megvalósítását, kibontakoztatását. A társadalom azonban nemcsak segítheti, hanem gátolhatja és elfojthatja a belső én kifejeződését, az egészséges növekedést. A személyiség megbetegszik akkor, hogyha az egyén képtelen megvalósítani és kiteljesíteni a benne rejlő lehetőségeket, nem tud a saját stílusában és tempójában fejlődni és frusztrálódik az alapszükségletek, valamint saját belső énjének kifejeződése.

Az ember belső magja vagy belső természete, még ha gyenge és megtagadják is, ritkán tűnik el az emberből, a felszín alatt megmarad és megvalósulásra, nyílt, korlátlan kifejeződésre törekszik.⁸

1. 2. Carl R. Rogers személyközpontú szükségletelmélete

Maslow gondolkodásmódjához közel áll a rogersi gondolatmenet, hiszen mindketten fenomenológiai szempontból közelítik meg a személyiséget, melynek középpontjában nem a korlátozások és gátlások állnak, hanem az emberben az egészségre és növekedésre irányuló lehetőségek és képességek. Mindketten úgy vélik, hogy csak az önmegvalósítás és összhang irányába fejlődő emberről mondható el, hogy pszichológiailag egészséges.⁹

Rogers két szociális szükségletet helyez elgondolásának középpontjába, az önmegvalósítást vagy önaktualizációt és a pozitív értékelés szükségletét. A növekedésre irányuló tendencia, az aktualizáció „a képességek olyan módon való kifejlesztése, amely fenntartja vagy növeli a szervezetet és minden élőlény sajátja.”¹⁰ Az aktualizáló tendencia részben a fiziológiai működésben nyilvánul meg, részben az én fenntartását és kiteljesítését szolgálja. Az önmegvalósítás az egészségesség, a kongruencia vagy integráció és a nagyobb önállóság valamint kreativitás irányába hat. Az önmagát megvalósító egyén teljességgel működ-

7. Uo.

8. Uo.

9. Carver, S. C. és Scheirer, M. F.: *i.m.* 376.

10. Uo. 377.

dik, nyitott a világ és önnön érzéseink megtapasztalására, legyenek azok akár kellemetlenek, akár fájdalmasak.

Bár a két motívum közül Rogers az önaktualizációt tartja elsődlegesnek, elismeri, hogy a másoktól kapott gyengédség és elfogadás szükséglete szintén fontos és erőteljes motívum, ezért kielégítését gyakran sürgetőbbnek érezzük, mint az önmegvalósítást. Amikor mások elfogadnak bennünket, azt többnyire értékfeltételek alapján teszik. Ilyen esetekben annak érdekében változtatjuk meg a cselekvésünket, hogy az úgynevezett jelentős mások (significant others – számunkra fontos személyek) barátságát, tiszteletét vagy szeretetét elnyerjük. Ha meghajlunk a feltételek előtt és megváltoztatjuk az értékeinket, céljainkat vagy viselkedésünket, a másoktól kapott pozitív értékelésért, az összeütközésbe kerülhet a személyes fejlődéssel, az önmegvalósítással.¹¹

Rogers úgy véli, hogy az emberek akkor egészségesebbek lelkileg, ha feltétel nélküli pozitív szeretetben részesülnek. Ez azt jelenti, hogy mások (szülők, barátok stb), akkor is elfogadják és értékelik őket, amikor érzéseik, attitűdjeik és viselkedésük nincsenek összhangban a másik által ideálisnak tartottal.¹²

1.3. Deci és Ryan öndeterminációs elmélete

Deci és Ryan¹³ az önmeghatározási elméletben az öndetermináció és autonómia iránti vágy motiváló erejét hangsúlyozzák. Feltételezésük szerint az embereknek szükségük van arra az érzésre, hogy az önmagukra vonatkozó döntéseiket maguk hozhassák meg.

Az öndeterminációs elmélet szerint az egyénnek organizmikus pszichológiai szükséglete, hogy autonóm módon működjön. Az ember alapvető vágya, hogy szabadon választhassa meg a tevékenységeit, és összhangban cselekedjen belső értékeivel. Deci és Ryan elméletükben kiterjesztették De Charms eredeti elképzelését az okság észlelt lókuszára vonatkozóan, és a cselekvés négy különböző motivációját azonosították: externált (külső), introjektált (kontrollált), identifikált (önmeghatározott) és intrinsic (belső) motiváció.

Amennyiben a cselekvés indítója külső (externális) ok, azért törekszünk valaminek az elérésére, mert valaki azt akarja tőlünk, vagy azt gondoljuk, hogy akarja illetve valamilyen jutalomra számítunk. Amennyiben nem kapunk jutalmat, elismerést vagy nem helyeslik törekvéseinket, nagy valószínűséggel felhagyunk azokkal. Ha a cselekvés hátterében introjektált ok áll, akkor a törekvés hátterében a szégyen, a büntudat vagy a szorongás elkerülése húzódik meg.

Azok a cselekvések, melyeket az egyén azért végez, mert értelmesnek és értékesnek tart, identifikált szabályozás alatt állnak. Az identifikált szabályozás esetén a viselkedés önmeghatározott, csakúgy, mint az intrinsic szabályozásnál. Itt az egyénnek bár számos jó oka van a cselekvésre, az elsődleges ok az, hogy valóban érdekli a tevékenység. Ellenben, ha a személy a viselkedéshez tartozó értékeket látszólag elfogadja, de viselkedésének cél-

11. Carver, S. C. és Scheirer, M. F.: *i.m.* 381.

12. U.o.

13. Deci, E. L. és Ryan, L. M.: *The „what” and „why” of goal pursuits: Human needs and self-determination of behaviour, Psychological Inquiry.* 11. 2000. 227–268.

ja a büntudat vagy szorongás elkerülése, esetleg az elismerés vagy önelismerés megszerzése, a viselkedés szabályozása külső vagy introjektált. A külső és az introjektált viselkedés kontrollált, még abban az esetben is, ha a kontroll teljes egészében csak bennünk létezik.¹⁴

1.4. Kasser szükségletelmélete

A szükségletek Kasser¹⁵ értelmezésében elengedhetetlenek a túléléshez, a növekedéshez és a személyiség optimális működéséhez. A szükségletek motiválják az ember viselkedését és a lelki fejlődés érdekében kielégülésre várnak.

Szerinte négy olyan alapvető szükségletet lehet elkülöníteni, melyek minden ember motivációja, működése és jólléte szempontjából nélkülözhetetlenek. Ezek a következők:

- *Testi és lelki biztonság*, a létfenntartás szükségletei: az életben maradáshoz és boldoguláshoz elengedhetetlenek. Ide tartozik még a háborítatlansági – biztonsági szükséglet.
- *Kompetencia érzés*, a hatékonyság és önbecsülési szükségletek. Ide sorolható az az érzés, hogy képesek vagyunk megtenni és elérni, amit szeretnénk, továbbá az, hogy értékesnek, inkább pozitívan, mint negatívan jellemezhetőnek lássuk magunkat.
- *Kapcsolati szükséglet*: arra irányul, hogy más emberekhez kapcsolódjunk, velük bensőséges és szoros kapcsolatba kerüljünk, legyen szó nagyobb közösséghez, pl. egyházzal, helyi szervezet, csoport vagy más emberekhez való tartozásról.
- *Autonómia és autentikusság szükséglet*: ez a szükségletcsoport abban a motivációban jelenik meg, hogy törekszünk személyes érdeklődésünk követésére és önmagunk kibontakoztatására. Olyan tevékenységeket igyekszünk végezni, ami kellő kihívást jelent számunkra, ugyanakkor érdekes és élvezetes. Amennyiben ez sikerül, magunkénak érezzük a viselkedést, és egyszerre leszünk függetlenek és hitelesek.

Kasser¹⁶ szükségletelméletében nem alkot feltételezéseket a szükségletek egymáshoz viszonyított helyzetéről, és nem tesz különbséget azok erőteljes, sürgető és kevésbé sürgető formái között. Úgy véli, amennyiben a fenti négy szükségletcsoport kielégül, az emberek jól, illetve elégedettnek érzik magukat és javul az életminőségük. Ellenkező esetben rosszabbul érzik magukat és romlik az életük minősége.

A személyiség és a társadalmi környezet együttesen adják meg azokat a kereteket, amelyben a szükségletek kielégülnek, mivel behatárolják a kívánatos és követendő utakat és viselkedésmódokat. Amennyiben az egyén a társadalom által közvetített üzeneteket beépíti (interiorizálja) saját érték- és hiedelemrendszerébe, az így kialakuló értékítéletei szabályozzák a magatartását, meghatározzák az emberekhez és tárgyakhoz fűződő viszonyulásait, viselkedését és befolyásolják őt mind rövid, mind hosszú távú céljainak a megvalósításában.¹⁷

14. Uo.

15. Kasser, T.: Sketches for a self-determination theory of values. In E. L. Deci & R. M. Ryan (Eds.), *Handbook of self-determination research*, Rochester, NY: University Of Rochester Press. 2002, 123–140.

16. Kasser, T. és Ryan R. M.: *The dark side of the American dream. Correlates of financial success as a central life aspiration*. Journal of Personality and Social Psychology. 65. 1993, 410–422.

17. Uo.

2. A tanárok szakmai továbbképzése

Sam Intrator¹⁸ szerint a tanárok szakmai továbbképzésének egyik gyakori célja és haszna a *tartalomra és a tárgyra* vonatkozó ismeretek bővítése. Természetesen az adott tárgy kulcsfontosságú elemeinek, alapelveinek a feltárása szükségszerű és nélkülözhetetlen akkor, amikor a tanulók tanulásának az előmozdítása a tét. Jól sikerült képzéseken a tanárok nemcsak a tantárgy kulcsfogalmait sajátítják el, hanem olyan stratégiákat is megismernek, melyek segítségével a megszerzett tudásanyagot a tanulók fejlettségi szintjéhez mérten tudják átadni.

Intrator szerint¹⁹ a továbbképzők legalább ennyire fontosnak tartják a *módszerekre* történő összpontosítást, vagyis azok fejlesztését, kifinomítását. Azokon a továbbképzőkön, ahol az oktatási készségek fejlesztése hangsúlyos, a tanárok olyan oktatási módokkal találkozhatnak, mint például, a csoportos tanulás, a kölcsönön tanítás és más hasonló megközelítések.

A harmadik lehetséges megközelítés a képzések tartalmára vonatkozóan Intrator²⁰ szerint, amikor a *tanulók megértése* válik központi kérdéssé. A tanulók megértését célzó képzéseken a tanárok arra keresik a választ, hogy *kik* azok, akiket tanítanak, és hogyan tudnának sokkal átfogóbb és világosabb módokat kialakítani azért, hogy jobban megértsék a tanulók gondolkodás- és életmódját. Ebben az esetben a képzés célja a tanuláselméletek és a gyermekek fejlődésével kapcsolatos legújabb felfedezések megismertetése.

Természetesen a fent említett tényezők nem elszigetelt célként jelennek meg egy képzésen, hanem egymással összekapcsolva szolgálják a tanárok szakmai növekedését és fejlődését. Az említett három megközelítési mód a tanítási-tanulási folyamatra vonatkozó kérdések megválaszolását segíti: „Mit tanítok?“, „Hogyan tanítok?“, „Kit tanítok?“ Intrator egy negyedik megközelítést javasol, amelyre fókuszálás szerinte a leghasznosabb lehet a tanárok képzésében.

A negyedik megközelítési módot Intrator a *szív feltárása útjának* nevezi, és abból a Palmer-i²¹ gondolatból indul ki ennek megfogalmazásakor, hogy ha valóban komolyan gondoljuk az iskolai oktatás megújítását, akkor elsőként a tanárok lelkét és szívét kell megszólítanunk. „A szív útja azt jelenti, hogy bár a tanárok képzésében célul tűzzük ki a tartalmi tudás elmélyítését, a módszerek tárházának gazdagítását, a tanulók megértésének módjait, a célok kutatását, törekszünk arra, hogy ápoljuk a tanári szívet, mert az a jól tanítás forrása.”²²

A „szív megérintését” célzó megközelítés szerint a tanárképzésben a legnagyobb kihívás motiválni és elmélyíteni a tanár valós énjének megértését. A megközelítés szerint a tanároknak nem csupán arra van szükségük, hogy alkalomadtán feltöltődjenek energiával és életerővel, hanem arra a kérdésre is választ keresnek, hogy: „Hogyan tudnám a tanítás so-

18. Sam M. Intrator: *The Heart of a Teacher: Making the Connection between Teaching and Inner Life*, In: *Educating Children for Democracy*. Nr. 9, Summer/Fall, 2005, 12.

19. Uo. 13.

20. Uo. 12.

21. Parker J. Palmer: *The Courage to Teach*, San Francisco: Jossey-Bass, 1998.

22. Sam Intrator: i.m. 13.

rán az energiámat úgy felszabadítani, hogy az összhangban legyen azokkal a legmélyebb értékekkel, melyek meghatároznak engem tanárként és személyként egyaránt?”

2.1. Szakmai továbbképzés szükséglet-alapon

A fent leírtak arra engednek következtetni, hogy a tanárok szakmai fejlődésében is kimutatható egyfajta szükségletrendeződés. A tanárnak, tanárjelöltnek, ahhoz, hogy kész legyen a tanításra, mindenekelőtt el kell sajátítania bizonyos stratégiákat, technikákat, melyek úgy mond a „létfenntartáshoz” szükségesek az osztályteremben. Például, az osztálymenedzsment, fegyelmzési technikák, a kooperatív tanulás, a differenciálás technikája.

A szakmai fejlődés szükségletelméletének hierarchiájában ezek a stratégiák, módszerek, technikák képezik az alapvető szükségleteket. A szakmai személy elsődleges célja ezek elsajátítása, s csak ezután következhet a magasabb szintű szükségletek kielégítése, például a mélyebb nevelési célokra, pedagógiai ideálokra való reflektálás.²³

Napjainkban, a különböző oktatási reformok és törvények bevezetése nem csak az oktatási-nevelési folyamatra van hatással, hanem a kialakult tanárszerepre is (egyre többet hangoztatott a tanítás irányításáért felelős, facilitátor típusú tanárszerep). Az eredményes oktatásról folyó vitákban szó esik a tanítás tartalmáról, a tanítás módszereiről és a tanulás eredményét befolyásoló stratégiákról, mégis úgy tűnik, hogy a programok elhanyagolják magát a tanárt, az egyént, aki minden nap az osztály elé állva elkötelezi magát a tanítás megíósolhatatlan és kihívást jelentő folyamatának elvégzésére.

Sam Intratorhoz²⁴ hasonlóan úgy gondoljuk, hogy a tanárképzésben és továbbképzésben helye van a Maslow-piramis megfordításának, a fejlesztésben a „lélekből” kell kiindulnunk, vagyis abból a szenvedélyből és elkötelezettségből, ami serkenti a tanárok folyamatos elkötelezettségét a diákok és a tanítás irányába. A szakmai fejlődés során a tanárok olyan tapasztalatokra is vágnak, amelyek nemcsak a képességeiket és a tudásalapjukat fejlesztik, hanem ezekkel párhuzamosan a sokkal mélyrehatóbb pedagógiai céljaikat, ideáljaikat is felszínre hozzák. Elengedhetetlen feltétele a sikeres szakmai fejlesztő programnak a tanár belső életével való foglalkozás, illetve, hogy olyan tevékenységeken vehessenek részt, melyek által a tanítási képességeiket sokkal nagyobb tudatossággal, öntudatossággal és integritással kezeljék.

A tanítás mindennapi útvesztőjében a tanárok túlerhelteknek érzik magukat, sokszor nem találják a helyüket identitásukat, illetve küldetésüket illetően, azonban nem jut idő az energiatöltésre, az ideálokra, összpontosításra és a tudatos jelenlét ösztönzésére. Ebbéli frusztrációikról számolnak be a tanárok azokon a szakmai továbbképzőkön, amelyek főként a technikai szakértelemre összpontosítanak, ahol újra meg újra tantervi törvényről, pedagógiai innovációról vagy értékelési módokról hallanak. Az ilyen típusú szakmai fejlesztés, nem fog segíteni azoknak a tanároknak, akiket főként az foglalkoztatja, hogyan folytassák a

23. Farkas, S., Johnson, J., & Duffett, A.: *Stand by me: What teachers say about unions, merit pay and other professional matters*. New York: Public Agenda. 2003.

24. Sam M. Intrator, Robert Kunzman: *Starting with the Soul*, Educational Leadership, 3/2006. 39.

tanulást a növekedés irányába, illetve, hogyan lobbantsák lángra újra azt a fajta hivatásszerepet és szenvedélyt, ami lényeges feltétele a növekedés hosszú távú fenntartásának.

2.2. A növekedési hajlam kiművelésének lehetőségei

Ha fellapozzuk a tanítás gyakorlatának jelenlegi és régebb keletű külföldi vagy hazai szakirodalmát, azt vesszük észre, hogy azok az intézmények, amelyek támogatóan viszonyultak alkalmazottaik szakmai fejlesztéséhez, valójában megfordították Maslow szükségletpiramisát.

Peter Senge²⁵ azt állítja, hogy ha az iskolák versenyképesek akarnak lenni a fokozottan eredményorientált világban, akkor olyan egyénekből kell összeállítani a tanteszületet, akik tudják, hogyan tanuljanak és fejlődjenek. Senge felvázolja azt az öt területet, melynek fejlesztésében az intézménynek feltétlenül támogatnia kell tagjait: a szakember személyének beható ismerete, intézményen belüli közös vízió kialakítása, gondolkodásmódbeli modellek felállítása, csoportos tanítás képességének elsajátítása és a rendszerszerű gondolkodás kialakítása.

Senge szerint a technikai képességek és stratégiák fejlesztése helyett a szakmai fejlesztés elsősorban segítséget kellene nyújtson ahhoz, hogy a résztvevő egyének személyes, koherensen éleslátást (elképzelést, víziót) formálhassanak ki. Elsődleges kihívás támogatni a tanároknál olyan gyakorlatiság kialakulását, mely „összetartja az álmaikat, miközben a körülöttük lévő valóság tudatosítását gyakorolják”.²⁶ Hatékony reformok és személyes növekedés akkor következnek be, amikor az egyének együtt dolgoznak azon, hogy mélyebb megértésre jussanak a saját gondolkodásukat illetően és, amikor a szervezet (intézmény) melléjük áll, és elősegíti a közös cél, látásmód kialakítását.

Két szervezetkutató – Collins és Porras²⁷ – arra keresték a választ, hogy mi a különbség az eléggé jól működő és a kiemelkedően sikeres szervezet között, és megállapították, hogy a tagok kollektív (közös) munka iránti szenvedélye és elkötelezettsége, valamint a küldetés-tudat az, ami a nagyszerű szervezeteket meghatározza. Megállapításaik alátámasztják azt, hogy a tanárok képzésében, továbbképzésében igenis fontos ezekre a tényezőkre összpontosítanunk. Azok a szervezetek, amelyek virulnak, egy olyan elv alapján működnek, melyet Collins és Porras „lényegi ideológiának” (core-ideology) neveznek. Ennek az ideológiának a felbukkanása nem véletlenszerű, a szervezet szándékosan alakítja ki, s a szakmai fejlesztő tevékenységek központi elemévé teszi, hogy aztán a tagok egyenként is magukénak vallják. A „lényegi ideológia” iránymutatóként és inspirációs forrásként szolgál, mely meghúzódik minden döntéshozatal, személyi fejlesztés és forrásfelhasználás mögött.

Andy Hargreaves és Michael Fullan²⁸ írásukban már konkrétan a tanári szakma megújításáról beszélnek. Állítják, hogy a közoktatási törvényhozók és ügyintézők figyelmét

25. Senge, Peter, et. al: *Schools that Learn: A Fifth Discipline Fieldbook for Educators, Parents, and Everyone Who Cares about Education*. New York, Doubleday, 2000.

26. Uo. 59.

27. Collins, J. C., & Porras, J. I.: *Built to last: Successful habits of visionary companies*, New York, Harper Business, 1994.

28. Hargreaves, A., & Fullan, M.: *What's worth fighting for out there?* New York; Teachers College Press, 1998.

általában elkerüli az, hogy a tanárok neveléssel/oktatással kapcsolatos célfelfogása szerepet játszik az oktatásügyi változásokban. A tanárok nem fogják megváltoztatni a gyakorlatukat, nem fognak újabb módszereket alkalmazni vagy újrafogalmazni addigi megközelítéseiket, ha nem hisznek a reform céljában, céljaiban. Hargreaves és Fullon szerint először a „mélyebb rétegek” érintése szükséges, mely rávezeti a tanárokat arra, hogy gondolkodjanak el komolyan és mélyrehatóan a munkájukat irányító, alapvető nevelési értékekről és célokról. Felfogásukban a „mélyebb réteg” a cél, szenvedély és remény pedagógiai vetületeire vonatkozik.²⁹

Az általános időhiánnyal küzdő tanárok és a többnyire alacsony költségvetéssel működő intézmények számára igazi luxusnak tűnhet az igény, hogy a szakmai fejlesztés figyelmet szenteljen az egyéni pedagógiai célokra, a munka iránti szenvedélyre, és a munkába vetett hit fenntartására. A felhalmozódott nyomás hatására a tanárképző vagy továbbképző intézetek kialakítanak bizonyos rövid távú szükségmegoldásokat, vagyis rövid tréning keretében adják meg az érintetteknek a fenti értelemben vett támogatást. Az említett példák azonban azt támasztják alá, hogy sokkal hatékonyabbak és sikeresebbek azok a szakmai fejlesztő programok, amelyekben egyformán hangsúlyos a tanárok belső élete és a reflexió.

3. A Többszintű Tanulás Elmélet

Fred Korthagen³⁰ úgy gondolja, hogy a tanár személye, beleértve a szakmai identitását és küldetésstudatát is, mélyen befolyásolja azt a módot, ahogyan tanít. Ebből kiindulva fejlesztette tovább a szakirodalomban Bateson³¹ nevéhez fűződő modellt a reflexió tartalmára, annak lehetséges szintjeire vonatkozóan. Az általa továbbfejlesztett modell nemcsak a tanárjelöltekkel való szupervízióban lehet segítségünkre, hanem a tapasztalt tanárok (tovább)képzésében is. A modell ugyanis alkalmas arra, hogy a viselkedésre, környezetre, képességekre, illetve a hiedelmekre reflektálás mellett a tanárok belső életére, azaz a hivatásstudat és küldetés szintjeire való reflexió lehetőségét is biztosítsa.

Az alábbiakban bemutatjuk Korthagen modelljét a reflexió hat lehetséges szintjével, és az egyes szintekhez tartozó, reflexiót elősegítő kérdésekkel.

3.1. A Mélyreflexió

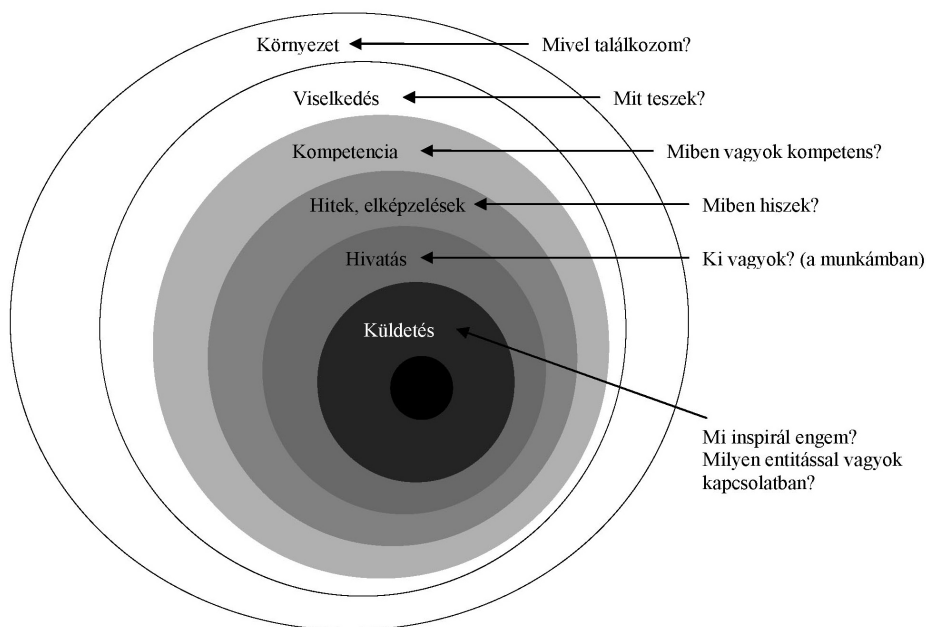
Az ún. többszintű tanulás elmélet³² alapelvei szerint a tanárképzésben és továbbképzésben a tanár már meglévő képességeit, ismereteit, illetve belső indíttatásait kell figyelembe

29. Uo. 29.

30. Korthagen, F.: In search of the essence of a good teacher. *Teaching and Teacher Education*, 20(1), 2004, 77–97.

31. A szakirodalomban gyakran találunk utalásokat a „Bateson modellre”, amelyben a szinteket egymásra rakva vizualizálják (lásd például Dilts, R. *Changing belief systems with NLP*, Cupertino: Meta publications, 1990). Mindemellert Gregory Bateson (1904–1980) sosem mutatott be egy ilyen modellt, még azokban a kiadványokban sem, amelyekre a szerzők hivatkoznak. Tehát az a modell, amely a 2. ábrában úgy jelenik meg, mint a „Bateson modell”, nem lehet igazán annak nevezni. Ebben a cikkben ezt a modellt egyszerűen hagyomány-modellnek nevezzük.

32. Multi Level Learning, Uo. = többszintű tanulás, fordítás tőlem, G. G., Korthagen: *i.m.* 78.



A hagyma-modell, a reflexió hat lehetséges szintje

vennünk és erre az alpra építkeznünk. Ezen elmélet kiindulópontja az a feltételezés, miszerint a szakmai magatartás sokkal hatékonyabb és eredményesebb akkor, ha az a szakember *személyének* mélyebb rétegeihez kapcsolódik, azaz ha a szakmai tevékenység és a szakember személyének belső rétegei kapcsolódnak egymáshoz.

A többszintű-tanulás módszere a fent ismertetett hagyma-modell különböző szintjeinek a kiegyenlítésére törekszik, más szóval a modell külső és belső szintjei közötti harmonikus kapcsolat kialakítására. Eszerint az adott viselkedés nemcsak hatékony reakció a helyzet (környezet) adta követelményekre, hanem egyúttal a személyiség kiteljesedését is szolgálja.

Vannak helyzetek, amikor a reflexiót nem lehet leszűkíteni a magatartás, képességek (kompetenciák) és elképzelések szintjére, mert a megoldások keresése közben az identitás és küldetés szintjei is bevonódnak a folyamatba. Amikor a reflexió kiterjed a belső szintekre, Korthagen és munkatársai alapelveiben és módszereiben új reflexió mód használatát javasolják, melyet Mélyreflexiónak³³ neveztek el.

A Mélyreflexió a reflektálásnak az a módja, mely a következő alapelvekre épül:³⁴

33. Core quality = Mélyreflexió, fordítás tőlem, G. G. In: Korthagen, F. & Vasalos, A.: *Levels in reflection: Core reflection as a means to enhance professional development*. Teachers and Teaching: Theory and Practice, 11(1), 2005, 47–71. Meijer, P., Korthagen, F.A.J. & Vasalos, A.: *Supporting presence in teacher education: The connection between the personal and professional aspects of teaching*. Teaching and Teacher Education, 25(2), 2009, 297–308.

34. Uo. 299.

- A reflektáló személy azon ideáljainak és alapkvalitásainak tudatosítását ösztönzi, melyek kapcsolatban állnak a reflektálandó helyzettel, a tudatosságot erősítve meg ezzel a hivatás és küldetés szintjein
- Azoknak a belső korlátoknak a beazonosítása, melyek az ideálok és alapkvalítások megvalósulását, illetve felszínre törését akadályozzák (tulajdonképpen ez a hagyma-modell különböző szintjei közt létező diszharmónia tudatosítását jelenti).
- Azon kognitív, érzelmi és motivációs tényezők tudatosítása, amelyek az első két alapelvből gyökereznek.
- Olyan tudatállapot elősegítése, melyben az egyén teljes mértékben (értelmi és érzelmi szinten is) ismeri azokat az ellentmondásokat vagy töréseket, amelyek az ideálok elérése, az alapkvalítások kihasználása és a gátló tényezők között vannak. Fontos a belső akadályok „önnön-alakítású” jellegének felismerése.
- A személyen belül végbemenő folyamatokban való bizalom.
- A potenciálok felszínre törésének támogatása a reflektálandó helyzetben.
- A személyes autonómia biztosítása a Mélyreflexió alkalmazása közben.

Míndezek felett fontos alapelvvé vált a Mélyreflexióban a többszintű tanuláselmélet azon tétele, mely szerint a hagyma-modell egyes szintjei közti fokozatos kiegyenlítődés pozitívan kapcsolódik a három alapvető pszichológiai szükséglet – az autonómia, kompetenciaérzés és kapcsolati szükségletek³⁵ – kielégítődéséhez.

3.2. *Belülről jövő megújulás a tanári hatékonyság fokozása érdekében*

Pouliatine³⁶ az empirikus kutatásokat bemutató tanulmányok áttekintése alapján azt állítja, hogy a tanár személyének belső szintjeire is ható programok résztvevői jelentős mértékben fejlődnek az ilyenfajta tréning után, személyes és professzionális szinten egyaránt. Azok a tanárok, akik a fentiekben bemutatott tréningeken részt vettek:

- Megújult lelkesedéssel (szenvedéllyel) viszonyultak a munkájukhoz.
- Sokkal jobban törekedtek arra, hogy barátságos tanulási körülményeket teremtsenek a diákjaik számára.
- Nagyobb figyelmet szenteltek annak, hogy jól megformált kérdéseket tegyenek fel, és hogy meghallgassák diákjaikat.
- Tisztáztak, illetve megfogalmaztak alapvető elképzeléseket a tanulókról és a tanításról.
- Elkötelezték magukat különböző szerepek betöltésére az iskoláikban.
- Mélyítették kollegiális kapcsolataikat.

A tanításról való beszéd és az arra való reflektálás folyamata nem csupán a hozzáállás megváltoztatását kívánja a tanároktól, hanem ezzel együtt arra ösztökéli őket, hogy ha szükséges, változtassanak a tanári magatartásmódjukon a tanóra folyamán. Annak tudatában, hogy a belső történések mennyire képesek befolyásolni a mindennapi osztálytermi

35. Vö. Kasser szükségletelmélete.

36. Poutiatine, M.: *Finding common threads: Summary of the research on teacher formation and the Courage to Teach*. Bainbridge Island, WA: Center for Courage and Renewal. 2005.

gyakorlatot, a tanárok sokkal árnyaltabb döntéseket tudnak hozni, például olyan kérdések kapcsán, mint: miért érdemes harcolni, mikor kell egy szituációban elengedőnek lenni, vagy mikor kell azt dominálni. Fejlettebb a megítélésük úgy a mindennapi tanítási gyakorlatuk, mint a hosszú távú professzionális életük során.

A fent leírtak beigazolják a tanulmány elején megfogalmazott állítást, vagyis, hogy a tanároktól nem lehet elvárni azt, hogy jól tanítsanak, amíg ők maguk nincsenek jól. És fordítva: ha a tanárok céljai tisztázódnak, emocionális tartalékaik feltöltődnek, a hangulatuk kellő optimizmussal telített, akkor tudnak hatékonyan foglalkozni tanítási kérdésekkel, a diákjaikkal és kollégáikkal egyaránt.

4. A belülről vezérelt tanulás serkentése – Műhelymunka tapasztalt tanárokkal

A mindennapi élet nehézségeinek közepette ijesztően sok tanár kényszerül arra, hogy saját erejéből próbálja meg formába önteni létező ideáljait vagy felfedni azokat, amelyek megvoltak akkor, amikor úgy döntött, hogy a tanítást választja hivatásul. Korthagen a reflexió lehetséges szintjeinek, illetve a Mélyreflexiónak a kidolgozásával lehetőséget ad a már gyakorló tanárok számára is, arra, hogy először szupervizori segítséggel, később pedig önreflexió technikaként alkalmazni tudják céljaik, ideáljaik megfogalmazására.

A Mélyreflexió alkalmazására szervezett programok abban is segítenek a tanároknak, hogy kifejlesszenek bizonyos specifikus vezetési magatartásmódokat, mely által nemcsak diákjaik, de tanárkollégáik segítségére is lehetnek. A kurzusokon résztvevő tanárok olyan speciális intervenciókban vesznek részt, melyek megvilágítják számukra azt, hogy a személyen belüli folyamatok hogyan befolyásolják tanári magatartásukat és segítséget kapnak arra vonatkozóan, hogy a begyakorolt irányelveket alkalmazni tudják egyéni tanulási folyamatuk és a problémamegoldás során. A kurzusok közti időben a tanárok saját munkahelyükön – a diákjaikkal és kollégáikkal való interakcióikban – gyakorolják az elsajátítottakat.

A tanári hatékonyság növelésére irányuló ezen szemléletmód nagyon elterjedt Hollandiában és az Egyesült Államokban is, a tapasztalt tanároknak szervezett tréningek szerves részévé vált a többszintű tanulás koncepció.

Gyakorlóiskoláink tanárai is megismerték a többszintű tanulás elméletét, illetve a Mélyreflexió módszerét, egy szakmai szupervíziós műhely keretén belül. Célunk, hogy először sajátélmény-szinten gyakorolják, később pedig alkalmazni tudják a tanárjelöltekkel folytatott reflektáló folyamatban.

A tanárokkal végzett műhelymunkában Korthagen és munkatársai³⁷ számos olyan technikát alkalmaztak, amelyek az elmékedést serkentették azért, hogy hozzásegítsék a

37. Korthagen, Fred A. J.: *In Search of the Essence of a Good Teacher: Towards a More Holistic Approach in Teacher Education*. Teaching and Teacher Education, 1. sz. 2004, 77–98. Korthagen, F., & Verkuyl, H. (2002): *Do you meet your students or yourself? Reflection on professional identity as an essential aspect of teacher education*. In Making a difference in teacher education through self-study: Proceedings of the fourth international conference on self-study of teacher education practices (pp. 43–47). Herštonceaux,

tanárokat az identitás és hivatás szintjeinek nagyobb fokú tudatosításához. Tanulmányukban részletesen leírják a műhelymunkát, a háttérét és a felhasznált intervenciókat azok hatásainak kiértékelésével

Az általuk leírt gyakorlatok közül néhányat kipróbáltunk a tapasztalt tanárokkal való műhelymunkában. Ezek közül az alábbiakban kettőt mutatunk be, melyek belátást engednek a műhelymunka tartalmába.

a. Ellentételezés (Contrast analysis)

A módszer alkalmazásának menete:

- A tanárok párban dolgoznak.
- A felkéri B-t, hogy egy mostani pozitív munkahelyi tapasztalatot válasszon ki (olyant, mint: igen, így szeretnék dolgozni, ez boldoggá tett!) és egy ugyancsak mostani negatív tapasztalatot (olyant, mint: szörnyű, remélem, hogy a szakmai karrierem során nem kell majd túl gyakran ilyesmin keresztül mennem).
- A arra biztatja B-t, hogy olyan élményeket válasszon, amelyek B-vel az iskolában a diákokkal való foglalkozás közben történtek.
- A felkéri B-t, hogy idézze fel a negatív helyzetet a lehető legvilágosabban, a következő kérdések segítségével: Mit látsz akkor, amikor felidézed az illető helyzetet? Mit hallasz? Mit teszel? Mit érzel?
- A felkéri B-t, hogy ugyanezt tegye a pozitív helyzet esetében is.
- A felkéri B-t, hogy egy mondatban vagy egy kulcsszó segítségével határozza meg a két tapasztalat közötti különbséget: Mi az, ami jelen van a pozitív tapasztalatban és nincs meg (vagy nem olyan nagy mértékben) a negatív tapasztalatban?
- A arra kéri B-t, hogy egészítse ki az alábbi mondatokat:
- „Az vagyok, aki fontosnak tartom”.
- „Az vagyok, akinek szüksége van.....”
- „Az vagyok, aki vágyik arra, hogy.....”
- A és B két perc alatt megvitatják, hogy B-nek a kérdésekre adott válaszát be lehetne-e helyezni a hagyma-modell egyik szintjébe.
- Párcsere után a gyakorlatot előlről kezdik, B felkéri A-t, hogy most ő idézze fel egy pozitív, illetve egy negatív iskolai élményét.

A gyakorlat elvégzése után megfigyelhettük, hogy a gyakorló vallásstanárok a hagyma-modellhez való kapcsolódás által jobb betekintést nyerhettek saját tapasztalataikba. Néhányan a kérdéseikre adott választ a környezettel kapcsolták össze (pl. „Fontosnak tartom, hogy a diákok lelkesek és részt akarnak venni a tevékenységben”), de a legtöbb tanár válaszait a belső szintekhez kapcsolta (például: „Vágyom arra, hogy a tanításom a saját lelki világomba legyen beágyazva.”).

b) A Fal módszer

A tanárok rendelkeznek bizonyos pedagógiai ideálokkal, ezek azonban általában implicit módon vannak jelen, vagyis nem láthatóak. A pedagógiai ideálok inspirálják, motiválják a tanárok tetteit, gondolatait, irányítják a tanárok mindennapi tevékenységét, támogatják őket döntéseikben. Ezek az ideálok tehát nem arról szólnak, amit a tanárok tesznek, hanem arról, hogy *miért* teszik azt, amit tesznek. Ezért fontos azok felszínre hozása, közérthetővé tétele.

Az előző gyakorlat segítségével már a tanárok megfogalmazhatták pedagógiai ideáljaikat, értékeiket, melyek vezérlik tetteiket. A Fal módszer alkalmazásával az volt a célunk, hogy megvilágítsuk, ezek az értékek, ideálok hogyan kapcsolódnak egymáshoz. Meglehet, hogy nem mindenki számára tudatos, hogy egyes értékek sokkal alapvetőbbek számunkra, mint mások, vagy megtörténhet, hogy az értékek egymással jól megférnek, de az is, hogy konfliktus lehet az egyes értékek között. Fontos azt is tudatosítani, hogy melyek a központi ideálok, és melyek a periférikusak.

A Fal módszer alkalmazásakor a tanárok kis, téglaszerű kartonlapokra felírták azokat a jellemzőket, ideálokat, értékeket, melyeket pedagógiai szempontból fontosnak tartottak önmagukra, munkájukra nézve. Majd a kis kártyákat elhelyezték a térben, mindenki úgy, ahogy nekik tetszett.

A módszer, a kártyák térbeli elrendezése folytán lehetőséget adott a tanároknak a prioritások meghatározására, sikerült jobban megérteniük a motivációik, meggyőződéseik, értékeik és ideáljaik közötti komplex kapcsolatot. Sokan felfedeztek bizonyos lényegi értékeket, s a kártyák térbeli elrendezése ezen értékek köré rendeződött, mások az alapértékekre építettek, a kártyákat egymásra téve, falszerűen helyezték el a térben, kimutatva a köztük meglévő logikát, rámutatva gondolkodásuk és tetteik kapcsolatára.

A műhelymunka után, amelyben kizárólag olyan struktúrát használtunk, amelyekkel a belső szintek tudatosítását akartuk elérni, a tanárok arról számoltak be, hogy ezeken a szinteken való reflexió (amelyeket mi *Mélyreflexióknak* nevezünk) ritkán valósult meg a mindennapi tanítás során és értékes adaléknak tartották.

A Mélyreflexió segíti a tanárokat abban, hogy saját identitásukkal, inspirációjukkal és a szakma iránti lelkesedéssel összhangban tudatosan irányítsák saját fejlődésüket.

Befejezés

A szükségletelméletek a nevelés-oktatás területén is létjogosultsággal bírnak. Az emberi természet alapvetően olyan, hogy mindenekelőtt a konkrét, azonnali szükségletek kielégítésére törekszik, mielőtt a magasabb szintűekre vágyakozna. Hatékony, gyors eredményre kecsegtető szakmai fejlesztőprogramok, melyek a tartalomra fókuszálnak, vagy amelyek az osztálytermi túléléshez szükséges képességeket csiszolják vagy alakítják, szívesen fogadottak az iskolákban, mert ezek a tanároknak azt a típusú szükségleteit elégítik ki, melyek megegyeznek a Maslow piramis fiziológiai szükségletek szintjével. De ezek a programok nem elégítik ki teljes mértékben a tanárok mélyebb szükségleteit.

Ha azt akarjuk, hogy az iskolák támogassák a tanári hatékonyság hosszú távú fejlesztését, és hogy elősegítsék úgy a tanárok növekedési hajlamának fejlődését, mint a diákok tanulási folyamatát, akkor be kell látnunk, hogy a képességek és kvalitások fejlesztésének hatékony módja a lelki szükségleteik kielégítésével kezdődik.

A fent ismertetett, az egyénen belüli külső és belső szintekre egyaránt figyelő Mély-reflexió alkalmas a szintek közti harmónia megteremtésére. A szintek közti harmónia pedig előfeltétele az optimális tanári működésnek. A hatékony módon való működés azt jelenti, hogy az emberek úgy érzik, a képességeik pontosan megfelelnek annak, amit a cselekvés körülményei elvárnak. Mindez pedig elvezet a három alapvető pszichológiai szükséglet kielégítéséhez, melyek, Kasser szerint: autonómia, kompetencia és kapcsolati szükségletek.

*Kinda Eleonóra:*¹

Sturm János tanrendszere és pedagógiája

The Teaching System and Pedagogy of Johannes Sturm

Johannes Sturm was a renowned humanist teacher, an enthusiastic Calvinist, who founded and used a teaching system based on Melanchthon's views, and was acknowledged in the 16th and 17th centuries.

The main point of Sturm's conception lies in the process of going from perception to concept; examining the object, describing it with words and through the word again reaching deeper knowledge of the object. In his view the teaching process has three objectives: graciousness, knowledge and verbal communication skills. He relied on Latin rather than German language in teaching. As the author of several valuable school books he was recognised by emperors, kings, who asked for his advice in school matters.

The importance of Sturm pedagogy is a systematic teaching conception devised on his own ideas and adapted to the needs of humanist education in his time.

The greatest emphasis was placed by Sturm on the suitable method to attain progress with children of all abilities. It was a well-organised system, based on the principle of progressivity and consistency suitable to each age level from lower to upper classes. His ideas were first used with great success in his school in Strassburg.

Despite his merits, his shortcoming was a certain limited character and one-sidedness, as similar to many other humanists of the time, he thought that the acquisition of classical languages is the most important aspect of education.

The great merit of Sturm is that he did not only manage to see the mistakes of teaching in his time but he also made effort to eliminate them, combining teaching with education through beautiful style and refined taste.

Keywords: Johannes Sturm, pedagogy, Reformation, Humanism.

Sturm János (Johannes; 1507/1589) német humanista pedagógus és iskolaszervező, a 16. század vezető pedagógusainak egyike. Éveket töltött Párizsban, ahol megismerkedett a vezető francia humanistákkal. 1537-ben vette át a strasbourgi gimnázium vezetését, amelyet szigorú osztályrendszer alapján előbb 8, majd 10 osztályossá szervezett át. Az oktatásban a fő hangsúlyt a két klasszikus nyelv, a görög és a latin tanítására fektette. Szerinte az iskola célja az ismeretszerzésen túl az ismeretek szabatos és szép előadása, és az ezzel párosuló jámborság. Pedagógiai nézeteiben arra törekedett, hogy a népek és felekezetek közötti barátságot erősítse. A strasbourgi iskola az ő irányítása alatt kora egyik leghíresebb nevelőintézményévé vált, és hatása Németországon túl Magyarországra is kiterjedt, sőt a jezsuiták híres „Ratio Studiorum”-ára is hatással volt.²

Sturm János lelkes kálviniista is volt, akit V. Károly nemesi címmel tüntetett ki, a Melanchthon elvein alapuló iskolarend megteremtőjeként, sok követőre talált a 16. és 17. században.

1. A sepsiszentgyörgyi Székely Mikó Kollégium vallásánára. E-mail: kindaeleonora@yahoo.com.

2. Nagy Sándor: *Pedagógiai Lexikon*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988.

Tanítási módszerének lényege az, hogy a szemléletről ment át a fogalomra, a tantárgyról a szóra és a szó által ismét a tárgy mélyebb ismeretére. Szerinte az iskolai képzésnek három feladata van: *kegyesség, ismeretek s a beszédbeli ügyesség*. A cicerói latinságra nagyon sokat adott. Iskolájában nem engedte németül beszélni a diákokat. Sok értékes tanácsot írt, s azon pedagógusokhoz tartozott, akiknél sem az erélyes akarat, sem a tehetség nem hiányzott. Kortársainál nagy elismerésre talált, császárok, királyok tüntették ki bizalmukkal és kikérték tanácsát iskolai ügyekben.

Sturm pedagógiája

Sturm János jelentősége abban áll, hogy a humanista elődeinél és kortársainál szerte levő értékesebb tanokat saját eszméi szerint feldolgozva alkotta meg a humanista oktatás szervezetét és rendszerezett módszerét, és olyan tanrendszert állapított meg, amely kora működési szükségének a legjobban megfelelt, és amely egyszersmind hosszú időre alapjául szolgált a tovább fejlődésnek.³

Sturm pedagógiáját *Molnár Aladár A közoktatás története Magyarországon a 18. században* című könyvében a következőképpen mutatja be:

A gimnáziumot kezdetben 9, később a tanrend 1565-ben eszközölt módosítása folytán 10 osztállyal (*ordo*) szervezte meg, mely egész a legfelsőbb osztályokig kizárólag a latin és a görög nyelv és irodalom elsajátítására, és ezek segítségével a dialektikában és retorikában való képzésre szolgált. Csak a legfelső osztályokban tanítottak *Demosthenes*, *Homeros* és *Ciceró* mellett még aritmetikát, földrajzot, az asztrológia elemeit és héber nyelvet.

Ennek a gimnáziumnak kellett a különféle pályákhoz, a dolgoknak, szakok szerint megismeréséhez, vagyis a szaktudományhoz szükséges műveltséget megadni.

A gimnázium fölé rendelte az akadémiát 4–5 éves időtartammal, melyben már szakok szerint adtak elő teológiát, bölcsészetet, jogot és orvosi ismereteket.

Sturm a fiúkat rendszerint a hatodik életévüktől tartotta képesnek az olvasás tanítására, vagyis az iskolába adásra elég éretteknek. A tanítás ennél korábban csak rendkívüli tehetségeknél kezdődhetett el, később csak a lassabban fejlődőknél, de ezekkel sem ajánlotta hét éves korukon túl kezdeni az iskolát.

Az akadémiában tanított tárgyakat szakok szerint adták elő a tanárok. A gimnáziumban osztálytanítók, *magistri classici* tanítottak. Mindenik osztály *polgárai* (tanulói) egy *ordo*-t vagy *tribus*t képeztek, s ismét *dekuriákra* különítették őket, élükön a *decuriókkal*, akik mint *animadversores morum et exactores officiorum* felügyeltek az alattuk álló tanulók magaviseletére és tanulására.

A *hyerominiták* lüttichi tanintézetében, ahol Sturm 1516–1521 között tanult, szintén megvoltak a *dekuriák* *dekuriói* ugyanazon feladatokkal, mint Sturmnál.

Az egész tanintézet élén volt a *rektor*, aki a felsőbb magisztrátus alatt álló *innoxius dictatorként* kormányzott, részint mellette, részint felette álló két kollégium közreműködésével.

3. Molnár Aladár: *A közoktatás története Magyarországon a XVIII. században*. A Magyar Tudományos Akadémia Könyvkiadó Hivatala Budapest, 1881. 78.

Az egyik kollégium három *Scholar*-ból állott, akik a városi tanácsnak is tagjai voltak. Ezek alkalmazták a tanerőket, és kezelték az intézet külső ügyeit: jövedelmeit és építkezéseit. A másik kollégiumot képezték a tanári testületből választott *visitorok*, akik az igazgató és a *scholárok* között foglaltak helyet, ők az iskola belső ügyeire ügyeltek fel. A három *visitor* egyikének lelkésznek kellett lenni, ez a vallási oktatás felügyeléséért felelt. A *visitorok* helyettesítették távollétében az igazgatót, vele együtt látogatták az osztályokat, s örködtek, hogy a tanulók és a tanítók eleget tegyenek köteleességeiknek. Rendkívüli fontos ügyekben az igazgató csak velük tanácskozva és egyetértve intézkedhetett.

Minden hónapban egyszer tartottak *conventus academicus*-t, melybe az akadémia és gimnázium tanárai a *scholarokkal* és *visitorokkal* közös tanácskozásra jöttek össze.

Ugyancsak minden iskolai előjáró részvétele, s a meghívott lelkészek, szülők és barátok jelenlétében tartották évenként, októberben, nyilvános vizsgálattal a tanulóknak az alsóbb osztályból a felsőbbe ünnepélyes átvételét, a *progressio ordinum*-ot. A vizsgát nagy részben maguk a tanulók eszközölték oly módon, hogy mindig egy felsőbb osztálybeli tanuló tett fel kérdéseket, egy legközelebbi osztályokban levő tanulóhoz.

Az egyes osztályokban a tantárgyakat és a tanítás rendjét eredeti tervezetében a következőképpen határozta meg Sturm:

A 9., vagyis legelső osztályba felvett 5–6 éves fiúk egy évig tanultak olvasni, írni, mindjárt latin szavakat is, majd latin szavakat a jelentésükkel, német katekizmust, de röviden, hogy ezután minél előbb átmehessenek a nevek és igék tanulására. Sőt ha idő maradt el lehetett kezdeni *Cicero* egypár könnyebb és rövidebb levelének tanulmányozását is.

A fő cél az volt, hogy mind a betűket szépen rajzolják, mind különösen a latin szavakat tisztán, teljesen és nem németes, hanem római hangejtéssel mondják ki. Hasonlóként a tiszta és elegáns latinság érdekében, nem a közbeszédben szokásos, hanem csak a klasszikusokban használt latin szavakat tanultatták meg.

8. osztályban naponta két órát az első félévben grammatikából alaktant, míg második félévben szintaxist tanítottak. Egész éven át naponként két órán át *Vergilius* Eclogáit és *Cicero* leveleit olvastatták.

Itt kezdték el a gyermek rászoktatását a latin beszédre. Naponként kellett velük egyes tételeket latinra fordíttatni, vagy latinul elmondadni, s azt változtatni is. Ez a gyakorlat megelőzte az írás-gyakorlatot. Verseket is énekeltetett a tanító, de mindennek értelmét meg kellett magyaráznia világosan és semmit olyant nem szabadott tanítson, amit nem értettek a diákok.

7. osztályban az addig tanult grammatikai és szintaktikai ismereteket ismételtették. Folytatásként naponta egy órán át prozodiát és metrikát (a versek nemei) tanították. Nem kellett terjedelmesen tanítani ezeket, mert ha elmaradt volna is valami szükséges, a hatodik osztályban majd azt bepótolták.

Olvasásra napi egy órában a következő műveket ajánlotta Sturm: *Cicero*tól *De amicitia* és *De senectute* (mint elegáns, kegyességteljes és könnyen érthető művek) *Vergilius*tól: *Aeneis*, az elégiák közül: *Catullus*ból, *Tibullus*ból és *Horácius*ból válogatott *quae pudica sunt*, szintén egy óra időtartamra. A 4. órán írás-gyakorlatok következtek, melyekre nagy

súlyt helyeztek. A grammatikai hibátlanság mellett gondosan meg kellett különböztetni a költői szavakat és figurákat a tiszta szónoki kifejezésektől. A versek írását a tanulók szorgalmára kellett bízni, mert az erre való kényszerítés fárasztó is lehet.

Az alsó három osztályban különösen gyakoroltatni kellett az emlékezőt is, mert az itt tanított alapvető ismereteket és szabályokat nemcsak meg kellett érteni, hanem azokat emlékezetben meg is kell tartani. Ezért olvasni sem kellett többet, mint amennyit a növendék elméjében visszaidézni képes volt és megtartani. Különösen *Ciceróból* és *Vergiliusból* az utánzásra jelesebb helyeket az emlékezetbe jól be kellett vésetni.

6. osztályban *Vergilius Aeneisének*, *Catullusnak*, *Horatiusnak*, *Terentiusnak*, *Plautusnak*, *Cicerónak* (*De oratore*) és *Caesar* kommentárjainak olvasása közben az eddig összesen tanultak ismétlése volt kötelező, az olvasott szerzőkből vett példákkal és alkalmazásokkal naponként három órán át. Sturm úgy tartotta, hogy *Cicero* után tiszta római nyelvezetért, nem létezett *Terentiusnál* hasznosabb olvasmány. A 4. órát irány-gyakorlatra, latin fogalmazásokra és azok kijavítására kellett fordítani. Mivel ebben az osztályban befejezték a latin nyelvnek a tisztán és helyesen beszélésre szükséges tanulmányokat, az első négy év után a fiúknak a latin nyelv elemeiben oly jártasokká kellett lenniük, mint akár a római vagy *latiumbeli* gyermekeknek.

5. osztályban elkezdték a görög nyelv tanítását, egész éven át naponta egy órában. Első félévben a grammatikai szabályokat tanították, a második félévben *Aesopus* és *Demoszthenes* valamint *Vergiliussal* és *Cicero* műveit olvastatták, és azokat magyarázták a diákoknak.

A negyedik órát írásbeli munkákra és fogalmazásra kellett fordítani. Ezzel össze kellett kapcsolni a retorikai szabályok magyarázatát *Ciceróból* és *Hermogenesből*, mert az ékes előadásba bevezetésként meg kellett előznie az *inventióra* oktatást.

A 4. osztály első félévében naponként egy órán át történt a görög grammatika, a szintaxissal és prozodiával történő tanítása. A latin és görög olvasmányokat, név szerint *Cicero* *Demoszthenesszel* és *Vergilius Homerusszal* összekapcsolva kellett tárgyalni, mégpedig úgy, hogy ezeket naponként két órán át váltakozva olvassák a tanulók. A negyedik órát retorikára és irány-gyakorlatokra kellett fordítani. Itt lehetett kezdeni az ékebb irányt (*ornator*). A retorika tanításánál lehetett tárgyalni a *partitiones Ciceronis*-t. Ehhez kapcsolható volt még *Sallustius* és *Plautus*, részint a történetért, részint a szónoki előadás bizonyos nemeinek megismertetéséért.

A 3. osztályban a retorikai szabályok mellett el kellett kezdeni a dialektikát *Arisztoteles* könyveiből, és azt magyarázni kellett más bölcselek és teológusok műveiből vett példákkal, naponta egy órán át. Retorikából: *Cicero topicája*-t, vagy *Hermogenes De statibus munkáját* kellett tanítani napi egy órában valamint még *Demoszthenes* és *Aeschines* egymás ellen tartott szónoklatait nap egy órában kellett oktatni.

A történetírókból *Sallustius* és *Caesar* után elővehették *Livius*t, aki nagy író volt (*sed observatur aetatum, et oratori dissimilior quam Caesar et Sallustius*). Ezek olvasása közben irány-gyakorlatokat kellett tartani naponta egy órán át.

2. osztályban többet kellett foglalkozni a gyakorlatokkal, mint a szabályokkal. A dialektikai szabályokat *Plato* és *Cicero* párbeszédei által kellett alkalmazni és tárgyalni napi

egy órában. Retorikából Cicero *Partitones* című műve után a *De oratore* című művét kellett tanítani egy órában.

Demoſthenes, napi egy óra. Ebben az évfolyamban írásbeli gyakorlatok is kellett tartani napi egy órán át.

1. osztályban mivel már a 15 éves ifjú szabadságot igényel, meg kellett nyitni előtte az utat a felsőbb tanulmányokhoz (*artes*). Ezért ahhoz kellett hozzásegíteni, hogy a dolgokhoz és személyekhez alkalmazva helyesen tudjon gondolkodni és szólni.

Ebben az évfolyamban tanításra elé voltak írva: *Arisztotelesnek az „értelmezésről”* és a „világról” szóló könyvei napi egy órában, *Demoſthenes* és *Cicero* retorikai művei és *Homer* napi egy órában, az aritmetika és az asztrológia elemei magyarázása napi egy órában, valamint írásbeli gyakorlatok végeztetése.

Sturm a vallástanításról külön fejezetben szólt (*De festis diebus et de sacris lectionibus*). Bár az egész oktatásnak egyik legfőbb céljával a kegyességet tűzte ki, de a külön vallástanítást, úgy a tananyagot mind a reá fordított időt, meglehetősen rövid időre fogta. Ő csak az ünnep és ünnep előtti napok reggelén az istentiszteletekre való előkészületként tartott vallási oktatást, és még ezt is nyelvgyakorlatokra használta fel mivel rövid katekizmust tanított a legelső osztályban németül, a három következőben már latinul, illetve a német szöveget és magyarázatot latinra fordítva, a felsőbbekben inkább a görög szöveget használt. A felső két osztályban a héber nyelvet s grammatikát is tanította, hogy amennyire lehet, Mózes könyveit értelmezhessek a diákok. A héber nyelv tanulása azonban fakultatív volt, ezért nem is igen volt tanulója. A tananyagot illetően, a gimnáziumban (*in puerili gymnasio*) arról kellett gondoskodni, hogy az ifjak, mielőtt a felsőbb tudományok szabad tanulására mennek, ismerjék *Krisztusnak s az apostoloknak történetét, és Mózesből is tanuljanak valamit, ami a régi dolgokról emlékezetüket gazdagítja, és a keresztyén tanok ismeretére hasznos.*

Végre a hét utolsó napjának délutáni óráiban valamennyi tanuló a zenét gyakorolhatta.

Az akadémiai tanfolyamban (melyben a tanulók szabadon választhatták a tanóráikat) előadták a teológusoknak az ó- és új szövetség magyarázatát, a jogászoknak az *institúciókat* és a *pandectákat*, az orvosstanhallgatóknak.

Sturm tulajdonképpen a régi *trivium* keretéből fejtette ki, s alkotta meg azt a humanisztikus gimnáziumi tanrendszert, mely azóta bármennyi változáson és átalakuláson ment keresztül, belső vázlatában és alapirányában ma is az ő műve maradt.

Sturmnál a gimnáziumi oktatásnak három nagy momentuma volt: a grammatika, a dialektika (logika) és a retorika. A *grammatika* adja a tiszta beszéd alapját (*fundamenta sermonis puri*), a *dialektika* az igazság szabályait (*vertatis regulas*) és a *retorika* nyújtja a *discendi divitas*-t, az igazság védelmére és érvényesítésére, s ezek eredménye a legdicsebb, ami az embert nemcsak az állattól különbözteti meg, hanem embertársai fölé emeli. A grammatika, a dialektika és a retorika együtt képezik az *artes logicas*-t, melyek szolgálói valamennyi *artes rerum*nak vagyis a felsőbb tudományoknak, és a beszédnek tőlük nyert hatalma nélkül sem a jogász nem védheti törvényeit, sem a teológus nem hathat a népre,

sem a matematikus nem tudja bizonyítani tételeit. E képzettséget és fegyverzetet az *artes rerum*-hoz megadni a gimnázium feladata volt.

A németek közül többen, közöttük a tekintélyes *Raumer*, élesen támadták és elítélték Sturmot, a német nyelvnek az iskolából kizárásáért, és azért, hogy a nemzeti nyelven s nemzeti irányban művelődés elnyomásával, kizárólag a klasszikus, s főleg a latin nyelv és műveltség fészkévé tette.

Raumer és nézettársai is igaztalanok, mikor a modern német nemzeti érzelmek által vezetve, a 19. századbeli nemzeti művelődés szempontjából elítélték és felelőssé tették a 16. század emberét olyan dolgokért, melyekben nagyrészt egész korával együtt gondolkodott, s kora szükségeinek felelt meg, és másfelől oly értelemben való nemzeti nevelést követeltek tőle, mely századának eszmekörén túl, még a jövő méhében rejtett.

Melanchthon Lutherrel egyetértőleg utasította a tanítókat, hogy ne németül vagy görögül, hanem latinul tanítsanak. Bár a tudományos és irodalmi műveltség összes forrásaihoz latin és görög nyelven lehetett hozzáférni.

A humanizmus az egész európai kultúrát a klasszikai műveltség felélesztésével, a klasszikai irodalmakból, mint forrásokból akarta újjászülettetni, és a régi remekírók nyelvét törekedett a középkori romlott latinság ellenében ismét irodalmi nyelv emelni.

A latin mind az irodalomban, mind a gyakorlati használatban világnyelv volt. Az volt az előnye, hogy egyetlen nyelv megtanulásával bármely nemzet társadalmának művelt köreiben megértette magát az ember, s a tudós és író ezen a nyelven egyszerre minden nemzet művelt részéhez szólhatott.

Már régtől fogva az európai országokban is latin volt a közélet nyelve, úgy az egyházban mint a politikában. Sőt maguknál a németeknél még a 16. században az egyes német törzsek a latin nyelv segítségével tudták egymást megérteni, és ezáltal egy közös német kultúrát kezdtek megalapítani.

Sturm a 16. század humanista pedagógusa a nevelés által kora szükségait és irányát akarta kielégíteni, igyekezett azokat, akik akár az állami, akár az egyházi életben részt vettek, vagy irodalmi s tudományos pályára léptek, a klasszikus latin nyelv teljes elsajátítására és gyakorlati használatára ösztönözni.

E törekvésében osztoztak vele a kor első humanistái és kitűnőségei, mint *Terentius*, *Erasmus*, *Melanchthon* és *Kálvin*.

Sturm a tanítás céljával a kegyességet, az erkölcsök nemesítését, (*pietas, disciplina, morum*) és másfelől a tanultsággal fejlesztett értelmiséget (*doctrina literarum, sapientia*) tűzte ki. Az erkölcsösséget az (antik) irodalom tanulmányozása által fejlesztette.⁴

4. Uo. 79–94.

Sturm módszertana

Sturm a legnagyobb hangsúlyt a tanítás helyes módszerére fektette, és úgy gondolta, hogy ennek segítségével még a közepes tehetségeket is előre lehet vinni, mivel úgy tartotta, hogy rend és beosztás nélkül lehetetlen az előrehaladás.

A tanítás egysége és sikere érdekében követelte, hogy az iskola minden tanítója, a tanítás legalsó szintjétől, minden fokozaton keresztül a tanfolyam befejezéséig, ugyanazon megállapított módszer szerint működjön összevágóan és fokozatosan. Az alsóbb osztályok tanítói, egyszersmind a legközelebbi felső osztályok tanítóinak szolgálói voltak. Az alsóbb osztályok gyakorlatai a fegyverek, melyekkel a felső osztályokban küzdenek. Ezért sürgette állandóan és fokozatosan az *ismétléseket*.

Az oktatás összhangjáért és egységes módszerének keresztülviteléért bámulták leginkább Sturm kortársai a strasburgi iskola fényes sikereit, nagy hírét főképpen ennek köszönhette. Módszerének alapelveit a *rövidséget és világosságot* jelölte ki.

Az emlékezetnek is főtámasza a rövidség – vallotta Sturm.

Ő azt vallotta: a tantárgy akkor válik a tanuló előtt világossá, ha a tanítónak a kérdései és a magyarázatai rövidnek. Az ismeretanyag bő közlése elhalmozza, és ez által elnyomja a tanuló elméjét. Ezért a tanító ne beszéljen sokat tudományának és eszének fitogtatásáért, hanem csak a tárgy megértésére legszükségesebbet mondja el, de azt világosan, hogy a növendék a lényegét felfogja.

Sturm megkövetelte, hogy a tanító mindenütt vegye tekintetbe a növendék szellemi erőit és fejlettségét, követeléseit az évekkel fokozza, tegyen mindent lehetőleg könnyűvé, hogy a tanuló a munkának inkább gyönyörét, mint terhét érezze. Főleg az első években ne kívánjon sokat a gyermek értelmétől, sőt az olvasmányoknál a nehezebb dolgokat hagyja is el.

A 16. századbeli tanítás egyik legelterjedtebb hibája volt, hogy a tanítók ahelyett, hogy a *tanulókkal* beszéltek volna, csak a *tanulókhöz* beszéltek. Sturm nagy gondot fordított az tematikus oktatásra, és még az akadémián is ebéd után és nyári forróságban a kérdésekkel és feleletekkel az oktatást megkövetelte, hogy ne hogy a folytonos előadás hallgatása alatt a tanulókat az álom elnyomja. Megkövetelte azt, hogy hangosan kérdezzen a tanító és feleljen a fiú, hogy az egész osztály figyelme oda irányuljon.

Naponként háromnál többféle gyakorlatot ártalmasnak tartott. Ellenben egyazon tárggyal egyhuzamban nem engedett sok foglalkozást a kifárasztás miatt. A tárgy változtatásával kellett az elmét felüdíteni, a nehezebbre a könnyebb következett, a szomorúra a vígabb, az újra a régit ismételtette. A gimnáziumban naponként négy órát tanított, rendszeren délelőtt. Azt tartotta, hogy a tanár naponként legalább négy, legföljebb öt órára kötelezhető.

A tanítás egyöntetűsége, következetes menete, és gyorsabb sikere érdekében többször erélyesen nyilatkozott a tankönyvek és szerzők gyakori változtatása ellen. Szorgalmazta a tanulók otthon tanulását is.

Aki nagy ember akar lenni, – mondta Sturm – annak folytonosan dolgoznia kell, vagy hallgatással vagy olvasással. Így vezette a tanulót az egész gimnáziumban a grammatika, dialektika és retorika tanulásán keresztül, a tiszta latinság és ékesszólás elsajátítására.

A nyelvtanítás céljának az alsó négy osztályban a *latinitas pura*-t, míg a felső négy osztályban a *latinitas ornata*-t tartotta. E cél elérését különösen négy módon, illetőleg négyféle gyakorlat (*exercitationes*) segítségével tette kivitelezhetővé:

- szóbőség (*copia verborum*) beszerezése;
- olvasmányok;
- írásbeli gyakorlatok;
- a latinul beszélés gyakorlása által.

Az előszóbeli előadások gyakorlására nagy hangsúlyt helyezett Sturm. Ezekkel a latin nyelvnek és szónoklatnak és általában a tanultaknak a gyakorlati életben történő felhasználásra akarta a növendékeket szoktatni. Ehhez a következő gyakorlatokat alkalmazta:

A latint társalgási nyelvként használta az iskolában és az iskolán kívül.

A *recitationes et conciones*. Áhítatossági gyakorlatokat végeztetett. Az előrehaladottabb tanulók rendszeren a Szentírásból olvastak fel a többi tanulók előtt, áhítatossági órákon.

A *declamationes*. A gimnáziumi tanulók Ciceró vagy *Demosthenes* egy-egy beszédét adták elő szabadon, szónoki előadással. A felsőbb tanulók már maguk által kidolgozott beszédeket is adhattak elő. Minden tanuló évenként legalább két ilyen szónoklatot kellett tartson, ezen az alkalmakon szigorúan bírálta úgy a tanárt, mint a hallgatókat. Ciceró vagy *Demosthenes* beszédeit németre fordítva is előadhatták, sőt a *Szentírás egyes részeit is feldolgozhatták Ciceró vagy Demosthenes módjára*.

A *vitatkozások (disputationes)* az akadémiai tanulók közreműködésével egy tanár előnöklete alatt, havonként kétszer tartották, olyan gyakorlatokként szolgáltak ezek, mint a *declamatio*k a retorikában. Egyik felállította és védte a tételket, a másik (egy vagy több *opponentes*) támadta azokat. E vitatkozásokban csak az életben hasznos (*ad vitam utiles*) tételket kívánta tárgyalatni.

Vígjátékok és tragédiák színi előadásait, a tanulók a negyedik osztálytól kezdve tartották. Ezeket annyival inkább szerette, mivel a komikusok és tragikusok olvasására az iskolában nemigen maradt idő. E színi előadásokkal Sturmnek az volt a célja, hogy a növendékek egyfelől a latin és görög nyelv használatában magukat gyakorolják, és másfelől, az egész darab előadása által annak *compositióját* és összefüggését is tisztán felfoghassák”.⁵

Különösebb figyelmet érdemel Sturm módszertana, amely rendszeres, következetes és nagyon hasznos gyakorlati utasításokat tartalmaz. Sturm arra törekedett, hogy tanítványai a legkiválóbb latin stílust sajátítsák el. Ennek érdekében ajánlotta, hogy minél több klasszikus irodalmi terméket olvassanak az ifjak, és minél jobban dolgozzák fel a szöveget, úgy, hogy saját beszédükben is alkalmazni tudják. Minden napot használjon jól ki a tanuló, és sokat gyakorolja a latin beszédet, minél több stílusgyakorlatot végezzen, mind társalgás, előadás, mind írásbeli fogalmazás formájában.

A begyakorlás, az alkalmazás, az öntevékenységre, az alkotó munkára nevelés fontos helyet foglal el Sturm pedagógiájában.

5. Uo. 95–102.

A *De literarum ludis recte aperiendis* című művében Sturm még ma is megszívlelhető utasításokat adott a tanítóknak. A kellő időbeosztásra, a tárggyal és a tanítványok értelmi képességével való számot tevésre nagy gondot fordított nevelői elgondolásai szerint. A tanítónak azzal is törődnie kell, Sturm szerint, hogy a haladásban való nagy lassúsággal lustává ne tegye tanítványai gondolkodását, vagy, hogy ne veszítsék el az érdeklődésüket a tárgy iránt, de túlságosan se siessen a tananyag feladásával, mert ez elfárasztja a tanulók elméjét, így majd felületesen jegyzik meg a tanított anyagot. Külön arra is figyelt, hogy ne tanítson a tanító egy nap sokfélét, hogy meg tudják jegyezni a tanultakat. Ne térjen a tanár új anyagra a régi befejezése előtt, magyarázatainál vigyázzon a stílusára, ezért előadása legyen világos. Sturm szorgalmazta a tanult anyag átismétlését, mert ebből nemcsak az ellenőrizhető le, hogy mit jegyzett meg a tanuló, hanem így a tanult anyag is elmélyíthető.⁶

Sturm rendszerének hatása és elterjedése a korabeli tanításban

Sturm tanrendszerének és pedagógiai módszerének igazi lényegét nem a külső szervezeti forma képezte, hanem a kifejtett pedagógiai elvei, a tanításnak a kijelölt irányban és fokozatok szerinti kivitelezése és a tanítás módszere.

Ahol Sturm oktatási rendszerét el is fogadták, különféle helyi viszonyok szerint ott az osztályok száma változott. E tekintetben ő maga is engedett. Bár a Sturm szerint szervezett iskolák egyik ismertető jele az volt, hogy bennük sehol sem volt 5 osztálnál kevesebb, 5–8 osztály között változott az osztályok száma. Az olvasmányokból szintén hagytak el, s néhol másokat is vettek fel, pl. *Ovidiust* vagy *Liviust*. De mindenek előtt megtartották a tanmenetet, a tanítás módszerét, a szó- és frázisgyűjtő naplókat, melyeket máshol inkább „*nomenclaturáknak*” neveztek. A Sturm-féle írásgyakorlatokat, és előadásbeli gyakorlatokat a színi előadásokkal, a görög nyelv nagyobb mérvű tanítását, *Demosthenes* vagy *Isocrates*, vagy mindkettőnek olvasztatásával, és legtöbb helyen a matematikának kiegészítésével, Sturm 1538-i terve szerint, a felső osztályban tanították..

Sturm pedagógiai rendszerét nemcsak Németországban, de Franciaországban is megszerették, és az még az életében gyorsan elterjedt. Sőt több iskola szervezésére vagy azok reorganizációjára személyesen is felkérték.

Kálvin Strasburgból Genfbe való visszatérte után 1542-től szintén a közoktatás reformjával foglalkozott és 1559-ben megállapított tanrendjében Sturm rendszerét fogadta el, és a genfi iskolát aszerint szervezte 7 osztályúvá.⁷

Sturm pedagógiájának hatása Magyarországon

A kolozsvári iskolában a legtöbbet forgatott latin klasszikus mű Ciceró leveleskönyve lehetett, a Sturm János által iskolai célra összeállított gyűjtemény 1581-ben látott napvilágot a

6. Kiss T. László: *A humanizmus és a proteštantizmus hatása a franciaországi nevelésre és oktatásra a XVI-ik sz.-ban*. Szeged, 1936. 96.

7. Molnár Aladár: *i.m.* 102–106.

kolozsvári nyomdában a következő címmel: *M.T. Ciceronis epistolarum libri tres, a Johanne Sturmio puerili educationi confecti*.

Sturm 1538–1583 között vezette a híres strasburgi gimnáziumot.

Sturm iskolájának lényege, az itáliai humanista iskoláknak a *hieronimiták*, illetőleg Rotterdami Erasmus által közvetített hatása alatt valósult meg Strasburgban.

A *hieronimiták* a közös élet testvérei (*fratres vitae communis*) közösségben élő, de szerzetesi fogadalmat nem tett férfiak társulata volt, amelyet a 14. század végén a németalföldi Geert Groote alapított. Többek között tanítással is foglalkoztak, iskoláik a 15. században egész Németalföldet behálózták. Nevelési eszményük az összefonódó klasszikus műveltség és egyéni átélésből fakadó vallásosság volt. Növendékeik közül számos kiváló humanista került ki.

Sturm tulajdonképpen latinul már tudó növendékeknek szánta iskoláját, hiszen a legelső két tanulócsoporthoz elemi ismeretként már be is kívánta fejezni a latin nyelvtanulást, magának a nyelvnek a megtanítását. De ezekben a csoportokban sem a szokásos *elemi* latin szövegeket olvastatta gyakorlásként, hanem *Vergilius* eklogáit és *Cicero* leveleit. Sturmnál a tanulmányok közepe táján, az alulról számított ötödik tanulócsoporthoz már elkezdődött a görög nyelvtan (Sturm iskolája kilenc tanulócsoporthoz állt), s a legelső négy tanulócsoporthoz teljes tananyaga a latin és a görög klasszikus művek teljes értékű, humanista szellemű irodalmi elemzéséből állott. Sturm intézetében hét tanulócsoporthoz már magas szinten foglalkozott klasszikus szerzőkkel, ezen belül a felső négy tanulócsoporthoz görög szerzőkkel is, viszont teológiai műveket nem tanulmányoztak. Itt nagy hangsúlyt fektettek a görög nyelv oktatására.

Hazai 16. századi protestáns iskoláinknak éppen úgy, mint Sturm intézetének közös őse az 1500 körüli évtizedekben virágzó városi humanista iskola: ezek szerves továbbfejlődésének eredményeképpen jöttek létre, más-más körülmények között, más-más társadalmi célok érdekében ezek az intézmények nálunk és Strasburgban.⁸

Comenius sárospataki pániszófiikus elgondolásai már a Sturm-féle akadémiát is jellemezték.

A Sturm-féle gimnázium osztályaiban a grammatikai ismereteken kívül retorikát, poétikát, aritmetikát és filozófiát oktattak.

Sturm főereje a tanítás belső módszerének elvi alapokon történő rendszerezésében s e didaktikai rendszer kidolgozásában állott.⁹

Sturm méltatása és bírálata

Sturm János még írásaiban is egészen gyakorlati pedagógus volt, aki számolt kora tanítványainak képességével és kora műveltségi állapota hiányaival és szükségével. Lehet

8. Mészáros István: *XVI. századi városi iskoláink és a „studia humanitatis”*. Akadémiai Kiadó Budapest 1981. 83–86.

9. Bajkó Máttyás: *Kollégiumi iskolakultúránk a felvilágosodás idején és a reformkorban*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1976. 186.

Sturmot vádolni azzal, amivel *Cordier* és sok más humanista vádolható, hogy a nemzeti nyelvet elhanyagolva, a latinra fektette a fő hangsúlyt. Ez a vád azonban csak a későbbi korok nemzeti szellemének erősödésekor állhatott elő, azonban a 16. században még alig akadt valaki, aki tudva, hogy Európában mind a tudományos, mind a politikai és közigazgatási nyelv nemzetközien a latin, ennek a nyelvnek az elhanyagolását és a nemzeti nyelv felvirágoztatását, az iskolákban ennek a tanítását és a közhasználatban való alkalmazását követelte, illetőleg sürgette volna. Franciaországban éppúgy, mint Németországban és sok más európai államban a nemzeti nyelv elhanyagolt állapotban volt, vagy legalább is csak éppen fejlődőben úgy, hogy darabos, barbár stílusa, szegényes szókincse miatt még nem volt alkalmas sem a tudományos, sem az irodalmi, sem pedig a politikai, illetőleg közigazgatási használatra. Ezt főleg azok a humanisták látták meg elsősorban, akik *Cicerónak* és a többi klasszikus írónak a nyelvi szépségeiben gyönyörködtek.

Sturm hibájaként említhető, hogy pedagógiai célkitűzése, különösen az Erasmus, vagy Melanchthon egyetemes emberi műveltségre való nevelés felé törekvése mellett, nagyon egyoldalú és szűk körű volt. Ez azonban nemcsak az ő hibája volt, hanem sok más humanistáé is, akik úgy látták, hogy a legfontosabb a klasszikus nyelveknek a minél alaposabb elsajátítása, mert közben azt a magas rendű műveltséget, tudományt és szellemet is elsajátíthatja a tanuló, ami valamikor a dicső görög, latin népnek volt sajátja és ami őt is igazán emberré teszi.

Sturmnak feltétlen érdeme, hogy mint *Cordier* nemcsak meglátta kora oktatása és nevelése kirívó hibáit, hanem arra törekedett, hogy megszüntesse azokat. A gyarló nyelvi tudás és stílus, a durva bánásmód, a felelőtlenység helyébe bevezette iskolájába a szép stílust, a jó ízlést, összekapcsolta az oktatást a komoly felelősségű neveléssel. Ilyen oktatás és nevelés által törekedett arra, hogy a reá bízott tanulókból tiszta, mélyhitű, buzgó vallásosságú, komoly erkölcsű, művelt, öntudatos személyiségek tettek Sturm pedagógiai elméletét és iskoláját a francia protestáns iskolák mintaképévé és ideáljává. Sturm hatása azonban nemcsak a protestánsoknál mutatható ki, hanem a jezsuitáknál is, akik nemcsak a tananyagot, annak évenkénti beosztását, hanem a módszert is Sturmól kölcsönözték.¹⁰

Felhasznált irodalom

- BAJKÓ Mátyás: *Kollégiumi iskolakultúránk a felvilágosodás idején és a reformkorban*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1976.
- KISS T. László: *A humanizmus és a protestantizmus hatása a franciaországi nevelésre és oktatásra a XVI-ik sz.-ban*. Szeged, 1936.
- MÉSZÁROS István: *XVI. századi városi iskoláink és a „studia humanitatis”*. Akadémiai Kiadó Budapest 1981.

10. Kiss T. László: *i.m.* 96–97.

A gyakorlat

MOLNÁR Aladár:

A közoktatás története Magyarországon a XVIII. században. A Magyar Tudományos Akadémia Könyvkiadó Hivatala, Budapest, 1881.

NAGY Sándor:

Pedagógiai Lexikon. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988.

Kovács Szabolcs:¹

A lelkiismeret princípiuma – a keresztyén etikai nevelés norma proxima-ja²

Abstract. The Principle of Conscience – The Norma Proxima of Christian Ethical Education

The conscience, as topic, became the main searching subject of diverse disciplines, as individual psychology, deep-psychology, social psychology, theology, philosophy, anthropology etc. Each has its own scientific approach, but neither of them can fulfil a complete perspective. My goal within this study is, to put accent on the versatility of scientific opinions, and to make a synthesis among them. I express the importance of our judging self, which is the basic forum of us, concerning our normative in life, values, a comparing point, which influences our life. The conscience, de facto, is the norma proxima of our expressions, deeds and behavior. It is given for each person, but it also needs education. The self-governing conscience can be taught, even in childhood already. This education proceeds conform some conditions. The characteristics of conscience's development moves from authority to autonomy, which scale will vary according to the personal attachment and expression of love.

Keywords: sineidesis, conscientia, relationship, transcendence, ethical principal, for-knowledge, emphacy, altruism, transpersonal, self-value, shadow-content, remorse, education, value judgement, autonomic conscience.

*„Csak a lelkiismeret lehet bírád, hőhérod, pártfogód. Senki más.
Csak a lelkiismeretnek tartozol számadással, senki másnak. Csak
a lelkiismereted tud büntetni, csak ez a titkos hang mondhat-
ja: vétkeztél, vagy azt, hogy jól van. A többi köd, füst, semmiség.”*

(Márai Sándor)

Európai és hazai társadalmunk korképe egyre gyakrabban hiányolja mindazt, ami személyes, ami ösztönös, ami lelki, ami igazságos, ami szent. Elmarad a gyakorlatias és személyes érdeklődés saját világunk iránt, ezt siker-, teljesítmény-, érdekorientált, világnézet váltja fel, melynek előbb csak szemtanúi, majd szerves résztvevői vagyunk. Ahhoz, hogy ebben a diverzióktól nem mentes világunkban identitásunk, helyes értékítéletünk, vallási meggyőződésünk megmaradhasson, szükségünk van azokra az értéknormákra, melyek segítenek bennünket a helyes döntés, irány és létállapot megtalálásában. Az is megfigyelhető, szűkebb és tágabb társadalmi közösségeinkben, hogy a keresés igénye ugyan él bennünk, de hiányoljuk azt a (lélek)térképet, vagy iránytűt, mely által a keresett forrást megtalálhatjuk. Írásomban arra reflektálok, hogy ez az iránytű, ez az érzékeny lelki műszer mindnyájunk születéstől fogva adott képessége. Ezért nagyon fontos, hogy objektív érdeklődést tanúsít-

1. Református lelkész, Nyárádszentimre, a BBTE Református Tanárképző Karának doktorandusa. Email: kszooth@yahoo.com.

2. Az ember számára legközelebb álló viszonyítási alap, döntési normatíva.

sunk lelkiismeretünk sajátos működése iránt. Ez meghatározója nevelődésünknek, identitásunknak, szocializálódásunknak, hitéletünknek, személyes kapcsolatunknak. Ős-alapja lelki apparátusunknak, melyet meg kell vizsgálnunk, ismernünk és fontossága szerint a megillető helyére visszaállítanunk.

A lelkiismeret számos tudományterület vizsgálódási tárgyát képezi: teológia, pszichológia, mélylélektan, szociálpszichológia, filozófiai antropológia stb. Nem az igazmondás megállapítására, hanem az igazság sokoldalúságának mérsékelt szintézisére vállalkozom. Minderre a felismerés és felismertetés vágya hajt: életünk irányadó normatíváit, értékrendjét, viszonyítási alapját, nem felsőbb hatóság, a klérus, a törvényhozó és törvényt alkalmazó szervek képviselik (csupán), hanem vizsgáló, bíráló lelkiismeretünk végső fóruma, azaz mi magunk.

A lelkiismeret szavát általában úgy értelmezzük, mint a jó és rossz dolgok és cselekedetek fölött ítéletet alkotó instanciát. Ennél többről van szó. A lelkiismeret folytonos belső indíttatás a jó megtételére, a rossz elkerülésére. Amolyan A³strea,³ mely a személy teljes életerének, megnyilvánulásának, Isten- és emberrel való kapcsolatának mérlegelője, ítéletalkotója. Egyben viszonyítási fogalom is, mely nem csak a bölcsesség mankójára, hanem személyen kívül álló mércéhez igazodik folyamatosan. Erre ösztönöz és ezért „szót emel”.

Etimológia

A lelkiismeret fogalma a páli teológiából kinőtt fundamentális antropológiai fogalomkörbe tartozik. Az embernek önmagával való kapcsolatát, önmagáról és viszonyulásáról szóló tudását, a jó és rossz ismeretét hordozza magában.

A szó görög eredetű. A συνειδήσις már a Krisztus előtti évszázadokban ismert és használt fogalom volt, mint a „kötelesség szerinti tudat”⁴ kifejezője. Latin megfelelője a *conscientia* csak később kerül be az egyházi köztudatba, ez a megnevezés alapját képezi a mai nyelvekben használatos fogalomnak. Jelenti az embernek azt a belső képességét, mely által meg tudja ítélni a saját jó vagy rossz cselekedeteit, a rossz cselekvését önmagában elítéli, ami gyötrő, rossz érzést okoz. A lelkiismeret azonban, természeténél fogva, nem anyagi, hanem kapcsolati fogalom. A lelkiismeret kapcsolatot jelent önmagával az emberrel, a másik emberrel és Istennel. Az embernek tehát, mint olyan, nincs lelkiismerete, hanem végül is ő maga lelkiismeret.⁵ E kapcsolatiságból származó fogalomértelmezés szerint, a lelkiismeret operacionális lényege nem a normák, hanem az ember önmaga megtapasztalásának függvénye, teológiailag: a lelkiismeret az, amiben az én, a másik és Isten egyidejűleg jelen vannak.⁶

3. A görög mitológiában ismert, kardot és mérleget tartó igazság és ítélet istennője, Zeusz lánya.

4. *Religion in Geschichte und Gegenwart*, RGG, III Aufl. 1958. BD.2 Stichwort: Gewissen.

5. Gerhard EBELING: *Theological Reflections on Conscience* in: *Word and Faith*, I. Tübingen 1960. 434.

6. Peter BIEHL/Friedrich JOHANNSEN: *Einführung in die Ethik*. Neukirchener Verlag. 2003. 82–83.

A lelkiismereti funkció komplexitása a teológia és mélylélektan metszetében

Sem az Ószövetségben, sem az Evangéliumokban nem találkozunk a lelkiismeret sajátos terminus technicusával. Ez valószínűleg azzal magyarázható, hogy az ószövetségi ember nem ismerte az Isten előtti személyes szabadságát, hanem egész életét Isten előtt való élésében látta kiteljesedni.⁷ A lelkiismeret működésének, mint sajátos élménynek leírásával viszont többször találkozunk. A Bűneset után az első emberpárnak rossz lelkiismeretéről (1Móz 3,7), Kain rossz lelkiismeretéről (1Móz 4,13), Belsazar királyt figyelmeztető, író kézről (Dán 5,6), Nátán próféta történetéről, mely felébreszti Dávid király lelkiismeretét (Mt 27,3), Péter tagadásáról, majd lelkiismeretfurdalásáról (Mk 14,66) olvashatunk.

Újszövetségi kontextusban Pál apostol szól a lelkiismeretről,⁸ mint belső működő szervről, mely általánosan érvényesül a választott nép tagjaiban és a pogányok életében is Isten törvénye szerint. Kérdéses, hogy itt abszolút értelemben vett társadalmi életszabályok normáit kell-e értenünk, vagy konkrét, Tóra által megfogalmazott alapvető parancsokat? Pál úgy is értelmezi a lelkiismeret fogalmát, mint a Törvény fölött „tanúskodót”, mely Törvény az emberi szívbe beleíratott (Róm 2,15). Ugyanakkor nincs szó arról, hogy lelkiismeretében az ember önmagával találkozik, hanem a lelkiismeretet, az ember belső és külső világától, akaratótól független hangként értelmezi, mely, mint önálló „tanú” lép színre. Ezért említi a bűnösök lelkiismeretét, mint vádemelőt, mely meggyőz a bűnről, míg a Krisztusban szabaddá lettek új identitást nyernek Krisztus Szentlelke által (2Kor 1,12). Pálnál találkozunk azzal a fordulattal, hogy az önmagammal, önmagamról szóló „együtt tudást” (Mitwissen) összekapcsolja a transzcendens hatalommal.

Mindenképpen megállapítható, hogy a lelkiismeret olyan emberi léthez tartozó adottság, mely ellenőríz, megítél, de nem határozza meg cselekedeteink irányát. Akkor tölti be hivatását, ha ahhoz igazítja az embert „aki nagyobb a mi szívünkknél” (1Jn 3,20).

Fontos ezért azokat az aspektusokat (is) tárgyalni, melyek a mélypszichológia és teológia metszésterületén, a lelkiismerettel kapcsolatosan felmerülnek.

A teológia ütközteti a maga álláspontját a freudiánus elmélettel, mely szerint a lelkiismeret alapvetően pozitív telítettségű lelki adottsága az embernek. Ez segíti a jó felismerésére, ill. befolyásolja a döntésekben. Freud ezzel szemben a lelkiismeretnek, mely a felettes én része, kontrollfunkciót, akadályozó szerepet tulajdonít az ösztönénnel és egóval szemben.⁹ A freudi személet alapvetően mechanisztikus, ám fejlődőképes személyiség szerkeze-

7. Vö. Eberhard SCHOCKENHOFF: *Wie gewiss ist das Gewissen?* Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien, 2003. 73.

8. „A lelkiismerettel Pál az akkori kor egy fontos fogalmát ragadja meg, melyet Seneca önvizsgálatként ír le (De Ira III. 36.). A lelkiismeret által az ember önkritikusan lép fel önmagával szemben, az ember énje reflektál önmagára, gondolataira és tetteire. Ő a bíróság és a hatóság, ami előtt a *recognitio sui* végbe megy úgy, mint utólagos önvizsgálat és reflexió, ami egy (bizonyos) normával kapcsolatos.” (s.f.) Wolfgang SCHRAGE: *Ethik des Neuen Testaments*. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1985. I. Aufl. (Grundrisse zum Neuen Testament Bd. 4.) 160.

9. Rene GOETSCHI: *Der Mensch und seine Schuld*. Benziger Verlag, 1978. 96sk.

tet ismer, melyben a lelkiismeretnek fejlődő-moralizáló-korlátozó szerepe van csupán. A lelkiismeret ezáltal „törvénykönyvre” hasonlít.¹⁰

Ezzel szemben a teológiai lelkiismeret-fogalom a belső szabadság szerinti döntésről beszél, mely minden esetben komplex folyamat, de aktuális helyzetre szabott. Az embernek szabadságában áll, (a „Jó” ismeretében) dönteni a jó mellett, vagy ellen, Isten mellett, vagy ellen. Ezzel a döntésével hordozza magán a felelősség terhét környezetével és önmagával szemben.¹¹

Jung értékelésében méltányos a lelkiismeret „*ösanyaga*”, a belső hangra hallgatás fontossága. Jung az ember személyét önmagában szemléli, míg a teológia az embert önmagával, társával, közösségével, Istennel kapcsolatosan értelmezi. A modern erkölcssteológia a lelkiismeret problematikáját az emberi erkölcs normatíváin belül értelmezi. Eszerint, a lelkiismeret az erkölcsi felismerés szubjektíven értelmezett normája, melyben az erkölcsiség kapcsolatban áll Isten fogalmával, amely a legvégső és abszolút „jó”, az erkölcs legfelső normája. A személy erkölcsnormája hasonul, azaz elsajátítja (mert képes rá) az abszolút objektív erkölcsi normákat, ezeket alkalmazza a lelkiismereti döntések rendjén.

A teológiai értékelés, mely szerint az embernek belső törvény adatott (Róm 7,22), egybevág a jungi megállapítással, mely a szelf integrált (személyes és kollektív tudattalannal való) működéséről feltételez ún. „*ös tudást*”. Ez még nem a teljes lelkiismeret, ugyanis a lelkiismeret működése adott szituációra nézve értékelhető. Ehhez a meglévő lelkiismereti normához kapcsolódik az, a nevelésből és környezeti impulzusokból származó ismeretanyag, melyről Freud, mint a lelkiismeret kizárólagos alkotóelemeiről szól. A lelkiismereti működés teljességére nézve meghatározó felismerés, hogy az *ös-lelkiismeret*, mint antropológiai keret, tulajdonképpen olyan aktus előidézője a személy részéről, amelynek irányát meghatározza az adott belső erkölcsi törvény, és a fejlődés során integrált ismeretanyag.¹²

A teológia bennünket továbbsegítő ismerete, hogy az ember a lelkiismereti döntésében tulajdonképpen szabad. A „jó” szolgálatában nem külső kényszerűségnek, hanem a maga, Isten akaratával megegyező, belső erkölcsi normatívája szerint hozza meg döntését, melynek értelmében az ember tulajdonképpen vagy a „jó”-ért, vagy a „jó” ellen dönt és cselekszik.¹³

Lelkiismereti normatívák hálója: empátia, altruizmus, szeretet

A horizontális lelkiismereti síkon az ember és társa közti sajátos kapcsolati szintet értjük.

Ehhez a kapcsolati hálóhoz elengedhetetlen az empátiás viszonyulás, a mások érzéseiben és érzelmeiben való azonosulás. Az empátia alapját képezi a proszociális viselkedésnek.¹⁴ Az empátiás magatartás ilyenformán, az erkölcsös magatartás egy motiváló té-

10. Vö. Reinhold MOKROSCHE: *Gewissen und Adoleszenz*. Deutscher Studien Verlag, Weinheim, 1996. 375–376.

11. Vö. Marianne HARTUNG: *Angst und Schuld in Tiefenpsychologie und Theologie*. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1979. 100sk.

12. Vö. HOLLÓ László: *Isten csodálatos üdvösségpedagógiája*. Kolozsvári Egyetemi Kiadó, 2007. 173sk.

13. Vö. Rene GOETSCHI: *Der Mensch und seine Schuld*. Benziger Verlag, 1978. 293sk.

14. Mint: önzetlenség, együttműködés, segítségnyújtás, így az empátia is jellemző proszociális viselkedés-

nyezője. Beleélés által ismeri fel az ember a társában zajló érzéseket, szenvedést, kellemetlenséget, rossz közérzetet, az igazságosságot, egyenlőséget, amely tapasztalás a változtatás motiváló hatását váltja ki az empaticizálóból. Fontos megjegyezni az empátia ketős hatását, mely sohasem csak a szenvedőre és sohasem csak az *én*-re koncentrál, hanem mindkettőre.¹⁵ M. Hoffman, az empátia átélése során tapasztalt kellemetlen érzést *empátias distressz*nek nevezi, melyből kétféle magatartás következik: vagy a segítségre szoruló helyzetének jobbítása, vagy a distressz érzés tompítása az elérendő cél. Az előbbi magatartást a szaknyelv *altruista*, azaz önfeláldozó magatartásnak nevezi. Mennél komplexebb és fejlettebb a mentális képesség, annál nagyobb valószínűséggel élünk át empátias törődést. Ez az ún. *genuin altruizmus* jelensége. Ez sajátos *ös-önszeretés*, melynek gyökereit az ember kölcsönös segítségen alapuló szociális attitűdjében vélik felfedezni. Jóllehet, adott helyzetben a körülmények, az objektív helyzetmegítélés és a biológiai érvek a distressz mellett szólnak, mégis a genuin altruizmus motiváló mechanizmusa gyakrabban érvényesül. A megfigyelő, ahelyett, hogy kimenekülne a segítséget provokáló helyzetből, mégis a segítség mellett dönt. Ezt az önfeláldozást demonstráló magatartást *empátias aggodalomnak* nevezzük. Itt nem csak hasonló érzések kimutatásáról van szó, hanem a segítségre szoruló perspektívájának átvételéről is. Az empátias figyelem az *én*-szeretetről teljesen áttolódik a *te*-szeretésre, ezzel az önzés lehetősége is beszűkül.

Paul Tillich megállapítása, miszerint a szeretet, ontológiai értelemben, az élet legbensőbb magjába nyúlik vissza, az a kohéziós erő, mely az ember elidegenedett létét eggyé akarja formálni.¹⁶ A Lélek hatására munkálkodó szeretet fölött az *agape* áll. Funkcionális különbség áll fenn a szeretet és az *agape* közt: míg a szeretet, önmagam és az egyes emberek szeretésére vonatkozik csupán, az *agape*, a *korlátozás nélküli szeretet*, mely *elfogadja* szeretete tárgyát, *kitart* mellette és annak élet(mód)váltására *vár*. A lelkiismeret, mint a személy centruma, az a hely, ahol a szeretet *agape*-minősége, mint az élet mélydimenziójának, végső alapjának megtapasztalása előtérbe kerül.¹⁷

Az önfeláldozás empaticus szeretet-hálóján keresztül értelmezett megállapításokat az evangéliumi és páli levelekből ismert tanításhoz kapcsolhatjuk. A Hegyi Beszéd (Mt 7,12), a második nagy parancsolat (Mt 22,39), a felebaráti szeretetben működő lelkiismeret (1Kor 8,13b) tanításai alapján megfogalmazódik az a sajátos krisztusi etikai látásmód, mely joggal nevezhető az empátias törődés krisztusi etikájának.¹⁸

forma. Michael COLE, Sheila R. COLE: *Fejlődéslektan*. Osiris, Budapest, 1998. 405.

15. Az alábbiakban Kulcsár Zsuzsa összefoglalt írására támaszkodom. KULCSÁR Zsuzsa: *Egészségpszichológia*, ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 1998. 174sk.

16. Lásd tovább. Paul TILICH: *Rendszeres Teológia*. Osiris kiadó, Budapest, 2000. 463sk.

17. Peter BIEHL/Freidrich JOHANSEN: *Einführung in die Ethik*. Neukirchener Verlag, 2003. 84sk.

18. Vö. Hanspeter SCHMITT: *Sozialität und Gewissen*, Lit Verlag, Wien, 2008. 127sk.

Lelekiismeret végső támasza – Isten szava (transzperszonális kapcsolatiság)

A transzperszonális lelkiismereti sík, vagy „vertikális lelkiismeret”¹⁹, Isten elé (coram Deo) állítja az emberi létet. Az ember-Isten kapcsolat önmaga létértelmezésének, pszichofiziológiai fejlődésének, erkölcsi törekvéseinek végső abszolútumaként értelmezett. Ennek kifejlődése (személyiség), megerősödése (identitás), a visszahatás függvénye is. E kapcsolat kialakulásában fontos szerepe van a fejlődéslélektan és szociálpszichológia által megállapított tényezőknek. Ezeket, az Isten-ember kapcsolatból eredeztetve visszafele irányulva vizsgálhatjuk meg.

A transzperszonális lelkiismeret, a társadalmi értéknormák ellenében, nem a tettek-ből következtetett értékre, hanem az *önértékre* kérdez, ami alapján választ formál az ember kiletére is. Ez csak Isten előtt állással szerezhető meg. Az ember pontosan tudja, hogy az elkövetett vétkével nem csak erkölcsi rend, értékrend vagy létrend ellen vétkezik, hanem Istennel való személyes kapcsolatában is elhajlik.²⁰

Frankl három érték-kategóriában²¹ határozza meg az ember önmegvalósítási ösztöntörekvését. Az *alkotói-érték*, azaz a cselekedetek szintjén végbemenő értékcsoport meghatározás, mely nem függ a személy társadalmi pozíciójától, csak a lelkiismerettel elvégzett munka tényétől. Az odaadás, vagyis az *élmény-értékek* megvalósulása egy második kategória. A természeti szépségek, művészeti alkotások, minden, mi az ember szépérzékére hatással van és betölti lényét, értéket és értelmet hordoz az ember életére nézve. A harmadik a *beállítódási érték*. Ez túlmutat mindkét másik értékcsoponton. Akkor is létezhet, mikor a másik kettő teljesen beszűkül az ember számára, tehát sem alkotói, sem élményszintű értékek nem szólnak a lét értelme mellett. Arról van szó, hogyan viszonyul az ember valamely megváltoztathatatlan sorshoz. Hogyan viseli, hordozza a szenvedést? A (ki)tartás, a bátorság, a méltóság ebben a kategóriában értékmérő szerepet játszanak. Megállapíthatjuk, hogy a lelkiismeret nem minden értelmet adó helyzetben, „hallatja hangját”, tehát nem minden esetben képes az objektív értelem felismerésére. A lelkiismeret *támaszra* szorul. Isten kijelentése jelentheti a szükséges támaszt. Az emberi életre vonatkoztatott és értelmezett Ige a lelkiismereten keresztül mindig rendkívüli értelemlátást eredményez, mert felülhaladja az emberi értelmet.

Az ön-érték felismerése és az elfogadás *egész-ségre* hívó tendenciája

A fejlődéslelektan, a kisgyermekkor ödipális szakaszából ismeri a heteronóm erkölcsi viszonyulást, mely szelektív cselekvési mintát követ bizonyos kritikus helyzetek elkerülésére. Történik mindez a büntetésből való félelem miatt, a környezeti szabályozásoknak megfelelően, miközben a gyermek önző módon igyekszik önmaga ösztöntörekvéseit felszabadítani. Ez az integrált feszültség sajátos lelkiismeret-állapotot fejleszt, mely kapcsolatban

19. NÉMETH DÁVID: *A lelkiismeret működésének pszichológiája*. In: Collegium Doctorum, 2006. 61–84.

20. RENE GOETSCHI: *Der Mensch und seine Schuld*. Benziger Verlag, 1978. 21–23, 32.

21. VIKTOR FRANKL: *Orvosi lélekgondozás*. Úf, 1997. 70.

áll a gyermek fantáziájában élő éniideal- és jövőképével (énerő), valamint az önvád szorongatásával.²² Az énerő, teológiai értelemben is létfontosságú tényezőnek számít, az Istennel való kapcsolatban, az ember *önértéke* megtalálásában. Luther *simul iustus et peccator* gondolata hűen tükrözi ezt az ellentétet: az *önérték* és *önvád*, az Isten embernek tulajdonított értéke és világ (törvény) közti feszültséget. Másképpen: az ember igazi *önértékét* (megigazulás) Isten előtt képes megtalálni – hit által. „*Most pedig a törvény nélkül jelent meg Isten igazsága... Isten pedig ezt az igazságát most nyilvánvalóvá tette a Krisztusban való hit által minden hívőnek.*” (Róm 3,21–22)

A tékozló fiú példázata (Lk 15) szemléletesen tükrözi az atyával és házával megszakított kapcsolatot, mely megrendíti az elrejtettség és alázat érzését az atyával szemben. Ez az *önérték* fájdalmas elvesztéséhez, töréshez, majd megrázó önváddhoz vezet: „*Atyám vétkeztem az ég ellen és te ellened és nem vagyok méltó arra, hogy fiadnak nevezzenek*” (21. v.). Az *önérték* helyreállítása hármass fórum előtt történik: *coram Deo, coram mundo et sui ipso*. Történik mindez a „*törvény nélkül*”, azaz a moralizálás dominanciája nélkül, kapcsolatot felszabadító értéknyilvánítás által: „*mert ez az én fiam meghalt és feltámadott, elveszett és megtaláltatott*” (24. v.).

Az ember önmagában elfojtott (árnyék)tartalmaiban a másik ember másságát, és a másik ember másságában önmagát fogadja el. Ez a gondolat korrelál a jézusi szeretetparancsban önmagam és a felebarát szeretésére vonatkozó tanítással.²³ Erich Fromm úgy látja, a mai ember csupán az *önérdek* kifejeződéséig jut el, azáltal, hogy a saját érdekeivel túl sokat, ám igazi énjével nem eleget foglalkozik. Teszi ezt nem csupán, mert *önérdeke* hajtja, hanem mert önmagát nem szereti eléggé.²⁴

Az egészséges büntudat *egész-séges* emberre tekint. Ez tudatosítása az ószövetségi bölcsességnek, mely szerint nem a pozitív és az elfojtott negatív tartalmak, hanem mindkét tartomány egységes szemlélete képezi a teljes, Isten előtt álló embert: „*ki elfedezi az ő vétkeit, nem lesz jó dolga, aki pedig megvallja és elhagyja, irgalmasságot nyer*” (Péld 28,13).

A lelkiismeret jó és helyes döntésének etikai dilemmája

Egy bekezdés erejéig hasznos lehet végiggondolni és megvizsgálni Pál apostol lelkiismereti paradigmáját. Teológiailag vitatott megállapítás, hogy az embernek kell-e a téves lelkiismeretet követnie, ugyanis, aki a maga téves lelkiismerete ellen cselekszik, vétkezik, még akkor is, ha a cselekedet (a téves lelkiismeret ellenére) objektíve helyes volt. „*Viszont nem mindenki van meg ez az ismeret, sőt, némelyek a bálványimádás régi szokása szerint a húst még mindig bálványáldozati húsként eszik, és lelkiismeretük, mivel erőtlen, beszennyeződik*” (1Kor 8,7). „*Aki pedig kételkedik, amikor eszik, máris elítéltetett, mivel nem hitből tette. Mert minden, ami nem hitből származik, az bűn.*” (Róm 14,23.) Az Újszövetség viszonylag egy-

22. Lásd az alábbiakban Wolfgang SCHILLAK: *Gewissen und Identität*. Peter Lang, Frankfurt am Main-Bern-New York, 1986. 378sk. Vö. August FLAMMER, Françoise ALSAKER: *Entwicklungspsychologie der Adoleszenz*. Verlag Hans Huber, Bern-Göttingen-Toronto-Seattle, 2002. 143sk.

23. Lásd: Hans Walter WOLFF: *Az Ószövetség antropológiája*. Harmat Kiadó-PRTA, Budapest, 2001. 230sk.

24. Erich FROMM: *Psychoanalyse und Ethik*. Diana Verlag, Stuttgart-Konstanz, 1954. 153.

szerű és egyszeri példájával találkozunk itt, mely a lelkiismeret tévedéséről beszél: valaki, amit tilosnak vélt, tulajdonképpen megengedett, illetve, valaki, amit megengedettnek vél, tulajdonképpen tiltott. A páli terminológiával élve, az első változat a gyengék lelkiismeretéről szól, melynek következménye kevésbé súlyos, a második az erősek lelkiismeretéről, melynek következménye azonban sokkal nagyobb súly alá esik.

EXK Bizonyos szektás tanítások eredményezik az egyes létfontosságú orvosi beavatkozásokról, mint vérátömlesztéstől való radikális elhatárolódást, még akkor is, ha az illető közeli családtagja, netán saját gyermeke életéről van szó.

Miben téved az illető személy? Nem abban, hogy Isten akaratát akarja-e cselekedni ezáltal, vagy sem, hanem abban, hogy egy erkölcsi követelményt isteni akarral ruház fel. Nem abban, hogy az ember a jót akarja tenni és a rosszat elhagyni, hanem abban, hogy a jó igényét konkrétan, tartalmilag (külső viszonyítástól mentesen) értelmezi. „A lelkiismeret ellen cselekedni nem csupán annyi, mint egy meggyőződés ellen tenni, hanem a személy önmaga ellen való cselekedetét jelenti. Erre alapozza az erkölcssteológia a maga tényszerű kijelentését, miszerint a lelkiismeret az ember legközelebb álló cselekvési normája, azaz „norma proxima”. Ez azonban nem jelent határtalan és sorsszerű szubjektivizmust. A lelkiismeret norma proximája mindig tényállással kapcsolatosan fogalmazódik meg, melynek igazsága felel az illetékes meg van győződve, és azonosul vele.”²⁵ Ez azt jelenti, hogy a lelkiismereti tévedés mindig az erkölcsileg helyes és nem csupán az erkölcsileg jó mozgásterületén értelmezett.

A lelkiismereti nevelés, mint értékkozvetítő folyamat

A lelkiismeret születése, fejlődése, kiteljesedése elementáris kérdése a társadalomtudományoknak, így, a központi gondolatot követve, a teológia gyakorlati alkalmazása számára is fontos.

Először a pubertás idején fejlődik ki a gyermek érzékenysége magasabb rendű értékek iránt. Itt már lelkiismerete kezdődő felelősséget is hordoz magán. Ez azonban még elővezetést igényel, ezért példaképekre is szüksége van a gyermeknek. Ezt a példaképet az ismétlődés is imponáló ideálképek gyakorisága szerint választja, és nem feltétlenül engedi annak erkölcsi értékrendjét önmaga erkölcsiségével ütközni. A valós értékítélet és lelkiismereti funkció 18 éves kort követően fejlődik ki. Ekkor már önkritikával élő, felelős lelkiismeretről beszélünk.

Érdeemes szót ejteni a lelkiismereti tiltás, vagy rossz lelkiismeret és a büntetés összefüggéseiről.

Egy kisfiú, aki a tiltás ellenére elvette a cukorkásdobozt, anyjától testi fenytést (pofont) kapott, majd elmenekült előle, csak estére tért haza. A hazatérő apától akkor kapott ki. A gyermekben úgy csapódott le mindez, hogy végül is jó, hogy kikapott, legalább nincs többé rossz lelkiismerete.

25. Herbert SCHLÖGEL: *Schwerpunkt: Das Gewissensurteil*, in: Internationale katholische Zeitschrift Communio. 1993. 22. pp. 322–330.

A lelkiismeret és büntetés, a tettek arányában összefüggenek, ám a büntetés aktusa, nem járul hozzá a lelkiismeret aktív fejlődéséhez.²⁶ A büntudat és a bűnhődés általi vezeklés már a lelkiismeret kezdeti jelzését demonstrálja.

A szülői nevelés következetességének, a határok és szabályok felállításának rendkívül fontos szerepe van a fejlődő gyermek lelkiismerete számára. A lelkiismeret működésének sémáját szüleitől tanulja meg a gyermek, ezért a nem határozott, inkoherens lelkiismeret szülői részről a gyermeki lelkiismeret alulműködését eredményezi. (A lelkiismeret nem aktiválódik megfelelően.)

Három alapvető lelkiismereti fejlődésfolyamatot, valamint azt befolyásoló szülői-nevelői attitűdöt említhetünk meg. Ezek nem a megszokott fejlődés-lélektani szempontok szerint osztályozhatók, azaz nem időrendi sorrendet és nem a személy pszichikai fejlődésének sajátos ciklusváltozóit hordozzák, hanem egymás mellett álló, egymástól különböző lelkiismereti struktúrákat határoznak meg.

Externális²⁷ lelkiismeret

A szülői nevelésmodell erős határvonalat képez a pszichikai és materiális büntetési módok által, melyet minden ellenállás felett gyakorolnak. A gyermek a büntetés elkerülésére dresszírozott. A büntetés azonban nem biztosítja a felállított normák létjogosultságának belátását. Az ilyen büntetés mindig ellenállást szül. A hatalomorientált nevelésforma, melyben a büntetés nem létjogosult, büntudat nélküli, vagy el nem fogadott formában történik, externalizáló lelkiismereti működést irányoz elő. Ez nem belső értékítélet megerősítését segíti, hanem külső mércének, ill. a büntetés elkerülésének igyekszik megfelelni, vagy rendhagyó viselkedéssel a felelősség alól kibújni.²⁸

Rigid-konvencionális lelkiismeret

A szülő-gyermek szeretetkapcsolatára épül. A szülői akarat a szeretet megadása ill. megvonása által helyeződik a gyermekre, annak függvényében, hogy milyen döntést/tettet követett el a gyermek. A nevetés, barátságosság, szemkontaktus, vagy beszéd megvonása képezik a büntetés eszközeit. Mivel a gyermek függ a szülői szeretettől és magát attól megfosztani nem akarja, aláveti magát a szülői igényeknek. A normák elsajátítása a félelem-rigiditás alapon történik. Felnőttkorban kondicionált viselkedés állhat elő, amikor a morális szabályok betartása/megtagadása félelemreakciót vált ki, mely jelenség a gyermekko-

26. Bizonyos nevelés-lélektani elméletek alátámasztják a büntetés mérték szerinti szükségességét. A büntetés ilyenformán, ellensúlyos a hibás viselkedést követő pozitív tapasztalattal, amennyiben az egyáltalán, vagy csak ritkán kerül felfedésre. Ilyenkor a büntetésnek szokatlanul erősnek kell lenni, hogy a mérleg ne a pozitív tapasztalat javára billenjen. ROLF OERTER, LEO MONTADA: *Entwicklungspsychologie*. Psychologie VerlagsUnion, Weinheim, 1995. 867.

27. Pszichoanalitikus alapfogalom, ki(vülre)helyezést jelent. Egy lelki képet énen kívülnek képzelünk, melyben egy belső tárgy projektálódik egy külső tárgyra. BALOGH ÉVA (szerk): *Pszichológiai Kislexikon*, Megapress 2000. Szócikk.

28. ROLF OERTER, LEO MONTADA: *Entwicklungspsychologie*. Psychologie VerlagsUnion, Weinheim, 1995. 867, 869.

ri szeretetmegvonás aktusára vezethető vissza. Ez a nevelésmód a felelősség és kritika elkerülését irányozza elő a személyben.²⁹

Rugalmas-humanista lelkiismeret

Dominánsan racionális nevelésmintára épít, mely szerint a szülők nagyobb mozgásteret engednek gyermeküknek, olykor döntéshelyzet elé állítják, értelmén keresztül hatnak rá, ill. racionális magyarázatot nyújtanak az elkövetett cselekedet, annak következménye és a büntetés mértéke között. E nevelésmód olyan impulzusok átvitelén alapul, melyek következtében a személy önálló mérlegelésre, értékítéletre és döntéshozatalra képes, így azok a szelf és a személy identitásának részévé lesznek.³⁰

Lelkiismereti autonómia célorientált nevelés által

A tétel önmagában hordozza a további kérdésfelvetést és ellentmondást. A lelkiismereti nevelés alapvető célkitűzése, környezeti és személyes nevelési kapcsolat által, egy autonóm, azaz önálló értékítéletre és döntéshozatalra képes lelkiismereti apparátus megerősítése, mely a személy felelősségvállalásával párosul. A célorientált nevelés, melyről elvi szinten már fentebb szóltunk, ellentmond ennek az elvárásnak. Az a szabadság viszont, mely soha normát és határokat nem állít, mely feltétel nélküli permisszivitást (*laissez-fair*) és felelősségmentességet biztosít, önelégült és öntetszelgő magatartás megerősödését szolgálja.³¹ A korlátok és morális normák nélküli nevelésben nincs kényszerítő helyzet a jó és rossz közötti döntésre, így az ös-lelkiismeret nem kap megfelelő, életre hívó impulzust.

Az autonóm lelkiismereti döntést csak úgy lehet megtanítani, ha gyermekkorban a lelkiismeret heteronóm nevelésben részesül. A morális döntések alsó szintjein kell áthatalnia a gyermeki lelkiismeretnek ahhoz, hogy a felsőbb szintek princípiumorientált lelkiismereti döntéseit meghozza. Már kezdettől fogva mértéket kell szabni, de nem abszolút, önkényes, irracionális parancs mértéke, hanem a személyes szeretetkapcsolat sajátos szabálya szerint. A mérték mindig a gyermek érettségi fokának megfelelő kell legyen, így a nevelő, a gyermek még fejletlen lelkiismeretét helyettesíti, melyet a gyermek induktív nevelés által sajátít el oly módon, hogy erre az eseményre egy későbbi fázisban visszagondolva saját meggyőződésen alapuló döntést hozzon. Jóllehet a lelkiismereti fejlődés elején autoriter lelkiismereti működésről (egy magasabb erkölcsi princípiumhoz igazodik) beszélünk, ez azonban átmeneti szint csupán az autonóm, a humanista vagy a személyes lelkiismeret kifejlődése előtt.

29. Mary BARABECK / Margaret GORMAN: *Emotions and Morality*. In: Richard F. KNOWLES, George F. McLEAN (szerk): *Psychological Foundations of Moral Education and Character Development*, The Council of Research in Values and Philosophy, 1992. 89–93.

30. Vö. Traudl FÜCHSLE, Gisela TROMMSDORF: *Eine Längsschnittstudie zur Entwicklung von Zukunftsorientierung und aufschubverhalten bei Unter- und Mittelschichtkindern*. In: *Zeitschrift für Entwicklungspsychologie und Pädagogische Psychologie* 12. 1980, 8, 291–300.

31. Karl-Wilhelm MERKS: *Gott und die Moral: Theologische Ethik Heute*. In: Stachel, D. MIETH (szerk): *Ethische Handeln Lernen*, Zürich, 1978. 18.

Összefoglalás

A nevelőnek, a társadalomnak, az egyháznak joga és kötelessége a lelkiismeretet, az objektív erkölcsi normák figyelembevételével, saját nézőpontja szerint nevelni. Mindezt természetesen a lelkiismereti szabadság szem előtt tartásával lehetséges. Egy mai, modern, komplikált felépítésű társadalomban igencsak nehéz konkrét helyzetben felmutatott autoritást képviselni, a „mit?” és „hogyan?”, a helyes és helytelen kérdések kielégítő megválaszolásában. Azért nem lehet a „jogot” és „kötelességet” elvetni, hogy az egyház, vagy közösség lemondjon olyan erkölcsi normák képviselétéről, melyek meghatározóak az autonóm lelkiismereti fejlődés szempontjából. Az egyháznak mindenképpen szerepe és funkciója az Istennel való transzcendens kapcsolat által theonóm-autonóm erkölcsiség iránti érdeklődés felélesztése és ébren tartása. Összefoglalásképpen megfogalmazható, hogy az autonóm lelkiismeretre való nevelésben felelős személyek, közösségek és intézmények nem csak a lehetőség, hanem a „kell” kényszerítő hatása alatt állnak.

Felhasznált irodalom

- BALOGH Éva (szerk): *Pszichológiai Kislexikon*. Megapress 2000.
- BARABECK, Mary / GORMAN, Margaret: *Emotions and Morality*. In: Richard F. KNOWLES, George F. McLEAN (szerk): *Psychological Foundations of Moral Education and Character Development*. The Council of Research in Values and Philosophy, 1992.
- BIEHL, Peter / JOHANSEN, Friedrich: *Einführung in die Ethik*. Neukirchener Verlag, 2003.
- COLE, Michael, COLE, Sheila R.: *Fejlődéslélektan*. Osiris, Budapest, 1998.
- EBELING, Gerhard: *Theological Reflections on Conscience* in: Word and Faith, I. Tübingen 1960.
- FLAMMER, August, ALSAKER, Françoise: *Entwicklungspsychologie der Adoleszenz*. Verlag Hans Huber, Bern-Göttingen-Toronto-Seattle, 2002.
- FRANKL, Viktor: *Orvosi lélekgondozás*. Úr, 1997.
- FROMM, Erich: *Psychoanalyse und Ethik*. Diana Verlag, Stuttgart-Konstanz, 1954.
- FÜCHSLE, Traudl, TROMMSDORFF, Gisela: *Eine Langschnittstudie zur Entwicklung von Zukunftsorientierung und aufschubverhalten bei Unter- und Mittelschichtkindern*. In: *Zeitschrift für Entwicklungspsychologie und Pädagogische Psychologie* 12. 1980.
- GOETSCHI, Rene: *Der Mensch und seine Schuld*. Benziger Verlag, 1978.
- HARTUNG, Marianne: *Angst und Schuld in Tiefenpsychologie und Theologie*. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1979.
- HOLLÓ László: *Isten csodálatos üdvösségedagógiája*. Kolozsvári Egyetemi Kiadó, 2007.
- KULCSÁR Zsuzsa: *Egészségpszichológia*. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 1998.

Tornay Krisztina¹:

Kísérlet Jézus és a samáriai asszony párbeszédének szupervíziós megközelítésére²

Abstract. An attempt to approach the dialogue between Jesus and the Samaritan woman from the perspective of supervision.

The first part of the paper studies the way of the supervision supporting method along the presence of Christian values collecting the insights around issues like attention, presence, questioning, the exercise of authority, asceticism, parallel events, and interpreting them as the emergence of the transcendent during the supervision process. After these, the study comes to the examination of two dialogues from the Gospel of John (John 4:1–42 and John 3:1–21), especially the case of the Samaritan woman. After giving an overview of the interpretations of the text, the paper studies the correspondences between the text of the dialogue and the characteristics of the supervision method. The result of the study implies that there are at least ten elements to discover in the dialogue between Jesus and the woman that correspond to the characteristics of the supervision method.

Key words: supervision, hypothesis, authority, reflection, spirituality, confrontation, intervention, synchronicity.

A szupervíziós segítő folyamat meghatározása

Általános definíciók

A szupervízióknak több érvényes megközelítése is létezik egymás mellett. Én, elismerve más irányok értékeit és létjogosultságát, az európai, azon belül is a holland iskola irányának megfelelően közelítem meg.³ A következő, Sárvári György által megfogalmazott definícióval határozom meg a szupervízió mibenlétét.

„A szupervízió olyan indirekt tanulási folyamat, amely a kommunikációs szűrők mögött rejlő prekonceptiók, előítéletek, indulatáttelemek feltárásával egy szakmai kontextusban segít hozzá a személyi kompetencia fejlődéséhez. A szakmai helyzetekből adódó elakadásokra való reflexió olyan megértést tesz lehetővé, ahol az önismeret által bővül a

1. A cikk írásakor a kolozsvári BBTE Református Tanárképző Karának doktorandusa. E-mail: tornayk@gmail.com.
2. A tanulmány rövidített formában megjelent az Embertárs 2011/1. számában: *A szupervízió mint transzcendens pillantás.* 48–71.
3. Sárvári György: *Az európai és az angolszász szupervíziós gyakorlat néhány eltérése a szupervízió folyamattanulásának tükrében.* in: *Supervisio Hungarica* Füzetek. Tanulmányok a szupervízió köréből II. A szupervízió koncepcionális kérdései. 1996. 25.

szakmai hozzáértés.”⁴ Felfogásomban ebből hiányzik a tanácsadás funkciója, ami több más definícióban benne foglaltatik.⁵

A szupervízió, mint professzionális segítő-kísérő folyamat a szakmai működés megakadásaival foglalkozik. Mivel azonban a személy szakmai működése és egyéb – magánéleti, lelki, társas stb. működése nem választható el egymástól élesen és mert nagyon gyakori tapasztalat, hogy a szakmai működés esetleges leválása/ellentétessége a személyiség egyéb megnyilvánulási területein gyakorolt szokásokról csak látszólagos, ezért a szakmai működéssel való belső munka a teljes személyiség fejlesztésének lehetőségét is magában foglalja. A szupervíziós munka távlatában mindig a változás-fejlődés irányába mutat, ez feszíti ki a szakmai működésből hozott esetek ugródeszkájától induló belső folyamat ívét, erre irányul igazából a szerződés is, amit a munka elején köt a szupervízor a szupervizálttal. Ahogy Sárvári írja, „a szupervízió az egyik leghatékonyabb személyiségfejlesztő modell,” lényege a tapasztalati tanulás, speciális körülmények között.⁶

A szupervízió sajátosságai

A szupervízió a szabadság és felelősség pillérein nyugszik: alapkövetelménye a szupervizált belső elhatározása és elköteleződése a változási folyamat mellett. Ha ez hiányzik, megtörik, akkor a folyamat csak lehetőségeket tud előhozni: tényleges fejlesztés nem történik.⁷ A szupervízor nem guru, nem varázsló, nem különös médium, aki beavatottságánál fogva többet lát és ezért olyat is tud, amit a másik nem. Viszont olyan szakember, aki képes medret teremteni ahhoz a történéshez, amely során a másik berögzült és őt a személyes fejlődésében akadályozó működésétől a továbblépéshez talál. Mivel ez a másik szabadságának teljes tiszteletével történik, nem a sikerre irányul. Hatalma nincs és nem lehet a másik felett, mivel ez a felelősség olyan átvállalását is jelentené, ami a szupervizált tényleges átalakulását leszűkített mederbe szorítaná.

A szupervízióknak nincs külön módszertana vagy előzetesen letett pillérei. Bár fontos megemlíteni, hogy módszertanilag természetesen kidolgozott, mégis: olyan folyamatot jelent, amelynek személyek közötti interakcióban, együttműködésben, a tudatosság és a reflexív jelenlét erőterében történik.⁸ Egyfajta ráhagyatkozás jellemzi a valóságra, a megjelenő tartalmakra, a helyzetben rejlő hívásokra. A figyelem és alázat magatartása jellemzi a szupervíziós munkát: a szakember minden tudását elengedi és kiszolgáltatja magát annak, ami történik, a változás bizonytalanná tevő lehetőségével és a figyelem biztonságot adó irányával. Figyelmének minősége csak úgy állhat elő, ha háttérbe helyezi saját érdeklődését, segítővágát, részvétét stb.

A módszertan és a kontroll igényének hiányából fakad, hogy a szupervízió nyitva áll a folyamat történéseire és a siker, az előrelépés mint kegyelmi pillanat születik meg: olyan

4. Uo.

5. Nando Belardi: *Supervision. Grundlagen, Techniken, Perspektiven*. Verlag C.H. Beck. München. 2005. 15.

6. Sárvári: *i.m.* 25–26.

7. Vö. Hanna Wolf: *Jézus a pszichoterapeuta*. Egyházfórum. 1995. 12–44.

8. Sárvári: *i.m.* 28.

előidézhetetlen, csak befogadható pillanatként, amelyre irányul a szupervíziós munka, de amely a szupervíziós tapasztalat szerint kivonja magát az irányíthatóság és előidézhetőség világából. A szupervízor, mint jó vadász, bizonyos jelekből érzi a közelségét, vagy annak lehetőségét, de nem tudja erőltetni, siettetni, sőt: mindezzel távolítaná. Csupán saját nyitottságát tudja fokozni, tisztítani, hogy ha a pillanat érkezik, akkor jelen legyen és jelen lenni segítsen.

A szupervízor legfőbb munkaeszköze önmaga: saját belső történései, megérzései, irányítói. Ezért belebocsátkozik a folyamatba: nem kívülről, biztonságból szemléli, bár nem is veszik bele. Kettős jelenléttel van jelen: miközben figyelmével teljesen a másik felé fordul, saját belső mozgásaira is ügyel és annak jelzéseit is fogja.

A szupervízió alapja a bizalom légkörének megteremtése, ebben tud kibontakozni, működni. A bizalom, elfogadó szeretet nélkül nem működik a közös munka. A szeretet pedig ebben az összefüggésben a másik tényleges érdekét, javát és törekvését segíti, nem ellenére, de akár pillanatnyi kedve ellen is. Ez a szeretet segít érzékelni is az irányt, súlyt, a másik belső mozgását és olyan szemet nyit, ami nélkül a szupervízor mindenképpen felületesebben látna.

A szupervíziós munka és a kereszténység alapértékeinek kapcsolódásai

A szupervízió és a keresztény tanítás kapcsolódási pontjai

A szupervízió meghatározásakor észrevehető a keresztény spirituális hagyomány megjelenése a segítő folyamat leírásában. Ennek legfontosabb pontjai:

1. Szabadság: a személy szabadsága, a szabad akarat és felelősség mint alapérték és kiindulási pont;⁹

2. Személy-központúság: a személy tisztelete, egyedisége és a folyamat egyedi volta, mindig kitalálhatatlan újdonsága: a sémákkal és rutinnal szembe forduló irány;

3. Testvériség: egyik embernek a másikra való rászorultsága, egy közösség, emberi testvériség képe a háttérben: amennyiben a szupervízió, a rálátás egy másik személy vagy csoport közreműködésével, „személyes találkozás aktualitásában”¹⁰ jön létre;

4. Áldozat: a szupervízor figyelmében bizonyos értelemben „meghalasztja” saját személyes működését, háttérbe szorítja és aszketikusan, magáról lemondva a másiknak adja idejét és figyelmét teljességét, még azt a kettős figyelmet is, amelynek egyik ága saját, a folyamathoz kapcsolt történéseit figyeli;

5. Kegyelem: a folyamatban való tényleges előrehaladás kegyelmi működés, amely kívül esik az irányíthatóság területén;

9. A szabadsággal kapcsolatos az egyik legmesszebbre visszanyúló keresztény teológiai vita (Isten mindenhatósága és a szabad akarat tekintetében), s a mai keresztény egyházak is többféleképpen vélekednek a személyes szabadság mértékéről és súlyáról, de abban nincs különbség közöttük, hogy a keresztény felekezetek a szabadságot Isten ajándékának és az emberi méltóság legfontosabb alapjának tartják.

10. Sárvári: *i.m.* 28.

6. Szeretet: aminek nem az érzelmekhez van köze, hanem a másik feltétel nélküli elfogadása, bizalom ajándékozása, ami feltétele a közös munkának, a folyamat megtartója, biztos alap, aminek megléte a szupervízor részéről bátorságot ad a szupervizáltak ahhoz, hogy maga is szeretettel nézze saját történéseit;

7. Nyitottság: a hipotézisekkel és reflexióval való munka állandó nyitottságot jelent, a meglátások újraértelmezésének lehetőségét teszi lehetővé, változásra tesz képessé a változásnak, mint a folyamat alapjellemezőjének tapasztalatával. A folyamat előre nem tervezhetősége miatt ez a nyitottság a váratlanra, kontrollálhatatlanra, meglepőre a valóságról abszolút nem kiszámítható képet hordoz, ennek ellenére vagy emögött pedig bizalmat, ami a kiszámíthatatlanság ellenére ráhagyatkozásban jelenik meg. Ebben megjelenik a látható valóság mögött felsejlő biztos, örök léttörvények átalakító erejének tapasztalata, és a kereszténység emberképe, a megtérő, megváltozó, metanoiát átélő ember, a változásra képes és a változásnak kitett ember.

8. Hit: abban az értelemben szükséges a szupervízió folyamatához, hogy a közös munka során elkerülhetetlenek a sötét szakaszok, sőt, a teljes elbizonytalanodás és akár a szupervízor részéről is bekövetkező zavar. Ezek a szakaszok fontosak és hozzátartoznak a komoly belső munkához, ugyanakkor a sötétség, káosz beállásakor semmi más fogódzó nincs a továbbhaladáshoz, mint a nyitott figyelem és a sötétség kitartó elviselése, annak biztos tudatában, hogy ez a sötétség vezet valahová, tovább. Ezen pillanatokban nincs semmi támpont, csupán a szupervízor hite és a szupervizáltak bizalma illetve hite, hogy van valami, ami működik, sőt, éppen így működik, a káoszon át. Bátorság szükséges a sötétséghez,¹¹ s ennek a bátorságnak az alapja az, amit itt hitnek nevezek.

Ezt az élményt a keresztények a húsvéti misztériumhoz kötik, a halálon át élethez vezető úthoz. Lehet reménynek is nevezni, ha „arról a reményről van szó, amely a sötétség, az útvesztés, az elbizonytalanodás helyzetéből a fény felé mutat, utat talál és új biztonságot alakít ki. Keresztény értelemben ez a remény Istenben van megalapozva, aki az ő népevel a pusztában és a száműzetésben is úton van.”¹²

Mindebben a szupervízió szemben áll azokkal az irányokkal, amelyek az emberről másképpen gondolkodnak. Ilyen különbség lehet a más megközelítésekre jellemző lépcsőről-lépésre megtervezett vagy kontrollált beavatási vagy fejlesztési séma, az egyik embernek a másik feletti tudása, hatalma, illetve az ezzel való (vissza)élés,¹³ a különböző beavatottsági fokozatok közötti különbség és a különböző lépcsőfokokon lévő személyek közötti tér átjárhatatlansága, a függések és alá-fölérendeltségek, a szabadság tagadása, bármilyen természetű determináltság hite, a bármilyen személyes érzékenységen, adottságon, tapasztalaton alapuló, véglegesnek, biztosnak tűnő ítéletek stb.

11. Belardi: *i.m.* 81.

12. Klemens Schaupp: *Zum Konzept der „Neugründung“. Begriff und historisch-sozialer Kontext. Es geht nicht ohne Wagnis – Neugründung als schöpferische Treue.* im: *Erneuerung oder Neugründung?* Matthias-Grünwald-Verlag. Mainz. 2002. 14.

13. Ilyen jellegű, pozitív példával lehet találkozni az irodalomban Goethe nevelés-regényeiben, pl. a Wilhelm Meisterben.

A transzcendens megjelenése a szupervízióban

A felsorolt jellemzők mindegyike a transzcendenciára nyíló ablak.

A **szabadság** és felelősség elfogadása,¹⁴ a saját sors és élet történéseiért vállalt személyes felelősség csak akkor elképzelhető, ha a személy választások elé van állítva és azokban szabadon dönthet. A választások lehetősége és a következmények, amik az egyes döntéseket követik, komolyságot és súlyt adnak az emberi döntéseknek. Ha ez nem is jelent feltétlenül transzcendens távlatot, a felelősség révén olyan etikai súlyt helyez az emberre, amely további követelményeket támaszt. Ilyennek látom a helyes döntéshez szükséges mérce, az eligazító jelek, az összefüggések lehetőségig való belátását, amelyeknél az ember beleütközik a határaiiba. Így a szabadság élménye egyben a határok élménye is és a végesnek a végtelennel való találkozási pontja.

A **személy-központúság** annak a tapasztalatnak elismerése és alapvető axiómaként való elfogadása, hogy minden ember saját története, világa, fejlődésének ritmusa megismételhetetlenül egyedi. Ahelyett, hogy a személyeket sémára szabva az egyszerűsítés bármilyen kísértésének engednénk, mindenkinek megadjuk a teret, lehetőséget, hogy saját világát megjeleníthesse. Ez a tisztelet a másik mássága felé egyfajta önlegyőzést követel: mert elsősorban a saját korlátaimat kell túllépni, amikor a másiknak megengedem, hogy egészen önmaga legyen. Egyáltalán: a másikkal való kapcsolódás pillanatában élem át saját korlátom létét, hiszen a korlát jelzi, hogy itt kezdődik a másik világa. Kapcsolódás, találkozás nélkül nem is ismerem saját korlátom létét, vagy legalábbis: nem tapasztalom meg. M. Buber¹⁵ ezt Te-kapcsolatnak nevezi, és azt mondja, hogy zsidó-keresztény kultúra legnagyobb felfedezése a Te, a kapcsolódás lehetősége két személy között.

A **testvériség** ennek a kapcsolatra-szorultságnak a megélése. A testvér fogalmában fontos, hogy egyik nem létezik a másik nélkül, ha az egyik testvére a másiknak, akkor a másik is testvére az egyiknek: vagyis kölcsönösséget jelent. Így a fogalomban kivédhetetlenül jelen van a kölcsönösség. Az, hogy rászorulunk egymásra, csak a legújabb kori európai kultúra számára meglepő, az individualizmus személyeket egymástól elválasztó hatása nyomán. A szupervízióban a fejlődés feltétele, hogy a szupervízor és a csoport más szemzőből láttassa a feltett kérdést, mert ezáltal tud a szupervizált kiszabadulni a megakadást okozó hurokból, saját hurkából. Feltétel tehát, hogy egymástól különböző személyek egymástól különböző módon lássák a felmerült kérdést, és ezt a látást odaadják annak, aki kérdez, aki rászorul, és kérdésével a válaszra rászorulását elárulja. A kérdező rábízta magát a többire, a többi pedig ebben a bizalomban találja meg a saját helyét: hogy amit csak ő láthat, feltárja a másik segítése érdekében. A kérdező rászorultsága a többire és a többi ezáltal saját hely-megtalálása egyaránt annak az élménye, hogy egymás nélkül nem jutunk előre. A kérdés alázata pedig közössé teszi azt az élményt, hogy tudásunknak határa van és ezt épp a kérdés léte tárja fel.

14. A felnőtt ember egyik legfontosabb sajátosságának tartja Thorvald Detlefsen, hogy az felvállalja saját életéért a felelősséget egy transzcendens háttérre támaszkodva. Thorvald Detlefsen: *Oidipus, a talány megfejtője*. Magyar Könyvklub. 1997.

15. Martin Buber: *Én és Të*. Európa Könyvkiadó. Budapest. 1991. 18–20.

Az áldozat, a szeretet és a kegyelem három olyan tapasztalat, amelynek megjelenése a szupervíziós folyamatban megtörténik. Az áldozathozatal elsősorban a szupervízor oldaláról feltétele a folyamatnak. Mivel érző ember saját folyamatokkal, ezért a szupervizált kérdésben több felől érintett lehet, illetve többirányú indíttatás érheti, hogy akár a személyes érdeklődése, akár saját tapasztalatai, értékrendje, vágyai, félelmei szólaljanak meg, és vegyék át az irányítást egy-egy intervenció esetén. Ezek megjelenése fontos, a velük való folyamatos párbeszéd a tudatos fejlesztői működés feltétele, de alapvető, hogy nem irányíthatnak. A szupervízor úgy mond le a saját közvetlenül jelentkező igényéről, érdekéről, hogy a szerződésnek megfelelően a szupervizált rendelkezésére álljon, belső terét és figyelmét az ő fejlődése szolgálatába állítsa, hogy közben kapcsolatban marad ezekkel a belső mozgásokkal, hangokkal és figyeli őket. Kettős figyelme nagy fegyelmet és tudatosságot követel, sokszor fájdalmat és feszültséget, mindez azonban a szülést kísérő körülményekhez hasonlít: célja a másik ember születése. Ennek az áldozatnak, vagy odaadásnak megvan a helye a lét rendjében és fontos sajátossága, hogy nélküle nem történik meg a születés, a folyamat elakad, nem mélyül, elveszti hitelességét, energiáit.

A **szeretet** ebben az összefüggésben fontos motiváló tényező, az odaadás motorja, nélküle valószínűleg nincs, nem jön létre áldozat. Tehát maga a szupervízor is képtelen arra, hogy szeretet nélkül segíteni tudjon, odaadja a belső terét, figyelmét és idejét a másinak, de a szupervizált is képtelen arra, hogy a szeretet elfogadó légköre híján fejlődni tudjon. A szeretet a szupervízióban a másik fejlődésének, jobb-létének, kiteljesedésének aktív akarása, egyben elfogadása mindannak, ami eközben történik, elfogadása a másinak. A szeretet egyetlen igen arra, ami van: aki a másik ember a maga történéseivel, törekvéseivel, belső rugóival és megakadásaival és egyben a lehető legnagyobb jó kívánása számára és elköteleződés ennek elősegítésében. Viszont lehetetlen elfogadni a másik embert és tulajdonképpen önmagunkat is, ha nincs valami biztos tudásunk, pontosabban megnevezve: hitünk arról, hogy „kimondhatatlan jól van, ami van”,¹⁶ vagyis aminek tudatában, pontosabban hitében semmitől nem ijedünk meg és nem frusztrálódunk. Úgy tűnik, hogy szeretetünk határa hitünk határa is, ahol már nem tudunk hinni a megjelent valóság mögötti transzcendens rendben, semmi nem ad biztonságot, ott a szeretet is megszűnik. A szeretet erős, amennyiben erre támaszkodva mer a szupervizált esetleges saját sötétségeivel szembesülni.

A tudás azonban gyakran inkább **hit**, mint feljebb is írtam: talán még pontosabban bizalomnak nevezhetném. A megtapasztaltakon alapszik. Amikor a szupervíziós folyamatban beakad a szupervizált, félelem, fájdalom, feszültség, agresszió jelenik meg, esetleg kudarc, vagy olyasmi, aminek sötétsége ránehezedik a szupervízorra is, akkor egyedül a bizalom, marad, a várakozással teli bizalom, ami a „remény ellenére”¹⁷ is remél.

16. Pilinszky János: *Aranykori töredék*. in: Pilinszky János Összegyűjtött versei. Századvég Kiadó, Budapest, 1992. 47–48.

17. Róm 4,18–22

A segítő munka transzcendenciája

Minden segítő munkának van transzcendens vetülete. Annak elismerésén alapszik, hogy az egyik embernek szüksége van a másikra, s így a személy, individuum rászorultságát, végeességét evidensnek veszi. A végeesség, szükség, rászorultság pedig igényli a másik pozitív, segítő, kiegészítő odafordulását. Mint léttörvény tehát, az egész segítő-munka rendszere azon alapszik, hogy akinek valamiből többje van, pl. energia, tudás, lehetőség, idő, stb. az ad annak, akinek ebből hiánya keletkezett és ez a hiány szorongatóvá vált. A természetben ennek nincs, vagy inkább nagyon ritka a példája: a kölcsönös érdekszövetség inkább jellemző, a saját érdek érvényesülése a másik kárára, illetve a faj fennmaradásának érdeke az egyén kárára. Természetesen a segítő munka létezését is lehet azzal indokolni, hogy az az emberiség fennmaradási szükségletéből táplálkozik, és ebből fakadóan kell védeni és támogatni a gyenge tagokat.

Ugyanakkor vannak kultúrák, ahol a segítségnek nincs erkölcsi értéke és kötelezettsége, legalábbis, ami felnőtt emberek egymás iránti segítségét illeti. Margaret Mead írja a mundugumor kannibál törzsről, hogy náluk ismeretlen a részvét illetve empátia, és kiközösített az, aki ilyen értékek mentén működik.¹⁸ Így még világosabb, hogy a segítség egyfajta luxus a természet rendjében, amennyiben bizonyos fokig lehetséges enélküli kultúrák élete is. Ama bizonyos fok a gyermekek nevelése: ott ugyanis a segítség nélkül az élet folytonossága alapjaiban veszélybe kerül.

A segítő oldaláról a képesség a másik kiegészítésére, továbblendítésére, feloldására tulajdonképpen újjáteremtői, megváltói élmény. Megrendítő az is, hogy a segítő munka során milyen nem várt energiák, ötletek aktivizálódnak, amelyek egyébként szunnyadnak. Egyfajta identitás-élmény ez a segítőnek, ami a léttörvény folyamatos megélésének lehetősége felé nyitja: hogy ti. egymásra szorulunk mi, emberek és a minket összekötő jóakarató, szolidáris, egymást és önmagát tisztelő viszony az, ami az életet fenntartja a Földön.

A segített oldaláról a rászorulás, a bizalom és a kívülről kapott-megerősített erő, világoosság, a továbblépéshez kapott segítség olyan létélmény, amely a rászorultság mellé nem a reménytelenség, hanem a megsegíthettség tapasztalatát társítja. Ilyen szempontból természetes, ha a rászoruló magányt, elhagyatottságot, megalázottságot él át és nem természetes, ha az ellenkezőjét.

Az életet és nem a pusztulást, a jót, nem a rosszat, segíteni, nem a egoizmust szolgálni: mindennek a megtapasztalása természetfeletti háttérrel tár elénk: „Az élet minden. Az élet az Isten. (...) Az életet szeretni annyi, mint Istent szeretni.”¹⁹

18. M. Mead: *Férfi és nő. A két nem viszonya a változó világban*. Osiris Kiadó, Budapest, 2003. 198–205.

19. Lev Nyikolajevics Tolsztoj: *Háború és béke*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 2005. 2. k. 618.

Transzcendens elemek a szupervíziós folyamatban

A meder megteremtése

A szupervíziós segítőmunka alapsajátossága, hogy szigorú keretek között működik. Keretei részben eleve adottak: szakmai megakadások a témája, kompetenciája ezen nem nyúl túl. Időhatárait is tisztán megállapítja: egy-egy folyamatot foglal magába a szupervíziós szerződéskötés, amelynek alkalmi előre meghatározott időben, gyakorisággal zajlanak.

A közös munka egyéb keretei a kliens(ek) és a szupervízor megállapodásának függvényei. Ezekre nem térek ki részletesen. Igazán az a fontos most számomra, hogy a keretek, a meder tisztasága biztonságot és otthonosságot teremt a folyamat tulajdonképpen kiszámíthatatlan menete számára.

A szupervízió biztos határokat teremt, nem működik saját kompetenciáján túl, és ezt nyíltan bevállalja: ennek az igazságon kívül van egyfajta tisztító ereje is. Természetesen ez minden segítő munka sajátossága is, azonban éppen ezen a téren van nagy kísértése a segítőnek, hogy egyrészt olyasmit is elvállaljon, akár nem is nyíltan, ami nem kimondott, vagy amiben nem kompetens, vagy olyan játszmák kialakulásában vegyen részt, amelyek a változást, fejlődést eleve megakadályozzák.

A világos határok szabása a valóság előtti tiszteletet alapozza meg, fegyelmet közvetít, egyfajta feszességet és koncentrációt tesz lehetővé. A lehetőségig tisztává teszi a helyzetet, még mielőtt bármilyen munka elkezdődne. Ezzel egyfajta elkötelezettséget és döntéshelyzetet készít elő, amelyben a tiszta választások megtörténhetnek. Ebben különösen is előtérbe kerül a szupervízió irányultsága, amely a változásra és a változást lehetővé tevő belső döntésre, belső munkára figyel. Az erre való fókusz eszköze a szupervízió meder-teremtése.

Tulajdonképpen az igazi szabadság feltétele a meder tisztasága: a szupervizált ebben tud a legközelebb jutni saját szabad döntéséhez. Már a keretek kialakítása is közös munka, amennyiben éppen ezt a tiszta döntést segíti elő. Sokszor éppen ezért már itt elakad a folyamat: a játszmák egy része itt lefaragódik és aki nem kész erre, az már itt lekad.

Figyelem, nyitottság – jelenlét

„Itt és most”

A szupervízió szemléletmódja teljes egészében a jelenre összpontosul, amennyiben a belátás, döntés és változás, a szupervízió célja a jelenben történhet meg. A szupervíziós folyamat sem egyszerűen időbelileg egymás után következő események egymásutánja, hanem a jelen pillanat folyamattá nyílása inkább: sok-sok jelen pillanat együttes érvényesülése, együtt-megjelenése egy-egy belátás, az igazság egy-egy megnyilvánulása pillanatában. A jövő annyiban kapcsolódik szorosan e folyamathoz, hogy a szupervíziós munka a jövő

felé orientálódik,²⁰ám ez az orientáció csak mintegy irányt ad a jelenben folyó munkának, nem a munka témája.

Az itt és most során, a szupervíziós folyamatban megjelennek azok a párhuzamos történések és izomorfikus, többszintű, komplex strukturális ismétlődések, amelyek egy nagyobb rendszernek, „a szupervízor és a szupervizált személyes és élettörténeti kontextusból származó ismétléseinek ráhelyezéseit foglalják magukban.”²¹ Ezek a jelenben zajlanak és a rájuk való reflexió illetve az ebből fakadó megértés szintén a jelenben történik. Természetesen a szupervizált belső munkája folytatódik, a változás zajlik, döntés születik, hiszen a szupervízió erre irányul. A folyamat azonban szüntelen jelen van. A gondolatmenetnek van egyfajta történetisége, a megértés azonban a jelen pillanatban zajlik és annak mintegy kitágulásában közelíthető meg, a jelenre (arra, *ami van*) való figyelemmel. Ezt fogalmazza meg Tolsztoj Levin megvilágosodása, felismerése leírásakor: „Nem emlékezett, ahogy máskor szokott lenni, egész gondolatmenetére (erre most nem volt szüksége). Az érzésbe talált bele rögtön, amely irányította, s ezekkel a gondolatokkal volt kapcsolatban... Most nem az történt, mint a régebbi, kieszelt megnyugtatósnál szokott, amikor az egész gondolatmenetet kellett rekonstruálnia, hogy az érzést megtalálja: épp fordítva, az öröm és a megnyugvás érzése erősebb, élénkebb volt, mint előbb, s a gondolat nem ért az érzés nyomába.”²²

A szupervízióban a jelennel, a jelenben valóval zajló intenzív kapcsolat révén nyílik meg a transzcendens dimenzió, a „metalépés”, átkapcsolás lehetősége.

„*Aki van*”

Nincs más eszközöm, mint saját magam.”²³ Fejér Péter mondata mintegy összefoglalja, amit a szupervízor eszköztelenségéről tapasztaltam. Ha nincsenek eszközeim és kiszolgáltatom magam a helyzet előre-nem-láthatóságának, maga a kiszolgáltatót állapot tesz képessé arra, hogy intenzíven átéljem és felvállaljam azt a valóságot, ami történik. Ebből a szempontból úgy látom, minden eszköz egyfajta biztosíték, ami lehet bármilyen jó, mégis elzár valamennyire az elől, hogy teljes kiszolgáltatótsággal adjam át magam a jelen pillanat valóságának.

Fontosnak tartom azt az észrevételemet, hogy ekkor a csoportvezetés egészen mást jelent. Továbbmegyek esetleg, mint a többiek, ha jobban engedem magamban a helyzet valóságát megtörténni és erre reflektálok, kifejezem. Ez szabhat egy utat, ami segíthet a csoportnak, az egyénnek, de nem én tartom a kezemben az események irányítását, hanem erőmből telhetően figyelek arra, *ami van*, és ez a figyelem irányít. Hasonlatot hasz-

20. Ezt erősíti meg Bagdy Emőke–Wiesner Erzsébet: *Szupervízió, önismereti munka és pszichoterápia*. in: *Szupervízió. Egyén-csoport-szervezet*. Supervisio Hungarica IV. 2005. 18.

21. Lavemann, Larry: *A szupervízió és a pszichoterápia hasonlósága és különbözősége*. in: *Supervisio Hungarica Füzetek. Tanulmányok a szupervízió möréből*. II. 147.

22. Lev Nyikolajevics Tolsztoj: *Anna Karenina*. Ford. Németh László. Új Magyar Kiadó. Budapest. 1952. 850.

23. Fejér Péter, az IBS szervezetfejlesztő-szupervízor képzés tanárának kijelentése tanszupervíziós ülésen hangzott el, az IBS képzése alatt.

nálva: az első variációban úszni akarunk egy mély és örvényes folyóban, és ehhez sok eszköz használatát: úszógumit, úszódeszkát, csónakot, mentőövet, távirányítót, biztonsági kötelet, bójákat. Mindezt a szupervízor tartja kezében és alkalmasint adagolja, kiosztja, beugrás nélkül is végig lehet evickélni. A második esetben bele kell ugrani a vízbe, és a szupervízor igyekszik figyelni a víz áramát, erősségét, örvényeit, s ennek engedelmességgel úszik, megfelelő irányokat keresve, mindig a víz folyamatos változására figyelve és arra hagyatkozva, amit maga a folyó mutat neki. Tiszteli a folyót és hisz neki, nem felejtkezik el az óvatosságról sem, egyszerűen: felelős, aki azonban tudja, hogy nálánál nagyobb erők hatnak, amiknek természetét csak sejteni lehet.

Mindez nagyon emlékeztet Andrej Tarkovszkij *Sztalker*²⁴ című filmjének főhősére, aki két utazót vezet a Zónába, arra a titokkal teli, veszélyes helyre, ahol minden másképp, kiismerhetetlenül működik. A Zóna a filmben a leigázhatatlan természet öntörvényű világa. Értelmezésben ez a lélek, az emberi belső világ, vagy ha úgy tetszik: magának az életnek a metaforája,²⁵ ahol a vezető sem tud biztosat. Mitől vezető, mitől sztalker mégis? Attól, hogy viszonyulni tud és mer a Zóna kiismerhetetlenségéhez: tiszteletben tartja, nem felejt el, hogy veszélyes, figyel a viselkedését és a jeleket, amiket ad, mintegy ráhagyatkozik a Zóna vezetésére. „Hisz a Zónában.”²⁶

A film egyik jelenetében Sztalker kétségbeesetten próbálja a Tudós kezéből kivenni a bombát, amivel az véget akar vetni a Zóna körül támadó miszticizmusnak. Mikor nem sikerül, szakadozottan, sírva vall arról, hogy semmije sincs: az emberek megvetik, a gyereke beteg, szegény, egyetlen kincse van: a Zóna. Ez a kifosztottság az, ami képessé teszi arra, hogy vezetni tudjon, beléphessen a Zónába. Mestere, Zordon, amikor a maga javára akarta a Zónát használni, meggazdagodott (ahelyett, hogy halott testvére rámadt volna fel, ahogy szerette volna) és öngyilkos lett. Sztalker tudja, hogy addig marad meg a kincse, a Zóna, amíg nem használja ki, nem akarja valamire váltani. Ez az önként vállalt és kikerülhetetlen lemondás az, ami lehetővé teszi, hogy a sztalker vezessen.

Aszkézis, etika

A szupervízor kiüresedettsége

Sárvári²⁷ szerint a szupervízor a művészhez hasonlít, szemben az iparossal, a faberrel. A művész számára a feladat a fontos, a faber számára az én, aki a feladatot végzi. A művész az alkotásban megélt helyzetre figyel, a faber az alkotás sikerére koncentrál. A művész számára

24. Andrej Tarkovszkij ezt a filmjét 1979-ben fejezte be a Sztrugackij-fivérek tudományos-fantasztikus regényéből írt forgatókönyv alapján.

25. „A Zóna semmit sem szimbolizál, miként más egyéb sem a filmjeimben: a Zóna – a Zóna, maga az élet, melyen áthaladva vagy megtörik, vagy helytáll az ember. A helytállás attól függ, tudatában van-e méltóságának, képes-e eldönteni, mi lényeges és mi lényegtelen.” Andrej Tarkovszkij: *A megörökített idő*. Osiris Kiadó. Budapest. 2002. 192.

26. Kovács András Bálint – Szilágyi Ákos: *Tarkovszkij*. 1997. 230.

27. Elhangzott az IBS szervezetfejlesztő-szupervízor szakának tartott előadásában, 2004. április 30-án

az alkotás folyamata fontos, a fáber számára az alkotás célja. Ha azonban az ént helyezem a középpontba, a folyamat ellen vagyok, ha pedig a sikerre figyelek, meghal a folyamat.

A művészi alkotás folyamata valóban ilyen: az alkotó mintegy kilép az időből olyan értelemben, hogy elfelejti a múltat és a jövőt, a jelent viszont a maga végtelenségében éli. Amint elveszti ezt a jelenben-létet, kételyei támadnak, elveszti az alkotás lendületét, erejét, a hitet a műben, azt, amit ihletnek hívnak. Elveszti magát a művet szembe elől és saját énjé kerül előtérbe, s ez az én telve van a múlt és jövő kibogozatlan gubancaival. Úgy tűnik, az alkotás szabadsága csak a jelenben élhető meg. A jelenben érkeznek, nyilvánulnak meg az ötletek, amelyek addig nem voltak, a jelen szüli a döntéseket, amelyek a harmóniát eredményezik.

Az ötlet megjelenése, ami csak a helyzetben, az itt és mostban tud megszületni és csak ott érvényes, oda tartozik, egyike a legizgalmasabb jelenségeknek. „Nincs olyan módszer, amellyel meg lehetne tanulni kérdezni, a kérdésest meglátni.”²⁸ A szupervíziós kérdés ötlete is a pillanat szülötte, a műalkotás „szülése” is a pillanat aktuális ihlete nyomán történik. Az ötlet születéséről írja Gadamer: ... „az ötletek mégsem egészen előkészítetlenül jönnek. Eleve feltételezik a még nyitottak felé való irányulást, melyből az ötlet eredhet, ez pedig annyit jelent, hogy kérdéseket előfeltételeznek. Az ötlet igazi lényege ..., hogy eszünkbe jut a kérdés, mely előrehatol a nyitottba, s ez által lehetővé teszi a választ. Minden ötletnek kérdésstruktúrája van. A kérdés felötlése azonban már az elterjedt vélemény elegyengedett területére való betörés.”²⁹ Vagyis már maga az ötletet lehetővé tevő kérdés is rést nyit a változatlanon. Az ötlet megjelenése tehát nyitottságot, megnyílást előfeltételez, valami meglévő elengedését, elvesztését.

Az ihletett kérdés-ötlet a szupervízió egyik legfontosabb eszköze. Ennek megszületéséhez olyan szabad tér kell, amelyben helye van a valóságos érdeklődésnek, valóságos kérdésnek, a „nemtudás” tudásának, amiből a kérdés formát tud venni. Ennek hagyománya a legrégebb híres kérdezőtől, Szókratésztől ered. „Tudom, hogy nem tudom.” Ez a szupervízió egyik alapfelismerése. „Minden kérdés és tudni akarás előfeltétele a nemtudás tudása.”³⁰ Ez beismerése, felismerése tudásunk felületességének vagy határainak, ehhez látnunk kell bizonytalanságunkat, tájékozatlanságunkat, végül is: kiszolgáltatottságunkat. Mi készíthet azonban arra, hogy ezt a bizonytalanságot látni/elviselni akarjuk? Nyilván az igazság keresése, sürgető igénye is. De előbb még kell valami: egyfajta hit, amivel hiszünk, hogyha elrugaszkodunk a pallóról, a víz fenn fog tartani. Azaz, hogy az igazság keresése, a kérdés megengedése, az ihlet, ötlet megjelenésének való helyadás „fenntart”, vagyis nem csap be ez az út.

Ezt a hitet, bizalmat a szupervízor ismeri és erre támaszkodva teszi ki magát a pillanat veszélyének. Ismeri, mert tapasztalja, de nem tudja előállítani, csak meghívni; és a meghívás módja éppen az eszközökről való lemondás, egyfajta kiüresedés. Sajat bebizto-

28. Gadamer, Hans-Georg: *Igazság és módszer*. Gondolat Kiadó. Budapest. 1984. 256.

29. Uo.

30. Uo.

sítatlansága az, ami a szupervízáltra is biztatólag hat(hat), előhívhatja a benne is meglévő bizalmat és az erre való ráhagyatkozás bátorságát.

A szupervizált azzal, hogy elfogadja a szupervízort szupervízornak, már egyfajta bizalommal van jelen. Ez az alpbizalom annyira fontos, éppen a bizonytalanságba való ugrás miatt, hogy ennek érdekében kell minél tisztább helyzetet teremteni az előkészítés és a szerződés során. A szupervízor nem tud bizonyítani, mint egy előadó vagy tanár, de még annyira sem, mint egy tréner. Nem tudja megszerezni a bizalmat, legalábbis nem a teljesítményével, vagyis azzal, hogy mutat valamit, és az lám, működik, amire válaszként bizalmat szavaznak neki a csoport tagjai. Nem tud ugyanis mutatni egy jól működő szupervíziós feldolgozást bizalom nélkül.

Egyetemista csoporttal megélt tapasztalatom szerint azok a szociális munkás végzős hallgatók, akik a csoportba kényszerből, tanrendi elvárás miatt érkeztek és nem bizalommal, 30 órás, több sikeres ülés-feldolgozás hatására sem tudtak/akartak nyitottan belebocsátkozni a folyamatba. A szupervízor szerepe egyszerre lett volna a bizalmat ébresztő/kiérdemlő tanáré és a folyamatba feltétel nélkül belebocsátkozó szupervízoré. Habár a hallgatóknak ezen csoportja azt fejezte ki újra és újra, amit az evangéliumi jelenet résztvevői: „Mutass valami csodát és akkor hiszünk neked!”³¹, ám amikor - a csoport többi tagja révén - csoda-közelbe kerültünk, mindig kevésnek bizonyultak a tapasztaltak. A nehéz éppen az volt, hogyha felajánlottuk szupervízor-társammal, hogy vállalják fel szabadon és világosan kimaradni-akarásukat, bizalmatlanságukat vagy gyanakvásaikat, félelmeiket, mindig elhárították azzal, hogy készek megnyílni, csak várják a bizonyítékot. Erről a jelenségről többen írnak, mint egyfajta háritásról, amivel egyébként Jézus is találkozott.³²

Visszatérve a kezdő-képhez: a faber-iparos tudna valami tetszőt, sikereset alkotni, figyelve az elvárásokat, változó ízlést, hangulatot stb. Az alkotó művész, a szupervízor azonban nem tud a siker elvárásának alárendelődni anélkül, hogy el ne vesztené a folyamatra való elsődleges figyelmét. Mászt veszít el helyett: éppen a sikert magát. Az e veszteségre való nyitottság nélkül könnyen átcsúszik a siker követelte produkciók megteremtésének irányába. Miért választja mégis a folyamatot, miért hisz mégis abban, amit az itt és mostban érinthetünk csak meg?

„Nem az a misztikum, hogy *milyen* a világ, hanem az, hogy *van*.”³³A siker a milyenséghez kapcsolható, a folyamat azonban a jelen pillanat létezésében, vagyis abban ragadható meg, amit Wittgenstein a misztikum jelenléte helyének tart. „Kétségkívül létezik a kimondhatatlan. Ez megmutatkozik, ez a misztikum.”³⁴ Az ember több, mint a gondolkodó ego, mint saját érző lény, mert egyik sem a teljesség. Az ember spirituális énje az, ami a szabadon meghozott döntések nyomán lépésről-lépésre kibontakozik. A szupervízió a

31. Jn 2,18.

32. H. Wolf: i.m. 29.

33. Ludwig Wittgenstein: *Logikai-filozófiai értekezés*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989. 88. (6.44)

34. Uo. 6.522.

szupervizált szakmai énjének témáin keresztül ezt a szabad döntést segíti és így végső soron a szupervizált legteljesebb módon önmagává válásának szolgálatába áll.³⁵

Hatalom

A szupervízióban a szupervízornak hatalma van, amit a szerződés ruház rá. A hatalomnak ez a tiszta formája. Emellett azonban létezik egy másik, mindig jelenlévő – Ynse Stapert kifejezésével élve – a sarokban leelkedő szörny, ami a hatalom nem tiszta, nem nyílt formájának gyakorlására készül és sokszor meg is történik, hogy ez a szörny észrevétlenül uralomra jut.

Ez a szörny leelkedik a szupervízorra, amikor pl. megpróbálja átlátni, megérteni a szupervizált által hozott témát a maga teljességében, s ezzel mintegy fölébe kerülni a hozott témának. Minden olyan helyzet, amiben szakértő, szakember mivoltára hagyatkozva valamely módszert vagy rutin-megoldást részesít előnyben a folyamatra, az itt és mostra való figyelmes ráhagyatkozás és a valóságnak való kiszolgáltatottság helyett, féltő, hogy hatalmi pozícióba csúszik. Sőt, talán már az is a manipulatív hatalom veszélyes közele, amikor a szupervízor „tudni véli”, mi is a következő lépés, vagy érteni véli a felhozott témát, érzést, élményt és elgondolása van a folyamat további menetéről. Ha ezek meg is születnek a szupervízorban, hipotetikusán kell kezelnie őket, különben észrevétlenül irányítani kezdi a folyamatot ahelyett, hogy kitenné magát neki. Számomra már a magabiztosság is figyelmeztető jel, ha eluralkodik rajtam, úgy tűnik, lezárultam bizonyos utak felé.

Minden, ami a szupervíziós folyamat szolgálatában áll, helyéről kikerülve a hatalom eszköze lehet, még a keretek is, ha nem figyelünk rájuk, összebarátkozhatnak a hatalommal.³⁶ Efelől nem lehet biztonságban a szupervízor, s ezért folyamatos párbeszédben kell lennie a „sarokkal”, s számítania kell a hatalom sötét oldalának megjelenésére saját munkájában. Ezt a résen levést alázatnak is nevezhetnénk, saját határaink – itt a másik szabadságának megőrzése és tiszteletben tartása – megtapasztalására való nyitottság és elfogadása annak, hogy ezzel sohasem vagyunk „készen.”

Ezt az alázatot megközelíthetjük a veszteség szemszögéből: lemondás arról, ami nem illet, tudván, mi illet. Felelősség a meglévő, szükséges hatalom gyakorlatáért és lemondás a hatalom nem nyílt, a másikat szabadon nem hagyó (habár esetleg jó szándékú) használatáról.

Tematikus vallási tartamok

Keresztény emberek között végzett szupervíziós munkám során két olyan fontos esettel találkoztam, amikor a felhozott probléma nyíltan, deklaráltan kapcsolódott össze az esethozó hitével.

Egy csoportos munka során a 20 éves Natasa esetében a feldolgozás során volt egy pillanat, amikor Natasa – őt elhagyó barátairól beszélve és érzelmileg egyre inkább átélve a történeteket, s az egyik, őt megérintő reflexiós kérdésre (betöltöd-e a benned megjelenő úrt, vagy hagyod, hogy fájjon) reagálva – így szólt: „Mindez nem végzetes. Ha más

35. Sárvári Györgynek az IBS szervezetfejlesztő-szupervízor szakán 2004. szept. 3-án elhangzott előadása alapján.

36. Ynse Stapert előadása alapján, IBS, szervezetfejlesztő-szupervízor szak, 2004. 03.19.

nem, főnről csak vigyáznak rám.” A csoport számára egyértelmű volt, hogy Natasa a Isten gondviseléséről beszél.

Ebben a helyzetben az egész csoport visszalépésként érzelte ezt a megjegyzést, és a következő kérdéskörben egyre erőteljesebben irányultak a kérdések arra, amit az egyik csoporttag így fejezett ki: „A fejemben nagyon sok minden rendben van, tudom, hogy így kell... de belül nincs azonosulás. Eszem vagy a szívem szavát kövessem-e?” Illetve: „A sémák azt mondják: minden javunkra válik, de az a kérdésem itt: mered-e átélni azt a fájdalmat, amit legbelül érzel?”

Mínderre válaszolva Natasa eljutott oda, hogy kifejezze az érzéseit és szembenézzon velük. Úgy tűnt, a csoport és én magam is, megtorpanásnak éreztük Natasa hitéhez való odakapcsolását; és nem azért, mert nem értettünk vele egyet, hanem a helyzetben túl korán, túl evidensen, vagyis hiteltelenül hangzó megoldásként éreztük. A csoport minden tagja hitt a gondviselő Istentől szóló keresztény tanításban, amit az evangélium így fejez ki: „Nektek minden szál hajatok számon van tartva. Ne féljete tehát!”³⁷ Mégsem működött a helyzet valóságában ez a tanítás. Valószínűleg azért, amit Majsai Hideg Tünde úgy fogalmaz meg: sok esetben a vallásos emberek közt a szupervízió feladata az, hogy az aktuális helyzetben a hit más területére irányítsák a szupervizált figyelmét.³⁸

Natasa számára az ismert tanítás, ami nyilván többször megnyugtatta és meggyógyította, most menedékként szolgált, ahová a várható fájdalmak elől futott. Mivel azonban a csoport más irányt kínált neki, elhagyta a menedéket és továbbment. Úgy tűnik, szüksége volt arra, hogy ezt az utat bejárja, és arra, hogy a csoport továbbsegítse innen.

Mindennek alapján felmerül bennem, hogy a vallás kínálta válaszok, amelyek mély emberi tapasztalatokból fakadnak és kinyilatkoztatott (Istentől eredő) tanítást adnak, akadállyá is válhatnak, ha „használjuk” őket. Használton itt azt értem, hogy a valóság elutasításának eszközévé tesszük őket és olcsón szeretnénk értékekhez jutni, vagyis: szenvedés nélkül tapasztalathoz, bejárt út nélkül terepismerethez.

A veszteségek megélése különösen nagy kísértés arra, hogy egymásnak, magunknak ilyen kevésbé kerülő választ kínáljunk. És éppen a veszteség tényleges átélése kérdőjelezi meg ezeket a válaszokat, illetve ad lehetőséget e válaszok igazságának tényleges átélésére, megszenvedésére.

A személyes szupervíziós folyamatban a negyvenéves Lili egyik legfontosabb felismerését is egy ilyen vallásos igazság „használat”-kísérletének köszönhetette. Egyik alkalommal, váratlanul az apáca-lét szomorú voltáról tett egy megjegyzést nekem, aki szerzetes vagyok. Ez megérintett, és visszajeleztem, hogy ez a saját képe az apácaságról, én nem így látom. Ezután arról kérdeztem, milyennek látja Istent. „Szomorúságon keresztül tudok közelíteni hozzá.” Ezután arról beszélt, hogy a bánat, a lemondás szükségszerű és Istenhez kapcsolja. Ettől ő gazdagodik, bár másnak ez áldozatnak tűnne. Ő olyanná válik, „mint a szedett fa”, de közben ez az ő odaadásának az útja.

37. Lk 12,7.

38. Majsai Hideg Tünde: *Az egyházi kontextusban végzett szupervízió jellegzetes elemei*. Supervisio Hungarica IV. 2005. 337.

A kereszténységben valóban fontos tanítás a szenvedés békével és hittel való elfogadása, és a szeretetből fakadó áldozat ereje. Egyes lelkiismereti mozgalmakban nagy hangsúlyt kap az áldozat, az engesztelés, az önként vállalt vezeklés. Ez az irány nem tartozik a kereszténység lényegéhez, bár helyet kap(ott) benne. És mindenkinek vannak olyan időszakai, amikor jobban érti a szenvedés hatalmát, fejlődésre, rendeződésre, tisztulásra lehetőséget nyitó voltát vagy a vezeklés gyógyító erejét. A veszteségek időszaka Lili életének is ilyen nehéz ideje volt: ekkor talált rá az áldozat értelmére. Ugyanakkor Jézus minden hozzát forduló szenvedőt meggyógyított, megsegített, egész életével a Élet Istenét hirdette: „Én azért jöttem, hogy életük legyen és bőségben legyen.”³⁹

Mivel úgy éreztem, Lili ezt nekem is mintegy kötelezően ajánlja, megfogalmaztam, én egészen másképp élem meg mindezt és ez a nyomás, ami öfelőle érkezik most, nagyon erősen rám nehezedik. Megkérdeztem, ismerős-e esetleg ez a helyzet neki? Ismeri-e ezt a rányomakodni akaró, kényszerítő elvárást? És ekkor ébredt rá, hogy valahogy mintha fontos lenne neki ez a bánat, depresszív indíttatás, de ő nem teljesen azonos ezzel. A következő ülésen egészen kicserélődve mondta: úgy érzi, neki már fontos ez a földi lét is, ezt is, ennek örömét is szeretné.

Ebben az esetben a vallási igazság személyes tapasztalattá vált, beépült Lili életébe és sok erőt, biztonságot és békét adott neki. Amikor azonban megváltoztak élete körülményei, a megmerevedő és egyoldalúvá váló értelmezés már akadállyá lett: megtartva, de túlhaladva rajta tudott Lili új élethelyzetében fejlődni, kényszerítő erejét lerázva magáról.

Párhuzamos történések

A szupervíziós üléseken a szupervízor és a szupervizált, illetve esetenként a csoport más tagja közt megjelenik a szupervizált indulata, indulatáttétele, esetleges viszontáttétele, ki-rajzolódik a felhozott megakadás képe olyan módon, hogy az „itt és most”-ban ténylegesen is megjelenik, a résztvevők számára érzelmileg, indulatilag átélt módon. Ezek a helyzetek a reflexió mentén feltáruznak, nevet kapnak és megközelíthetőek lesznek.⁴⁰ A jelenséget ismerjük a terápiás ülésekről, azonban itt egy másik szempontból vizsgálom meg.

A párhuzamos történések jelenségének megtapasztalása minden, belső munkát intenzíven végző személyre mély hatást tesz. Nemigen van olyan, akit ne rendítenének meg a teljesen váratlan és logikus módon érthetetlen egybeesések. Ezeknek egyik első leírója és értelmezője, C. G. Jung, aki a szinkronicitás fogalmát leírta és bevezette.

„A szinkronicitás (..) két vagy több nem kazuálisan egymáshoz kapcsolódó, de hasonló vagy azonos értelmi tartalmú esemény időbeli egybeesésének speciális értelme (...) ellentétben a szinkronizmussal, ami két eseménynek pusztán egyidejűségét jelenti.”⁴¹ „Minél gyakrabban fordulnak elő, és minél inkább és pontosabban egyeznek meg egymással, annál inkább csökken a valószínűségük, és annál nagyobb mértékben elképzelhetetlenek, vagyis nem tekinthetők többé pusztán véletleneknek, hanem kauzális megmagyarázható-

39. Jn 10,10.

40. Sárvári: i.m. 27.

41. C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*. Európa könyvkiadó, Budapest, 2006. 477.

ság hiányában „mégis” rendezettségnek kell felfognunk őket... ami „megmagyarázhatóságuk hiányát” illeti, az nem csupán abból áll, hogy az okot nem ismerjük, hanem hogy értelmi képességünkkel el sem tudjuk képzelni.”⁴²

Talán a legmegrendítőbb tapasztalat, ami mindenféle vallásos hit nélkül is elérhető, hogy „vezetve vagyunk”, vagyis, amit a kereszténység gondviselésnek nevez, a személy sorának magasabb szempontú, transzcendens kísérése, óvása, vezetése, közvetlenül megtapasztalható a párhuzamos történetek esetében.

Csoport-mozgások, közösségi történések

Mint minden valódi csoportos segítőmunka, a szupervízió is az összetartozás/közösség döbbenetes élményét nyújtja a csoportban résztvevőknek. Ez megnyilvánulhat a kérdés tisztítása során, amikor az esetleges érintettségek kerülnek terítékre, de a személyes élet-történetek is újra összeérintődnek. Ezek helye a közös illetve hasonló tapasztalatok és az életről alkotott látásmódok találkozási pontja illetve a különbségek megrendült tapasztalata, az egymás előtti őszinte vallomások, megnyilvánások illetve a megakadások vállalásának tiszteletet keltő tette.

Mivel sem tanácsadás, sem eligazítás nem történik, sőt, fegyelmezetten nem is irányul erre, hanem az elfogadó és aktívan előre-segítő magatartás válik csoportmércévé, lassan mindenki kikerül a mindenhatóság, mindentudás és folyamatos irányítás kényszeréből és nő a képessége a folyamat szabad figyelmére, érzékeny közreműködésre, az öröme, ami a másik esetleg/gyakran nem értett továbblépése miatt születik, saját belső folyamatának ettől független gondozására és felelős figyelmére. Olyasmi történik a csoportban, amit az evangéliumok is ismernek: Isten országa köztetek van...⁴³ a szeretet nem örül a gonoszságnak, de együtt örül az igazsággal...⁴⁴

Az egyetlen személyre (a szupervizáltra) való figyelem segíti ki-ké ki saját (egyetlen) személyére való figyelmét, felszabadítja arra, hogy önmagát egyre inkább elfogadja, mint egyedi és mégis, másokkal közösségbe tartozó személyt.

A kérdés

„Aki egyáltalán hagy magának mondani valamit, az elvileg nyitott.”⁴⁵ Ez a nyitottság kulcsfogalom a gadameri filozófiában. Nemcsak az emberi kapcsolatok alapvető feltétele, hanem minden megismerése is. És nemcsak a szellemi értelemben vett megismerése, hanem egyáltalán: minden tapasztalathoz is szükséges a „kérdés aktivitása”. Vagyis ahhoz, hogy tapasztalni tudjunk – írja Gadamer –, szükséges, hogy nyitottak legyünk arra, hogy a dolog így vagy úgy van, és hogy nem tudjuk, hogy van. Vagyis, a kérdés legmélyén az a tudás van, amit Szókratész a nem-tudás tudásának nevezett.

42. C. G. Jung: *i.m.* 478.

43. Lk 17,21.

44. 1Kor13,6.

45. Gadamer: *i.m.* 253.

Gadamer ezek után részletesen megvizsgálja a kérdés lényegét. „Egy kérdés felmerülése úgyszólván feltöri annak a létét, amire a kérdés vonatkozik.” Ez a feltörés az első lépés afelé, hogy egy dolog feltáruljon, s ezért kérdezni nehezebb, mint válaszolni. A kérdés mindig megelőzi a megismerést és a megismerésnek szüksége van a kérdésre, hogy irányt mutasson a dolog felé. Minden tudás áthalad ugyanis a kérdéson.

A kérdés ingadozást idéz elő pro és kontra közt, hogy a „pro-t a kontra tartsa egyensúlyban.” Ekkor igazi, ekkor nyitott a kérdés. Nyitottsága mellett körülhatárolható: különválasztja a biztos feltevéseket a még nyitottaktól. Eszerint lehet hamis vagy igaz: ha eljut addig, ami még nyitott, igaz, ha nem, akkor hamis (ha nem jut el addig a pontig, ami még valóban nyitott) vagy ferde (ha eltér attól az iránytól, ahol a megismerés megszülethetne). A kérdést a vélekedés (görögül *doxa*) fojtja el, ami általános szeretne lenni.

Hogyan lehet eljutni a nem tudás felismeréséig, vagyis a kérdés bennünk való megszületéséig? Ahogy az ige (megszületés, felmerülés, felöltés) jelzi, a kérdezés inkább elszenvetés, mint tevékenység. A kérdezés a továbbkérdezés művészete, vagyis a gondolkodásé, ami pedig a kérdés tárgya által hagyja magát vezetett, amíg a dolog a maga igazságában feltárul. „Az igazság lehetőségének lebegésbe hozása” a kérdezés lényege.⁴⁶

A kérdés a szupervízió legsajátabb eszköze. A szupervizált egy kérdéson keresztül mutatja be a hozott esetet, és ez a kérdés az, ami a keretet is jelenti az eset feldolgozásakor, a feldolgozás fonálát is jelenti és a végén is ide csatolunk vissza. A kérdés tehát gadameri értelemben valóban feltöri a mögötte lévő dolog zártságát, és egyben irányt is szab a továbbkérdezésnek, keresésnek. S mivel a kérdésnek ilyen feltörő szerepe van, kulcsfontosságú, hogy „igaz” legyen, vagyis a még nyitott területig juttasson el. A kérdés csiszolása azt szolgálja, hogy minél inkább megközelítse a „még nyitott” területet.

Gyakori, hogy nehéz megtalálni a hozott témához utat nyitó kérdést. Az igaz kérdésig eljutni ugyanolyan fontos lehet, mint azután a feldolgozás maga. Az egyik, pedagógusokból álló szupervíziós csoportomban többször előfordult, hogy a témáhozánál hosszú időt töltöttünk el a megfelelő kérdés keresésével. Előfordult, hogy a feltett kérdés – talán szakmai ártalomként – didaktikus volt, vagy ahogy Gadamer nevezi „pedagógiai”, amihez nem tartozik kérdező – erről jegyzi meg Sárvári, hogy ekkor nem személyek, hanem megoldási sémák találkoznak⁴⁷ –, vagy szónoki, amihez sem kérdező,⁴⁸ sem valódi kérdezt dolog nem tartozik. A szupervizált által hozott kérdés megkeresésének követelménye, hogy személyes és konkrét legyen, önmagában komoly belső munkát igénylő feladat. A jó kérdés viszont végig vezetni tudja a szupervízió folyamatát. Ha Gadamer megfigyelését elfogadjuk, ez azért van, mert a jó kérdés a lehető legközelebb megy, és a lehető legegyszerűbb utat mutatja a mögötte lévő ismeretlen területhez. A jó vagy igaz kérdés megtalálásának legfontosabb feltétele az, hogy valóban nyitottak legyünk a kérdés által megnyitott dologra. A másik fontos feltétel pedig egyfajta hit abban, hogy nyitottságunk megszüli a megfelelő kérdést, még ha esetenként nehezen is.

46. Gadamer: i.m. 254–264.

47. Sárvári: i.m. 39.

48. Gadamer: i.m. 255.

Úgy tűnik, hogy a szupervízióban a nyitottság a még nem ismertre és a ráhagyatkozás arra a folyamatra, ami e nyitottsággal – tanulási készséggel – kezdődik, döntő feltétele a szupervízió működésének. A szupervízió a kereső ember eszköze, aki az igazság feltárását keresi. És a szupervízió reflektív szemlélete ezt a keresést segíti, teszi lehetővé a szupervíziós folyamaton kívül is.

A magyar nyelvben a keres, kér, kérdez egy töről fakadó, finnugor, ősi eredetű igék. A latin *rogare* és az angol *ask* igéhez hasonlóan⁴⁹ összekötődik a kérdezés és a keresés, kérés fogalomköre: a valamire való rászorultságot, vágyat és ennek a vágnak a vállalását jelenti.

„Egyáltalán nem tud kérdezni, aki azt hiszi, hogy mindent jobban tud. Kérdezni csak akkor tudunk, ha tudni akarunk, ez pedig azt jelenti: ha tudjuk, hogy nem tudunk.”

A szupervízióban a feldolgozás során a reflexív (és informatív) kérdések körében is eszközként szerepel a kérdés. Itt azonban a szupervízornak és a csoport tagjainak kell kérdéseket feltenniük, amivel a szupervizáltat segítik saját témáját mélyebben érteni, más-ként látni. Ezeknél a kérdéseknél többször szembesültem azzal, hogy ha a kérdést feladatnak tekintik a csoporttagok vagy a szupervízor, nehezen tudnak valóban segítő kérdésekre találni; ellenben ha sikerül teljesen a szupervizáltra figyelni, akkor lehet mintegy „rátalálni” arra a kérdésre, ami a hallottak-érezkeltek alapján megszületik belül, erőlködés nélkül, pusztán a figyelem és nyitottság segítségével.

Erről az élményről ír Gadamer a beszélgetés (dialektikus) folyamatát elemezve: ebben az a művészet, ha az ember nem akarja a másik által mondottakat a gyenge pontjukon kikezdeni, hanem mintegy próbára teszi és maga keresi a mondottak erejét.⁵⁰ A másik megértése kedvéért vissza kell mennünk a mondottak mögé, a szövegen túlra. „A megértés kérdez, értelemlehetőségeket nyit meg.”⁵¹ Vagyis, ha a kérdések felől közelítünk: akkor tudunk kérdezni, ha valamit már értünk a másiktól és jobban akarjuk érteni.

Így oda jutunk, hogy a kérdezés módszerét ugyan nem lehet megtanulni, de megmutatkozik az az út, amelyen egyre tisztább kérdések tudnak megszületni. Ennek az útnak a sajátossága a figyelmes jelenlét a másik számára, a megértés vágya és a ráhagyatkozás erre a vágyra: figyelem a bennünk feltároló nyitottságra.

Ez a fajta jelenlét, a kettős figyelem egyben távolodást is jelent saját képességeim hasznosításának megerősítő rutinjától, mert magamat is kiszolgáltatom valami nagyobbak és a másokra való figyelmekkel is kilépek magamból. Az én-központúságból, egyfajta tanulóhelyzetbe vagy kérdés-szituációba⁵² kerülök: lemondok az ismeretek közvetlen biztonságát adó alapljáról, hogy kilépjek – vagy belépjek – a bizonytalansággal együtt járó valóságba.

Hipotézis

Gadamer írja Bacon filozófiájáról, arról az elhamarkodott, nem megalapozott következtetésekkel szembeni kísérleti módszerről, amellyel Bacon az emberi szellemet fogságban tartó

49. *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1976. 452–453.

50. Gadamer: i.m. 257.

51. Gadamer: i.m. 262.

52. Sárvári: i.m. 39.

előítéleteket kívánta leleplezni: mindez ...„a szellem módszertani önmegettisztítása”⁵³„szellemünk hozzáértő irányítása, melyet így megakadályozunk abban, hogy elszietett általánosításokba bocsátkozzék...”. Erre szükségünk van, mivel előítéleteink – vélt tudásaink – folyamatosan lezárják a horizontot előlünk...„Aki azt hiszi, hogy mentes az előítéletektől, bízva eljárásának objektivitásában, és tagadja saját történeti feltételezettségét, az a felette uralkodó, ellenőrizhetetlen előítéletek hatalmát, hogy úgy mondjam, hátulról fogja tapasztalni.”⁵⁴Vagyis az előítélet-mentesség, ahogy az objektivitás lehetősége is, merő illúzió.

M. Wheatley, aki a modern természettudományok új szemléletének fényében gondolta át a szervezet működését, felhívja a figyelmet arra, a szervezeti életben igazságkeresésünket még mindig a newtoni világnézet határozza meg, holott a modern fizika már tudja, hogy érzékelésünk befolyásolja a megfigyelt valóságot, s egyetlen megfigyelési szempont kiválasztásakor elveszítjük a többit, hiszen a kiválasztott szempont hat magára a megfigyelt rendszerre is.⁵⁵

Még sincs más, mint előítéleteink segítségével haladni a valóság irányában, tudván, hogy amit bizonyosnak tartunk, egy adott pillanatban illúziónak bizonyulhat, azért, hogy meglássuk, ami előítéleteink „fényénél láthatóvá válik”.⁵⁶ Mint szükséges elégtelen eszközt kell saját igazságainkat követnünk, hogy töredékességük ellenére utat mutassanak nekünk a valóság tapasztalata felé. Tökéletlenségüket elfogadva és hipotézisként kezelve az igazságról való vélekedésünket, saját határainkat is szem előtt tartva, belátva leszünk alkalmassá arra, hogy nyitottan és bizalommal várjuk az igazság feltárulását, amire, úgy tűnik, szüksége van az igazságnak, hogy megjelenhessen.

A reflektív szupervízió hipotézis-fogalma ennek megfelelően valóban csak ajánlás: felkínál egy lehetséges szempontot a továbbhaladásra, de hangsúlyozottan szabadon hagyja mind a szupervizáltat, mind a hipotézis megalkotóját (a szupervizort vagy a csoporttagot). A hipotézis nem hipotézis többé, ha elfelejtkezik arról, hogy tökéletlen, szubjektív és töredékes. Eszköz az úton. Saját felismeréseinket, vélekedéseinket hipotézisként kezelni azt is jelenti, hogy távolságot veszünk azoktól az ítéletektől, amik pedig tájékozódásunk alapját jelentik és elengedve a tájékozódási képességet, kitesszük magunkat a nem ismert valóság megjelenésének.

Párhuzamok a szupervízió és az evangéliumi tanítás közt

Az evangéliumi szövegek vizsgálata alapján több olyan pontot találunk, ahol a szupervízióval, annak működésével kapcsolatot találhatunk. Mivel a szupervízió alapvetően kérdés-sel, dialógussal dolgozik, ezért elsősorban egy evangéliumi párbeszédet választottam ki, hogy azon megvizsgáljam az esetleges párhuzamos vonásokat. Ez a párbeszéd Jézus és a samáriai asszony közt zajlik és a János evangéliumban olvasható: Jn 4,1–42.

53. Gadamer: i.m. 245.

54. Gadamer: i.m. 253.

55. Wheatley, Margaret: *Vezetés és a modern természettudomány*. SHL Kiadó. Budapest. 2001.

56. Uo.

A szöveget gyakran helyezik a Nikodémussal folytatott, Jn 3,1–21-ban olvasható párbeszéd mellé, különböző vizsgálati szempontokat alapul véve. Margaret Bierne pl. hat párt, férfi-női alakmást sorakoztat fel a János-evangéliumból, s köztük az egyik a samáriai asszony és Nikodémus.⁵⁷ Az összehasonlítás nagyon vonzó, hiszen amíg a nikodémusi párbeszéd megszakad, bizonyos értelemben kudarcos, a samáriai asszonnyal folytatott beszélgetés pozitív változást okoz az asszonyban, és ennek konkrét jelei is vannak.

Itt én lemondok az összehasonlításról, önmagában vizsgálom azt a párbeszédet, amely a leírás szerint „jól működött”.

Közelítés

A kiválasztott szöveget nem teológiailag, nem is irodalmi elemzéssel közelítem meg. Az eddigi kutatások tömör összefoglalását próbálom előrebocsátani, ez azonban csak a tájékozódást hivatott segíteni. Az én megközelítem pusztán a dialógus szavain alapszik, a helyzet dinamizmusának vizsgálata. Ugyanakkor némely körülmény ismeretét alapul veszem.

Habár általánosan elfogadott, hogy a vizsgált párbeszéd a feltámadás utáni keresztény (jánosi) közösség hitének kifejeződése és szimbolikus értelmű, vizsgálatom a ténylegesen leírt-áthagyományozódott mondatokon alapszik. Abban a hitben teszem ezt, hogy a dialógus folyamatában megjelenő dinamizmus ugyanúgy a korai keresztények tapasztalata Jézus működéséről, mint a kifejezett tartalom, tanítás, tehát ez is a Jézus-élmény, Jézussal megjelent kinyilatkoztatás része.

A kiválasztott szöveg a János evangéliumban található, amely Takács Gyula megfogalmazásában eleve is „dinamikus jellegű”, szemben a statikusabbán építkező szinoptikusokkal.⁵⁸

Műfaj

Irodalmi

A kiemelt szentírási részlet műfaja a platóni dialógusból eredő ún. tanító párbeszéd, a hermetikus irodalomban is ismert tanítási forma, amelyben a tanítvány kérdez, de a választ félreérti és így alkalmat teremt a mesternek, hogy tanítását kifejtse. A kútnál lezajlott beszélgetés „önmagában zárt irodalmi egység”.⁵⁹

Dramatikus szerkesztését felvonásokra is lehet osztani: ebben az esetben az első felvonás, amikor Jézus és az asszony beszélgetnek, s ezt követi két másik: Jézus és a tanítványok, majd Jézus és a falusiak.⁶⁰

57. Pl: Margaret Beirne: *Women and Men in the Fourth Gospel*. 67–105. http://books.google.hu/books?id=cZ68gnorAWAC&dq=Women+and+Men+in+the+Fourth+Gospel&printsec=frontcover&source=bl&ots=e7w6gk9Orq&sig=7L-fAkNglQy6kuddoWQy-gDE4IE&hl=hu&ei=UV9DS4HMMIXymwOCt63zBA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CAGQ6AEwAA#v=onepage&q=&f=false

58. Takács Gyula: *A Jn 4 elemzése*. in: *Az újszövetség irodalma. Jézus élete*. Paulus Hungarus-Kairosz.1999. 183.

59. Schwank, Benedikt: *János*. Szeged. Agapé. 2001. 153.

60. Farkasfalvy Dénes: *Testté vált szó*. Evangélium Szent János szerint. Fordítás, jegyzetek és magyarázat. Prugg Verlag. 1986. 127.

A helyzet ugyanakkor intim: más szereplő nincs jelen, a „művészen kialakított párbeszéd”⁶¹ két személy között zajlik.

A párbeszéd irányítója Jézus.⁶² Ő kezdeményezi és dinamikailag is ő vezeti. Ugyanakkor beszélgetőpartnere, a samáriai asszony „kritikus és kreatív”⁶³ társ ebben a beszélgetésben. Nem „Jézus szavait visszhangozza”, hanem „igazi partner egy teológiai párbeszédben.”⁶⁴

Biblikus

A szöveg az ószövetségből ismert „kútnál történt találkozások” típusába tartozik. Ennek általános jegyei: egy idegen férfi találkozik egy fiatal leánnyal, beszédbbe elegyednek, majd a történet vége eljegyzés és házasság lesz. Ide tartozik Izsák felesége, Rebekka és Ábrahám szolgája találkozása a kútnál, Jákob és Rákel találkozása, szintén a kútnál. Jákobnak a párbeszédben később névszerinti felidézése is megtörténik.

Ennek a típusú történetnek messzemenő teológiai vonatkozásai voltak: a házasság metaforikus képe volt Jahve és Izrael kapcsolatának. Így a Jézussal találkozó samáriai asszony azon jegyessé váló fiatal lányok utóda és típusának újabb megtestesítője, akik Isten és népe házassági szerződéssel leírt kapcsolatát szimbolizálták.⁶⁵

A feminista katolikus teológia több képviselője a samáriai asszonyban a katolikus egyház és benne a nők lehetséges új, kreatív, egyenrangú működési formáját látja szimbolikusan.⁶⁶

Szerkezet

Bevezetésül egy tömör szentírási összefoglaló elemzést közlünk Neal M. Flanagan tollából, amely különösen a szöveg szerkezeti vázát veszi vizsgálat alá.⁶⁷

„Ez bizonyosan az egyik legdrámaszerűbben szerkesztett rész az evangéliumban. Különböző szereplők szólalnak meg – (1) az elbeszélő; (2) Jézus, (3) a samáriai asszony; (4) a tanítványok; (5) a város népe – és máris színházban érezzük magunkat. A jelenet másik jellegzetessége, hogy a drámai játékban kiürül a színpad az asszonnal folytatott párbeszédhez (8. vers), a tanítványokkal való beszélgetés előtt pedig az asszony távozik el (28. vers). Az asszony korszója, amit a 28. versben otthagyt, színpadi jel, azt sugallja a közönségnek, hogy vissza fog még térni. Még drámai haladás is van az asszony és a város népe hitbéli tudásában. Mivel Jézus zsidó (9. vers), a szereplők úgy hisznek benne, mint

61. Schwank: i.m. 152.

62. Dr Lenkeyné dr Semsey Klára: *János evangéliumának magyarázata*. 47. agoft.myip.hu/vak/cd2/szakmai_ananyagok/biblia/.../jub/.../jan.doc.

63. Rekha Chennattu: *Nők az egyház küldetésében. A Jn 4 értelmezése*. Pannonhalmi Szemle. 2008. XVI/2. 13.

64. Rekha: i.m. 17.

65. Rekha: i.m. 16.

66. Dace Balode: *Samaritanerin – eine neue Identität von Frauen in der Kirche*. ESWTR Yearbook II (2003) <http://www.eswtr.org/yearbooks-previous.html>

67. Neal M. Flanagan, O.S.M.: *Az evangélium János szerint és János levelei*. Fordította: Zsélyi Ferenc lektorálta; Sulyok Elemér OSB sorozatszerkesztő; Benyik György, a web-változatot készítette: Küsmödi Atila. <http://mek.niif.hu/00100/00188/html/4janos.htm#2,1-4,42> I. Epizód: Új kezdetek

egy prófétában (19. vers), majd mint Krisztusban (25–26.29. vers), és végül a világ megváltójaként (42. vers) fogadják.

Ez a kitűnően szerkesztett fejezet két központi dialógusra épül: az első Jézus és az asszony között, a második Jézus és a tanítványok között folyik. A szerkezet a következőképpen épül fel:

Bevezetés

(1–6), amelyben Jézus elindul Judeából Galileába észak felé. Útközben áthalad Samárián, Szikarnál délben megpihen Jákob kútja mellett (amit még ma is használnak).

Első dialógus

(7–26), Jézus és a samáriai asszony között, témájuk:

a) *az élő víz* (7–15) Jákob kútjának vizét fölülmúlja az a víz, amelyet Jézus fog adni, „örök életre szökellő vízforrás lesz benne” (14. vers). *Átmenet:* Jézus tudása az asszony múltjáról az asszonyt a hit felé mozdítja: „Uram, látom, próféta vagy” (19. vers).

b) *Imádás Lélekben és igazságban* (20–26). „De elérkezik az óra, s már itt is van, amikor igazi imádói lélekben és igazságban imádják az Atyát” (23). Az asszony a Messiásra illő gondolatokkal kezd foglalkozni, Jézus azt mondja, ő az.

Második dialógus

(31–38), Jézus és a tanítványok között, témájuk:

a) *Jézus eledele* (31–34). „Az én eledelem, hogy annak akaratát teljesítsem, aki küldött, s elvégezzem azt, amit rám bízott.” (34)

b) *az aratás* (35–38). „Emeljétek fel szemeteket és nézzétek meg a szántóföldeket, már megértetek az aratásra.” (35)

Konklúzió

(39–42). A samáriaiak hite: „tudjuk, hogy valóban ő a világ üdvözítője” (42).

Egy másik szerkezetet ajánl Takács Gyula,⁶⁸ már az asszonnyal folytatott dialógus elemzésével:

1. első párbeszéd: 4,9–10: szimmetrikus szerkesztésű, J–A;
2. második párbeszéd: 4,11–15: hármasszerkesztésű, A–J–A, magasabb síkon zajlik;
3. harmadik párbeszéd: 4,16: hármasszerkesztésű, J–A–J;
4. negyedik párbeszéd: 4,19: hármasszerkesztésű, A–J–A+J;
5. itt a párbeszéd megszakad és a tanítványokkal való párbeszédben folytatódik, amelyben megismétlődik ugyanez a szerkezet.”

Rekha Chennattu összefoglalása szerint a tanítványokkal kapcsolatos jelenetet többben későbbi betoldásnak tekintik, amely beékelődik Jézus és a samáriaiak találkozásának jelenetébe.⁶⁹

Körülmények

A jelenet értelmezéséhez fontos néhány tényező tisztázása. Ezt is Neal M. Flanagan írásának alapján teszem, az ő szerkezeti vázlatát alapul véve, kiegészítve más kutatók megjegyzéseivel.

68. Takács: i.m. 183–190.

69. Rekha: i.m. 15.

zéseivel. Mindenek előtt Rekha Chennatu megjegyzésével kapcsolódva a fentebb tárgyaltakhoz: úgy tűnik, hogy bár a szöveg nem valóságos történet egyszerű leírása, mégis szerzője: „művészien és ügyesen helyezte természetes környezetbe”⁷⁰ a történetet.

„1. A zsidók viszonya a samáriaiakhoz, akik északról Galileával, délről Júdeával voltak határosak, hagyományosan rossz volt. Krisztus előtt 772 körül az asszír hadsereg erővel megszállta Észak-Izraelt, lakosságát deportálta, s azok soha nem tértek vissza; elhagyott földjükre idegeneket telepítettek be, akik a századok folyamán részben átvették Izrael vallását, ám a zsidók mindig utálattal tekintettek rájuk, mint afféle félpogány hódítókra. (2Kir 17,23–41 adja a történet rövid összefoglalóját.) Ezért jogosan lepődhetett meg az asszony, amikor Jézus egyszer csak szóba állt vele, és még arra is hajlott, hogy a vizeskorsójából igyék.”⁷¹

Régészeti és történelmi adatok alapján tudjuk, hogy Garizim hegyén állt a Jahve-templom Kr.e 4. sz.-tól, majd ezt a Kr. e. 2. sz.-tól Zeusz-templommá akarták alakítani, valószínűleg ez meg is történt. Esetleg szidoniak lakták Szikemet,⁷² Kr. e. 114–111-ben⁷³ Johannesz Hürkanosz leromboltatta a templomot és várost. Jézus idejében gyéren lakott volt. Majd csak Kr.u. 72-ben építik újjá Neapolisz, Nablusz néven. Jézus idejében tehát romokban hevert. Ezért jelöli az evangélista Szikart, mint tájékozódási pontot.⁷⁴ A három-négy számba jöhető helység közül legvalószínűbben a ma Tell Balata nevet viselő egykori faluról van szó a szövegben, ezt nevezték Szikarnak. Ez nem azonos Samária városával, ami 12 km-re fekszik a ma is pontosan azonosítható Jákob kútjától. Az ott lakók a korban elterjedt vélekedés szerint „esztelenek”, ahogy a Sir 50,25 (LXX) alapján olvassuk, s ezt írja Lévi testamentuma⁷⁵ is.

A pogányokkal, félpogányokkal való érintkezést a Tóra is tiltotta. Ezért Jézus barátságos viselkedése merőben szokatlan, csak úgy érthető, hogy „ő nem a Tóra alapján alakította ki saját Isten-képét, hanem saját Isten-ismeretének a fényében értelmezte, mit is akar Isten közölni a Tórában.”⁷⁶

2. „A 6. versben Jézus nagyon emberi, ül a kútnál kimerülve az utazástól. János rendszerint jóval istenibb színnel festi meg Jézus portréját. Az asszony is nagyon emberi. Az, hogy délben jelenik meg a kútnál (6. vers) jóval később, mint ahogy a falu asszonyai szokták meríteni az napi vizüket, arra utalhat, hogy a város társadalmában elszigetelt lehetett a helyzete. Mivel erkölcstelen volt, magára maradt, csak férfi barátai körében forgott. Mégis ő az, aki Jézus gyógyító erejű szavaitól új erőre kap, és népének misszionáriusa lesz. Az Úr szava kimozdítja az elszigeteltségből, arra indítja, hogy higgyen és misszionáljon.

70. Rekha: i.m. 13.

71. Neal M. Flanagan: i.m.

72. Delcorra hivatkozva írja Schwank, Benedikt: *János*. Szeged. Agapé. 2001. 147.

73. Vagy 128-ban: Gál Ferenc: *János evangéliuma*. Budapest. Szent István Társulat 1987. 86.

74. Gerhardt Kroll: *Jézus nyomában*. Budapest. Szent István Társulat 1982. 262.

75. Nem kánoni, újszövetségi előtti írás.

76. Török László: *Jézus és a Tóra*. in: *Út, igazság, élet*. Biblikus tanulmányok. Szerk. Tarjánai Béla. Budapest, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2009. 304.

3. Az elbeszélés, mint ahogy ez Jánosnál gyakran megtörténik, különböző idő-periódusokat von össze. Úgy tűnik, ez erős utalás az Egyház föltámadás utáni samáriai miszsiójára, ahogy azt Fülöp, Péter és János tevékenysége is bizonyítja az ApCsel 8,4–25-ben. Vonatkozhat ez még János közösségének élettörténetére is, ez a közösség magába foglalta a samáriai megtérteket is, akik visszahatottak a közösség életére. Arra szeretnék utalni ezzel, hogy János irodalmi technikája csodálatos mélységgel és fordulatokkal teli. Különleges sajátossága a kétszintű ábrázolás. (...) Nekünk, huszadik századi olvasóknak kissé szokatlanul léteznek történetileg kettős szintek is. A Jézus életében ideje alatt megtörtént eseményeket átszínezik a későbbi, a János közösségének idejében történt események. Ebben a fejezetben a víz az örök életet szimbolizálja, amelyet az igazság lelke ad, ez a teológiai kettős szint. Másrészt a samáriai asszonnyal való találkozás át- meg átszövődik a későbbi, a föltámadást követő samáriaiakra vonatkozó utalásokkal, ez a történeti kettős szint.

4. Végül meg kell jegyeznünk, hogy a samáriaiak megtérése nem csodás jelek hatására történik, hanem Jézus szavának erejére, "S az ő szavát hallva még többen hittek benne..., mert magunk is hallottuk, és most már tudjuk, hogy valóban ő a világ üdvözítője." (41-42. sorok). János Jézusnak erre az életadó szavára fog rátérni a következő epizódban.⁷⁷

Asszonnyal beszél

A kortárs zsidó erkölcsi rend tiltja az asszonnyal való beszélgetést. Dr Semsey Klára írja: „Erubim 53b, Joma 66b, Kidduschin 70i megtiltja az asszony köszöntését, üdvözlését. A rabbik illetlen dolognak tartották az asszonnyal való beszélgetést. A rabbi-növendékeknek akkor is felrótták, hogy asszonnyal beszélgettek utcán, ha történetesen az illető felesége vagy leánytestvére volt beszélgetőpartnere.”⁷⁸ Ezek társadalmi szabályok voltak.⁷⁹

Az pedig, hogy milyen asszonnyal beszélgetett Jézus, más szempontból megint csak erkölcsi tiltás alá esett: „Zsidók esetében – és nagyon valószínű, hogy ez a samaritánusok esetében is így volt – már a 4. és 5. házasságkötést nem engedélyezték. Egy asszony Jézus korában legfeljebb háromszor mehetett férjhez.”⁸⁰ Ez az írástudók állásfoglalása volt, a törvényben nincs erről rendelkezés, viszont az egész korabeli keleten elfogadott szokás volt.⁸¹

Elfogadva azt a széles körben elterjedt felfogást, hogy a szövegrész a feltámadás utáni jánosi közösségnek szólt és annak helyzetét tükrözi, feltűnő, hogy az asszony szerepe milyen kulcsfontosságú (az egész János-evangéliumban is), pozitív, illetve hogy szerepel az ezzel kapcsolatos ellenézés, meghökkenés megemlítése is, a férfitanítványok részéről.⁸²

Jézus korában újszerű kapcsolatáról a nőekkel több evangéliumi jelenet tanúskodik, „nem értékeli le, még csak nem is kritizálja a nőket”,⁸³ ellenkezőleg, környezetében többen

77. Neal. M. Flanagan: i.m.

78. Dr. Lenkeyné dr Semsey Klára: i.m. 48–49.

79. Farkasfalvy: i.m. 132.

80. Dr. Lenkeyné dr Semsey Klára: i.m. 47.

81. Gál Ferenc: i.m. 89.

82. Rekha: i.m. 13.

83. H. Wolf: i.m. 112.



állandó szereplők, tanítványai között is vannak nők, többször megvédi őket, s asszonyoknak jelenik meg feltámadása után és rájuk bízta a hír átadását.

A szöveg vizsgálata

Szituáció⁸⁴

Amikor Jézus megtudta, hogy a farizeusok úgy értesültek, hogy ő több tanítványt szerz és keresztel, mint János – noha Jézus maga nem keresztelt, csak a tanítványai – elhagyta Júdeát és visszatért Galileába, így keresztül kellett mennie Samárián. Odaért Samária egyik városához, Szikarhoz, ez annak a földnek a közelében volt, amelyet Jákob fiának, Józsefnek adott. Ott volt Jákob kútja. Jézus elfáradt az úton, azért leült a kútnál. A hatodik óra felé járt az idő. Egy samáriai asszony odament vizet meríteni.

A szövegrész bevezeti a párbeszédet. Bár nagyon valóságosnak tűnik, több szerző kételkedik a történeti hűségében: Samárián nem



84. A bibliai szöveg a Szent Jeromos Biblia társaság fordítását veszi alapul: www.katolikus.hu illetve magyar.keresztenyportal.hu.

kell keresztülmennie annak, aki a Jordán völgyében is felfelé haladhatna Galilea felé. Bár azt az utat forróbbnak, kellemetlenebbnek tartották.⁸⁵ A szinoptikusoknál pedig ellenkező előjelű történeteket olvasunk arról, hogy Jézust nem fogadták be a samáriaiak, de ő leinté tanítványait, mikor azok meg akarják büntetni őket. Jézusnak Samáriához való viszonya tehát másként tűnik fel a szinoptikusoknál, mint Jánosnál. Ez legalábbis összetett kérdés.

A kút földbe ásott aknája nem emelkedett ki kávéval, s a mai napig beazonosítható, bár mai állapota felépített kútház. Érdekes módon eredeti formájának bizonyos hagyománya is megőrződhetett, vagy felújult, mert a középkori ábrázolásokkal szemben (pl. a Magyar Anjou Legendárium 1320/40 k. ábrázolásán⁸⁶) P. Veronese híres 16. századi képén is kávéatlan, alig jelzett, a föld felszínéből alig kiemelkedő kút Jákob kútja.⁸⁷

A helyszín világosan leírt, az időpont is és a szereplők is: eltávoznak a tanítványok (ez csak a következő szakaszban válik világossá, mintegy magyarázatul), Jézus egyedül marad és egy samáriai asszony jön. Nem tudjuk, hogy melyik városból, Szikárból, vagy Samáriából, a samáriai általánosabb megjelölés. De azt tudjuk, hogy vízért jön és Jézusról pedig, hogy elfáradt az úttól.

A jelenet tehát nagyon valóságos, természetes, életszerű. Ebben az életszerű helyzetben indul a párbeszéd a két szereplő között.

A beszélgetés vizsgálata

Jézus	A beszélgetés menete, értelmezése	Samáriai asszony
<i>Jézus megszólította: „adj in- nom!”⁸⁸ Tanítványai ugyan- is bementek a városba, hogy élelmet szerezzenek.⁹</i>	Kontaktus felvétele. Egyenrangúság kifejeződése a ké- résben, megszólításban. Rászorultság feltárása. Női mivolt – férfi mivolt vi- szonyrendszere jelenik meg: szolgáló nő, szolgálatot elfo- gadó férfi. Pogány mivolt – zsidó mivolt: A pogány–zsidó elválasztottság ellenére: kapcsolatfelvétel.	

85. Lenkeyné Semsey Klára: *A nők az Újszövetségben, az Újszövetség a nőkről*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1993. 76.

86. www.oszk.hu/.../virtualis/3kodex/mal/n59.jpg.

87. *Die Bibel in Bildern. Schatzkammer der Malerei*. Naumann&Göbel. Köln. 1987. 176–177.o.q

Válaszol: a kontaktust ő is felveszi, csodálkozás kifejezése. Az ismert határ⁸⁸ meghúzása, a valóságos helyzetre utalás: ki mondja, hogy kérdés számára: ez a határ itt és most nem érvényes?
A csodálkozás nyitottságot eredményez.

⁹ A samáriai asszony így válaszolt: „hogyan? Zsidó létedre tőlem, samáriai asszonytól kérsz inni?” [A zsidók ugyanis nem érintkeztek a samáriaiakkal.]

¹⁰ Jézus ezt felelte neki: „ha ismernéd Isten ajándékát, s azt, aki azt mondja neked: adj innom, inkább te kértél volna tőle, s ő élő vizet adott volna neked.”

Elbizonytalanítás a definíciókban: nem ismersz engem és nem ismered „Isten ajándékát”...
De ismerhetnéd, akkor mást tennél, mint most...
Kínál valamit, a kérés lehetőségét felkínálja...
Élő víz: vonzó, titokzatos.

Visszaveri, csodálkozik...
Rámutat a nyilvánvaló ellentmondásra, amit lát: (kút)víz (így érti az élő víz kifejezést) vödör nélkül.
Nem érti, amit saját magáról szolt: nagy ember ez itt? kérkedik? Az ösöknél nagyobb?
Rejtettebb szint: Jákob a **mi** (samáriaiak) ősatyánk, erre mit lépsz, te zsidó? Vagy: közös ősatya, akkor még nem volt külön samáriai és zsidó, vagyis: a közös eredet hangsúlyozása.
Megint a határt érinti, provokál.

¹¹ „Uram – mondta erre az asszony –, hiszen vödöröd sincs, a kút pedig mély. Honnan vehetnél hát élő vizet? Csak nem vagy nagyobb Jákob atyánknál, aki ezt a kútat adta nekünk, s maga is ebből ivott a fiaival és állataival együtt?”

88. Rekha im. 14.o. szerint a szöveg (Jn 4) teológiai értelme, hogy a zsidóság és a samáriaiak közti határt lebontassa a zsidó-keresztényekkel.

¹³ Jézus azt mondta neki feleletül: „aki ebből a vízből iszik, újra megszomjazik. ¹⁴ De aki abból a vízből iszik, amelyet én adok, az nem szomjazik meg soha többé, mert a víz, amelyet én adok, örök életre szökellő vízforrás lesz benne.”

Különbséget jelez:

Ez a víz – amit látsz / másik víz, amit én adok – ezzel kiemel a materiális, látható valóság szintjéről.

Ezt a spirituális szintet erősíti az örök élet említésével is.

Hívja: én adok.

Meghökkeníti egy erős, szemléletes képpel.

Kérés, most a másik felől.

A nyitás mindkét oldalról megtörtént.

¹⁵ Erre az asszony kérte: „Uram, adj nekem ilyen vizet, hogy ne szomjazzam többé, s ne kelljen ide járnom meríteni.”

¹⁶ Jézus így válaszolt: „menj, hívd el a férjedet, és gyere vissza!”

Most a kérésre válaszként: tedd ezt. A helyzet tisztaságára való törekvés: férfi-női viszonyrendszer egyértelműsítése

Hívás, közösségben a férjével.

Az ajánlat megvan, de van egy feltétele, kerete.

Kísérlet féligazsággal megelégedve a helyzet áthidalására. Az igazságot mondja, de nem a valóságot: tisztázatlan marad a helyzet.

¹⁷ „Nincs férjem” – felelte az asszony.

Jézus erre azt mondta neki: „Jól mondtad, hogy nincs férjed, ¹⁸ Mert volt ugyan öt férjed, de akid most van, az nem férjed. Így igazat mondtál.”

A helyzet további tisztázása.

Nem enged abból, hogy tiszták ne legyenek a keretek:

nem alázza meg, hanem amit tapasztalt, abból egy mélyebb igazságra vezet.

Elfogadó, nem ítélt, megengedő.

Új szint.

Az Uram szó esetleg vallásos tartalmú is lehet.

Választ talál magában, ki a másik és ezt megmondja neki: vallásos vezető, próféta:

a legfontosabb vallásos kérdést felveti,

benne van a zsidót, samaritanust és őket elválasztó határ kérdése.

¹⁹ „Uram – válaszolta az asszony –, látom, próféta vagy. ²⁰ Atyáink ezen a hegyen imádták az istent, ti meg azt mondjátok, hogy Jeruzsálemben kell imádni.”

²¹ „Hidd el nekem, asszony – mondta Jézus –, elérkezik az óra, amikor sem ezen a hegyen, sem Jeruzsálemben nem fogják imádni az Atyát. ²² Ti azt imádjátok, akit nem ismeretek, mi azt, akit ismerünk, mert az üdvösség a zsidóktól ered. ²³ De elérkezik az óra, s már itt is van, amikor igazi imádói lélekben és igazságban imádják az Atyát. Mert az Atya ilyen imádókat akar. ²⁴ Az Isten Lélek, ezért akik imádják, azoknak lélekben és igazságban kell imádniuk.”

Bizalmat kér: hidd el nekem.

Eloldás a kérdés bezártságától: sem itt, sem ott.

Tanít: különbsége tesz: ti és mi, másként viszonyulunk, mindez azonban relativizálódik most.

Itt és most az óra: a pillanat kiemelése, ahol eltűnik a határ

Lélek és igazság: más dimenzió a hegyhez és Jeruzsálemhez képest.

A spirituális dimenzió láttán kapcsolja eddigi tudását: majd a Messiás megmond mindent. Ez egyben egy hit is. Rejtetten: újabb értelmezési kísérlet: nemcsak próféta, hanem a Messiás is vagy?

Az asszony azt felelte rá: ²⁵ „Tudom, hogy eljön a Messiás, ⁸⁹ azaz a Fölkent, s amikor eljön, mindent tudunkra ad.”

89. A héber-arám „messiás” az Újszövetségben mindössze két helyen fordul elő, Keresztelő János és a samáriai asszony ajkán görög átírásban.

Jézus erre kijelentette: „Én vagyok az, aki veled be- szélek”	Saját identitás megnevezése. Akit te vársz, én az vagyok. Megmondom, ki vagyok. Saját identitásomat feltárom előtted.
---	---

1. *A kontaktus felvétele:* Jézus egyszerű kéréssel fordul az asszonyhoz. Az ezzel teremtett szituáció először is természetes (meleg van, nincs korsója, az asszonymak van és ez női munka), másrészt maga a megszólítás ténye barátságos (nem szokás zsidóknak megszólítani samáriaiakat, mert elutasítják őket), a megszólítás tartalma pedig ennél is több: Jézus saját rászorultságát fejezi ki, bízza a másik jóindulatára, ezzel egyenrangúvá teszi a másikat (egyébként nincs a beszélgetésben leírva, hogy egyáltalán kapott volna vizet, ez talán azt is jelenti, hogy szomjúsága nem volt követelőzően kínos.) A szokástól eltér és ezzel „helyzetbe hozza” a másikat is: az nem tud rutinnal reagálni.

2. *A kontaktus felvétele az asszony oldaláról:* az asszony kérdez. Kérdésében csodálkozás van, nem úgy történik találkozása az idegen férfival, mint várta. A meglepődést az okozza, hogy a szokástól eltérő: általában nem történt meg, hogy zsidók leereszkedjenek a samáriaiakhoz. Jobb is erre rákérdezni: véletlen-e, észrevette-e a másik, mi van emögött. Kérdésében megjelenik a mindennapi megszokott és az ettől való eltérés: te-zsidó, én-samáriai, miköztünk szakadás van. Ugyanakkor egy definíció is ez: ki-ki azonos a népével, vallásával. Ez az első öndefiníálás és a másik számára is lehetséges megközelítés: te a néped, nyelved, vallásod vagy.

3. *Elbizonytalanítás 2.:* Nem jók a definícióid. Ha ismernéd... tehát nem ismered, sem engem, sem „Isten ajándékát”. Az állítás megint elbizonytalanítást céloz. Az asszony a szokatlan helyzetre válaszul a megszokottat említi, bár kérdésként, de mintegy szabályként, és ezzel mintegy lehetőséget ad annak visszaállítására, ami biztonságosan bevett. Most Jézus továbbmegy a helyzet szokatlanságának létrehozásában: nem az vagyok, akinek gondolsz, definiálsz, aminek látszom... akkor ki vagyok? Megint kaput nyit, most az érdeklődés felé. Lehetne tudnod, amit most nem tudsz... hogy ki vagyok.

Másrészt, van itt valami, „Isten ajándéka”, ami egyértelműen transzcendens és pozitív, ami élő vizet jelentene neked és ez elérhető a számodra. Vagyis, kaphatnál valamit, ami ajándék. Hogy mit, az is titokzatos, szimbólum, de egyértelműen pozitív: víz (szükséges) élő (élettel kapcsolatos, életet szolgáló, életre vezető). Élővíz: ez szokatlan szókapcsolat, valamennyire érthető, talán, hogy nem állott víz, esővíz, hanem forrásvíz, de a kifejezést ebben az értelemben használták.⁹⁰ A szó különlegessége is érdeklődést kelt.

Még egy rejtett utalás: ha ismernél engem, akkor most mást tennél: kérnél, hogy adjak neked. Vagyis, Jézus saját működési mintáját kínálja követésre, ő is kért, olyat, amit reálisan kaphat, és az asszony kérhetne olyat, amit reálisan kaphatna.

90. Lenkeyné: i.m. 77.

4. *Kísérlet (2.)* a biztonság újra visszaállítására: nincs vödröd, a kút mély – két realitás szembeállítása Jézus ajánlatával. Ez egyben az élővíz szimbolikus kifejezésének egyszerűbb, mindennapi értelmet próbál adni. Ellentmondást lát saját értelmezése és az elhangzott szavak (ajánlat) között. Az ellentmondást esetleg abban látja feloldódni, ha Jézus nagyobb Jákobnál, az ősatyánál. Nagyobb: vagyis pátriarkánál is nagyobb, amire nincs példa a történelemben, esetleg Mózes jöhetne számításba. De esetleg olyasmi csodát el lehetne képzelni, mint Mózes vízfakasztása.

Itt nyílik egy új szint az asszony számára, saját vallásos meggyőződése alapján: Jákob említése a csodák lehetőségét eleveníti fel, a transzcendenssel való közvetlen kapcsolódás lehetőségét, s emögött más, az Írásban leírt esetek képe merülhet fel, amikor a transzcendenssel kapcsolatban lévő ősatyák a népek enni-inni adtak. Az asszony valóban elszakad a mindennapiság szintjétől, de a saját világképének megfelelően, vagyis a saját világértelmezésének biztonságában értelmezve a hallottakat.

Másrészt Jákob említése a közös ősatya említése is: akkor még nem váltak külön a samáriaiak és zsidók. Megint azt a kérdést érinti, ami az első megszólalásánál is jelen volt: te-zsidó, én-samariai, kettőnk közt szakadék és közben kapcsolat? Itt most egy új definíció jelenik meg: közös ősatyától származunk, tehát van közünk egymáshoz. Akár úgy is, mint egyenrangú leszármazottak. Vagy: provokatív ez a kérdés: ősatyánk, ez érthető úgy is, mint aki a samáriaiaké, hiszen ott van náluk a Jákob-kút és a hagyomány is az övék. Vagy gúny lehet benne, hitetlenkedés, képtelenség, amit állít. A „csak nem vagy tán nagyobb” fordulat köznapiságával, negatív bevezetésével az utóbbi értelmezés érzelmi körét mozdítja meg.

5. *Megkülönböztetés: két szintet elvlasztó.* Jézus elvlasztja a két értelmezési síkot: ez a víz – az a víz. Ez a víz, a látható, itt iható, amit kértem... ez olyan, ami után újra megszomjazik, aki issza. Olyan momentumot emel ki a víz tulajdonságai közül, ami a kiszolgáltatottságot és múlandóságot hangsúlyozza. A másik víz ezzel szemben nem múlandó és ezt még egy kifejezéssel megerősíti: „örök életre szökellő” vízforrás. Erős, mozgalmas és élő kép: innen szökellik az örök életbe. Az értelmezést ezzel egyértelműen transzcendens irányba viszi és tiszta helyzetet teremt, a választás lehetőségét élesíti.

Ugyanakkor ismét említi az „én adok” kifejezést, ami az ígéretet, lehetőség érzését erősíti a hallgatóban.

6. *Szimmetrikus nyitottság: az asszony kérése:* a kérés most kifejezett, de a kérés indoklása még mindig a két szint összekeveredéséről tanúskodik. Jézus transzcendens értelemben ajánlja a vizet, az asszony pedig az idejárás és szomjúság evilági fáradsalmait és szenvedését kívánja megoldani vele.

A párbeszédben ettől a pillanattól látszik mindkét oldalról azonos nyitottság. Az asszony is kért, ezzel ő is kiszolgáltatódott, szükségét fedte fel és bizalmat fejez ki a másik jóindulata iránt (hogyan adni fog).

7. *Jézus intervenciója:* mivel az asszony továbbra is ragaszkodik a két szint keveredéséhez és úgy tűnik, ezzel a biztonságához, ezért Jézus intervenciót alkalmaz. Az intervenciója, mint minden ilyen eszköz, azt a célt szolgálja, hogy a másikat segítse kimozdítani ab-

ból, ahol megragadva bénult. Az asszony erre akkor adott felhatalmazást, amikor kért. Ez egyben a szerződés-kötés pillanata is. Kér, tehát, hogy kapjon, megtehető, ami ehhez segíti.

Az intervenció olyan terület előhozását célozza, ami kényes. Hívd férjedet és jöjj – ez a helyzet az Ószövetségből ismert, amikor a Bír 13,2–24 szerint Sámson születését hírül adja Mánoahnak és feleségének az angyal. Ott is a városon kívül, a mezőn történik a találkozás Isten embere és egy asszony közt, és az asszony ott is elfut és a férjét hívja. Tehát az intervenciónak van egy veretes, vallási hagyományokra utaló formája is.

Ugyanakkor egy olyan terület tisztázását is szolgálja, amely végig ott van a háttérben: férfi és nő beszélget tanúk nélkül elhagyott helyen. A visszatérő tanítványok majd meg is lepődnek, hogy asszonnyal beszélget, mert a helyzet szokatlan. Azért is, amit a körülmények jelentenek, intim helyzet, és azért is, mert az asszonyokat általában nem becsülték sokra a komolyabb, elvontabb témák megbeszélése, tanítása tekintetében. A férj említése, hívása kizárja a férfi-női dinamizmus kettejük közti mélyülését, illetve világos határokat rajzol elé. Ahogy a beszélgetés első részében éppen a határok átlépése volt az intervenció, úgy most a határok keresése.

8. *Kísérlet a menekülésre: az asszony féligazsággal válaszol.* Részben igaz, amit mond, részben nem. Elköteleződött Jézus ajánlatának megszerzésére, kérte is tőle, másrészt ez a számára kellemetlen kérés: hozza a férjét, kikertüendő. Nem azt mondta, hogy özvegy, sem, hogy elvált, vagy leány, hanem, hogy nincs férjem. Ezzel némi zavart feltár életének erről az oldaláról, de nem részletezi: hagy egy utat, hogy ez homályban maradjon. Működésében egyfajta kettősség érezhető: ahogy értette is, nem is Jézus szimbolikus beszédét, úgy most igazat mond is, meg nem is magáról. Ugyanolyan leragadás érezhető itt is. Nem utasítja el a kérdést, kérést, de nem is tárja fel az igazságot. Mezsgyén van, a kettő között: itt sem, ott sem, itt is, ott is.

9. *Tiszta helyzet teremtése:* Jézus a közölt féligazságot tisztán kibontva kimondja: őt férjed volt, s akid van, az nem férjed. Ez a pont kemény: szembesítés, konfrontáció. Napvilágra hozza, amit az asszony rejtegetett, nyilván szégyellt, de mindenképpen homályban tartott. Ami itt meglepő, hogy mindehhez nem társul minősítés, értékítélet. Vagyis olyan kontextusban hangzik el az igazság, amely nem ítél, nem zár ki, nem utasít el.

A valóság feltárlása ilyen módon nem kelt védekezést, hiszen nincs támadás. Az elfogadó, békés légkörben elhangzó-megjelenő nehéz igazság tiszta helyzetet teremt és energiát szabadít fel: azt az energiát, amely a rejtegetéshez volt szükséges.

Sőt, nemcsak az asszony életének megjelent vonatkozásait nem ítéli el, hanem külön kiemeli, hogy „így igazat mondtál”: ami azt jelenti, hogy ebben a tisztább értelmezésben értve, amit mondott az asszony, igaz. Ezzel a kettős, homályba takaró fogalmazásból kiemeli és egy tisztább kommunikáció világába hozza az asszony szavait, de ezzel együtt őt magát is. Vád helyett (nem mondrál teljesen igazat) ártértelemezi: amit mondtál, ebben az (általam megvilágított) értelemben ez a teljes igazság. Ez a szemlélet nem a másik mondatainak tartalmát veszi vizsgálat alá, hanem a mondatot mint bóját kezeli, amihez hozzá vannak kötve a mélyben nem látszó súlyok, melyeket nem jelez a bója, de feltételez. Ezen súlyok megérintése-kitapogatása a bójával jelzett hely megismeréséhez tartozik. A hozzá

kötött súlyok megtalálása nem tette az asszony mondatát hamissá, hanem igazabbá, mélyebben igazzá.

Ebben az elfogadó légkörben tudja maga magát is elfogadni és újradefiniálni az asszony. Akkor ő, akinek öt férje volt és most nem férje van, nem egy megvetendő és bujkálásra kényszerült senki, hanem egy személy, a másik személy mellett, figyelmet és tiszteletet kap, a gyengédség árnyalatával. Csak a gyengéd szeretettel teli elfogadó légkörben vagyunk képesek úgy látni magunkat, ahogyan vagyunk: ekkor merjük a védekezés és szégyen mechanizmusait elengedni.

Ez az élmény önmagában új látást, új szemléletet ad.

10. *Újradefiniálás, új biztonság:* az asszony megtalálja Jézus új identitását: „látom, próféta vagy”. Azzal az állítással szemben, hogy „ha ismernél”, most azt szegzi, hogy rájöttem, ki vagy. Az értelmezés figyelembe veszi Jézus addigi szavait, amelyek transzcendens háttér megnyitására irányultak. Ugyanakkor a látom szó tapasztalatot jelez: az a tapasztalatom veled, hogy úgy viselkedsz, mint, gondolom, a próféták. Te is ilyen vagy. Itt tehát bezárni látszik egy kinyílt kaput, amit Jézus a 2. szakaszban nyitott: azt hiszed, tudod, de nem tudod, ki vagyok. Már tudom, ki vagyok, ez a kérdés már nem kérdés.

Ezzel a definícióval viszont az asszony új biztonságot teremtett, amiben már tud mozogni: ha próféta, akkor a vallással kapcsolatos dolgok tartoznak hozzá. Legfontosabb kérdésként veti fel, ami a samaritanusokat és zsidókat elkülöníti, hogy hol kell imádni az Istent. Ezzel ismét felveti az öt foglalkoztató kérdést az elszakadás, elkülönülés, szakadék tekintetében.

Ebben a kérdésben az is benne foglaltatik: melyik tanítás a helyes, hogy hol kell imádni Istent?

11. *Eloldás a kérdés szintjéről:* Jézus válasza először is közvetlen, bizalmat kérő: hidd el nekem... Ez az odafordulás a legkomolyabb tiszteletet fejezi ki. Ebből még inkább látszik, hogy nem ítélte el, mint az előbbi szavaiból. Tanítja és tanításra méltatja az asszonyt, ami nemcsak a korban bevett magatartásformák semmibevétele az asszonyi mivolttal és samáriai mivolttal szemben, hanem a bűnös állapoton is átlép.

A válasz nem foglal állást az asszony által felvetett kérdésben. A kérdés a feltett formában nem megválaszolható, mert olyan dimenzióban él, ahol a vagy-vagy igazsága érvényesül. Jézus ezzel szemben megint másik dimenziót nyit: új időt, új órát hirdet, amely már itt is van. Ebben az új időben nem helyen imádják az Atyát, hanem lélekben és igazságban. Ezzel elold a kérdés/probléma feszültségétől és másra irányítja a figyelmet. Sem ez, sem az nem a helyes, hanem a hogyan: lélek és igazság. Az igazság pedig már az előbbi szakaszban megjelent, odavette az asszonyt, azok közé, akik igazat mondanak, féligazságot közlő mondatának feltárásával. A szakadás helyébe tehát olyan szintet állít, ahol nincs szakadás.

Mivel ő kimondta az igazságot és ez felszabadította az asszonyt, ezért itt az Isten (Atya) imádásának helye nyílt meg. Az itt és most pillanatának hangsúlya erősödik, amikor azt mondja: az óra már itt is van.

Ugyanakkor Jézus is kitér a két fél közti különbség megnevezésre: (Isten, akit) akit ti nem ismertek – akit mi ismerünk. Ez megint visszaautal arra, ahogy a beszélgetés 3. szaka-

szában kinyitott egy kaput: ha ismernél... Ezt az asszony a próféta megnevezéssel bezárta, de a kapu most újranyílik, Istenre vonatkoztatva. Jézus evidenciában tartja: nem tudod, nem ismered, pedig azt hiszed, hogy ismered és tudod.

Az itt és most pillanatának megteremtése és a „nem tudod, pedig azt hiszed, hogy tudod” kimozdító hatása az abszolút jelenbe hozza az asszonyt.

12. *Megszólal a mély-én:* az első alkalom a beszélgetés alatt, amikor az asszony nem kérdez, nem reagál, felel vagy kér, hanem vallomást tesz, belső meggyőződéséről vall. Az eddig kérdező-kérő-magát takargató asszony személyiségének mélye szólal meg: tudom. Ez nem egyszerűen hit, hanem mély meggyőződés, olyasmi, amin alapszik az ember élete.

Ez a meggyőződés arra irányul, hogy eljön a Messiás, és tudtunkra ad mindent. Ebben benne van egy olyan Isten-kép, amely nem hagyja magára a híveit, hanem küld hozzánk Messiaást, és tanítja őket, nem hagyva bizonytalanságban, tévedésben őket. Olyan valaki eljövételében, tehát létezésében hisz, aki „mindent” tudtunkra ad, vagyis a töredezett, bizonytalan létet teljessé és értelmessé teszi. Ezek szerint az asszonyban mélyen ott él a töredezettség megtapasztalása mögött a vágy és a tudás arról, hogy ez nem a végleges állapota mindennek és a segítség biztos reménye.

Ez a biztos, reményteli, mélyről fakadó tudás a személyiség magjának megnyilvánulása, az „itt és mostban” megszülető biztonság, ami eloldódott az eddigi, felületesebb biztonságoktól és béklyóktól és szabadon tud megnyilvánulni.

Jézus asszony iránti bizalma, elfogadása, a tanításba való bevonása, a tanított igazság szabadságot és mélyebb értelmű Isten-képet jelentő szavai tették lehetővé, hogy az asszony eljusson saját lelke mélyére és ott biztos, reményteli tudást találjon, ami találkozik azzal a világgal, amit Jézus közvetít neki. Identitása ezáltal egészen új alapokon fogalmazódik újjá: eljutott saját belső forrásáig, az élő vízig, amit Jézus ígért neki.

13. *Identitás megnyilatkozása:* Jézus kimondja, ki ő. Vallomást tesz ő is, válaszul az asszonyéra. Amiről előbb azt mondta, ha ismernéd..., amiről azt mondta: ti nem ismeritek, most feltárja az asszonymnak: én vagyok az. Az asszony magára találására válaszul Jézus is feltárja saját identitását.

Ennek formája, az én-közlés ószövetségi alapokon áll. Jahve szólt így Mózeshez a csipkebokorból. A mondat folytatása azonban új értelmezést ad: aki veled beszélek. A mondat első és legfontosabb értelme, hogy a Messiás, akiről az asszony vallott, az, akivel ő beszél: itt és most. A másik értelme, hogy a Messiás az, aki beszél, kapcsolatban van vele.

A beszélgetés menete alapján a következő vázlatos szerkezetet állítom fel:

- 1–6: mi is a szupervízió, a bizalom légkörének megteremtése;
- 6: a szerződés alapja, kérdés, elkötelezettség;
- 7: intervenció
- 8–9: konfrontáció

91. Gál: *i.m.* 93.

- 10: saját identitás újradefiniálása, leragadás
- 11: intervenció
- 12: saját identitás újradefiniálása
- 13: válaszul saját identitás kimondása, a szerződés teljesülése.

A szupervízióra emlékeztető sajátosságok:

egyenlőség, kölcsönösség: vezetett és vezető közt
elbizonytalanítás: megszokott látásból kimozdítás
nyitás: csodálkozásra, vágyra készítés
minta működés: kérek, te is kérhetsz
szituáció tisztítása, tiszta döntés-helyzet előkészítése
intervenció

konfrontáció

szerződéskötés, a szerződés kereteinek betartása

itt és most, a pillanat valósága

módszer: „a természet síkjáról áttér a természetfölöttire”, (mint Nikodémusnál és a tanítványoknál)⁹¹

A beszélgetés hatása

Közben visszatértek tanítványai, s meglepődtek rajta, hogy asszonnyal beszélget. De egyikük sem mondta: „Mit akarsz tőle?” Vagy: „Miért beszélgetsz vele?”²⁸ Az asszony otthagya a korsóját, sietve visszatért a városba, és azt mondta az embereknek: ²⁹ „Gyertek, van itt egy ember, aki mindent elsorolt, amit csak tettem. Ő volna a Messiás?”³⁰ Az emberek kitódultak a városból, és odasereglettek hozzá.³¹

Az asszony otthagya korsóját elfut a városba. Erős érzelmi hatás alatt áll, siet, dolgait elhagyva, közlésvágy, megosztás-vágy van benne, lelkesedés. Megosztja, amit a leginkább meg tud fogni a vele történt eseményben: mindent elmondott, amit csak tettem: vagyis ismeri az életem folyását és ez nem nyomasztó, hanem megrendítő, felszabadító, kommunikációra sarkalló élmény.

Ez a felszabadultság, ami átüt a szövegen, és ami azonnal egy közösségi gesztus felé mozdít: kommunikációt indít, kontaktus felvételét és mögötte osztozás-vágyat, a magát elfelejtő lelkesedés, amit főként a korsó otthagyása mutat, a beszélgetés átfordulása akcióba a szupervízió katartikus pillanataiból is ismerős.

Másfelől a szupervízió számára alapvető fontosságú, hogy ne szakadjon el a szakmai, működésbeli valóságtól, hanem a feldolgozás végén oda visszakapcsoljon. A valóság, élethelyzet természetes megjelenése és a szupervízióban történtek bele/visszakapcsolása a működésbe a szupervízió célja.

A pillanat sokak fantáziáját megragadta és úgy találják, hogy az asszony, aki esetleg éppen azért jött délben a kúthoz, mert a közösségből kirekesztett személy volt, most meg-

változva saját maga áttöri az emberektől elválasztó falat és kontaktusba kerül velük: a vele történt változás legfontosabb jele éppen a megváltozott kapcsolat az emberi közösséggel.

A beszélgetés értelmezése

Közben a tanítványok kérték: „Mester, egyél!”³² De ő azt felelte: „Van eledelem, csak nem tudtok róla.”³³ A tanítványok erre tanakodni kezdtek egymás közt: „Csak nem hozott neki valaki enni?”³⁴ Jézus erre megmagyarázta: „Az én eledelem, hogy annak akaratát teljesítsem, aki küldött, s elvégezzem, amit rám bízott.”³⁵ Vagy nem így beszéltek: Még négy hónap, és itt az aratás? Nos, azt mondom nektek: Emeljétek fel szemeteket, és nézzétek meg a szántóföldeket: már megértetek az aratásra.³⁶ Az arató már most megkapja bérét, s termést gyűjt az örök életre, hogy együtt örüljön, aki vet, azzal, aki arat.³⁷ Mert igaza van a szólásmondásnak: Más vet és más arat.³⁸ Nos, azért küldtelek benneteket, hogy learassátok, amit nem ti munkáltatok. Mások fáradoztak, s ti az ő munkájukba álltatok bele.”³⁹

A tanítványokkal is szinte ismétlődve az előbbi beszélgetés két szintje zajlik: a természetes, látható szint (étel, evés) és a spirituális szint (van eledelem, az pedig az, hogy teljesítem Atyám akaratát). Ugyanígy: négy hónap van még az aratásig, mondjátok ti, s ez a praktikus látható valóságos idő, – de már itt is van az aratás ideje, nem a gyakorlati értelemben, mondom én. A két szint kétszer is elválik egymástól, egymást felerősítve, a láthatóból a nem láthatóba átkapcsolva.

Jézust úgy mutatja be ez a párbeszéd-rész is, mint aki tudatosan kimozdítja a beszélgetőpartnereit vélt biztonságukból, mindennapi rutinjaikból s ezáltal szokott gondolatmenetükből. Tágasságot teremt új szemszöve, fellazít és elold és folyamatosan kaput nyitogat a spirituális dimenzióknak.

Ha párhuzamot vonunk, akkor ez a csoportos szupervízió helyzete volt: van is egy csoportdinamikai helyzet, amikor Jézus szövegére nem nyíltan felelnek, hanem egymás között reagálják le és Jézus csak sejtheti, behallgatva, mi történik köztük. Itt maga idézi, szólaltatja meg tanítványait (vagy nem így beszéltek?) és erre felel meg. Ekkortól meg is szűnik a dialógus és előadásba, tanításba lendül, nagy távlatokba, összefüggésbe állítva a jelenlévők munkáját, életét.

Következmények

Abból a városból sokan hittek benne a samáriaiak közül, az asszony szavára, aki tanúsította: „Mindent elsorolt, amit csak tettem.”⁴⁰ Amikor a samáriaiak odaértek hozzá, kérték, hogy maradjon náluk. Két napig ott is maradt.⁴¹ S az ő szavát hallva még többen hittek benne.⁴² Meg is mondták az asszonynak: „Most már nem a te szavaidra hiszünk, mert magunk is hallottuk, és most már tudjuk, hogy valóban ő a világ Üdvözítője.

A rész a saját tapasztalat, a saját tanulás folyamatát ábrázolja. A tanú, aki először tapasztalta, hogy „Jézus a világ Üdvözítője”, vagyis az övé is és a szava hatására elindul

92. Rekha: i.m. 15.

„samáriaiak”, akik „még többen” saját tapasztalatot szerezve mind hisznek, mert „magunk is hallottuk”.

A szupervízió a tapasztalati, felnőttek számára egyedül hatékony tanulási formának megfelelően úgy működik, hogy a saját eddigi tapasztalataihoz kapcsolódva, azokkal integrálódva tud új (ön)ismeretre, szemléletre segíteni. A samáriaiak mondata: „magunk is hallottuk...”, tapasztaltuk, átértük, amit először te közvetítettél, és ezért hiszünk: az változtatta meg a hitünket, szemléletünket, hogy magunk is átértük, amiről beszéltél. A samáriaiak számára a samáriai asszony hitelesítő, lelkesítő tanú volt, aki a kezdeti lökést adta ahhoz, hogy merjenek egy saját tapasztalati tanulási folyamatba bebocsátkozni.

A szakasz sokak szerint a korai jánosi közösségekben élő női teológusok és misszionáriusok (nő-apostolok) jelenlétét igazolja.⁹²

Összegzés

A szupervíziós folyamatot vizsgálva néhány olyan csomósodási pontot vizsgáltam meg, amelyek a folyamatban résztvevők számára transzcendens élményt nyújtanak, vagy egyszerűen: a transzcendens valóság tudatában működnek. Bár állásfoglalásom szerint minden segítőmunka eleve természetfölötti háttér előtt zajlik, a szupervízió különösképpen is, összetevőiben is többféleképpen kapcsolódik a látható valóságon túlra.

Miután áttekintettem különösen is a kereszténység és a szupervízió néhány közösnek látszó sajátosságát, nyolc olyan elemet találtam, amelyet részletesebben is megvizsgáltam.

Ezután az evangéliumi tanításból egy párbeszédet elemeztem részletesen, abból a szempontból, hogy milyen párhuzam van a szupervízió működése és Jézus gyakorlata között: két, alapvetően dialogikus formában zajló és változást célzó folyamatot hasonlítottam össze.

A további kutatás irányulhatna Jézus egyéb, szupervíziósnak tűnő „módszerére”, olyan új nézőpontot megjelenítő eszközre, mint a példabeszéd, a paradoxon, stb. illetve meg lehetne vizsgálni a Nikodémussal történt párbeszédet is, mint egyfajta megakadást, ahol a végeredmény nem a kívánt-célzott változás lett.

Irodalomjegyzék

A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1976.

- BAGDY Emőke – WIESNER Erzsébet: *Szupervízió, önismereti munka és pszichoterápia.* Supervisio Hungarica IV.
- BALODE, Dace: *Samaritanerin - eine neue Identität von Frauen in der Kirche.* ESWTR Yearbook II (2003). <http://www.eswtr.org/yearbooks-previous.html>
- Beirne, Margaret RSC: *Women and Men in the Fourth Gospel.* 67–105. <http://books.google.hu/books?id=cZ68gnorAWAC&dq=Women+and+>

- Men+in+the+Fourth+Gospel&printsec=frontcover&source=bl&ots=e7w6gk9O1q&sig=7L-fAkNglQy6kuddoWQy-gDE4IE&hl=hu&ei=UV9DS4HMMIXymwOCT63zBA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CAGQ6AEwAA#v=onepage&q=&f=false
- BELARDI, Nando: *Supervision. Grundlagen, Techniken, Perspektiven.* Verlag C.H. Beck. München. 2005.
- BUBER, Martin: *Biblia.* Szent Jeromos Bibliatársaság. www.katolikus.hu
- CHENNATU, Rekha: *Én és Tè.* Európa Könyvkiadó. Budapest. 1991.
- CHENNATU, Rekha: *Nők az egyház küldetésében. A Jn 4 értelmezése.* in: Pannonhalmi Szemle 2008. XVI/2. 12–24.
- CHENNATU, Rekha: *Die Bibel in Bildern. Schatzkammer der Malerei.* Naumann & Göbel. Köln. 1987.
- LENKEINÉ SEMSEY Klára: *A nők az Újszövetségben, az Újszövetség a nőkről.* Kálvin János Kiadó, Budapest, 1993.
- DR LENKEYNÉ DR SEMSEY Klára: *János evangéliumának magyarázata.* agoft.myip.hu/vak/cd2/szakmai_anyagok/biblia/.../jub/.../jan.doc
- FARKASFALVY Dénes: *Testté vált szó.* Evangélium Szent János szerint. Fordítás, jegyzetek és magyarázat. Prugg Verlag. 1986.
- FLANAGAN, Neal M. O.S.M.: *Az evangélium János szerint és János levelei.* Fordította: Zsélyi Ferenc lektorálta; Sulyok Elemér OSB sorozatszerkesztő; Benyik György a web-változatot készítette; Küsmödi Attila. <http://mek.niif.hu/00100/00188/html/4janos.htm#2,1-4,42> I. Epi-zód: Új kezdetek.
- GADAMER, Hans-Georg: *Igazság és módszer.* Gondolat Kiadó, Budapest, 1984.
- JUNG, Carl Gustav: *Emlékek, álmok, gondolatok.* Európa Könyvkiadó. Budapest. 2006.
- KOVÁCS András Bálint – SZILÁGYI Ákos: *Tarkovszkij.* 1997.
- KROLL, Gerhard: *Jézus nyomában.* Budapest, Szent István Társulat, 1982.
- LAVEMANN, Larry: *A szupervízió és a pszichoterápia hasonlósága és különbözősége.* Supervisio Hungarica II.
- MAJSAI Hideg Tünde: *Az egyházi kontextusban végzett szupervízió jellegzetes elemei.* Supervisio Hungarica IV. 2005.
- MARSCH, Michael: *Die Samaritanerin begegnet Jesus am Brunnen. Der Heilige Geist als Zeugnis für den Heiland.* In Komm, Schöpfer Geist: Heilung durch die Bibel. Verlag Styria. 1999. (Topos plus Taschenbücher. Bd.314.)
- MEAD, Margaret: *Férfi és nő. A két nem viszonya a változó világban.* Osiris Kiadó. Budapest. 2003.
- SÁRVÁRI György: *Az európai és az angolszász szupervíziós gyakorlat néhány eltérése a szupervízió folyamattanulásának tükrében.* In: Supervisio

- SÁRVÁRI György: Hungarica Füzetek. Tanulmányok a szupervízió köréből II. A szupervízió koncepcionális kérdései. 1996.
- SCHAUPP, Klemens: *Metalépés. Hermeneutika-mélylélektan-rendszerszemlélet: integrative paradigma a tapasztalati tanulás értelmezési-megértési folyamatához.* Animula. 1999.
- SCHREYÖGG, Astrid: *Zum Konzept der „Neugründung“. Begriff und historisch-sozialer Kontext. Es geht nicht ohne Wagnis – Neugründung als schöpferische Treue.* im: Klemens Schaupp-Claudia Edith Kunz: *Erneuerung oder Neugründung?* Matthias-Grüne-wald-Verlag, Mainz. 2002.
- SCHWANK, Benedikt: *Supervision. Ein integrative model.* Lehrbuch zu Theorie&Praxis. Junfermann Verlag, Paderborn. 1992.
- TAKÁCS Gyula: *János. Szeged.* Agapé. 2001.
- TARKOVSKIJ, Andrej: *A Jn 4 elemzése.* In: *Az újszövetség irodalma. Jézus élete.* Paulus Hungarus-Kairosz, 1999.
- TOLSZTOJ, Lev Nyikolajevics: *A megörökített idő.* Osiris kiadó, Budapest, 2002.
- TÖRÖK László: *Anna Karenina.* Ford. Németh László. Új Magyar Kiadó, Budapest, 1952.
- WHEATLEY, Margaret: *Jézus és a Tóra.* In: *Út, igazság, élet. Biblikus tanulmányok.* szerk. Tarjányi Béla. Budapest. Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat. 2009.
- WITTGENSTEIN, Ludwig: *Vezetés és a modern természettudomány.* SHL Kiadó. Budapest. 2001.
- WOLF, Hanna: *Logikai-filozófiai értekezés.* Akadémiai Kiadó. Budapest. 1989.
- WOLF, Hanna: *Jézus a pszichoterapeuta.* Jézus emberkezelése, mint a modern pszichoterápia modellje. Egyházforum. Budapest. 1995.

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 fizetni 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 tűnjenek 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: 1., 1.1., 1.2.1. 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. Gálfy 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 cikk végén közöljék a felhasznált irodalmat.

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 beszkenelt 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 tízsoros angol nyelvű kivonatot is csatolni kell, mely tartalmazza a cikk angol címét, és legalább öt kulcsszót.

Amennyiben először közöl lapunkban, az abstractt mellé írjon egy egysoros leírást önmagáról (akadémiai cím, munkahely, foglalkozás) és egy email címet.

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 jobbtársakhoz kössék egy-egy cikk megjelenését, javaslatukat 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. Please add a bibliography at the end of the article. 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. GHIBERTI (ed.), *Opera Giovanna*, 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. First authors should write a one line description of their profession, occupation, workplace and contact email.

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.