

GYÖRGYINÉ KONCZ JUDIT – KOZMA GÁBOR

TUDOMÁNYRA NEVELVE



GERHARDUS KIADÓ · SZEGED · 2011

A tanulmányokat lektorálták:

Balogh József, Czagány Gábor, Györgyiné Koncz Judit, Horváth Gábor,
Kovács-Krassói Anikó, Keszeli Sándor, Kozma Gábor, Martos Levente Balázs,
Sávai János, Takáts István, Tóth Sándor János, Zakar Péter

© Györgyiné Koncz Judit, Kozma Gábor és a kötet szerzői, 2011

ISBN 978 963 88914 8 8

Gerhardus Kiadó, 2011
Felelős kiadó: Dr. Kozma Gábor rektor
A szerkesztőség címe: 6720 Szeged, Dóm tér 6.

Borítóterv: Györgyi Zsuzsanna

Nyomdai munkák: Ulixes Kft.

TARTALOM

5	KOZMA GÁBOR: Márton Áron püspök nevelői példázata
15	RÉTI TAMÁS: Az evangéliumok gyógyítás elbeszélései a görög orvoslás kontextusában és az orvosi antropológia megközelítésében
23	DÉNES GABRIELLA: A babiloni galut hatása a zsidó identitás alakulására
31	SERBÁN ANDREA: Transzcendentális kontra politikai teológia? A két paradigma összehasonlítása Karl Rahner és Johann Baptist Metz egy-egy műve alapján
39	CSONTOS, MARTIN: Kontext slobody vo filozofii Johna Rawlsa a Michaela Novaka
47	MIČKO, JÁN: Znaky chasidskej filozofie v diele Martina Bubera
55	ADAMOVSKÁ, ZUZANA: Výchova dievčat so zameraním na relacionálnosť
67	JENÓFFY ZSUZSANNA: Eugenio Pacelli bíboros pápai legációja a budapesti Eucharisztikus Világkongresszuson
77	PÁLYI ZSÓFIA KATA: „Minden generációban egy”: a Pályi lelkészcsalád példája
85	NAGY MÁRTON KÁROLY: Életút-konstrukciók Bethlen Kata műveiben
93	BEREI ANDREA: Esperesi hálózat a 14. század eleji egri egyházmegyében
101	HORNYÁK MÁTÉ JÁNOS: Egyházi fogolylét a politikai diktatúra időszakában – hejcei milió 1953-1963 között a történeti források alapján
107	VERÓK ZSUZSANNA: Legyesbénye református gyülekezetének demográfiai változásai 1830-1959
115	TÓTH KATALIN: Nyelvjárási jelenségek visszatükröződése a koloni népdalokban
123	TERENDI VIKTÓRIA: A bevándorlás jellemzői napjainkban, a Tiszazugban
131	LAKATOS ÉVA: A sajtótermékek forrásértéke a történettudományban
139	BEŽÁK, TOMÁŠ: Posttranzičná spravodlivosť v krajinách V4
149	LOVISEK, JUDIT: Manažovanie kultúrneho štiepenia
157	ZINHÓBER TÍMEA KINGA: Kínaiak Magyarországon
165	ÉLIÁS ANIKÓ: Fogyatékkal, egyenlő esélyekkel a Debreceni Egyetemen
173	SZUCSÁKI MELINDA: Deprivációk és megküzdés szerepe a börtönadaptációban
181	TAKÁCS KITTI: Hátrányos helyzetű csoportok munkaerőpiaci integrációjának támogatása egy nonprofit szervezet 10 éves tapasztalata alapján
187	PILLINGOVÁ, MARTINA: A tankönyv mennyiségi szempontú értékelése
197	GYÖRGYINÉ KONCZ JUDIT: A pedagógus munkájára ható inspirációs források

KOZMA GÁBOR

MÁRTON ÁRON PÜSPÖK NEVELŐI PÉLDÁZATA

Márton Áron püspök kiemelkedő emberi példázatáról a felsőoktatás, és különösen is a katolikus egyházi felsőoktatás részéről is még méltatlanul keveset szóltak.

Úgy vélem, hogy nemcsak azért érdemes Márton Áron püspök nevelői tevékenységére visszaemlékezni, mert az önmagában is óriási hatású volt az erdélyi magyarságra, ezáltal nemzetünk egészére, hanem azért is, mert annak tapasztalata különösen is elmélyítheti a tőle kapott üzenetek megértését. Ezeknek az üzeneteknek a megértéséhez szolgáló kulcs éppen a szeretet legteljesebb értelmezése, azé a szereteté, amelynek egyaránt kell lennie örömtelinek vagy saját népéért aggódónak, vagy éppen megbocsátónak.¹

Az oktatás-képzés legtermészetesebb nézőpontja és egyben keresztény hitünk alapja, a Krisztus tanítását követő szeretetre való képesség, aminek meggyökereztetése a nevelők legfőbb célkitűzése is. Valamennyien lehetünk a nevelés mesterei, pontosabban azzá kell válnunk, nemcsak a pedagógusnak vagy a szülőnek, a papnak, hanem mindenkinek erre a legáltalánosabb, legalapvetőbb hivatásra kell készülnie, arra, hogy miként tudjuk akár a magunk természetes eszközeivel is, akár a szakmai professzió révén azt a jót adni a másoknak, ami az ő lelki gazdagodására, személyiségének fejlődésére vezet. Erről szól Szent Pál apostol a korintusiaknak írt első levelében, amit most, Márton Áronra, az ő nevelői hatására emlékezve, különösen is elgondolkodva hallgathatunk:

„Szólhatok az emberek vagy az angyalok nyelvén, ha szeretet nincs bennem, csak zengő érc vagyok, vagy pengő cimbalom. Lehet prófétáló tehetségem, ismerhetem az összes titkot és mind a tudományokat, hitemmel elmozdíthatom a hegyeket, ha szeretet nincs bennem, mit sem érek. ...A prófétálás véget ér, a nyelvek elhallgatnak, a tudomány elenyészik. Ma még csak tükörben, homályosan látunk, akkor majd színről-színre. Most még csak töredékes a tudásom, akkor majd úgy ismerem mindent, ahogy most engem ismernek. Addig megmarad a hit, a remény és a szeretet, ez a három, de közülük a legnagyobb a szeretet.” (1 Kor 12,31 – 13,13).

A reményünk ma is tehát a nevelés erősítése, és Márton Áron életét is ennek szüntelen gyakorlása töltötte ki, mindannyiunk számára mutatva, hogy mindezt a keresztény nevelő minden nehézségen és megpróbáltatáson felülemelkedő örömeivel tegyék. Hiszen meg is találhatjuk a Szentírásban az igaz életre való nevelésről a következőket:

„Minden írás, amelyet az Isten sugalmazott, jól használható a tanításra, az érvelésre, a feddésre s az igaz életre való nevelésre, hogy az Isten embere tökéletes és minden jóra kész legyen. Kérve kérlek az Istenre és Krisztus Jézusra, aki ítélkezni fog élők és holtak fölött, az ő eljövételére és országára: hirdesd az igét, állj vele elő, akár alkalmas, akár alkalmatlan. Érvelj, ints, buzdíts nagy türelemmel és hozzáértéssel. Mert jön az idő, amikor az egészséges tanítást nem hallgatják szívesen, hanem saját ízlésük szerint szereznek maguknak tanítókat, hogy fülüket csiklandoztassák. Az iga-

¹ KOZMA (2010/a): 125-126.

zságot nem hallgatják meg, de a meséket elfogadják. Te azonban maradj mindenben megfontolt, viseld el a bajokat, teljesítsd az evangélium hirdetőjének feladatát, töltsd be szolgálatodat.” (2 Tim 3,16 – 4,5)

Márton Áron Csíkszentdomokoson született 1896-ban és Gyulafehérvárott halt meg 1980-ban. Hosszú, fáradhatatlan munkával teli élete során római katolikus püspökként szolgált az 1938. karácsonyi kinevezésétől és az 1939. februári püspökké szentelésétől kezdődően, tehát negyvenkét éven át. Püspöki jelmondata – Serédi Jusztinián esztergomi érsek, magyar prímás jelmondatával azonosan – a „Non recuso laborem” volt, ami magyarul szólhat úgy is, hogy „Nem futamodom meg a munkától”, de hordozhatja azt a jelentést is, hogy nem utasítom el a bajt, a nyomorúságot, a szenvedést. Mély értelmű utalás volt ez munkával és szenvedéssel teli életére. Áron püspök a bécsi döntés után Dél-Erdélyben maradt, Gyulafehérvárról kormányozta egyházmegyéjét. A háború alatt, és az azt követő nehéz években az emberi jogok és a keresztény szeretet következetes, kiegyensúlyozott, bátor képviselője volt”.² Márton Áron így ír püspöki munkája 1938-as indulásáról:

„Isten akaratát látva a kinevezésben, gyengeségem tudatában, de az Ő segítségében bízva fiatalos készséggel és odaadással vállaltam a feladatot: Non recuso laborem, Uram, ha néped számára még szükséges vagyok, nem utasítom el, vállalom a munkát.”³

Márton Áron mennyei születésének napját harminc évvel követő korunk tele van újsütetű élet-mesékkal, fantasztikummal és okkultizmussal, de azok nem az igaz életről, nem a való világról szólnak, még akkor sem, ha a média minden módon ezt dübörgi számunkra. Szívesen hallgatjuk és még el is hisszük az olyan meséket, amelyek tündérekről szólnak, de legalább annyira távol állnak a valóságtól, mint amikor kijelentik, hogy a felnőtt nem nevelhető, nem is szabad nevelni (sőt: már gyermekként sem volt szabad), ő egy szuverén személyiség, akit nem szabad befolyásolni, csak a szabadságát biztosítani.⁴ Gál Ferenc, egykori dogmatika professzor, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem első rektora, szegedi Főiskolánk névadója erről írta a Pál apostol leveleiről szóló kommentárjaiban:

„A tanításban a kitartásra azért van szükség, mert az emberek szívesebben hallgatnak meséket, amik szórakoztatnak, de nem támasztanak erkölcsi követelményt. A buzdtásban tükröződik az apostol lelkülete, aki okos és tapintatos volt, de amellett kitartó is.”⁵

Márton Áron életének példájában fényesen tükröződik az apostol okos, tapintatos és kitarító lelkülete. Márton Áron tevékeny életének minden eredményével annak a korszaknak a kiemelkedő személyiségeivel került egy sorba, akik az agyongyötört magyarságot felemelték, ezáltal megmentették – Európa számára, és ennek útjaként a kereszténység számára.

² ERDŐ (2005)

³ MÁRTON (1988): 229.

⁴ KOZMA (2010/b): 128.

⁵ GÁL (2006): 314-315.

⁶ Györgyiné Koncz Judit – Kozma Gábor: Tudományra nevelve, Gerhardus Kiadó, Szeged, 2011.

A Trianon utáni nemzetmentés olyan kiváló magyarjait említhetjük, akik kivételes képességeiket a magyarság, és azon keresztül a szintén gyógyításra váró európai kultúra szolgálatába állították – és akikről évtizedekig nem lehetett méltón megemlékezni.

A Csanádi Egyházmegyét is ért trianoni csonkolás után, amikor 227 plébánia került az új határokra túlra és csak 33 maradt Magyarország területén, éppen az újrászervezett egyházmegye szívében, Szegeden, a Dóm téren valósult meg 1930-ra az a gondolat, amelyet Klebelsberg Kunó egykori kultuszminiszter és Glattfelder Gyula, a régi-új egyházmegye püspöke álmodott meg a magyarság jövőjét jelentő hit és tudomány együttes újjászülésétéről. Ennek vált részesévé Bánffy Miklós is, amikor a fővárosi Operaházban szerzett intendánsi tapasztalatait a Szegedi Szabadtéri Játékok elindításának szolgálatába állította. Olyan kulturális, nemzeterosztó misszió volt mindez, amely a népiskolákkal a nép legszélesebb rétegeinél éppúgy elkezdte a munkálkodását, mint a tehetségek európai szintű, külföldön is megmérettetett kiművelésével. Olyan misszió volt ez, amelyhez a magyar szellemi élet legjobbjai csatlakoztak. Közülük a református Bánffy Miklós gróf életútja az szülőhellyel szembeni helytállás nemes példájává is vált, aki Trianon után magyar külügyminiszter is volt, de 1926-ban hazaköltözött Erdélybe, az akkori Romániába, ahol minden vagyonát és szellemi kincseit szeretett magyarjainak újbóli felemelkedésére áldozta.

Ki kell emelnünk azt a szellemi összhangot Márton Áron és az említett kiváló szemlélyiségek között, ami szerint a fiatal püspök is legalább annyira fontosnak tartotta a vezetésre alkalmas tehetségesek külön képzését, mint amennyire nélkülözhetetlenek a széles tömegek művelését, akárcsak a Trianon utáni anyaország szellemi újjáépítésének kiemelkedő szellemi vezetőjeként gróf Klebelsberg Kunó és a szegedi tervek megvalósítását segítő Glattfelder Gyula püspök.

Márton Áron ennek az időszaknak, ami alapvetően a magyarság szellemi-lelki úton való megerősítésének korszaka volt, meghatározó erdélyi alakjává vált, munkássága időben mintegy folytatása a romániai magyarság sorskérdéseinek megválaszolásában való felelős, keresztény részvétellel az anyaország hasonló célú progresszív folyamatainak. Márton Áron munkásságát a második világháború és az azt követő kommunista korszak romániai diktatúráinak időszakában is folytatta, a nemzetnevelés feladataihoz az egyházüldözéssel szembeni helytállás is kapcsolódott, a katolikus keresztényi és a hazafias nevelés legteljesebb összhangját és máig példaértékű hatását érve el.

Ebben a tragikus, de nagyszerű emberi példától éltetett környezetben Márton Áron élete és munkássága is a szülőföldön és a szülőföldért való helytállás jelképevé vált, az egyedüli erdélyi magyar katolikus püspökként viselve a katolikus magyarság lelki nevelésének minden terhét.

Mi volt tehát Márton Áron pedagógiai eszméje, mi mindenben nyilvánult meg nemzetnevelői szolgálata?

Legfontosabbként a keresztény nevelő következetességét, már korán megnyilvánuló célratörő, de nyugodt igyekezetét kell megnevezni, amit az 1920-as évek végén már aktív pap-tanárként, majd 1932-től, mint püspöki titkár, egyetemi lelkész és hitszónok valósított meg, mindenben megfelelően annak a reményteljes várakozásnak, amit így fogalmaztak meg

egykori szemináriumi nevelői: világos fő, tartalmas lélek, gerinces jellem, a legszebb reményekre jogosít.⁶

Majláth püspök miután kinevezte Márton Áront egyetemi hitszónokká a kolozsvári Báthori-Apor Szemináriumba, még 1931. november 2-án, mint az ifjúság szónokát mutatta be őt XI. Piusz pápának. A Szentatya kérdésére, hogy szereti-e az ifjúságot, Márton Áron azt felelte, hogy „Szeretem! Az ifjúság szeretete s nevelése korunk legfontosabb feladata.” A pápai válasz így szólt: „Erre a munkára adom különös áldásomat; ebben a munkában kísérjen mindnyájunkat a Jó Isten áldása.”⁷

Márton Áron szintén 1932-től lett az Erdélyi Római Katolikus Népszövetség egyetemi szakosztályának vezetője, és ameddig levéltárosként is volt betekintése az egyházpolitikába, addig püspöki titkárként ez kötelességévé vált.⁸ Nem véletlen fejlemény, nem a forgandó szerencse kegyeltje, ellenkezőleg, szinte természetes, hogy a már fiatalon nagy hatásúvá vált Márton Áron lett 1934-ben az Erdélyi Magyar Katolikus Népszövetség országos igazgatója, miközben szerkesztette az általa létrehozott Erdélyi Iskola című nevelésügyi folyóiratot, de úgy, hogy ökumenikus céloknak is megfeleljen.⁹ Éppen akkor és éppen azért indult az erdélyi magyarság nevelésügyét fejleszteni hivatott lap, mert a nemzeti kisebbségi iskolákat új román törvények, rendeletek veszélyeztették. Az Erdélyi Iskola első számában a népéért, nemzetéért felelősséget vállaló papként és nevelőként fogalmazta meg a kiszélesített iskola programját, elindítva ezzel a pedagógia keresztény szemléletű reformját,¹⁰ amelyre püspöki tevékenysége során is épít. Tanulmányában az iskolán kívüli népművelés három tényezője közül¹¹ elsőnek az Egyházat azonosította, amelynek általános küldetése van a tanításra. Második tényezőként az elemi iskolát nevezte meg, mint a népművelés természetes alapját:

„Vallom, hogy sem a templom, sem az iskola önmagában nem elég. Sem a pap, sem a tanító nem tette meg kötelességét, ha az iskola, illetve a templom falai között marad... Ha mi nem neveljük, nevelik mások s az eredmény az lesz, hogy idegenül, sőt ellenségesen fog szembeállni természet szerinti vezetőivel és saját intézményeivel.”¹²

Márton Áron szerint a népművelés harmadik tényezője társadalmunk értelmiségi rétege, amelynek kötelessége, hogy tudását önzetlenül értékesítse népe érdekében.

„Minden nép annyit ér, amennyi értéket saját magából ki tud termelni. S addig él, amíg életét a saját erejével tudja táplálni... A tizenkettedik óra utolsó negyedében vagyunk. Isten segítségével és két marékra fogott akaratunkon kívül más erők nem

⁶ GYÖRGYINÉ (2005): 189-190.

⁷ DOMOKOS (1990): 129.

⁸ TÖRÖK (é.n.): 13.

⁹ VIRT (1986): 6.

¹⁰ VIRT (1988): 59.

¹¹ MÁRTON (1933/34/a): 5.

¹² MÁRTON (1933/34/a): 6.

8 Györgyiné Koncz Judit – Kozma Gábor: Tudományra nevelve, Gerhardus Kiadó, Szeged, 2011.

*állnak rendelkezésünkre. De ezzel mindent megtehetünk, ha becsületes összefogással munkába állunk.*¹³

Márton Áron a világnézet és nevelés kérdéseivel foglalkozva az Erdélyi Iskola folyóiratban máig érvényesen jellemzi az élet fölötti uralomért harcoló négy világnézetet: a liberalizmust, a bolsevizmust, a fasizmust és a katolicizmust,¹⁴ amely elemzés Márton Áron kiváló társadalomtudományi, pedagógiai szemléletét bizonyítva máig szólóan is rögzíti a nevelésben ható főbb tényezőket, egészen a liberalizmusig, illetve tartalmában előrevetíti mai posztmodern korunkat sajnálatosan jellemző nihilizmus hatását.¹⁵ A liberalizmust a filiszter világnézeteként azonosítja, a bolsevizmust a liberalizmus édes gyermekének nevezi. A fasizmusról megállapítja, hogy „... az Istent pusztán hasznossági tényezőként veszi, aminek rendszerében az állam nem jogállam, hanem hatalmi állam egy fajnak a szolgálatában. Amit a liberális állam magának követelt az államban megszemélyesített nemzet tagjai és élete fölött, ugyanazt a mindenható hatalmat gyakorolja a fasizmus, csak nyíltabban, diktatórikus módon és egyetlen, tehát igazságtalan szempontra beállítva.” Márton Áron szavaival a katolicizmust az különbözteti meg minden más világnézettől, hogy alaptételeit nem emberi okoskodásokra, hanem tényleges isteni kinyilatkoztatásra vezeti vissza. Megállapítja, hogy olyan nevelés, mely a gyermeket minden világnézeti befolyástól mentesen, csak önálló állásfoglalásra készíti elő, nincs és nem is lehet.

Kijelenti, hogy a pedagógia valóban független tudomány, vannak saját törvényei és megvan a saját módszere, de éppen sajátos tárgyánál fogva nem tud elvonatkoztatni a világnézettől. Kiemeli, hogy a vallás és a világnézet határai nem azonosak, hiszen a vallás az egyes embernek az Istennel való személyes viszonyát hangsúlyozza, a világnézet pedig a világot, mint egészet nézi, totalitásra törekedve. Márton Áron következtetése: „A pedagógus tehát a nevelés világnézeti feladat elől nem térhet ki.” Ennek megfogalmazása Erdély akkori helyzetében különös erővel bírt.¹⁶

Virt László állapítja meg Márton Áron pedagógiai felfogásáról, hogy a máig érő tanulságokat hordozó, nyitott és dinamikus pedagógiával, minden egyes lélekhez külön szóló evangelizációval fordította vissza a századelő pozitívista gyökerű szekularizálódását.¹⁷ Szent Pál apostolnak a korintusiakhoz írt első leveléből és Timóteusnak írt második leveléből korábban idézettek tükröződnek vissza Márton Áron szavaiban:

„A katolicizmus a maga pedagógiáját mindig természetfölötti szempontra állította be. Célja az volt, hogy a természetes emberi képességeket, a test és lélek, az értelem és akarat minden erőit kifejlessze, de ugyanakkor felemelje az embert az istenfiúság kegyelmi világába. Pedagógiánkat ez jellemzi, ez az örökös nyugtalanság a jobb felé. A katolicizmusnak örökös elégedetlensége azzal, ami van és ahogyan van... A katolikus pedagógia tehát nem állhat be a sopánkodók közé. Ahol eltért igazi céljától,

¹³ MÁRTON (1933/34/a): 7.

¹⁴ MÁRTON (1933/34/c): 233.

¹⁵ KOZMA (2009): 45-47.

¹⁶ MÁRTON (1933/34/c): 233-237.

¹⁷ VIRT (1988): 67.

térjen oda vissza. Nevelési elveit az örök igazságokból vezeti le s azok a változó idők fölött változatlanul ugyanazok.”¹⁸

Márton Áron elődje az apostolutódi székből összesen két évig volt Vorbuchner Adolf, Majláth Károly püspököt követve. Majláth püspök kiemelkedően sokat tett a nevelésért, az iskolaügyért a soknemzetiségű Erdélyben, védve és erősítve a katolikus egyház szerepét az oktatásban és nevelésben. E nélkül teljesen vissza is szorult volna az oktatás, amely a nemzet megtartásában is egyre fontosabb szerepet vállalt fel. Márton Áron még, mint egyetemi lelkész írja 1936-ban a püspöki hivatás lényegéről, Vorbuchner Adolf püspöki kinevezésekor emlékezve vissza Majláth Károly püspökre:

„Dermesztő lelki közöny idején érkezett Erdélybe. Az értelmiségi osztály egész tömegében a szabadelvűség bálványainak hódolt bódultan. S a fiatal püspök az erdélyi katolicizmus büszke örökségei közül, ösztönös megérzéssel, legféltőbb gondolkodásába a középiskolákat vette, melyekben a jövő vezető rétege nevelkedett.”¹⁹

Éppen a megmaradás érdekében kellett ennek a visszaszorulásnak a tényét kiemelnie Márton Áronnak püspöki működésének kezdetén, számvetést készítve a korábbi munkájához is annyira kötődő oktatás és különösen is a katolikus oktatás helyzetéről. Márton Áron azt tapasztalta, hogy amíg Trianon után, 1921-ben 45 000 gyermek járt elemi iskolába, addig 1939-re ez a szám 14 897 főre csökkent. Ez nem egészen két évtized alatt 70%-os csökkenést jelent. Ez az 1939-es létszám azt is jelentette Márton Áron számára, hogy a gyermekeknek csak 25%-a tanul katolikus iskolában. Ennek kialakulásáért a püspök senkit sem hibáztatott, hiszen nem kötelezettségmulasztás eredményezte mindezt, hanem akkora volt a támadás, hogy mindig a legnagyobb veszéllyel járó kérdésekre lehetett csak összpontosítani. A két világháború közötti kormányzati politikák célja volt az, hogy minél nehezebb helyzetbe hozzák az egyházak által fenntartott magyar nyelvű iskolákat. Mindennek következménye volt tehát, hogy a tanköteles gyermekek 65-70%-át a szülők olyan állami iskolába voltak kénytelen beíratni, ahol magyarul még az írást és olvasást sem tanulhatták meg. Márton Áronnak azt kellett tapasztalnia, hogy a középiskolákban sem mindig a legrátermettebbek tanulnak, hanem azok, akiknek a szülei ezt képesek anyagilag biztosítani, másrészt pedig nem okoz számukra gondot a városi iskola megközelítése.

Márton Áron is felismerte, hogy a nemzetnek képzett középosztályra van szüksége, és belőlük kinövő szellemi vezetőkre, fontosnak tartotta a középiskola szerepének rögzítését, éppen a nemzet megtartása érdekében. Szerinte kisebbségi helyzetben nemzeti katasztrófát jelent, ha középszerűekkel töltik be a vezetői helyeket, hiszen a kisebbségi magyarságnak helyt kell állniuk a kiváltságosokkal szemben. Mindez azonban többletmunkával jár, csak ennek eredményeként lehet helyt állni az egyházban, a társadalomban, amit Márton Áron feladatként fogalmazott meg a katolikus iskolák számára: fel kell kutatniuk a letehetősebbeket, foglalkozniuk kell az elitképzéssel is.²⁰

¹⁸ MÁRTON (1933/34/b): 105.

¹⁹ MÁRTON (1935/36): 441.

²⁰ BARÓTI (2000): 10-13.

Ez az erdélyi program ugyanazokon a megfontolásokon alapszik és hasonló célokat nevez meg, mint amit a magyarországi kultúrpolitika legnagyobb hatású alakítójaként Klebelsberg Kunó is megfogalmazott.²¹ A különbség abban van, hogy Márton Áron püspök a katolikus iskolákat jelölte meg a nevelés és a tehetségek gondozására hivatott intézményeknek, amivel az akkori erdélyi viszonyok közepette egyúttal a magyarság felemelésének legátfogóbb feladatával látta el azokat. Az akkori erdélyi viták során minden lényeges szellemi erőnek nyilvánvalóvá vált, hogy az oktatás-nevelés révén megvalósítható nemzetmegtartó célt az egyházi oktatásra támaszkodva lehet elérni. A felekezeti oktatáshoz való ragaszkodás az erkölcsi szempontok mellett gyakorlatias okokkal is alátámasztódott. Ezt a tényt még a költő, író Szemlér Ferenc is megfogalmazta, aki ugyan egy évvel később Baumgarten-díjban részesült, aztán a második világháború utáni romániai politikai változások során őszinte hittel üdvözölte a kommunista fordulatot. Szemlér Ferenc a Magyar Kisebbség 1941. júniusi számában *Ragaszkodjunk-e felekezeti oktatásunkhoz?* címmel így értékelte az egyházak nevelési szerepét:

„... egyházaink mind a mai napig érintetlenül megőrizhették erejüket és képességüket. Természetesen nem rendelkeztek egy állammá szerveződött népi közösség súlyával, egyben azonban nélkülözték a politikai állam sérülékenységét is. Főhatalmi változások, területi átalakulások tehát mindaddig nem jelentenek számunkra veszélyt, amíg maguknak az egyházaknak fenntartó elve: az európai keresztény öntudat meg nem inog.”²²

Márton Áron, aki korábban még az Erdélyi Iskola folyóiratnak is adott ökumenikus jelleget, katolikus papként is hordozta magában azt az erdélyi szellemet, amely három nagy nemzet együttéléséből adódott. Azt vallotta, hogy az erdélyi embernek ismernie kell mindhárom erdélyi nyelvet. Népművelői rendszerét is úgy dolgozta ki, hogy bármely felekezet egységes modellként használhassa a kisebbségi helyzetben, és így együttműködhesenek.²³ Ahhoz, hogy a békés együttélés lehetséges legyen, első feladatnak jelöli meg Márton Áron a lelki és erkölcsi alap helyreállítását, minek legjobb helye az iskola. A nevelés állandó vezérelvként tűzze maga elé, és következetes munkával gyökereztesse meg a felnövekvő nemzedékek lelkében, hogy az igazmondás, az igazságosság, udvariasság, a jóra való készség és a testvéri szeretet mindig kötelező erény, és főként az minden más nyelvű, hitű emberrel szemben. Mindennek megvalósításában kulcsszerepe van a nevelésnek, melynek boltozata az iskolai nevelés.²⁴

Márton Áronnak meg kellett fogalmaznia, hogy a személyiség kiteljesítésére való törekvés számára a keresztény nevelés ad különleges lehetőséget, amikor az információ átadásán, a tehetség gondozásán túlmenően a vallásos nevelést is magában foglalja. A tehetség önmagában nem elég, a második világháborút követő kelet-európai változásokban a vad pusztítás erkölce vált uralkodóvá. Ennek következményeként a szülők már nem törekszenek gyermekeik vallásos nevelésére, sem az iskolaválasztásban, sem a hitoktatás

²¹ KLEBELSBERG (1990): 350.

²² SZEMPLÉR (1941): 292.

²³ VIRT (1986): 6.

²⁴ BARÓTI (2000): 11.

során. A társadalom alapvető hibájának tartotta, hogy a szeretetre való késztetés és annak gyakorlása helyett a lebecsülésben és megvetésben adott mintát az ifjúságnak.

Márton Áron a nevelés lehetőségeit és a kornak szóló eszközeit keresve az angol iskolarendszert állította egyik mintának. Az angol nyilvános iskola, a public school, a brit társadalom elismert tagjainak iskoláztatásában játszott hagyományosan szerepet, amit azonban nem a minél több ismeret oktatásával ért el, hanem a gyermek jellemének alakításával, akaratának és a tettekre való készségének edzésében, valamint annak tudatosításában, hogy felelősséggel kell viselkednie saját magával és társaival szemben. Márton Áron a brit nyilvános iskoláknak ezt az eszményét a katolikus iskolákban kívánta megvalósítani. Kiemelte, hogy a nevelés világnézeti kérdés, ami különös szerepet kapott az akkor már erősödő liberális pedagógiai és oktatáspolitikai környezetben, de felhívta a figyelmet a bolsevizmus és a fasizmus veszélyeire is. A keresztény világnézet átadását, erősítését szolgáló erdélyi iskolák külön feladatává tette, hogy a létükben fenyegetett magyar katolikus közösségek segítésére a gyermekek lelkében erősítsék a nép életének megmentésére, továbbfejlesztésére való képességet.

Budapesten és Szegeden ekkor fogalmazza meg Marczell Mihály nyolc kötetbe szerkesztve a magyar bontakozó élet számára, és éppen Glattfelder Gyula csanádi püspök előszavával a katolikus keresztény pedagógiai napjainkig is egyedülálló alapvetéseit.

Schütz Antal, kiváló magyar dogmatikus, filozófus, pszichológus és neveléstudós fogalmazta meg még szintén ezekben az években, de napjainkig agyonhallgatott és nyomtatásban csak most megjelent „Pedagógia” című munkájában²⁵ a nemzetnevelésről, hogy

„A közfelfogás szerint a nevelés akkor is az egyénhez fordul, ha nevelőintézményeiben sok növendéket gyűjt egybe. E felfogás szerint a nemzetnevelés az egyéneken túl valósul meg, a nemzet azáltal nevelődik, hogy a platóni értelemben vett politikai közösség egyes tagjai nevelésben részesülnek. De ma már ahhoz nem fér kétség, hogy minden szociális alakulat – a nemzet is –, több mint az azt alkotó egyének összessége. Itt előttünk áll egy egyénfölötti egész, melynek metafizikai értelmezése és megalapozása súlyos szociológiai kérdés, de nem kérdés maga az a tény, hogy van nemzeti lélek, nemzeti szellem, nemzeti sajátosság, nemzeti sors, nemzeti hivatás. S ez a tény elég arra, hogy beszélhessünk nemzeti nevelésről, amely természetesen minden egyeshez is fordul (actiones sunt suppositorum), de attól inspirálódik, ami a nemzet életét alkotja.”²⁶

Márton Áron az egyházi írók közül éppen Schütz Antalt tartotta a legnagyobbnak, aki egyetlen felesleges szót sem írt le, több munkáját is kimagaslónak, időt állónak tartva.²⁷

Karácsony Sándor, a magyar pedagógia kiemelkedő alakja, akkor tett közzé néplélektani megfigyeléseit, amikor Márton Áron is megfogalmazta, hogy a magyarság hagyományos művelődési értékei mélyen gyökereznek, és éppen ezért lehet magasra növeszteni.²⁸ Márton Áron egyrészt igyekezett távol tartani a rábízottakat az elzárkózó és kirekesz-

²⁵ KOZMA (2010/b): 127.

²⁶ SCHÜTZ (2010): 236.

²⁷ JAKAB (1998): 25-26.

²⁸ VIRT (1986): 9.

tő gondolatoktól, másrészt a saját identitás megerősítésével látta elkerülhetőnek az erdélyi magyar társadalom számára adódó erkölcsi útvesztőket. A család szerepének erősítése alapvető társadalmi célkitűzése volt Márton Áronnak, ezért védelmébe vette az egyház családvédelmi felfogását, úgy foglalva össze a saját családjáért, és a más emberekért is érzett kétirányú felelősséget, hogy

„... másképp harcol a nagyobb közösségért az, aki egy kisebb közösségnek, egy népes családnak az életében naponta érzi és viszi a többekért való felelősséget.”²⁹

A pedagógia művelésének ezen a hátterén nyilvánul meg Márton Áron munkássága is, és lesz a magyar nemzeti pedagógia fejlődési útjának máig alig hivatkozott megalapozója.

Romániában és Magyarországon egyaránt 1948-ban államosították az iskolákat, és egy év leforgása alatt a román hatóságok visszakényszerítették a görög katolikusságot az ortodoxiába, valamint felszámolták a szerzetesrendeket. A főpásztor Márton Áron az üldözöttek mellett emelte fel szavát, aminek következménye volt, hogy a hatóságok nyíltan akadályozták a püspöki működést, és 1949. június 21-én a rendőrség valósággal elrabolta a püspököt, akit 1951 júliusában életfogytig tartó börtönbüntetésre ítélték.³⁰

Márton Áron szilárd jellemének, megtörhetetlen lelkének egy újabb, még keményebb iskolát kellett kijárnia, amikor börtönbe zárva évekre elnémították. Egyszer papnyövendékének magánbeszélgetés során a következőképpen nyilatkozott a nagy „iskoláról”:

„Jóságában az Isten elvitt szeretetének iskolájába, a börtönbe, hogy ott megtanítsan igazán szeretni minden embert, egyik vagy a másik nemzethez való tartozásától, vallási hovatartozásától függetlenül.”

Szabadulása után körleveleiben, beszédeiben a legfőbb parancsot, az igazság és a szeretet elveinek megvalósítását tűzte ki célul hívei elé. Mindez máig élővé teszi Márton Áron papi és emberi példáját, amelyek őt a magyarság kiemelkedő alakjává teszik, a keresztény nevelés hiteles, modern kori eszményévé.

Felhasznált irodalom:

- BARÓTI László-Sándor (2000): Márton Áron iskolapolitikája és nevelési törekvései. In. *Keresztény Szó*, 2000. július, XI. évfolyam 7. szám, Verbum Kiadó, Kolozsvár, 10-13.
- BEKE György (2001): Márton Áron – európai püspök Erdélyben. In. *Európai Útas*, 2001/2. XII. évfolyam 43. sz., Pallas Kiadó, Budapest.
- DOMOKOS Pál Péter (1990): *Rendületlenül... Márton Áron Erdély püspöke*. Eötvös Kiadó – Szent Gellért Egyházi Kiadó, 306.
- ERDŐ Péter (2005): *Szentbeszéd Gyulafehérvárott, Márton Áron püspök halálának 25. évfordulóján. Szt. Mihály búcsú – 2005. szeptember 29.* Forrás: <http://www.hhrf.org/gyrke/ma/szentbeszed.html>
- GÁL Ferenc (2006): *Pál apostol levelei. Szent István Bibliakommentátorok 1.* Sorozatszerk.: Rózsa Huba, Szent István Társulat, Budapest, 372.
- GYÖRGYINÉ KONCZ Judit (2005): *Pályaismeret, pályaaorientáció.* Károli Egyetemi Kiadó, Budapest, 268.

²⁹ VIRT (2002): 45.

³⁰ TÖRÖK (é.n.): 27-28.

- JAKAB László (1998): *Ahogy én ismertem meg Márton Áron püspök atyát: a püspök atya hétköznapjai. (püspök atyánk hunyadi és felcsíki bérmakörútjáról két megkésett riport)* Tipographic, Csíkszereda, 91.
- KLEBELSBERG Kunó (1990): A kultusztárca programja (A VKM költségvetési vitáján elmondott beszéd). In: *Tudomány, kultúra, politika. Gróf Klebelsberg Kuno válogatott beszédei és írásai (1917-1932)*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 332-362.
- KOZMA Gábor (2009): Rendszerváltások az egyházi felsőoktatásban. In: *Deliberationes*, II. évfolyam, 2009/1., Gerhardus Kiadó, Szeged, 37-58.
- KOZMA Gábor (2010/a): Innovatív környezet? A nevelés tudományos lehetőségeiről és ellehetetlenüléseiről. In: *Deliberationes*, III. évfolyam 2010/1., Gerhardus Kiadó, Szeged, 73-82.
- KOZMA Gábor (2010/b): Nevelésügy – lehetőségek és remények. In: *Katolikus Pedagógia*, 2010/1. 125-129.
- MÁRTON ÁRON (1933/34/a): Kiszélesített iskola. In: *Erdélyi Iskola* 1933/34. I. évfolyam 1-2. sz., Kolozsvár, 5-8.
- MÁRTON ÁRON (1933/34/b): A katolikus pedagógia feladata. Válasz egy levélre. In: *Erdélyi Iskola* 1933/34. I. évfolyam 3-4. sz., Kolozsvár, 105-106.
- MÁRTON ÁRON (1933/34/c): Világnézet és nevelés. In: *Erdélyi Iskola* 1933/34. I. évfolyam 5-6. sz., Kolozsvár, 233-238.
- MÁRTON ÁRON (1935/36): Májláth püspök öröksége. In: *Erdélyi Iskola* 1935/36. III. évf. 7-6. sz., Kolozsvár, 441-442.
- MÁRTON ÁRON (1988): Püspöki körlevél 1980. május 15-én. In: Virt László: *Márton Áron a lelkiismeret apostola*. Ecclesia Kiadó, Budapest, 228-232.
- SCHÜTZ Antal (2010): *Pedagógia*. Szent István Társulat, Budapest, 419.
- SZEMLÉR Ferenc (1941): Ragaszkodjunk-e felekezeti oktatásunkhoz? Felelet a feltett kérdésre. (Reflexió Jakabffy Elemér írására.) In: *Magyar Kisebbség*, 1941. június 16., 20. évf. 12. sz., Lugos, 291-292.
- TÖRÖK József (é.n.): *Márton Áron. Századunk magyar főpapjai*. Agapé, Szeged, 32.
- VIRT László (1986): *Márton Áron a lelkiismeret apostoli ébresztője*. Róma, 33.
- VIRT László (1988): *Márton Áron a lelkiismeret apostola*. (Sorozat: Krisztus mai tanúi) Ecclesia Kiadó, Budapest. 262.
- VIRT László (2002): *Nyitott szívvel. Márton Áron erdélyi püspök élete és eszméi*. Teleki László Alapítvány, Budapest, – X. Század Intézet, Szekszárd. 440.

RÉTI TAMÁS

AZ EVANGÉLIUMOK GYÓGYÍTÁS ELBESZÉLÉSEI A GÖRÖG ORVOSLÁS KONTEXTUSÁBAN ÉS AZ ORVOSI ANTROPOLÓGIA MEGKÖZELÍTÉSÉBEN

A kutatók nagy része egyetért azzal a kijelentéssel, hogy Jézus karizmatikus gyógyító volt. Mintegy húsz gyógyításról és démonűzésről adnak leírást az evangéliumok, ezek mind csodás gyógyulásokként vannak ábrázolva. Viszont a mai mediocentrikus embernek nehéz elfogadnia a csoda tényét, általában szuggesztióknak tartja, placebohatásról beszél, gyermeket legendának véli, jó esetben az orvoslás népi változatának látja.¹ De Jézus csodáinak nem elsősorban „tudományos”, hanem hermeneutikai magyarázatot kell adni. Nem arra kell hangsúlyt fektetni, milyen betegségekre „Dr. Jézus” milyen gyógymódot ajánl. Sokkal inkább egy kultúra egészségügyi látásmódja szemlélhető itt; annak a közösségnek a látásmódja, amelyben Jézus először hirdette meg Isten országát. Emellett kapcsolat feltételezhető a közvetlen kulturális hatásokkal is, ez jelen esetben a görög-római kultúra.

A legjobb kiindulópont Jézus működésének vizsgálatára az általa a názáreti zsinagógában (Lk 4,16-30) tartott beszéd. Itt Jézus Izajás könyvéből olvas fel egy részletet (Iz 61,1-2). Megvizsgálva a szövegrészt látható, hogy Jézus három kategóriát említ, amelyeket orvosolni szeretne: öröm a szegényeknek, látás a vakoknak, szabadulás a rabságban lévőknek. Ebből a felsorolásból egyedül a vakság tűnik olyannak, amely e tanulmány témájához kapcsolódna. Azonban minden kategóriának megfelel egy adott betegség (szegénység – bénulás, szabadságvesztés – démoni erők uralma az emberen).² Az egészség a teljes fizikai, mentális jóléti állapot, így olyan kategóriák is a gyógyítás címszó alá esnek, amelyek hagyományosan nem képezik ezen kategória tárgykörét (pl. démonűzések).

„Hogy örömet vigyek a szegényeknek”

A szegények rétege egy olyan kategória a Szentírásban, amelyre Jahve különös figyelmet fordít, ezt már az Ószövetségből tudjuk. Azon réteg, amely Jahvén kívül nem remélhetett senkiben (özvegyek, árvák). Beletartoznak ebbe a körbe a betegek is? Ha igen, mely betegségtípusokat sorolhatunk ide?

Az ókori lakosság nagy százalékának megélhetését a kétkezi munka biztosította. A földművelés, akárcsak a kézművesség vagy kereskedelem aktív részvételt kívánt, nemcsak az egyén részéről, hanem a közvetlen környezetétől is, mely gyakran mint egy nagy családi szervezet működött. Az ember végtagjai tehát az aktivitás szimbólumai. Ha az emberi testet nézzük, mindenképp a kéz a legaktívabb testrész. Ha leállna a működése, borzasztó következményei lennének. Ezáltal megszűnik az a folyamat, amely során az egyén fenntartja magát, kiszolgáltatottá válik családjának, akiket szintén hátráltat a munkában, megbomlik a jóléti állapot, bajba kerül.

¹ GNILKA (2001): 141.; PILCH (2008): 204.; PORTERFIELD (2005): 13–15. 21.; GNILKA (2000): 19. 21.

² PILCH (1999): 72.; PILCH (2008): 211.

Az Újszövetségben gyakran olvasható olyan emberekről elbeszélés, akiknél ez a terület nem működik megfelelőképpen (Mk 2,1-12; Mk 3,1-6; Mt 8,5-13; Lk 5,17-26; 6,6-11; 7,1-16; Jn 5,1-20; ApCsel 3,1-10; 9,32-35; 14,8-18). Ezek a leírások emikus³ perspektívából szemlélik az eseményeket, tehát szociokulturális magyarázatot adnak a bajra, ami betegséggé lesz. Így nemcsak az embert érinti, hanem az egész közösség egységét is megbontja, beteggé teszi. Nemcsak a betegnek fontos a gyógyulás, hanem az egész közösségnek.⁴ Nagyon jól illusztrálja ezt a Lk 5,19. Annyira fontos a gyógyulás lehetősége, hogy képesek a béna embert a tetőn keresztül leengedni a gyógyítóhoz. Gyakran megemlítik, hogy az egész város (Mk 1,33) összesereglett, hogy lássa a Jézust. Mindez azt mutatja, hogy ezek az emberek mennyire függtek egymástól (pl. az irgalmas szamaritánus esete Lk 10,30-37).⁵ Ha ismét a társadalom tagjává szeretne válni, akkor aktívnak kell lennie. Betegségük miatt teljes jelenlétükkel nem vehetnek részt az emberek az istentiszteleteken sem. Nem tarthatnak fenn kapcsolatot a divinummal. Így nem ülhették meg a szombatot sem kellőképpen. Az egészség a teljes jóléti állapot, ezt akarja Jézus is helyreállítani.

Szintén ebbe a kategóriába tartoznak a leprások. Ők a számkivetettség problémája miatt kerülnek ebbe a csoportba. Meg kell azonban jegyezni, hogy itt nem a leprának (Hansen-kór) nevezett betegségről van szó, hanem olyan bőrbetegségek együttese ez, amelyek maguk után vonták a kiközösítést. Egyike volt a legjobban rettegett betegségeknek, hiszen a teljes szociális háló, a kapcsolatok megszűnésével járhatott (megkülönböztető jelek viselése, a biztonságot jelentő városból való kizárás).⁶ Ezekben az esetekben halmozottan igaz, hogy Jézus visszavezeti a társadalomba az egyéneket. A Lk 17,11-19-ben elküldi a papokhoz. Elsősorban úgy tűnhet, mint aki a gyógyítás megállapítása végett küldi, de sokkal inkább a közösségbe való újrafelvételt célozza meg. De mindezek mellett egy másik társaságot ajánl fel nekik, a Jézusét. Betegségük jelképezi a megbomlott társadalmat (bőrfeület, mint a test határa), tehát gyógyulásuk a társadalmi rend helyreállítását is magával hozza. Jézus megérinti őket, tehát erőátvitellel gyógyítja meg, illetve a közösségbe való visszafogadás jelképes cselekedeteként is lehet ezt értékelni.⁷

A nők a családfenntartók, még ha szavuk nem is olyan jelentős. Ha ők elveszítik az aktivitásukat, a család szétesik. Erre legjobb példa Péter anyósának az esete (Mk 1,39-30; Mt 8,14-17; Lk 4,38-39). A láz, amely hatalmába kerítette (Lukácsnál egyenesen Láz nevű démon) megakadályozza abban, hogy el tudja látni feladatát. A lázat az ókorban amúgy is nem mint tünetet látták, hanem mint külön, igen veszélyes betegséget. Akár az epilepsziát (*morbus sacer*), misztikus betegségnek tartották (haláljósító állapot, víziók, jelenések, testen kívüli élmények kapcsolódnak hozzá). Rómában külön istennőként tisztelték *Dea Febris*

³ Az emikus antropológiai és néprajzi szakszó. A közösség tagjainak egy viselkedésformára adott magyarázata, belső látásmódja. 1962-ben Kenneth Pike vezette be a néprajztudományba az etikus látásmóddal egyetemben. Az etikus itt nem erkölcsös, erkölcsileg helyes magatartásra irányul, hanem egy nyelvészeti műszó. A nyelvészetben használt fonetikus és fonémikus terminusokból képezték antropológiai szakemberek.

⁴ PILCH (2000): 67, 79, 97-98; PILCH (2008): 208.

⁵ PILCH (2000): 67; PILCH (2008): 208.

⁶ PILCH (2000): 128; WEISSENRIEDER (2003): 135.

⁷ PILCH (2000): 52; PORTER (1999): 94; WEISSENRIEDER (2003): 138; PILCH (2008): 216.

néven.⁸ Jézus kézzel (Lukácsnál exorcizmussal) meggyógyítja, így el tudja ismét látni feladatát. Ezt támasztja alá az evangélisták megjegyzése, miszerint az asszony felgyógyulva szolgált nekik.⁹

A vérfolyásos asszony esetében (Mk 5,25-34; Mt 9,20-22; Lk 8,42b-48) pedig a görög orvoslás hisztériát állapít meg. A hisztériát elsősorban a méh helyzetével hozzák kapcsolatba. Eredete a vér túltengésével magyarázható, amelynek következtében a méh megdagad vagy visszahúzódik. Így például ha a szív felé mozdul, pánik tör ki a betegen az akkori megítélés szerint (például az asszony kétségbeesésében megérinti Jézus köntösét). Ugyanakkor okozhat a hisztéria epilepsziát, letargiát, afóniát stb. További példa lehetne Erzsébet, Keresztelő János anyja (Lk 1,5-25).¹⁰ Utolsóként említhető ebben a kategóriában a láz, amely kapcsolatban áll a pneumatológiával. Ugyanakkor ezek az esetek démonmegszállásnak is tekinthetőek (Lk 5,12-16, Péter anyósának az esete).¹¹

Aszklépiosz, Tyanai Apollóniosz, valamint a császárok esetében látható, hogy használják az érintéssel való gyógyítást. Kos szigetén kifejezetten ilyen feljegyzések olvashatók.¹² Apollóniusz is gyógyít béna embereket kézzel (V A III. 39.), valamint Vespásianusz Egyiptomban ugyancsak egy béna embert hasonló módon orvosol (Tac. Hist. 4, 81-82; Suet. Vesp. 7, 1-3; Dio Cass. 65, 8).

„A vakoknak a látást”

A szervezet az információk nyolcvan százalékát a szem segítségével szerzi, így ha a látás élménye megsérül vagy hiányzik, nehezen lehet pótolni. Az sem meglepő, hogy az ókori ember Istentől származónak vélte. A világosság számukra nem a Naptól ered, hanem Isten külön teremtette (Ter 1,3). A világosság (amely gyakran az életet jelentette) az emberben élt, a szívben; az értelem központjában. Ez a belső világosság sugárzott ki a szemeken keresztül, így voltak képesek látni. A vak emberből csak sötétség áradhatott ki, nem meglepő tehát, hogy gyakran kapcsolták a vakságot rontáshoz, igézéshez.¹³ Főképp azért, mert a szem a legfontosabb testtájhoz tartozik, amelyet az orvosi antropológia úgy ismer, mint a szem-szív tájék.¹⁴ Az akkori emberek a szemet a szív ablakának tekintették.

A lukácsi műben gyakran szerepel a vakság (Lk 5,34-42; 11,33-36; 18,35-43; 7,21-22; 4,18; ApCsel 28,23).¹⁵ Lukácsnál, de általában az evangélistáknál egy ilyen ember meggyógyítása (és általában a beteg meggyógyítása) a teljesség helyreállítását is jelenti. Ez kapcsolatban áll azzal is, mennyire képes valaki elfogadni Jézus küldetését. Ez látható a Lk 4,18-19-ben és az ApCsel 28,23-28-ban. Ez a két perikópa mint keret fogja át a lukácsi művet.¹⁶ Ebből kiderül, hogy a vakság egyike a legsúlyosabb betegségnek. Ennek legyőzésére jött

⁸ BENDEMANN (2006): 108. 111; WEISSENRIEDER (2003): 157-158; BLAIR (2005): 113.

⁹ PILCH (2000): 108-109; BLAIR (2005): 113; BENDEMANN (2006): 111.

¹⁰ WEISSENRIEDER (2003): 58-62.

¹¹ WEISSENRIEDER (2003): 157-165.

¹² WELLS (1998): 29-30. 69.

¹³ PILCH (2000): 133; DUNCAN – BERRETT (1989): 63; ELLIOTT (2008): 223-224; PILCH (2008): 222.

¹⁴ PILCH (2000): 107; PILCH (2008): 222.

¹⁵ PILCH (1999): 74.

¹⁶ PILCH (2000): 114-115.

Krisztus azáltal, hogy megváltoztatja a szíveket a hit révén (szem-szív testtájék). Erre utal Keresztelő Jánosnak küldött üzenete: „vakok látnak, sánták járnak, leprások megtisztulnak, süketek hallanak” (Lk 7,22).

Hasonló látható János evangéliumában, a 9,1-41-ben, ahol a vezetők elvetik Jézust mint azt a személyt, aki világosságot hoz Jeruzsálembe (egy ünnep alkalmával tartózkodott itt). Mivel nem ismerték fel őt mint a világosságot, „látó” vakokká váltak (9,39). Ebben az elbeszélésben nyilvánvaló, hogy az első századi Palesztina lakói hitték, hogy a bűn és baj együtt jár (vö.: Lk 13,2). Ezt a nézetet megerősíti a Talmud is (bSab 55A). Jézus azonban rámutat arra, hogy nem helyes ez a gondolkodásmód (Jn 9,3).

Jézus ebben az esetben tipikus gyógyítóként jelenik meg. Sarat és nyálat használ a vak megkenéséhez, majd a Siloe tavába küldi, hogy lemossa. A nyál a legtöbb ókori kultúrában az igézés, szemmel verés ellen védett. Mai napig használt módszer a gonosz távortartására a gyerekek esetében, még magyar nyelvterületen is. Tacitus megemlíti, hogy Vespasianus is használta a gyógyításaiban (Tac. Hist. 4, 81).¹⁷ További hasonlóság fedezhető fel a görög héroszokkal abban is, hogy a vakságot csak egy istenség képes meggyógyítani. Mint ilyen aktusnak fontos szerep jut a legitimitációban is. Erre utal az Aszklépioszhoz intézett feljegyzések nagy része, ugyanakkor megjelenik a nyál használata is.¹⁸ Az istenség kutya képében megnyalja a vak fiú szemét, aki ennek következtében visszanyeri látását. A nyál nem ismeretlen tehát a görög világban sem, akárcsak a szemmel verés, igézés fogalma (a vakság gyógyításán túl megjelenik a Mt 20,15-ben). Védekezés ellene köpéssel, amulettek vagy különböző gesztusok révén történt (digitas infamis, mano cornuta, mano fica – ezek mind a mai napig ismert és használt szimbólumok, csak sajnós sajtós jelentésük változáson ment át).¹⁹

„A foglyoknak a szabadulást”

A démonúzések formájukat tekintve nem tartoznak a gyógyító csodákhoz, ám a démonokra hatványozottan igaz, hogy megbontják a jóléti állapotot. Ezért tárgyalhatóak itt a továbbiakban a formailag démonúzésnek nevezett csodák is. Mindezek mellett az első században elterjedt nézet volt, hogy a betegségeket démoni erők idézik elő. Ez a nézet a babiloni fogság után alakult ki, a Kr. e. V. és IV. században.²⁰ A démonok felett való uralom csak az angyalok tudományával volt lehetséges. Az angyalok tudományát pedig csak egy szűk elit ismerte, a karizmatikus gyógyítók.²¹

A démonúzés praktikájának megismeréséhez tudni kell, hogy Isten minden létforma fölött áll, csak az ő segítségével lehet beszélni gyógyulásról, a démonok rabságából való szabadulásról. A démonúzó maga is kell, hogy birtokolja Isten lelkét, ez is egy fajta megszállottság (lásd Jézus vitája a farizeusokkal, miszerint Belzebub segítségével űzi ki a démonokat, Mt 12,22-30). A megszállottság nem mindig feltételezi a gonosz jelenlétét (ApCsel

¹⁷ PILCH (2000): 134; VERMES (2005): 97; ELLIOTT (2008): 225; PILCH (2008): 222.

¹⁸ WELLS (1998): 30. 34.

¹⁹ ELLIOTT (2008): 225; DUNCAN-BERRETT (1989): 63; PILCH (2008): 222; BLAIR (2005): 113.

²⁰ VERMES (2005): 83.

²¹ VERMES (2005): 84.

16,16-18). Ez a megszállottság, Isten ujjának, lelkének birtoklása kiemelkedő helyet foglal el a lukácsi műben (Lk 1,35; 3,22; 4,1-3).²²

A démontól való megszállottság a teljes embert érinti (test, lélek, szellem), ezért is viselkednek önmagukból kikelve ezen emberek.²³ Ilyen például a gadarai megszállott esete, aki sírboltokban lakott, kövekkel ütötte, verte magát és meztelenül járt (Mk 5,1-20; Mt 8,28-34; Lk 8,26-39). A megszállott gyermek meggyógyítása esetén látható, a gyermek önkívületi állapotban van, rángatózik, „tűzbe és vízbe kergette” a lélek (Mk 9,14-28; Mt 17,14-21; Lk 9,37-42).

A megszállott gyermek esete jól mutatja az első század mediterrán embere és a mai ember gondolkodásának különbözőségét. Az az adat, miszerint ebben az esetben epilepsziáról beszélhetünk, etikus²⁴ adat, hiszen a kórra mutat rá; ez a mai kor emberének a felfogása. Viszont az első század zsidó emberének ez holdkórosság volt, ami emikus adat, tehát a betegség áll a középpontban, amelynek okozója egy démon. Az epilepsziát az ókorban szent betegségnek tartották (*morbus sacer*), és a holddal hozták összefüggésbe. Maga az elnevezés is utal arra, hogy az epilepszia kapcsolatban állhat azzal, hogy egy idegen lélek kerítette hatalmába az embert.²⁵

Ezek az esetek valóban betegségek, de nem a mai értelemben vett betegségek. Itt a betegség fő oka a démonok támadása, azok uralma alá való kerülés, ez bontja meg a jóléti állapotot. Ha a démonok uralma alá került az illető, már nincs közösségben Istennel, ez okozza a legnagyobb problémát. A démonmegszállottság egyetlen lehetséges gyógymódja a közösség helyreállítása Istennel.²⁶

Jézus pusztá szavával űzi ki a démonokat (Mk 9,25, Mt 8,32, Lk 4,35.38). Nem volt egyedül ezzel a képességgel. Azonban mástól eltérően nem valaki más nevében (pl. Salamon) űzi ki a démont, hanem saját nevében (Lk 4,36). Ebben a korszakban gyakori volt a gyógyónővényekkel és gyűrűvel történő exorcizmus (rabbi Eleazár esete - AJ 8. 2.). A démon távozásakor jelt adtak, hogy az illető megszabadult (Mk 9,26; vizes edény felborítása AJ 8. 2.).

A felsorolt három csoportosítás egyfajta taxonómiáját képezi Jézus gyógyító tevékenységének. Szervesen kapcsolódik hozzá a három testtáj szimbolikus értelmezése is, hiszen egy bizonyos betegség egy bizonyos testtáját támad meg és ezáltal teszi az embert képtelenné a közösségi életre, valamint arra, hogy kapcsolatot tartson Istennel. Mindazon túl szervesen kapcsolódik az egészség (jóléti állapot), baj (a jólét megbomlása), illetve a betegség és gyógyulás, mint megbomlott viszony helyreállítása. Így tehát nemcsak a formailag gyógyításként ismert jelek kerülnek ebbe a kategóriába, hanem olyanok is, amelyek formájukat tekintve démonűzéseknél vagy más erő megnyilvánulásoknak ismerünk. Jézus ezekben a leírásokban helyreállította a kapcsolatot nemcsak a közösséggel, hanem Istennel is.

²² PILCH (1999): 76; GNILKA (2001): 148.

²³ GNILKA (2001): 147.

²⁴ Az etikus antropológiai és néprajzi szakszó. Az etikus perspektíva elsősorban egy, a rendszeren kívülálló személy percepciója a különböző viselkedésformákról. A jelenségek kultúrától független bemutatása, osztályozása és analízise. Az etikus látásmód egy külső megfigyelő álláspontja. (Az antropológus, tudós látásmódja.)

²⁵ LEVY (2003): 116-119; PILCH (2008): 211; GNILKA (2001): 146; GNILKA (2000): 22.

²⁶ PILCH (1999): 76.

Így szerves része az *Isten országáról* szóló tanításnak. De mindezek mellett látni kell, hogy az evangéliumok nem függetlenek az adott kortól. Csodaelbeszéléseikben visszaköszönnek a görög orvostudomány megállapításai, valamint a görög héroszok és a római császárok csodái.

Esettanulmány: epilepszia

A Mk 9,14-29; Mt 17,14-21; Lk 9,37-43-ban található gyógyítás elbeszélés az epilepszia tüneteit írja le. Az ókori szerzők nem ismerve a betegség hátterében meghúzódó okokat ezért tartották démon megszállásnak, vagy a hold igéző hatásának (Márk és Lukács démont említ – Mk 9,17; Lk 9,39, míg Máténál holdkórosság a betegség oka – 17, 15). Viszont minden evangéliumi perikópa hitelesen írja le az epilepszia tüneteit. A fiú valószínűleg epilepsziában szenvedhetett, amely ismét hatalmába kerítette, mikor Jézussal találkozott.²⁷

A görög orvoslás ismerte a bajt. Az epilepsziát jósló állapotnak tartották. Hippokratész a forró szelekkel hozza kapcsolatba (Hippoc. Aer. 3), ami megfelel a Szentföld éghajlati viszonyainak is. Hippokratész ismerte azt is, hogy gyakoribb a gyerekeknél, fiataloknál. Megállapítja, hogy a fiatal személyeknél levegő-, éghajlat-, étrend- és életmódváltás miatt alakul ki (Hippoc. Aph. II. 45; V. 7.). A tavaszi és őszi szelek okozzák a megjelenését (Hippoc. Aph. III. 20.).

Hippokratész nem vallja isteninek, vagy csodálatosabbnak, mint a többi betegség (Hippoc. Morb. sacr. 1.). Említi viszont azt, hogy van, aki alkalmazza a különböző purifikációs szertartásokat vagy ráolvasókat, de ő étrendváltoztatást és fürdőt ajánl (Hippoc. Morb. sacr. 1–2.). Nézete szerint a kutyahús gyógyítja (Hippoc. Morb. sacr. 2.). Ugyanakkor megemlíti azt is, hogy van, aki szentnek tartja az epilepsziás beteget, magát a beteget pedig Arész működésével hozzák összefüggésbe (Hippoc. Morb. sacr. 4.).

Oka a görög orvosi források szerint a flegma vagy nyálka túltengése a szervezetben. Nézetük szerint a lehült flegma – hideg téli, déli szelek okozzák – elzárja a vér folyósóit (Hippoc. Morb. sacr. 10–11; 14.). Már a görögök is rájöttek, hogy kapcsolatban van a betegség az aggyal. Viszont kiindulópontjuk a kecskék viselkedéséből következett leírások. Ugyanis a kecskéknél is megfigyeltek hasonló rohamokat, és amikor az elhullott állatot boncolták, agyát vizenyősnek, lágynak találták (szivacsos agysorvadás, más néven kergemarhakór vagy BSE - Hippoc. Morb. sacr. 14.). Innen egyértelmű, hogy kapcsolatot láttak a nyálka és az agy között, ezt még nézetük is megerősíti, hogy az agyat nyálka és epe építi fel (Hippoc. Morb. sacr. 18.). Hippokratész megjegyzi, hogy azon emberek, akiket gyötör ez a baj, kerülik az embereket, mivel gyakorta érzik, ha rohamuk kezdődik (Hippoc. Morb. sacr. 15.).

Viszont kerülendő a megszállottság epilepsziának való fordítása, hiszen itt két kultúra egymástól viszonylag távoli megfigyeléseivel találkozhatunk. Az evangéliumok démon megszállásai, holdkórossága emikus perspektíva, mert az első századi palesztinai közösségek meglátását tükrözik. Ugyanakkor az epilepszia leírása orvoslástörténetileg is érdekes adat, mivel kiviláglik, hogy ezek az emberek is ismerték ezt a betegséget, viszont bármilyen megjegyzés arra nézve, hogy a leírás epilepszia, a ma emberének meglátása, vagyis etikus perspektívából van szemlélve.

²⁷ HARRINGTON (2002): 49; VIVANO (2002): 140.

Ebben a történetben bizonyos fokú hasonlóságot fedezhetünk fel a gadarai ördögös, holdkóros fiú vagy a kánaáni asszony leányának meggyógyításáról szóló elbeszélései között. Látható, hogy mind Tyanai Apollóniosz történetében (Philostr. V A III. 38.), mind az evangéliumokban egy beteg ifjúról vagy egy fiúról szerzünk tudomást. Mindhárom esetben egy lélek az, aki kínozza a beteget. Ugyanakkor a természetellenes viselkedés is megtalálható, mind az evangéliumi elbeszélésekben (Mk 5,3-6; 9,17.20.22.), mind Philoztratosz munkájában. A különbség a segítségkérő személyéből adódik, ugyanis az evangéliumok egy apáról tesznek tanúságot, míg a Philoztratosz anyáról. A másik nagy különbség épp abból adódik, hogy Jézus a megszállott fiú esetében nem, míg a kánaáni asszony esetében alkalmaz távgyógyítást, amiről olvasunk Apollóniosz életében is. Látható, hogy ismert volt abban a korban, hogy a lélek képes megszállni és uralma alá hajtani az embert. Következtethető az is, hogy valószínűleg vagy Philoztratosz ismerte a történetet, vagy maga a motívum volt ismert az antik világban.²⁸

Összegzés

Jézus csodái jelek voltak. Jelek arra vonatkozólag, hogy Isten uralma már eljött közénk és mint ilyenek, Jézus „elméleti” tanítását támasztják alá. Nagyon sokáig apologetikus jelleget kölcsönöztek a gyógyításoknak, olyan természetfeletti beavatkozásnak tartották a természet folyamába, amely Isten nagyobb dicsőségét hirdeti, ezzel kiszakítva keletkezésének környezetéből. Számunkra egyértelmű, hogy az epilepsziás gyermek örökre megszabadult rabságából, de nem ez volt az általános nézet. Valószínűleg (ha orvosilag nézzük) tovább szenvedett a betegségében, akárcsak Péter anyósa, aki ismét megbetegedhetett. Ők örültek annak, hogy Jézus pillanatnyilag helyreállította a kapcsolatukat Istennel. Nem is a gyógyuláson van a hangsúly, hanem a kapcsolat helyreállításán.

Megállapítható, hogy az Újszövetség gyógyítás elbeszéléseinek motívumai, toposzai, betegségfajtái, gyógyításai és orvosi meglátásai hasonlóságot mutatnak a görög-római világ nézeteivel, ugyanakkor a krisztusi felségcím alátámasztását is szorgalmazzák. A görög társadalom, valamint a korai judaizmus betegséggel és gyógyítással kapcsolatos kérdéseire próbálnak választ adni. Szerepük fontos, mivel egy kultúra betegségről, orvoslásról vallott nézeteit tükrözik, annak a társadalomnak a kultúráját, amelyben Jézus Krisztus először hirdette meg evangéliumát, valamint annak a közegnek a kultúráját, ahová először vitték el a lelkes apostolok az isteni örömhírt.

Felhasznált irodalom

- BENDEMANN, von R. (2006): *'Many-coloured illness' (Mark 1,34): on the significance of illness in the New Testament therapy narratives*. In: *Wonders never cease: the purpose of narrating miracle stories in the New Testament and its religious environment*. Continuum International Publishing Group, London.
- BLAIR, J. (2005): *From Demons to Germs*. In: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai Theologia Catholica Latina*. 2005/2. Faculty of Roman Catholic Theology of the Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca, 114.

²⁸ GUNDRY (1993): 249. 375.

- DUNCAN, J. – BERRETT, M. (1989): *The evil eye in the New Testament*. In. *Studies in the New Testament: The Sea-change of the Old Testament in the New*. Brill, Leiden.
- ELLIOTT, J. H. (2008): *Paul, Galatians and the Evil Eye*. In. *The Social World of the New Testament: Insights and Models*. Baker Academic, Peabody.
- GNILKA, J. (2000): Jézus mint a csodás gyógyító – a történelem tanúságtétele. In. *Csoda-elbeszélések*. JATEPress, Szeged.
- GNILKA, J. (2001): *A názáreti Jézus*. Szent István Társulat, Budapest.
- GNILKA, J. (2006): *Márk*. Agapé, Szeged.
- GUNDRY, R. H. (1993): *Mark – A Commentary on His Apology for the Cross*. Wm. B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids.
- HARRINGTON, D. J. (2002): Evangélium Márk szerint. In. *Jeromos Bibliakommentár II*. Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest.
- LEVY, J. E. (2003): *Epilepsy*. In. *The Cambridge historical dictionary of disease*. Cambridge University Press, Cambridge.
- LISS, H. (2008): *Ritual, Purity and the Construction of Identity*. In. *The Book of Leviticus and Numbers*. Peeters, Louvain.
- PILCH, J. J. (1999): *The cultural dictionary of the Bible*. Liturgical Press, Collegeville.
- PILCH, J. J. (2000): *Healing in the New Testament – Insights from Medical and Mediterranean Anthropology*. Fortress Press, Minneapolis.
- PILCH, J. J. (2008): *Healing in Luke-Acts*. In. *The Social World of the New Testament: Insights and Models*. Baker Academic, Peabody.
- PORTER, J. R. (1999): *Jézus Krisztus*. Magyar Könyvklub, Budapest.
- VERMES Géza (1997): *Jézus és a judaizmus világa*. Osiris, Budapest.
- VERMES Géza (2005): *A zsidó Jézus*. Osiris, Budapest.
- VIVANO, B. (2002): Evangélium Máté szerint. In. *Jeromos Bibliakommentár II*. Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest.
- WEISSENRIEDER, A. (2003): *Images of illness in the Gospel of Luke*. Mohr Siebeck, Tübingen.
- WELLS, L. (1998): *The Greek language of healing from Homer to the New Testament*. W. de Gruyter, Berlin.

DÉNES GABRIELLA**A BABILONI GALUT HATÁSA A ZSIDÓ IDENTITÁS ALAKULÁSÁRA****Mottó: *The exile is not simply a change of address.*¹(Karen Armstrong)**

Az izraeliták történelmét vizsgálva azt kell feltételeznünk, hogy a Babiloni galutban eltöltött közel hetven év (Kr. e. 596-538) erős hatást gyakorolt a kor emberére. Feltételezhető, hogy az említett időszakban végbement változások nem pusztán „dogmatikai”, azaz tanbeli változásokhoz vezettek (pl. JHWH mindenütt jelenvalósága), hanem a nép önmeghatározási folyamatára is igen jelentős hatást gyakoroltak. Ugyanis a kisebbségi helyzet drasztikus kihívást jelentett: ha nem akartak beolvadni, fel kellett ismerniük a másságot. Ezt pedig akkor tudták megtenni, ha ismerték saját kultúrájukat. Az addig valószínűleg leginkább szóban létező, szimbolikus hagyományt muszáj volt interiorizálni, s valamelyest konkretizálni is. A következőkben azt fogjuk megvizsgálni, miként történt ez az izraeliták esetében és milyen stratégiákat alkalmaztak ehhez.

A babiloni hódítás következményei

Jeruzsálem és a déli országrész asszír hódításpolitiká² mintáját követő, három lépésben történő elfoglalása két igen fontos veszteséget eredményezett az izraelita társadalomnak. Az egyik a salomoni templom Kr. e. 586/587-ben történt elpusztítása, a másik az ezzel szorosan összefüggő állami és vallási intézményrendszer összeomlása volt. A templom lerombolása azért számított sokkal megrázóbbnak, mint bármely más város bevétele, mivel a zsidók azt gondolták, hogy JHWH mindenkor meg fogja védeni Dávid házát, a templom meghódítása pedig a korabeli nézet alapján, a patrónus istenségnek az adott városból/államból való távozását, illetve gyakran az istenség bukását és eltűnését is jelentette.³ Az ország istenei az ország/polisz egységét képviselték, a település lakói pedig az adott isten kultuszközösségeként határozták meg önmagukat.⁴ A zsidók helyzetét az kultuszcentralizáció⁵ által törvényrangra emelt elgondolás sem könnyítette, mely szerint egyetlen

¹ ARMSTRONG (2007): 170.

² Kifejtve: MILLER–HAYES (2003): 305.

³ Vö. ARMSTRONG (1997b): 110.

⁴ ASSMANN (2008): 57.

⁵ A zsidó kultusz fontos reformjaként kell fölfogni a kultuszcentralizációt (Kr. e. 622). Felmerül egy igen érdekes kérdés, vajon Jozija önszántából reformálja meg az ősi intézményeket, vagy rákényszerítik a régi vallási törvénykönyv kibővítését (Vö. GRAVES – RAPHAEL [1969]: 7.). Kérdésként merül fel a szövegek exegetikai és szövegkritikai vizsgálata alapján, hogy Jozija a 2Kir 22-23-ban említett törvénykönyvet megtalálja, netán megírja (ezt a nézetet képviseli többek között W. de Wette, T. Oestreicher). Továbbá hogy Jozija célja a kultusz egysége vagy megtisztítása, s egyszersmind az asszír állami kultusztól való függetlenítése volt (G. Hölscher). A 2Kir 23,4-15.19.24-ben leírt kezdeményezések mind-mind arra utalnak, hogy a kultuszcentralizáció és a vallás megtisztítása erős politikai hatás alatt történt, sőt tulajdonképpen egyfajta emancipáció és bekebelezés-politika szerves részét

szent helyük, ahol Istenhez fordulhattak, csak a jeruzsálemi templom volt, s nem építhettek más lakhelyet istenüknek, míg más istenségek tiszteletére és ellátására nem csupán egyetlen helyet szenteltek.

Júdea elestével megszűnt a nemzeti identitás fontos eleme, amely addig a közösséghez tartozás tudatával egyetemben eleve adott volt. Amíg az állam létezett, a jahvizmus egy volt a megkülönböztető jegyek közül, s nem is játszott oly nagyon fontos szerepet ezek között.⁶ Amikor a közösség és az ehhez kötődő többi jegy megszűnt, a zsidó identitás elsődleges eleme lett a vallási hovatartozás kifejezése, s ennek külsőleg is meg kellett nyilvánulnia – hogy mindenki tudja, ki tartozik a zsidó közösséghez, s ki nem. Ezzel újra felerősödött a rokoni alapon szerveződő társadalomstruktúra, ezért a fogság idején ez marad az elsődleges izraelita szociális egység.⁷

A zsidók helyzete a fogság idején

A Babilonba telepítettek⁸ már nem várt teljes beolvadás, mint Kr. e. 722-ben a tíz északi törzsre. Az áttelepítettek két nagyobb és több kisebb közösséget hoztak létre. Az egyik nagyobb közösség Babilon városában, illetve az Eufráteszbe ömlő csatorna, a Kebár partján volt. Ez utóbbi területen volt Tēl Ābīb, azaz a Tavasz Hegye (Ez 3,15). Kisebb, s mindmáig földrajzilag nem lokalizált kolóniák voltak még: Tēl Harša (Ezdr 2,59; Neh 7,61), Tēl Melah (Ezdr 2,59; Neh 7,61), K^orub Addān Immēr (Ezdr 2,59; Neh 7,61) és Kāsifyā (Ezdr 8,17).

A Babilonba került zsidók helyzete, kedvezőbben alakult, mint azoké, akik otthon maradhattak, jóllehet megrázkódtatások sorozatán mentek át. A szorosan összefüggő nemzeti, valamint vallási identitás központjától elszakított emberek joggal érezték úgy, hogy létük értelmetlenné válik és csupán sodródni a hirtelen idegenné vált világmindenségben, ezért minden viszonylagosnak, értelmetlenné tűnhetett számukra. A babilóniai zsidó közösségek viszonylagos autonómiát élveztek. Ezékielről például tudjuk, hogy jelentős szabadsággal rendelkezett, hiszen senki sem gátolta feladatvégzésében (vö. Ez 2,15. 23a). Jeremiás szabadon érintkezhetett (legalábbis Kr. e. 598-tól 586-ig) a fogságban lévőekkel (vö. Jer 29). A fogságban nem érte őket bántódás, a Jer 29,4-7, illetve a 19,1. 26,17 arról tanúskodik, hogy az izraeliták szabadon mozoghattak egy meghatározott kereten belül, kivételnek tűnik az uralkodó, Jojakin, aki bár megtarthatta címét és udvarát, de őt magát fogva tartották (2Kir 25,27-30; Jer 52,31-34). Egy 1930-ban megtalált agyagtábla tanúsko-

képezte. A vallásreform szimbolikus jel volt a vazallusi állapot megtagadására és az Asszíria-ellenes szövetkezésbe való belépés jelzésére.

⁶ ALBERTZ (2003): 137.

⁷ Vö. ALBERTZ (2003): 137.

⁸ A 2Kir 24 arról számol be, hogy nyolc-tízezer embert hurcoltak el az első deportálás alkalmával Kr. e. 598-ban. Ezzel szemben ugyanerről a fogságba vetésről Jer 52,28-30 más adatokat hoz: 4600 főre becsüli az elhurcoltak számát. Ez utóbbi valószínűleg csupán a felnőtt férfiak száma, de ha ennek a két-háromszorosát számítjuk (ami azt jelentené, hogy átlagban minden férfival ment a felesége és egy gyerek is, a szolgálókról és más háztartásbeliekről, ágyasokról nem is szólva), akkor hozzávetőlegesen megkaphatjuk az elhurcoltak számát. A második (Kr. e. 586) és harmadik (Kr. e. 582) alkalommal deportáltak száma csupán néhány ezer lehetett. Mindezt összegezve megállapíthatjuk, nem túl nagy szám ez, alig tíz-tizenkétezer fő, de ezzel mégis a babiloni birodalomba került az izraelita elit nagyon nagy százaléka.

dik arról, hogy milyen juttatások illették meg a zsidók királyának háztartását.⁹ Az izraeliták pedig, ha a kirótt tizedet kifizették és a robotot ledolgozták, gyakorolhatták hitüket, és saját közigazgatásuk is volt. Az ősi családszervezetek megmaradhettek. Ezek vezetői is megmaradhettek tisztségükben, hatalmukat sem korlátozták.¹⁰ Bizonyos szinten saját ügyleteikkel is foglalkozhattak (Ez 8,1; 20,1. 3), de emellett is csak megtúrt személyek voltak. Sokan közülük Jeruzsálemben vezető pozíciót töltöttek be, Babilonban azonban teljes mértékben a perifériára kerültek, ugyanis nem voltak politikai jogaik. Legfőképpen ez jelentette az elnyomásukat.

A fogság kiváltotta reakciók

A fogság legnagyobb veszélye az volt, hogy a deportáltak teljesen elvesztik hitüket, hiszen addig Jeruzsálemet a teremtett világ szívének tudták, s innen a világműveltség központjába kerültek. Ez a hely sokkal hatalmasabb és fejlettebb volt, mint addigi hazájuk, s összehasonlíthatatlanul gazdagabb és díszesebb is. A központi probléma, amely Jeruzsálem és a templom lerombolása után jelentkezett, s alapjaiban mozgatta meg az izraelita vallást, Jozija kultuszcentralizációjából származik, pontosabban annak alaptételéből, mely szerint nem lehet JHWH-t máshol dicsőíteni, csakis a salamoni templomban. Emellett pedig egy új, részben ismerős, ám nagyrészt új kultúrával találkoztak. Az állami felügyelet és hivatalos szabályozás megszűnése a közösség permeabilitásához vezetett,¹¹ s maguknak kellett szembesülniük olyan kérdésekkel, mint például, hogy mit kell tenni ebben a helyzetben, mennyiben fogadható el az idegen kultúra, az idegen vallási elemek, vagy mennyiben kell elutasítani ezeket.¹² Ebben a helyzetben némi segítséget nyújt a cselekvésre és szemléletváltásra felszólító jeremiási levél (Jer 29,4-7).¹³ Jóllehet a benne foglalt nézetével Jeruzsálemben hazafiatlannak számíthatott, hisz nem tartózkodási helye mellett emelt szót, és nem is a logikusnak tűnő, radikális nacionalista alternatívát népszerűsítette.¹⁴ Jeremiás üzenetét két sarkalatos pontba lehet összefoglalni: felismerni az idők jeleit, és alkalmazkodni hozzájuk. Ezt pedig úgy lehet teljesíteni, hogyha JHWH áldó jelenlétére hagyatkoznak, akarát elfogadják és megvalósítják a száműzöttek között is.¹⁵ A prófétai levél megléte egy adott nézőpontot képvisel, amit korántsem fogadott el minden Babilonban lakó izraelita. A következőkben a teljesség igénye nélkül, a különböző lehetséges kategóriáktól elte-

⁹ BOADT (1984): 384. és MCKENZIE (1968): XXVI.

¹⁰ MASPERO (é.n.): 238.

¹¹ ALBERTZ (2002): 138.

¹² Megjegyzem, a kérdésfelvetés konkrét alakjában nem rekonstruálható, de nem is egyfajta tudatos, irányított gondolkodásról van itt szó. Komoróczy Géza azt mondja, a tudatosság nem feltétele az identitás megőrzésének, de elvesztésének sem (vö. KOMORÓCZY (1995): 216.), s hozzátehetjük, tehát az idegen kultúrához való alkalmazkodás kérdésének sem.

¹³ A jeremiási levél kapcsán fontos elgondolkodni azon, hogy a levél igazi címzettjei maguk a Jeruzsálemben maradtak is lehettek. Célja pedig az lehetett, hogy a Babilonban élőket megóvjá egy felelőtlen akciótól, melyre esetleg a Hananja-prófécia nyomán készülődhettek (Vö. KŐSZEGHY (2002): 45.), illetve az otthon maradtakat figyelmeztesse, JHWH nem siet automatikusan a népe segítségére, hanem különböző egyéni/közösségi áldozatot is kell hozni (Vö. KŐSZEGHY (2003): 63-66.).

¹⁴ Vö. ZAMFIR (2004): 296.

¹⁵ HAUSMANN (2004): 146.

kintve, ismertetjük a zsidók által a helyzetre adott válaszreakciókat, stratégiákat. Egyik alternatíva a teljes beolvadás, másik a kozmopolitizmus és végül a harmadik a teljes elzárkózás lehetősége.

(Részleges) asszimilálódás

E kérdés kapcsán feltétlenül tisztázni kell, hogy esetünkben mit értünk e fogalmon: a teljes mértékű beolvadás-e (mind nyelvi-kulturális, mind vallási területen), vagy csupán ennek bizonyos szegmenseit. Nem zárható ki egyik variáns sem. A leggyakoribb jelenség azonban az, hogy a kisebbségbe jutók csupán bizonyos tekintetben azonosulnak a befogadó néppel. A vizsgált téma kapcsán figyelembe kell venni, hogy a zsidók esetében a vallási és népi-nyelvi identitás szorosan összefüggött. Ha ezek közül valamelyik téren megtörtént a kritika nélküli elfogadás, akkor a többi vonatkozásban is könnyebben bekövetkezhetett.

A babiloni templomokban sokkal bonyolultabb kultusz alakult ki, mint amilyen Palesztinában volt. S egyik-másik az idegenek mítoszai¹⁶ közül ismerősként hatott a zsidókra. A hitüket ért sérelmeket az izraeliták több módon próbálták orvosolni. Egy csoport az ősi mítoszokban talál vigaszra. Úgy érezték, hogy a babiloni mítoszok, melyek Sion ősi szimbolikájú történeteivel nagy hasonlóságokat mutattak, híven tükrözik saját sorsukat. A mítoszok lélektanilag mélyebbre hatoltak, mint az elvont diskurzus, rátapinthatnak a fájdalomnak a lélek mélyén meghúzódó lényegére.¹⁷

Akadtak, akik a legyőzők isteneit is tisztelték JHWH mellett, nem egyszer előfordult, hogy az istenek közül mást tekintettek előbbre valónak JHWH-nál, s erről névadásaikban is tanúságot tettek. Gyermeküknek olyan nevet adtak, mint Samszledin (Samsz isten ítélete szerint) vagy Beljadak (Bel oltalmazza).¹⁸ Szem előtt kell tartani, hogy a névválasztás mindig a szülők elköteleződését tükrözte, s egyben családi és tágabb közösségi hagyományok, szokások kifejezője volt. A Kr. e. 7. században Jozija kultuszreformja megsokasította a teoforikus neveteket, egy évszázaddal később pedig a szent tetragrammon-elemeket tartalmazó nevek a zsidó identitás kifejezői lettek.¹⁹ Természetesen az, ha a babiloni galutban élő zsidók nem teofor, vagy nem jahvista nevet viseltek, nem egyértelmű asszimilációt jelent, sokkal inkább az integráció jeleként kell fölfogni. Elképzelhető, hogy csupán rejtőzködő névadást gyakoroltak, sőt vannak arra vonatkozó adatok, hogy nem egyszer az ilyen nevet viselő nemzedéktől számított második generáció ismét teofor, jahvista nevet visel. A névváltó nemzedékek motivációja nem ismert, a későbbi visszatérők bizonyítják, hogy teljes asszimilációról az ő esetükben nem beszélhetünk, inkább csak olyan mértékben megvalósulóról, amely nem sérti a zsidó hagyomány értékeit.²⁰

¹⁶ A mítosz szó pontos megértése érdekében érdemes figyelembe venni Mircea Eliade megállapítását „... míg a hétköznapi nyelvhasználat a mítoszt a <mesével> keveri, a hagyományos társadalmak embere, épp ellenkezőleg, a valóság egyetlen érvényes kinyilatkoztatását ismeri föl benne.” (Vö. ELIADE (2006): 22. A mítosz fogalom jelen munkában ekként értendő.

¹⁷ ARMSTRONG (1997): 112.

¹⁸ A babiloni névadásokról bővebben ld: KOMORÓCZY (1995): 233-238.

¹⁹ KOMORÓCZY (1995): 232.

²⁰ KOMORÓCZY (1995): 234-235.

„Bezárkózás a nemzeti hagyományba”

Amíg számos zsidó asszimilálódni látszott az ősi, helybéli istenek kultuszába, addig mások JHWH-központú, új keletű vallásos öntudatra ébredtek. Babilonban a kultikus szertartásokat nem gyakorolhatták, mert a kultusz egyetlen központja a romokban heverő jeruzsálemi templom volt egykor. A pogány helyhez kötött istenek képe beleivódott a zsidók tudatába, ezért Babilon folyóvizei mellett sok száműzött jutott arra a következtetésre, hogy nem lehet JHWH-t máshol imádni, csak Jeruzsálemben, az ígéret földjén. Ezért álltak ellent a kérésnek, hogy istenüket idegen földön dicsőítsék, s énekeit idegenben zengjék. Ehelyett inkább a csecsemők sziklához csapásán elmélkedtek (Zsolt 137).

Ezékiel próféta Babilonban kapja meghívását, a neki adott kinyilatkoztatásban fogalmazódik meg az, ami a zsidók nehéz helyzetéből való továbblépését segíti. Itt hangzik el, hogy életüknek új célra és középpontra van szüksége. Az Ez 43,10-11-ben konkretizálódik, mit kell tennie a népnek, ha önmaga akar maradni. El kell határolódnia a környező népektől, szent kört kell maga köré formálnia, hogy JHWH a nép körében lehessen. Nem kacérkodhatnak vakmerően a pogány istenekkel. Az elhatárolódás különböző konkrét cselekedetekben jutott kifejezésre. Ezek nem feltétlenül voltak újonnan kialakítottak, volt közöttük a régebbi vallási hagyományból átemelt, s némiképp felújított is.²¹ Ilyen volt például a szombati önmegtartóztatás is, amelynek ekkor már igencsak régi hagyománya lehetett, hiszen a Pentateuchus több részében találunk erre vonatkozó megjegyzéseket (Kiv 23,12; 34,21; MTörv 5,12-14; Kiv 20,8-10), de mint a szövetségi hűség legkifejezőbb jele a babiloni időszakban vált különösen fontossá a nép számára (Jer 17,19-27; Iz 56,1-8. 58,13 sk., Ez 20,12 sk.). A szombat megünneplésének nem csupán értelme, hanem az ünnepelés mikéntje is változott: kezdetben vidám, nyugodt ünnepnap volt, túlnyomórészt vallási vonatkozású, később, a babiloni fogság alatt, illetve után sok tiltás kötődött hozzá (vö. Iz 58,13; Jer 17,21-22 – fogság utáni betoldás).

Egy másik megkülönböztető jel a fiúgyermekek körülmetélése lett (Gen 17,9-14). A „tisztátalan” helyen élő nép, főleg Ezékiel és az ő követői különleges jelentőséget tulajdonítottak a rituális tisztaságnak, s az étkezési szokásoknak is (Ez 4,12-15. 22,26. 44 sk.).

Ezek a megkülönböztető jegyek lettek a zsidó hit látható szimbólumainak helyettesítői, illetve a hit megvallásának eszközei. Ezek által távolodtak el a környezetükben élőtől, s ezáltal lettek „szent néppé”.²² Ekkor válik a monoteizmus (vagy legalábbis a nagyon erős monolátria) a zsidó egyén személyes identitás-kifejezésének alapelemévé (Ez 14,8).

²¹ A fogság előtti időszakban a vallási életnek is erős (nagy) családi vonatkozásai voltak, helyet kapott benne az „egyéni” megnyilvánulás a Jahve-tisztelet mellett. A kultuszcentralizáció ezt háttérbe szorította, de mégsem tűnt el. A babiloni hódítás megkérdőjelezte a jozijai reform alaptételét, azonban a családi áhítatot nem érintette. Hiszen a város lerombolása nem a hivatalos, centralizált kultuszt igazolta. (Vö. ALBERTZ (2003): 136.)

²² ARMSTRONG (1997): 112.

Megismerés, elfogadás

A Babilonban zajló kereskedelmi élettel való kapcsolatuk (vö. Ez 16,29. 17,4; Náh 3,16) egyértelműen befolyásolta és hatással volt a zsidók e téren való törekvéseire.²³ Az üzleti élet során keletkezett agyagtáblák megőrizték a zsidó ügyfelek pecsétnyomóinak mintáját is. Ezek az emberábrázolástól eltekintve valamennyi babiloni motívumot fölhasználják.²⁴

A hónapok nevében végbement változás is ehhez az időszakhoz köthető, ugyanis a babiloni fogság előtt az izraeliták a hónapokat számmal jelölték, de a Babilonban töltött idő alatt ezeknek nevet is adtak - pontosabban átvették az ottani hónapneveket.²⁵

A Papi Gyűjtemény liturgikus naptárán, amely bizonyíthatóan a Lev 23 egyik forrása, egyértelműen érezhető a babiloni hatás. Itt a szerző pontosabban határozza meg a különböző ünnepek dátumait, és már a babiloni naptárt és időszemléletet használja, mely szerint az év tavasszal kezdődik és nem ősszel. A babiloni időkből származó kiegészítése a Lev 23,3 (szombatról), 10-15 (első kéve ünnepéről), 24-25 (tisri első napjának megünnepléséről), 27-32 (engesztelés napja, tisri tizedik napja), 39-43 (sátoros ünnep második leírása).²⁶ Ez a naptár, illetve a Szám 28-29-ben található áldozatleírásokkal kiegészített változata volt az elterjedt, és ez vált a második templom hivatalos naptárává is.²⁷

A szentírási szövegek sem maradtak „érintetlenek” a babiloni motívumoktól. Például az Ez 1,4 arról számol be, hogy Jahve észak felől jött. Ez azért fontos, mivel a babiloniak hite szerint északon volt az istenek lakhelye, szent hegye (Ez 28,14-16 és Iz 14,13, Jób 37,22), szent kertje (Ez 31,8-9).²⁸ Ugyanakkor a négy lény leírása (Ez 1,5 sköv) is szintén tipikus babiloni vonásokat tükröz. Ezeket a lényeket az Ez 10 a kerubokkal azonosítja. A kerubok a Közel-Keleten alacsonyabb rendű istenségek voltak, emberi és állati tulajdonságokkal is rendelkeztek. Ők hordozták a királyi trónt, de a kapuk és a királyi paloták védelmét is biztosították.²⁹ Az Ez 10-ben leírt négy arc négy babiloni istenség jelképét hordozza: az emberarc Nebot, az oroszlán Nergalt, a bika Mardukot, és a sas Ninibet jelölte.³⁰ Ez a négy istenség a négy égtáj védője volt.

A Teremtés könyvének bizonyos részei is babiloni ihletettséggűek, jóllehet a Szentírásban erős hangsúlyt kap a spirituális vonatkozás, ami hiányzik a babiloni szövegből, ld. a vízözön elbeszélést.³¹ További ehhez valamelyest kapcsolódó adat, hogy ebben a korban

²³ OESTERLEY – ROBINSON (1937): 227.

²⁴ KOMORÓCZY (1995): 239.

²⁵ Az ókori Keleten a hónapok megnevezései gyakran városonként változtak, nem voltak egységesek. Az egységes datálási rendszert a hellenisztikus hódítók vezették be Kr. e. 311-ben. A névátvételtől lásd: MALAMAT – BEN SASSON (1976): 164. A közel-keleti időszemléletről és hónapnevekről lásd: BERTRAM (2003): 73.

²⁶ Az ősbibliai hagyomány részét képezi: Lev 23,4-8 (húsvét, kovásztalan kenyerek egyhetes ünnepe), 16-21a (hetek ünnepe, a kovásztalanok után 50 nappal), 34b-36 (sátoros ünnep első leírása, 37-38 első befejezése a leírásnak). Vö. CASTELOT – CODY (2003): 395.

²⁷ CASTELOT – CODY (2003): 395.

²⁸ OESTERLEY – ROBINSON (1937): 230.

²⁹ Vö. ZAMFIR (2008): 173.

³⁰ OESTERLEY – ROBINSON (1937): 230.

³¹ Erről bővebben ld. RÓZSA (2002): 238-240.

válik népszerűvé a babiloniak körében a régiségek és a történelem iránti érdeklődés, amelyet úgy tűnik, a Biblia szerkesztői is átvettek a saját őstörténetük szerkesztésében. Ugyanis olyan szavakat találhatunk ezekben a történetekben, amelyek a babilóniai történetírók tollán váltak ismét népszerűvé.³² Bár nem tartozik a kimondottan vallásos jelenségek közé, de kimutatható a babiloni és a zsidó démonológia, illetve Seol-hit közti hasonlóság is.³³ A fogság idején jöttek rá (nem bizonyítható közvetlenül, de erősen feltételezhető, hogy ebben a babiloniak transzcendens „közvetítő”, illetve személyes-angyal hite is közrejátszott), hogy nem feltétlenül szükséges templomba vagy szentelt helyre menni a transzcendenssel való találkozás érdekében, mert Isten megtapasztalható az emberi bensőben is.³⁴ Egyik bizonyítéka lehet ennek a zsinagóga intézményének kialakulása. Mivel az áldozatbemutató lehetetlen volt, „a tanulmányok háza, a tanácskozások helye, közösségi központ, valamint a vallásos időtöltés színhelye lett” a zsinagóga.³⁵ Nem volt már szükség sem a papokra, sem a levitákra istentiszteletek alkalmával, hiszen egy tanult ember is fel tudta olvasni a szent iratokat, és vezethette az imádkozást is. Ennek egyik bizonyítéka lehet az is, hogy amikor megnyíltak a hazafelé vezető utak, nem minden zsidó tért vissza Jeruzsálembe, hanem szép számmal maradtak Babilonban is.

Következtetés

A három fő viszonyulási mód, amint az a kiemelt példákban is látszik nagymértékben befolyásolta a zsidó vallás átalakulását, gazdagodását. Talán éppen a kulturális másság hatására határozzák meg saját identitásukat, amelyben már nem a monolátria a jellemző, hanem a monoteizmus. A fogság idején a nemzeti-kulturális közösség lassan felbomlott és helyét egy a hagyományokhoz és törvényekhez ragaszkodó gyülekezet vette át.³⁶ Konkretizálódtak bizonyos jegyek, amelyek ekkortól kezdve hivatalosan is a zsidó identitás meghatározó elemeivé váltak. Ennek a folyamatnak egyik legreprezentatívabb jelensége, amely a szentírási könyvekből is kimutatható: kialakult a júdeaiak önmaguk megnevezésére használt fogalma, amely többé nem a törzsi hovatartozást jelölte, hanem magában foglalta mind a nemzeti, mind a vallási hovatartozást. Ugyanis egészen a babiloni fogság idejéig nem beszélhetünk a mai értelemben vett zsidó vallásról, ahogy zsidóságról sem. A Mózes vezette népet héberekként említi a Szentírás, akik pedig Kánaánban laktak egészen a babiloni fogságig, azokat izraelitákként. Ezek a megnevezések később a zsidóság által kedvelt vallási fogalmakká alakultak.³⁷ A zsidó névvel pusztán a Júda törzsből származókat illették. Akik ugyancsak azon a területen éltek, de másik törzsből származtak, inkább júdeai néven voltak említve, semmint zsidóként.

Nem lehet tudni, az egyes stratégiák egészen pontosan hogyan is hatottak az ön-meghatározásra, illetve a vallási-, teológiai fejlődésre. De kétségtelen, mindegyik szükséges

³² MAGNUSSON (1985): 212.

³³ LEICK (2003): 150. o.; OESTERLEY – ROBINSON (1937): 232.

³⁴ ARMSTRONG (1997b): 121-122.

³⁵ COHN-SHERBOCK – COHN-SHERBOCK (2001): 50.; vö. MCKENZIE (1968): XXV.

³⁶ BRIGHT (1990): 336-337.

³⁷ RENCCKENS (1968): 602.

volt ahhoz, hogy az általunk ismertebb, fogság utáni zsidó vallás és zsidó népi identitás kialakuljon.

Felhasznált irodalom

- ALBERTZ, R. (2003): *Israel in Exile: the History and Literature of the Sixth Century B. C. E.* Society of Biblical Literature, Atlanta.
- ARMSTRONG, K. (1997): *Isten története – A judaizmus, a kereszténység és az iszlám 4000 éve* (ford. Rézműves Zoltán). Európa könyvkiadó, Budapest.
- ARMSTRONG, K. (2007): *The Great Transformation. The World in the Time of Buddha, Socrates, Confucius and Jeremiah.* Atlantic Books, London
- ASSMANN, J. (2008): *Uralom és üdvösség.* Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.
- BERTRAM, S. (2003): *Élet az ókori Mezopotámiában* (ford. Kmilcsik Ágnes). Gold Book Kiadó, h.n.
- BOADT, L. (1984): *Reading the Old Testament – An Introduction.* Paulist Press, New York – Mahwah
- BRIGHT, J. (1990): *Izrael története* (ford. Domján János). Kálvin János Kiadó, Budapest.
- CASTELOT, J. J. – CODY, A. (2003): *Izrael vallási intézményei.* In. Biblikus tanulmányok (Jeromos Bibliakommentár III.) (Szerk. R. E. Brown – J. A. Fitzmyer – R. E. Murphy), (ford. Földváry Kinga) Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 363-407.
- COHN-SHERBOCK D. – COHN-SHERBOCK, L. (2001): *A judaizmus rövid története* (ford. Filipcsei Mirandella). Akkord kiadó, h.n.
- ELIADE, M. (2006): *Mítoszok, álmok és misztériumok.* Cartaphylus Kiadó, Budapest
- GRAVES, R. – PATAI, R. (1969): *Héber mítoszok. A Genézis könyve.* Gondolat, Budapest.
- HAUSMANN, J. (2004): „Keressétek a város javát” – Gondolatok a Jer 29-hez. In. Benyik György (szerk), *Világi közösség – Vallási közösség.* JATEPress, Szeged, 145-153.
- KOMORÓCZY Géza (1995): *Bezárkózás a nemzeti hagyományba.* Osiris Kiadó, Budapest
- KŐSZEGHY Miklós (2002): *Babilontól Jeruzsálemig: a kommunikáció csapdái.* In. *AETAS – Történettudományi Folyóirat*, 2002/1, 36-50.
- KŐSZEGHY Miklós (2003): *Cseréplevelek. Héber feliratok a fogság előtti Palesztinából.* Új Mandátum Kiadó, Budapest.
- LEICK, G. (2003): *The Babylonians – An Introduction.* London – New York, Rutledge.
- MAGNUSSON, M. (1985): *Ásóval a Biblia nyomában – Ami Krisztus születése előtt történt* (ford. Makkay János). Gondolat, Budapest.
- MALAMAT, A. – BEN-SASSON, H. H. (1976): *A History of the Jewish People.* Harvard University Press, Harvard.
- MASPERO, G. (é.n.): *A zsidók ókori történelme – Asszírok, médek és perzsák tündöklése és bukása.* Nagy Képes Világtörténet, (reprint kiadás), Franklin Társulat – Révai testvérek, Budapest.
- MCKENZIE, J. L. (1968): *Second Isaiah* (The Anchor Bible 20). Doubleday&Company, Inc., Garden City, New York.
- MILLER, J. M. – HAYES H. J. (2003): *Az ókori Izrael és Júda története* (Studia Orientalia 3) (ford. Erdős Ágnes). Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Piliscsaba
- OESTERLEY, W. O. E. – ROBINSON, TH. H. (1937): *Hebrew Religion: Its Origin and Development.* Society for the Publication of Christian Knowledge, London
- RENCKENS, H. (1968): *Die Religion des Altes Testaments.* In. *Die Biblische Welt* I, (Aut: Schwegler, Theodor et alii), Walter Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau.
- RÓZSA Huba (2002): *A Genézis könyve* I. Szent István Társulat, Budapest.
- ZAMFIR, Korinna (2008): *Ószövetségi exegézis.* Kolozsvári Egyetemi Kiadó, Kolozsvár.
- ZAMFIR, Korinna (2004): *Jeremiás szolgálata az üdvösségközvetítő intézmények válsága idején.* In. Benyik György (szerk.) *Világi közösség – Vallási közösség,* JATEPress, Szeged, 287-303.

SERBÁN ANDREA

TRANSCENDENTÁLIS KONTRA POLITIKAI TEOLÓGIA?
A KÉT PARADIGMA ÖSSZEHASONLÍTÁSA
KARL RAHNER ÉS JOHANN BAPTIST METZ EGY-EGY MŰVE ALAPJÁN

Bevezetés

A II. Vatikáni Zsinat fordulópontot jelentett, nem csak az egyház, hanem az egész világ számára. Éppen úgy, mint egy futball világbajnokság, amelyet már alig vártunk, és izgatottan figyeljük, hogy mikor hangzik el az a sípszó, amely a játék kezdetét jelzi. A tét ebben az esetben is nagyon bizonyult, hiszen az egyház, mint intézmény túlélése került veszélybe. A kihívás az volt, hogy vajon szembe tud-e nézni a modern és a posztmodern társadalom igényeivel, és eredményes tud-e maradni az üdvösséget szolgálva. Olyan kereteket kellett meghúzni, és olyan szabályokat kellett lefektetni, amelyek alkalmasak arra, hogy az egyház élő maradjon, s az elkövetkező időkben termékeny és élvezhető „*sportot műveljen*”, természetesen céljának megfelelően.

A transzcendentális teológia megfelelőnek mutatkozott arra, hogy lássuk a pálya hátterét, amelyen belül lehet játszani. Maga a módszer a kanti transzcendentál filozófia skolasztikus alapokból kiinduló újraértékelése és továbbfejlesztése a későbbi filozófiai rendszerek felhasználásával. Mint filozófia Joseph Maréchal SJ nevéhez fűződik, aki az ítélet lehetőségének föltételét az intellektus dinamizmusában találja meg. Az értelmi ítélet lényegéről megállapítja, hogy minden állításban benne van az a még alapvetőbb állítás, hogy a kimondott tétel igaz. Még akkor is, ha valaki kifejezetten tagadja az objektív megismerés lehetőségét. A megismerő alany és a megismerés tárgya egymásra vannak hangolva, az értelem célratörő dinamizmusa miatt. Ez a célra irányultság azt jelenti, hogy az ítéletben megragadott igazság az értelem számára mindig érték is, ezért az emberi szellem dinamizmusát nem képes leállítani egyetlen ismeret sem. A transzcendentális teológia ezt a teljes és egész valóságot a végtelen létezőre, Istenre irányuló dinamikaként értelmezi,¹ és mint önálló teológia Karl Rahner SJ alkotta meg.

A Zsinat hatására számos olyan mozgalom és irányzat indult útnak, amelyek komolyan vették missziós küldetésüket a párbeszédre, és a hiteles keresztény életre. Az egyik ilyen, a politikai teológia is hasonló követelményeket támasztott. Abból forrásozott, hogy az egyház valóban kitért a kapuját, és az Európán kívüli civilizáció ekkor kezdett konkrétan behatolni az egyházi teológia gyakorlatát is meghatározó gondolkodásába.² Szociális és kulturális szempontból azonban cseppet sem mutatkozott egyszerűnek a homogenitás. A gazdagabb országok keresztényei belekényelmesedtek a polgári kereszténységük nyugodtságába, ám az 1970-es évektől érződni kezdett az a feszültség, amely végül is az *evangéliumi kereszténység* tükrében mutatkozott meg. A politikai teológia erre a fő egzisztenciális

¹ BOLBERITZ – HOSSZÚ (2004): 208.

² Vigilia, 2009/1. <http://www.vigilia.hu/2009/1/metz.htm>. 2011.08.12.

problémára igyekezet választ keresni, valamint apológiát vállalni a felvilágosodás hatása alatt levő társadalmi „izmusokkal” szemben. Ennek az irányzatnak az elindítója és központi alakja Johann Baptist Metz. Törekvései első szemléletre talán több negatív attitűdöt keltenek, ám a félreértések elkerülése végett a teológus tisztázza az általa használt fogalmakat. A politikai teológia a szó eredeti értelmében „politikai”, vagyis az emberek együttélése, érdekeik egyeztetése, közügyeik művelése értelmében.³ Teológiai vonatkozásában pedig arra kíván rámutatni, hogy az Istenről megfogalmazott emberi kijelentések mindig adott társadalmi, történelmi viszonyok között fejeződnek ki. Máté-Tóth András a következőképpen foglalja össze: „Az Evangélium központi üzenetének relevanciája az adott kultúra közegében.”⁴

Mivel a politikai teológia gyakorlati teológia, első benyomásra úgy tűnhet, hogy teljesen ellentétes irányt mutat, mint a transzcendentális teológia, amely inkább elméleti rendszernek mutatkozik. Az elkövetkezőkben azonban arra szeretnék rávilágítani, hogy a kettő között nem ez a viszony áll fenn, még ha többször találkozunk is kifejezetten ilyen megfogalmazással. Mind két teológiai irányzat aktuális tudott maradni a következő értelemben: Rahner leginkább alap struktúrákban gondolkodik, éppen ettől illeszthető bele a posztmodern világba⁵, Metz pedig a társadalmi helyzet feszültségei miatt, hiszen annak a problémakörnek, amelyet feszeget, jó része nem került azóta sem megoldásra.

A megismerés problémája, konkrét megvalósulásának lehetősége

Rahner rendszere mindig a tapasztalati valóságból indul ki, hiszen a metafizikai megismerés csak a *világon keresztül* valósulhat meg, s éppen ennél fogva lehetséges. Ez megfordítva is igaz, a világ megismerése a metafizika lehetőségét feltételezi. Újra meg akarja érteni és fogalmazni e vallás üzenetét, hogy az belehelyezhető legyen a mai ember megértési struktúrájába.

A hit alapjai című munkában felvázolt gondolatmenet az „újkori racionalizmus atyjától”, Descartes *idea clara et distincta* terminusra ráépített elképzelésétől indítja a vizsgálódást. Ennek lényege, hogy olyan kész ismereteink vannak már eleve adottan, amelyek világosan elkülöníthetőek minden mástól, s amelyek a megismerés lehetőségi feltételei.⁶ Ez az elmélet azonban olyan pusztán logikai vonásokat hordoz, melyek nem vezethetőek át kielégítő módon az ontológiai rendbe. Ezzel szemben Rahner azt mondja, hogy megismerésünk *a prioritásának* önmagában van olyan alkata, amely eredetibb és több az imént felvázolt elképzelésnél. Minden tételes tudást megelőzően a szubjektum a megismerésben már jelen van önmagának, noha nem tételesen, hanem háttérileg. Ezt az adottságot nevezi Rahner *a priorinak*. A szubjektum lét lényege abban megragadható, hogy önmagát is és megismerését is birtokolja a „szubjektumsága” által. Ez azonban soha nem tematikus-tudás, és nem lehet tárgya a megismerésnek. *A priori* abban az értelemben is, hogy szükségszerűen megszabja *előre*, hogy mi és hogyan mutatkozhat meg a megismerő szubjektum számára. Az aktus maga pedig abban áll, hogy a saját végességét felismerő szubjektum, felismeré-

³ MÁTÉ-TÓTH (2006)

⁴ MÁTÉ-TÓTH (2006)

⁵ Erről részletesen a későbbiekben

⁶ Három eszmében konkretizálódik az *a priori* kategória: a világ, az én és az Isten eszméjében. Később Kant ezt a fajta *tudást* még ennél is pontosabban meghatározza.

sével már egyben túl is lépett rajta. Annak rendezésére, hogy a szubjektumban ez az *a priori alkat* miként adott számunkra, a *transzcendentális tapasztalat* fogalma segít. Ez a tapasztalat a szubjektumra jellemző szükségszerű és elkerülhetetlen tudása önmagáról, valamint nyitottsága minden lehetséges valóság korlátlan horizontjára. Tapasztalat, mivel elkerülhetetlen tudás mozzanata és feltétele minden konkrét tapasztalásnak, és transzcendens, mivel a szubjektum szükségszerű struktúrájához tartozik.⁷ A módszer pedig, amelyet követ a következőt jelenti: Transzcendentális mivel

„azt a kérdezési és megismerési módot jelenti, amelyben egy kijelentés metafizikai szükségszerűségét és tartalmát úgy ismerjük meg, hogy bebizonyítjuk, az ilyen kijelentés tagadása önmagát cáfolja meg.”⁸

Rahner az I. Vatikáni Zsinat legfőbb dogmatikai tanításával kapcsolatban (ti. Isten a természetes ész fényénél megismerhető) azt mondja, hogy a hittétel – helyesen értelmezve – nem engedi, hogy amit Istenről mondunk, azt elhamarkodottan kinyilatkoztatás-teológiai, vagy akár egyházi határok közé szorítsuk, pusztán azért, mert az egyház elveszítette reményét a modern ember ismeretelméleti kompetenciája felé. A kijelentés elsősorban arról tesz tanúbizonyságot, hogy Istennel kapcsolatban minden ember természetes kompetenciával bír. Ez azért nagyon fontos, mert az egyháznak készen kell állnia arra, hogy az Istenre érintő kérdésekkel kapcsolatban mindenkivel párbeszédbe bocsátkozzon úgy, hogy közben senkit ne tekintsen eleve értelem és jóakarát híján levőnek.⁹ Nagyvonalakban e gondolatokban körvonalazható teológiájának szubjektum felé fordulása. Rahner transzcendentális irányzatának alapvonalai olyan kereteket hoztak létre, amelybe később több gyakorlatiasabb gondolat behelyezhető. A transzcendentális megközelítés valóban időnélküli abban az értelemben, hogy soha nem az adott társadalomhoz, korhoz kötődik, viszont a szubjektum központi vonatkozása miatt, mindig időbeli, térbeli marad. Számtalanszor hangoztatja Rahner, hogy a szubjektum nem gondolható el a tér-idő vonatkozása nélkül. Meg kell gondolni azt is, hogy az ember „felértékelése” az egyetlen hatékony megközelítés a modern és a posztmodern szemléletben.¹⁰ Ilyen értelemben nagyon is aktuális és mindenkor aktuális marad teológiája. Az ebből levezetett keresztény gyakorlat pedig élhető normaként jelenik meg az egyre zavarosabb társadalomban.

Metz gondolkodása szerint az Istennel kapcsolatban álló emberiségről elvont síkon beszélni elégtelen és elavult. A teológia aktualitása, hogy a konkrét történelmi helyzetben létező emberiségre irányul. Ahhoz pedig, hogy megfelelő teológiát alakítson ki, fel kell mérni az adott szituációt, társadalmi körülményeket. Rendszerében ez a meghatározó keret Auschwitz katasztrófájának tapasztalata. Ettől kezdve ez mélységesen meghatározza – a szerző szerint – a hittudomány logosztát, amely ennek fényében már nem feledheti el az emberi szenvedéstörténetet, nem szüntetheti ezt meg idealista módon. Mivel kérdés nélkül a gyakorlatot helyezi előtérbe, a szerző fundamentális teológiában gondolkodik, amely

⁷ RAHNER (1998): 31.

⁸ A meghatározás a „transzcendencia” címszó alatt található; lsd: RAHNER – VORGRIMLER (1980): Teológiai kiegészítő, Szent István Társulat, Budapest, 751.

⁹ METZ (2008): 141-142.

¹⁰ Hiszen az eszményként tisztelt racionalizmushoz ez a szemlélet áll közel.

magába foglalja az apológia tudományát.¹¹ A szerző leszögezi, hogy nem olyan gyakorlatról van szó, amely az elméletből következik. Ily módon azonos mértékben valósul meg a kettő úgy, hogy a gondolkodás iránya folyamatosan figyelemben tartja a konkrét cselekvést.¹²

A szubjektum és a polgár

A II. Vatikáni Zsinat utáni időszakban a szubjektum egy új minőségi megjelenése, a polgár jelentette az igazi kihívást a keresztény gondolkodás számára. Ennek kapcsán a vallás és a vallásosság kapcsán addig meg nem mutatkozó problémákkal kellett szembesülnie az egyháznak. Elsődlegesen azzal, hogy ezek már nem tartoznak hozzá a szubjektum önazonosságának társadalmi kialakulásához. Metz azzal az alapvetéssel fogalmazza meg szubjektum-kritikáját, hogy kizárólag a polgári individualitás alkalmas a vallás feladatának megvalósítására, vagyis hogy szót emeljen minden ember szolidáris szubjektum-létéért.¹³ Ezt alátámasztva, a politikai irányzat szembehelyezkedik minden olyan képződménnyel, amely akadályozza, hogy az ember szubjektum legyen.

A transzcendentális teológiában uralkodó antropológiai kiindulópont az, hogy az ember Istenre való *előrenyúlásként* létezik. E megközelítésben csakis azért tud az egyén szabadon *megismerni*, mert a kegyelem erejéből már előzetesen rendelkezik e nyitottsággal.¹⁴ A *kegyelem* azonban nem *elégzik meg* ennyivel és Önmagával való kapcsolatra hívja meg az embert. Mindenfajta kinyilatkoztatásának ez a célja. Ha azt mondjuk, hogy az ember személy, akkor a kijelentés mindig az „egész”-re vonatkozik.¹⁵ Az ember azáltal ismeri fel szubjektum létét, hogy átéli annak a tapasztalatát, hogy a véges *rendszer* soha nem képes önmagát, mint egészet látni, ezért nem is tekintheti önmagát abszolút szubjektumnak. Az emberi egzisztencia nyitottságából fakadóan a kimondhatatlannal találja szemben magát újra és újra.

*Csak egy olyan pontból kiindulva vállalhatja önmagát és lehet felelős önmagáért egy létező, ahol – egyszer feltárulkozva, másszor elrejtőzve – a végtelen lét működik.*¹⁶
– írja Rahner.

A végtelen kategóriája nélkül nincs értelme a végesnek, ez a tapasztalat folyamatosan átjárja a megismerést, és ez a feszültség tesz végső soron személlyé.

Istenezme és szabadság

Az ember önmagát ajándékként tudja megélni, olyannak, mint aki kapja a létét, kegyelemből. Ehhez hozzájárul a világtörténeti függőség *élménye*, amely abban válik nyilvánvalóvá, hogy az ember mindenkor eleve adott történelmi helyzetben él.¹⁷ Metz szerint ez a megfogalmazás nem igazán vet számot azzal, hogy az Istenre *előrenyúló* ember egész léte a tör-

¹¹ Metz szerint a gyakorlat természetének a fundamentális teológia felel meg, a kor társadalmi rendszereivel (ti. evolucionizmus és történelmi-dialektikus materializmus) való szembe helyezkedésnek pedig az apológia. METZ (2004) 26-32.

¹² METZ (2004) 58.

¹³ METZ (2004) 53-54.

¹⁴ RAHNER (1998) 30-31.

¹⁵ RAHNER (1998) 36-37.

¹⁶ RAHNER (1998) 42.

¹⁷ RAHNER (1998) 56-57.

tételemben ágyazódik. Továbbá, hogy a *rahneri* szubjektum teológiája által kidolgozott tapasztalat a történelmi szenvedésekkel szemben túlzottan legitimálja a vallási szubjektum önazonosságát. Rahner egyértelműen hangsúlyozza, hogy az esetlegesen létező egzisztencia – még ha nyitott is a végtelenre – mindig a világban valósul meg. Ebből következően, a *Szent Titokra* való reflektálás mindig tapasztalaton alapszik, és ez mintegy közvetíti a *Titok* kimondhatatlanságát is. Amikor a politikai teológia „atyja” a szubjektumra reflektál, mindig társadalmi vonatkozásban szemléli azt. Ugyanakkor Rahner sem kezeli tisztán izolált valóságként a szubjektumot, hiszen még fogalmi létalapja sem lehetne az *Abszolút Valóság* nélkül. Amennyiben Metz kritizálja ezt a pontot a transzcendentális irányzatban, annyiban saját *szubjektumképe* túlzottan korhoz kötöttnek titulálható.¹⁸

Metz az Istenhez viszonyított meghatározásról a következőt írja:

„Isten neve azt jelöli, hogy a minden ember szubjektummá való felszabadulásának utópiája nem merő projekció, márpedig ez a vád kivédhetetlen lenne, ha csak az utópia létezne, és Isten nem.”¹⁹

A kérdés továbbra is az, hogy Rahner gondolkodásához képest mennyiben ragadja meg ez a definíció az *Isten személy voltának* lényegét.

Az Isten a legkevésbé sem nyomja el az ember történelmi-társadalmi szubjektum-létét, inkább megköveteli és létrehozza azt az adott helyzetekben. Mind két teológus szerint a két valóság között húzódó szabad kapcsolat egyáltalán nem korlátozza a kontingens létezőt, sőt segíti a kiteljesedésben. Abban viszont van eltérés, hogy miként közelít az Istenezsméhez, és mit tud elmondani arról. Rahner szerint a *Szent Titok* „megragadása” mindenekelőtt abban áll, hogy elfogadjuk azt, hogy előbb Ő *ragad meg* bennünket. Ennél az aktusánál fogva feltétlenül személyként kell feltárulkoznia előttünk. Az „Önmagában való lét” hoz létre mindenfajta különbözőséget, így ennyiben azonos is valamiképpen azazal. Rahner azt mondja, hogy Isten személy voltához, csakúgy, mint minden más tulajdonságához az analógiás beszéd segítségével tudunk a leginkább hozzáférközni.²⁰ A transzcendentális módszert követve fontos, hogy a valóságos dolog kizárólag a megismerésben tárul fel a szubjektum előtt. Még ha ki is jelentjük valamiről, hogy tapasztalhatatlan ezzel már meg is szűnt abszolút tapasztalhatatlansága, mivel a gondolkodás révén valamiképp bekerült a megismerés terébe.

A transzcendens irányzat eddigi megállapításaiból következik, hogy az ember az *Abszolút Valóságtól* függő lény, aki szellemisége következtében szabadsággal rendelkezik, tevékeny lényként pedig elkerülhetetlenül szenvedő. Valójában akkor jut el az *igazság*hoz, ha elfogadja, hogy nem rendelkezhet teljesen sajátmagával.²¹ Hogy miként áll fenn a szabadság és függés az emberi egzisztenciában, Rahner a következőt mondja:

¹⁸ Újra fel kell tenni a kérdést, hogy miben áll a szubjektum lényege szerint. Az „élmény társadalom” ifjúsága ugyanis már nem vállal szolidaritást a szenvedéssel, és könnyen azt kérdezheti, hogy „mi közöm Auschwitzhez?” Legfeljebb a történelemkönyvekből vagy filmekből szerez információt, ez azonban messze van a szolidaritástól. Viszont ugyanaz az ifjúság minden „történelemben” képes az Istennel való dialógusra rahneri értelemben.

¹⁹ METZ (2004): 75.

²⁰ RAHNER (1998): 57-58. ÉS 71.

²¹ RAHNER (1998): 42.

„Az ember szabadsága nem az emberi valóság egy bizonyos, empirikus adottsága, ugyanakkor mindig a tér-időbeliség csatornáin keresztül valósul meg. A szabadság, tehát az a képesség, hogy döntsünk önmagunkról és megvalósítsuk önmagunkat.”²² „Annyiban tapasztalom magamat szabadnak, amilyen mértékben személynek és szubjektumnak.”²³

Rahner megkülönbözteti az eredendő és eredeztetett szabadságot. Az eredendő szabadság kizárólag az *Önmagában létező* tulajdonsága²⁴, míg az ember szabadsága eredeztetett szabadság, vagyis nem önmagának elégséges alapja. *Isten* alkotja meg magát a *dolgot* és a különbözőségét attól. Az ember különböző létező az *abszolút alaptól*, de nem annak ellenére, hanem éppen azért, mert Isten hívta létre.²⁵ Szubjektum voltunkból fakadóan a szabadság valójában képesség a véglegességre. Nem azért van, hogy mindent megváltoztasson, hanem hogy valami végérvényessé váljék.²⁶

Az eddigiekhez képest a politikai teológia inkább társadalmi jelenségekhez, a pluralizmushoz és az emancipációhoz viszonyítva gondolkodik egyfajta szabadság-fogalomról. Az *emancipációról* azt mondja, hogy eredeti, jogi értelmében azt az aktust jelöli, melynek során az úr kegyet gyakorolva felszabadította rabszolgáit, vagy függetlennek nyilvánította fiát. Maga a feszültség annak köszönhetően jelent meg a megváltás és az emancipáció viszonyában, hogy a felszabadítás eseményében háttérbe szorult maga a kegy, és előtérbe került az autonómia, melynek következménye az emberi szenvedéstörténet. A szerző itt általános értelemben használja e kategóriát, amely elválaszthatatlanul magába foglalja a bűntörténetet, valamint a halál által kiszabott szenvedést. Azzal, hogy az ember *saját kezébe vette történelmi sorsát*, a csapások megmaradtak, sőt világméretűvé váltak. Minthogy Isten a „felvilágosult” gondolkodás mentén már nem áll rendelkezésre, nem lehet rá hárítani az emberiség kérdéseinek zuhatagát. Voltaképpen az *emancipálódott* embernek azzal kellene igazolnia magát, hogy felvállalja a vétkeket és kudarokat. Amikor azonban erre kerülne a sor, mintegy megfelel a történelmi felelősségét, és szerényebb paradigmára vált. Ezzel szemben a keresztény szóteriológia felhívja a figyelmet arra, hogy a szenvedéstörténet nem más, mint bűntörténet.²⁷ Mindig hozzátartozik az a szándék is, hogy rávezesse az embert saját bűnösségének elismerésére. A tényleges, átfogó szenvedéshez hozzátartozik a múltbéli – a meghaltak szenvedései. A *személy-lét* és a szabadság problémája szorosan összefonódik az üdvösség kérdésével, mint végérvényes örökkévalósággal. Rahner szerint

²² RAHNER (1998): 43-44.

²³ RAHNER (1998): 45.

²⁴ Pontosan az *Önmagában megalapozott lét*-ségből fakadóan szabadsága sem másból levezethető járuléka.

²⁵ Az ember teremtményisége azt jelenti, hogy *kettejük* között úgynevezett ontológiai okság áll fenn, amely megegyezik Szent Tamás másodlagos okság elvével: Azt mondja, hogy a világot Isten hozta létre, de abban közvetlenül nem tevékenykedik, ő az oksági kapcsolatok láncolatainak hordozója, de cselekvésével nem lesz láncszeme. Az önmagát megalapozó lét maga az elsődleges ok, a világban való *cselekvése*, pedig a másodlagos. /Vö.: Aquinói Szent Tamás: A teológia foglalatja – XXII. Kérdés, 3. szakasz, Gede testvérek BT, Budapest, 2002/

²⁶ RAHNER (1998): 89.

²⁷ METZ (2004): 121.

az ember szabad szubjektum, saját maga a tárgya szabad, létét meghatározó tetteinek. Üdvössége abban áll, hogy végérvényesen és szabadon elfogadja-e önmagát Isten előtt.

Történelemszemlélet

A gonoszság nem tolódik ki a halál általi véglegességre, hanem valóságosan jelen van az emberi civilizációban. A keresztényeknek fel kell vállalni az elnyomás ellen való harcot, ami nem azt jelenti, hogy Isten országa egyszerűen a politika céljává legyen. Viszont az egyháznak nincsen annál nagyobb vétké, mint amikor saját politikai „semlegességét” olyan áron szerzi meg, hogy e mögé bújva nem vállalja fel a felelősséget - mondja Metz.²⁸ Szerinte csak akkor létezhet a jövőben humánus kultúra, ha ténylegesen meg tud szerveződni egy olyan politikai erő, amely azt tartja szem előtt, hogy az emberek szabadságukat megőrizve továbbra is emberek maradjanak. A kereszténység nem csupán mint pótlék vonja bele Isten a jövő kérdését illető vitákba. Épp ellenkezőleg a megfeszített Úr emlékezetét igyekszik jelenvalóvá tenni a technológiai civilizációban. Maga az emlékezés több módon ragadható meg. Vannak emlékek, amelyek révén az ember megkönnyíti magának a múlt-hoz való viszonyát, melyek segítségével védett a múlt minden ártó erőitől („a régi szép idők emlékei”), ennek következtében leginkább a jövőt elviselhetővé tevő ópiummá válik.

„Vannak azonban veszélyes emlékek is, melyek nyugtalanító erővel követelnek jogot maguknak. Olyan emlékek, amelyek néhány pillanatra könnyörtelenül megvilágítják mennyire nem egyértelmű az, amivel már régóta kiegyeztünk. Ezek az emlékek áttörnek az elfogadottnak számító normák struktúráit, és felforgató hatásukkal a jövőre mutatnak. Ezt az emlékezést kizárólag gyakorlati síkon lehet „közvetíteni.”²⁹

Az emlékezés a fenyegetett önazonosság megmentésének a kategóriája, ugyanis felébredésével formálódik az önazonosság.

A történelem az a közeg a politikai teológia rendszerében, amelybe belehelyezkedik a szubjektummá válás feszültsége. Metz gondolkodásának forrása a II. világháború borzalmas tapasztalata, de szembekerül azzal a helyzettel, hogy ez a történelmi tragédia nem vetíthető ki minden kor és társadalom problémájaként. Két módon oldja meg a kérdést: az egyik áthidaló súlypont Jézus Krisztus kínszenvedése, mint egyetemes szolidaritás. Egyetemességéből fakadóan kiterjeszhető, sőt lényegénél fogva erre irányul. A másik pedig az egyes ember életében megtapasztalt egyéni szenvedés, amelyet Metz mindig Jézus szenvedéséhez kapcsol. Rahner átfogóbban közelíti meg a történelem kérdését, mintegy előzeteseként a gyakorlatnak. Azt mondja, hogy ha a *végtelen Valóság* önmagával való dialógusra hívja meg az embert, akkor ebből adódóan a transzcendencia történelme szétválaszthatatlanul összefonódik a világ történelmével. E két szabadság *együtt halad*, története egyenlő terjedelmű a világtörténelemmel, és mivel ez utóbbinak nincs egyetlen olyan mozzanata sem, amely ne lehetne a transzcendentális megismerés tárgyi valósága.³⁰

²⁸ METZ (2005)

²⁹ METZ (2004): 105.

³⁰ AZ 1TIM 2, 3-4-re hivatkozik a szerző: „Ez jó és kedves üdvözítő Istenünk szemében, aki azt akarja, hogy minden ember üdvözljön és eljusson az igazság ismeretére.” (Szent István Társulat)

Ahhoz, hogy lehetséges legyen az Isten és az ember között a *közvetlen kapcsolat*, a *természetfelettinék* fel kell „emelnie” a véges szellemet valamiképp Önmagához.

Összegzés

Minden labdarúgócsapatnak saját stílusa van, ám ettől még játéka közben nem alkot új szabályokat, vagy játékterületeket. Míg Rahner a szubjektum felé fordul, addig Metz nem tesz mást, mint belehelyezi a fogalmat annak társadalmi vonatkozásaiba, Míg Rahner *isteneszméje* az „Önmagában való” olyan lét, amely végtelen szeretetével dialógusra hívja az embert, addig Metz krisztológiai és szóteriológiai vonatkozásokkal egészíti ki, megmenekítve az ember önzonosságát. Amíg a *rahneri történelemszemlélet* az ember esetleges voltához kötődik, addig Metz a szenvedés konkrét tapasztalatán keresztül teszi jelenvalóvá a gondolkodásban. Amíg a szabadság Rahner szerint szubjektum létünk minél teljesebb megélése, addig Metz azt mondja, hogy ez a teljesség csakis akkor valósulhat meg, ha az ember nem törődik bele elnyomásába, hanem felemeli hangját ellene és a szolidaritást vállal azokkal, akik nem tudják önerőből megszüntetni azt.

A politikai teológia tehát nem lépi túl a transzcendentális teológia által meghúzott vonalakat, még annak szabályait sem hágja át, egyszerűen csak játszik a pályán saját stílusa szerint. Azt sem szabad elfelejteni, hogy mit ér a pálya, és mit érnek a kellő alapossággal létrehozott előírások, ha nincsenek rátermett csapatok, akik megelevenítik a játékot.

Felhasznált irodalom

„Hiszek, mert imádkozom...” című összefoglaló Karl Rahner emlékére, Szent István Társulat, In. *Új ember*, 2004. LX. évf. 11. szám <http://ujember.katolikus.hu/Archivum/2004.03.15/0501.html> 2010.02.11. 10:05

AQUINÓI Szent Tamás (2002): *A teológia foglaltat*. Gede testvérek BT, Budapest.

BOLBERITZ Pál – HOSSZÚ Lajos (2004): *Bölcséletörténet*. Szent István Társulat, Budapest.

GÖRFÖL Tibor (2006): Szenvedélyes egyoldalúság. In. *Vigilia*, 2006/6.

<http://www.vigilia.hu/2006/v0606.html> 2009.10.19. 17:45

LÁZÁR KOVÁCS Ákos (2008): Memoria Passionis. In. *Távlatok*, 2008/82.

<http://w3.exnet.hu/~tavlatok/82/82szemle.htm> 2009.10.19. 17:40

MÁTÉ-TÓTH András (2006): Politikai teológia. In. *Vigilia*, 2006/6.

<http://www.vigilia.hu/2006/v0606.html> 2009.10.19. 17:35

METZ, J. B. (2004): *Szenvedéstörténet és megváltástörténet*. L'Harmattan Kiadó, Budapest.

METZ, J. B. (2008): *Memoria passionis. Veszélyes emlékezet a pluralista társadalomban*. Vigilia Kiadó, Budapest.

METZ, J. B. (2009): „A világ felé fordulva” Teológiai és önéletrajzi áttekintés. In. *Vigilia*, 2009/1.

<http://www.vigilia.hu/2009/1/metz.htm> 2010.02.10. 20:25

RAHNER, K. – VORGRIMLER, H. (1980): *Teológiai kishótár*. Szent István Társulat, Budapest.

RAHNER, K. (1991): *Az Ige hallgatója. Vallásfilozófiai alapvetés*. Gondolat Kiadó, Budapest.

RAHNER, K. (1998): *A hit alapjai. Bevezetés a kereszténység fogalmába*. Agapé Kiadó, Szeged.

SCHUSTER, E. – BOSCHERT-KIMMIG, R. beszélgetése Johann Baptist Metzcel, In *Vigilia*, 2006/6.

<http://www.vigilia.hu/2006/6/schuster.htm> 2010.02.10. 16:25

MARTIN CSONTOS

KONTEXT SLOBODY VO FILOZOFII JOHNA RAWLSA A MICHAELA NOVAKA

Úvod

Detstvo som prežil v totalitárnom štáte. Uvedomujem si, že ani demokratický režim, ktorého občanom som dnes, nie je bez chýb, no napriek tomu som rád, že žijem v slobodnej spoločnosti. Počas nežnej revolúcie sme nadšene vítali príchod slobody. Dnes mnohí s nostalgiou spomínajú na časy neslobody. Človek v okovách azda po ničom netuží tak veľmi, ako po slobode. Keď ju však dostane, často zdesene cúva pred jej nárokmi. Možno je to preto, že si nedostatočne uvedomuje, čo je to vlastne sloboda a čo obnáša. To je dôvod, prečo som sa rozhodol bližšie preskúmať tento pojem a jeho súvislosti u amerických liberálnych mysliteľov Johna Rawlsa a Michaela Novaka.

1. Rawlsovo chápanie slobody

Na začiatku treba poukázať na to, že Rawls na rozdiel od Novaka používa čisto politický, nie metafyzický pojem slobody, resp. slobodnej osoby. Sám o tom píše takto:

„Treba mať na pamäti, že spravodlivosť ako férovosť je politická koncepcia spravodlivosti pre demokratickú spoločnosť. Príslušný význam slobodných ľudí treba vyvodzovať z politickej kultúry takejto spoločnosti a nesúvisí alebo len málo súvisí napríklad so slobodou vôle, o ktorej sa diskutuje vo filozofii mysle.“¹

Občania demokratickej spoločnosti sa v takejto koncepcii chápu ako slobodné osoby ponajprv v tom zmysle, že majú dve základné morálne vlastnosti: zmysel pre spravodlivosť a schopnosť vytvoriť si koncepciu dobra. Zmysel pre spravodlivosť je schopnosť rozumieť, aplikovať a konať na základe verejnej koncepcie spravodlivosti, ktorá charakterizuje férové podmienky sociálnej spolupráce. Schopnosť vytvoriť si koncepciu dobra je schopnosť utvárať, korigovať a rozumne uskutočňovať koncepciu racionálnych cieľov.² Občania uvažujú o sebe ako o slobodných a rovnoprávných aj v tom zmysle, že predstavujú zdroje oprávnených požiadaviek a dokážu na seba prevziať zodpovednosť za svoje ciele.³

Rawls považuje slobodu, resp. základné slobody za primárne dobro. Strany v pôvodnej situácii⁴ nevedia nič o svojej koncepcii dobra, ale vedia, že každý občan má

¹ Porov. RAWLS (2007): 48-49.

² Porov. RAWLS (1997): 16.

³ Porov. RAWLS (1997): 60.

⁴ Pôvodná situácia je Rawlsov myšlienkový experiment, pomocou ktorého sa snaží nájsť spravodlivé princípy usporiadania spoločnosti. Rawls sa pýta, aké princípy by si zvolili ľudia, keby nemali k dispozícii informácie, ktoré prekrážajú férovosti dohody. Ide o tzv. závoj nevedomosti. Ak totiž napríklad viem, aké je moje postavenie v spoločnosti, je veľmi pravdepodobné, že sa budem snažiť „ušiť“ si pravidlá fungovania spoločnosti na svoju mieru, teda tak, aby ma čo najviac zvýhodňovali.

nejakú a že na jej uskutočňovanie bude potrebovať určité univerzálne prostriedky, ktoré Rawls nazýva primárne dobrá. Človek potrebuje primárne dobrá nezávisle od toho, aká je jeho koncepcia dobra, jeho racionálny životný plán. Rawls predpokladá, že každý rozumný človek chce vlastniť primárne dobrá. Popri slobode patria medzi primárne dobrá aj práva, právomoci a príležitosti, príjem, bohatstvo a sebaúcta. V pôvodnej situácii ide práve o stanovenie spravodlivého spôsobu distribúcie primárnych dobier.⁵

Strany v pôvodnej situácii by sa podľa Rawlsa dohodli na určitých princípoch spravodlivosti. Princíp rovnakej slobody by mal pritom prioritu pred druhým princípom spravodlivosti regulujúcim ekonomické a sociálne nerovnosti.

Priorita slobody, čiže priorita prvého princípu spravodlivosti pred druhým znamená, že nejakú základnú slobodu môžeme obmedziť alebo odmietnuť len kvôli nej alebo viacerým iným základným slobodám, ale nikdy nie pre väčšie verejné dobro, ktoré sa chápe ako súčet spoločenských a ekonomických výhod pre spoločnosť ako celok.⁶ Toto obmedzenie platí dokonca aj vtedy, keď tými, čo majú prospech z vyššej efektívnosti alebo sa podieľajú na väčšom počte výhod, sú tie isté osoby, ktorým sa slobody obmedzili alebo odopreli.⁷

Podľa Rawlsa by strany v pôvodnej situácii odmietli možnosť vymeniť rovnocennú slobodu za ekonomické a sociálne výhody. Udáva dva dôvody: Prvý je, že ak by sa vzdali rovnocennej slobody, ich politická pozícia by bola strategicky nevýhodná. Druhý dôvod je ten, že by tým bola verejne potvrdená ich menejcennosť, stali by sa občanmi druhej kategórie. Toto podradné postavenie na verejnom fóre pociťované pri pokusoch zúčastňovať sa na politickom a ekonomickom živote a pri kontaktoch s tými, ktorí majú väčšiu slobodu, by bolo naozaj veľmi ponížujúce a podkopávalo by ich sebaúctu.⁸

Prvý princíp má prioritu pred druhým aj preto, že základné slobody chránia fundamentálne záujmy, ktoré majú zvláštny význam.⁹ Prioritu pred ostatnými záujmami majú, aspoň z pohľadu strán v pôvodnej pozícii, tie naše fundamentálne záujmy, ktoré sú spojené s uplatňovaním dvoch základných morálnych síl občanov.¹⁰

Ktoré slobody sú však základné? Vychádzame z toho, že základné slobody a ich priorita majú poskytnúť všetkým občanom rovnakú záruku tých spoločenských podmienok, ktoré sú nevyhnutné pre primeraný rozvoj a plné a informované uplatnenie ich dvoch morálnych síl. V prvom prípade ide o schopnosť zmyslu pre spravodlivosť, o aplikáciu princípov spravodlivosti na základnú štruktúru spoločnosti a na jej politiku. Tú

Strany v pôvodnej situácii však nevedia, aká je ich pozícia v spoločnosti, ich nadanie, ich svetonázor, atď. Nemajú teda rozumný dôvod prijať také princípy, ktoré jedných neférovito zvýhodňujú a naopak nespravodlivo znevýhodňujú iných, pretože pri rozhodovaní musia brať do úvahy možnosť, že keď sa odstráni závoj nevedomosti, sami sa môžu ocitnúť v situácii znevýhodnených. Obrazne by sme to mohli vyjadriť tak, že keď neviem, ktorý kus torty dostanem, nakrájam ju pravdepodobnejšie na férovejšie diely, než keby som to vedel.

⁵ Porov. RAWLS (1971): 62.

⁶ Porov. RAWLS (2007): 173.

⁷ Porov. RAWLS (1997): 244.

⁸ Porov. RAWLS (1971): 544-545.

⁹ Porov. RAWLS (2007): 165.

¹⁰ Porov. RAWLS (2007): 173.

majú zaistiť rovnaké politické slobody a sloboda myslenia. V druhom prípade ide o schopnosť mať koncepciu dobra, ktorá sa obyčajne spája s komprehenzívnu náboženskou, filozofickou či morálnou doktrínou a týka sa uplatňovania síl praktického rozumu občanov pri formovaní, revidovaní a uskutočňovaní takýchto koncepcií. Sloboda svedomia a sloboda spolčovania majú tejto schopnosti zaistiť možnosť slobodného a informovaného uplatnenia. Zostávajúce základné slobody sú podpornými slobodami, pretože pomáhajú náležite zaručiť horeuvedené základné slobody.¹¹

Ani jedna zo základných slobôd však nie je absolútna. V konkrétnych prípadoch sa tieto slobody môžu dostať do rozporu, a preto ich požiadavky sa musia upraviť tak, aby spolu tvorili jednu koherentnú schému slobôd.¹² Nie je potrebné, aby konečne nastavená schéma poskytovala každú základnú slobodu rovnako. Ide skôr o to, že nech už sú tieto slobody nastavené akokoľvek, všetkým občanom sa táto konečná schéma musí zaistiť rovnako.¹³

2. Novakovo chápanie slobody

Ako už bolo uvedené, Rawlsov pojem slobodnej osoby je výhradne politický. Novak chápe osobu aj metafyzicky a tento koncept osoby tvorí základ pre celú jeho argumentáciu. Osoba sa podľa Novaka vyznačuje troma základnými črtami: schopnosťou reflexie, slobodnej voľby a tvorivosťou. Tieto rysy osoby sú obrazom Boha-Stvoriteľa v človeku, ktorý je nekonečným intelektom, nekonečnou láskou a žriedlom nekonečnej tvorivosti.¹⁴

Novak chápe slobodu ako usporiadanú slobodu. Táto je v protiklade s libertinizmom a každou inou neusporiadanou formou slobody, ktorá predpokladá „slobodu konať kto čo chce“. Sloboda neriadená rozumovou úvahou a následnou voľbou znamená v skutočnosti otroctvo. Je nevyhnutné dosiahnuť slobodu sebazdokonaľovaním, rozvíjaním schopnosti reflexie a voľby. Sebazdokonalenie možno dosahovať postupným nadobúdaním kontroly nad svojimi žiadostivosťami, vášňami, vrtochmi a nevedomosťou. Cnosť je podmienkou a ochrankyňou slobody.¹⁵

Novak poukazuje na potrebu rozlišovať medzi chápaním slobody v tradícii kontinentálneho rímskeho práva a v tradícii angloamerického práva (common law). V bežnom jazyku kontinentálnej Európy sloboda znamená „všetko, čo nie je zakázané“. V tomto horizonte sa sloboda a zákon chápu ako protiklady: na jednej strane sú prikázané a zakázané veci, na druhej strane tie veci, ktoré nespádajú pod zákon a vo vzťahu ku ktorým je človek slobodný. Angloamerická koncepcia (whigovská koncepcia) je celkom odlišná. Tu sa sloboda chápe ako vnútorný zákon. Pochopiteľnosť slobodného činu sa odvodzuje od rozumu, zákona, povinnosti a správne sformovaného svedomia. Nie je to teda sloboda od zákona, ale sloboda pod zákonom.¹⁶

¹¹ Porov. RAWLS (2007): 175-176.

¹² Porov. RAWLS (2007): 164.

¹³ Porov. RAWLS (2007): 173-174.

¹⁴ Porov. NOVAK (1993): 171, 232.

¹⁵ Porov. NOVAK (1996): 22.

¹⁶ Porov. NOVAK (1993): 93.

Podľa Novaka je sloboda trojjediná. Pozostáva z troch rovnocenných sfér: politickej, ekonomickej a morálno-kultúrnej slobody. Politická sloboda potrebuje ekonomickú slobodu. Obe potrebujú morálnu a kultúrnu slobodu, t.j. slobodu mysle a srdca uvažovať a vyberať si cesty vlastného osudu. Každá z týchto slobôd potrebuje na vlastné prežitie ďalšie dve. Každá je nevyhnutným, nie však dostatočným predpokladom druhých dvoch.¹⁷

Novak sa domnieva, že po druhej svetovej vojne sa priveľká pozornosť venovala politickej slobode a nedostatočná jej predpokladom, morálnej a ekonomickej slobode. Je to podľa neho pravdepodobne dôsledok smrteľných nebezpečenstiev totalitných spôsobov myslenia, ktoré sa vyskytli v 20. storočí. V súčasnosti, tvrdí, si už takéto zanedbávanie nemôžeme dovoliť. „Demokracia“ sama osebe už ako bojový pokrik nepostačuje. Ak nie je zabezpečená morálna a ekonomická sloboda, demokracia je ťažko udržateľná. Medzi tromi spomínanými slobodami patrí prvé miesto morálnej, náboženskej, kultúrnej slobode. Je to totiž priestor pre uplatňovanie schopnosti uvažovania a výberu, dvoch základných atribútov slobodnej osoby.¹⁸

Čo sa týka inštitucionalizácie slobody, Novak poukazuje na to, že slobodné spoločnosti pristupovali k tejto otázke s ostražitosťou tým, že vyvažovali jednu slobodu druhou. V takom praktickom usporiadaní nie je žiadna sloboda ponechaná úplne bez kontroly. Každý moci je pridelená opačná moc, každému úradu jeho protiváha. Dôvodom pre tento systém poistiek je klasické kresťanské a židovské zistenie: Každý človek niekedy zhreší. Z toho bol vyvodený politický princíp: Nezveruj nikomu prílišnú moc. Vo väčšine slobodných spoločností sa preto tri veľké systémy ľudského života - politický systém, ekonomický systém a morálno-kultúrny systém navzájom vyvažujú ako tri vrcholy trojuholníka. Žiaden človek či skupina ľudí nedokáže ľahko ovládnuť všetky tri uvedené formy moci, pretože každá má vnútorné záujmy protikladné záujmom zvyšných dvoch. Okrem toho sú aj v rámci každého jedného systému záujmy navzájom diverzifikované, takže nie je jednoduché ovládnuť ani len jeden zo systémov. Diverzifikácia záujmov a systémov slúži ako poistka jednak proti tyranii štátu a tiež proti tyranii väčšiny.¹⁹

Novak nazýva tento triadický systém slobody demokratický kapitalizmus. Vo svojich úvahách o ňom zväčša vychádza z tradície americkej demokracie. Snaží sa vyjadriť často nevysslovenú a neartikulovanú múdrosť, ktorá sa skrýva v jej praxi.

3. Porovnanie kontextu slobody u Rawlsa a Novaka

3.1. Slobodná spoločnosť a socializmus

Podľa Thomasa Nagela Rawls vo svojej politickej filozofii skombinoval veľmi silné princípy sociálnej a ekonomickej rovnosti európskeho socializmu spolu s rovnako silnými princípmi pluralistickej tolerancie a osobnej slobody spojenými s americkým liberalizmom. Výsledok je bližší duchu európskej sociálnej demokracie než ktorémukoľvek z hlavných

¹⁷ Porov. NOVAK (1996): 60.

¹⁸ Porov. NOVAK (1996): 117.

¹⁹ Porov. NOVAK (1993): 223.

prúdov amerického politického diania.²⁰ Rawls kladie dôraz na distribúciu a na úlohu štátu, čo sú typicky socialistické myšlienky.²¹

Rawls rozlišuje päť politických režimov, ktoré považuje za úplné sociálne systémy s vlastnými politickými, ekonomickými a spoločenskými inštitúciami: (a) kapitalizmus voľného trhu; (b) kapitalistický štát blahobytu; (c) štátny socializmus s centrálnym plánovaným hospodárstvom; (d) demokraciu založenú na vlastníctve; (e) liberálny (demokratický) socializmus. Podľa Rawlsa len posledné dva zodpovedajú princípom spravodlivosti ako férovosti.²²

Novak je skeptický ohľadom možnosti existencie demokratického socializmu. Poukazuje na to, že stúpenci demokratického socializmu sa stavajú nepriateľsky ku kapitalizmu, ale ich vlastné predstavy o zaistení ekonomického rastu sú veľmi vágne. Ich silnou stránkou je teória morálno-kultúrneho poriadku, ale v politickej a najmä v ekonomickej analýze sú slabí. Podľa Novaka podstatné je, že túto slabinu už nemožno naďalej považovať za čiru naivitu, ale za predzvesť tyranie.²³

Rawls kladie hlavný dôraz na spravodlivú distribúciu primárnych dohier zo strany štátu. Novak práve v tom vidí hlavný omyl socializmu - totiž, že chudobu možno prekonať skôr prerozdeľovaním existujúceho bohatstva než hojným vytváraním nového.²⁴

Rawls sa obáva sústredenia nadmerného kapitálu a teda aj politickej moci do rúk malej skupiny ľudí. Novak poukazuje na to, že demokratický socializmus sa obáva neúmernej moci veľkého biznisu, ale pritom vystavuje občanov neúmernej moci štátu. Hlásatelia demokratického socializmu podľa neho obratne ťažia z všeobecne rozšírených predstáv, podľa ktorých všetko, čo je súkromné, je sebecké, chamtivé a skorumpované, a pritom sa neobťažujú preskúmať historické doklady o sebeckosti, chamtivosti a skorumpovanosti byrokratického aparátu, ktorý v minulosti i v súčasnosti vždy vyhlasoval, že zastupuje záujmy verejnosti.²⁵

3.2. Problém závisti v slobodnej spoločnosti

Rawls i Novak venujú značnú pozornosť problému závisti medzi občanmi a jej deštruktívnym dopadom na spoločnosť. Rawls definuje záviť ako sklon pozeráť s nevôľou na väčšiu prosperitu iných, hoci táto neuberá z našich výhod. Takto pochopená je záviť spoločensky nevýhodná - jednotlivec, ktorý závidí inému, je ochotný podnikáť aj kroky, ktoré zhoršujú postavenie oboch, ak sa tým len dostatočne zmenší rozdiel medzi nimi.²⁶

Rawls sa domnieva, že hlavným psychologickým koreňom závisti je strata vedomia vlastnej hodnoty spolu s pocitom bezmocnosti. To znamená, že menej zvýhodnení majú tým väčšiu tendenciu k závistu, čím neistejšia je ich sebaúcta a čím silnejší je ich pocit, že nemôžu zlepšiť svoje vyhliadky. Podľa Rawlsa spoločnosť založená na koncepcii

²⁰ Porov. FREEMAN (2003, ed.): 63.

²¹ Porov. RAWLS (1971): 9-10.

²² Porov. RAWLS (2007): 209-214.

²³ Porov. NOVAK (1992): 26.

²⁴ Porov. NOVAK (1996): 71.

²⁵ Porov. NOVAK (1992): 197.

²⁶ Porov. RAWLS (1971): 9-10.

spravodlivosti ako férovosti je schopná svojimi princípmi a usporiadaním v dostatočnom rozsahu zmierňovať závisť. Napríklad to, že občania majú rovnaké slobody a práva podporuje ich sebaúctu a princíp diferencie tým, že rozdiely sú vždy na prospech najmenej zvýhodnených, otupuje ostrie ekonomických a sociálnych nerovností. Okrem toho aj množstvo združení v takejto spoločnosti znižuje viditeľnosť rozdielov v spoločnosti, pretože občania v združeních sú zväčša na podobnej sociálno-ekonomickej úrovni a porovnávanie prebieha skôr v rámci týchto združení než mimo nich.²⁷

Podľa Novaka závisť je najdeštruktívnejšou vášňou v akejkoľvek slobodnej spoločnosti. Za jediný reálny spôsob ako ju prekonať považuje na rozdiel od Rawlsa nie natoľko politické usporiadanie spoločnosti, ako skôr hospodársky rast. Súhlasí s Rawlsom, že pocit bezmocnosti a bezperspektívnosti sú koreňmi závisť, ale riešenie hľadá skôr v umožnení ľuďom zlepšiť vlastnými silami svoje postavenie. Rawls celkovo zdôrazňuje nezavinenu situovanosť mnohých do znevýhodneného postavenia, má tendenciu pozeráť sa na ľudí ako na bezmocné obeť osudu, kým Novak skôr poukazuje na hľadanie možností ako pomôcť ľuďom pozdvihnúť sa z tohto postavenia vlastnou iniciatívou. Podľa Novaka sa závisť oslabí, keď sa materiálne podmienky každého občana v štáte, najmä práceschopných chudobných, začnú z roka na rok zlepšovať a títo začnú následne porovnávať svoj aktuálny stav s tým, čo by chceli dosiahnuť zajtra. Prestanú sa porovnávať so susedmi, pretože ich osobné ciele sú iné ako ciele susedov. Na dosiahnutie svojich cieľov si vytyčujú vlastné méty a im zodpovedajúcu rýchlosť. Novak poukazuje na to, že Amerika, ako o tom píše Tocqueville a ďalší, skutočne dosiahla pozoruhodný stupeň oslobodenia od závisť.²⁸

3.3. Pluralizmus v slobodnej spoločnosti

Podľa Rawlsa pluralizmus náboženských, filozofických a morálnych doktrín nie je len čiarou historickou podmienkou, ktorá by mohla pominúť, ale ide o trvalú črtu verejnej kultúry demokracie.²⁹ Navyše nechápe pluralizmus ako nešťastie, ale skôr ako prirodzený výsledok činnosti ľudského rozumu v podmienkach existencie slobodných inštitúcií. Považovať podľa Rawlsa rozumný pluralizmus za nešťastie znamená považovať za nešťastie uplatňovanie rozumu v podmienkach slobody samotnej.³⁰

Pluralizmus v Rawlsovom chápaní vyžaduje nestrannosť liberálneho štátu voči jednotlivým svetonázorovým doktrínam. Niektorí myslitelia však spochybňujú túto neutralitu v reálnom fungovaní liberálnych spoločností. Thomas Nagel v tejto súvislosti upozorňuje na často diskutovanú otázku vo verejnej debate: Závisia typicky liberálne požiadavky na toleranciu a individuálnu slobodu v otázkach náboženstva, sexuálneho správania, pornografie, potratu, asistovanej samovraždy atď. skutočne od nestrannosti štátu voči hlbokým osobným presvedčeniam, alebo sú v skutočnosti založené na celkom špecifických presvedčeniach samotných týchto liberálov, presvedčeniach ako náboženský skepticizmus, sexuálny libertinizmus, morálne schvaľovanie potratov a asistovanej samovraždy, ktorých priame presadzovanie považujú liberáli za politicky nerozumné?

²⁷ Porov. RAWLS (1971): 535-537.

²⁸ Porov. NOVAK (1998): 78.

²⁹ Porov. RAWLS (2007): 66.

³⁰ Porov. RAWLS (1997): xix.

Podobne môže obvinenie znieť, že skutočným základom všetkých liberálnych pozícií je komprehenzívne presvedčenie, podľa ktorého najvyšším dobrom pre každú osobu je žiť svoj život v súlade so svojimi autonómnyimi voľbami, nech by už boli akékoľvek.³¹

Novak rovnako ako Rawls považuje pluralizmus za trvalú črtu slobodnej spoločnosti. Na rozdiel od Rawlsa však interpretuje pluralizmus nielen v politických, ale aj metafyzických termínoch. Poukazuje na to, že tradičné spoločnosti budovali jednotný systém mravnej legitímácie, akúsi „posvätnú klenbu“, ktorá zastrešovala a zjednocovala všetkých členov spoločnosti. V slobodnej demokratickej spoločnosti je to však iné. Novak o tom píše:

„Skutočne pluralistická spoločnosť žiadnu „posvätnú klenbu“ nebuduje. Celkom zámerne. Svätyňa v jej duchovnom strede je prázdna. Je ponechaná prázdnu s vedomím, že žiadne slová, predstavy ani symboly nie sú hodné predstavovať to, čo v nej všetci hľadajú. Jej prázdnota teda stelesňuje transcenciu, ku ktorej možno podľa slobodného rozhodnutia smerovať prakticky z nekonečne mnoho smerov.“³²

Táto prázdnota môže byť často pocítovaná veľmi bolestne. Podľa Novaka pusté miesto v srdci demokratického kapitalizmu má obdobný a rovnako nepostrádateľný význam ako temná noc, ktorou prechádzajú duše mystikov na svojej vnútornej púti ku svetlu. Je zachovávané z rešpektu pred rôznorodosťou ľudského svedomia a úmyslov. Je akoby do poslednej smietky vymetené z úcty pred sférou transcendentna, do ktorej má jedinec prístup jedine skrz seba samého a nie prostredníctvom spoločenských inštitúcií. Oblasť transcendentna je pochopiteľne sprostredkovaná literatúrou, náboženstvom, rodinou i kontaktom s blíznymi, vyúsťuje však do ticha, ktoré panuje vo vnútri každého človeka.³³

Novak však poukazuje na to, že fakt pluralizmu neznamená, že demokratický kapitalizmus je zlučiteľný s akýmkoľvek systémom presvedčení. Podľa neho existujú morálne a kultúrne vízie, ktoré, ak získajú výsadné postavenie, celkom znemožňujú demokratické usporiadanie spoločnosti a kapitalistickú ekonomiku. Novak navyše tvrdí, že demokratický kapitalizmus vyrastá z celkom konkrétneho morálno-náboženského pozadia: židovsko - kresťanského. Upozorňuje však na nasledujúce rozlíšenie: Kresťanstvo pomohlo vytvoriť étos demokratického kapitalizmu, no tento fakt nedovoľuje kresťanom systém monopolne riadiť.³⁴

Záver

Porovnanie pojmu slobody a jeho kontextu u Johna Rawlsa a Michaela Novaka potvrdilo, že liberalizmus je vnútorne diferencovaný prúd politického myslenia. Rawlsov liberalizmus a jeho chápanie slobody je orientované skôr ľavicovo, zdôrazňuje rovnosť a potrebu zásahov štátu s cieľom naprávať a kompenzovať nespravodlivosti. Novakov liberalizmus a pojem slobody je pravicový a hoci neodmieta úlohu štátu, viac ako Rawls zdôrazňuje osobnú zodpovednosť občanov a potrebu podnecovať ich iniciatívu, pomáhať im k

³¹ Porov. FREEMAN (2003, ed.): s. 74.

³² Porov. NOVAK (1992): 50.

³³ Porov. NOVAK (1992): 51.

³⁴ Porov. NOVAK (1992): 64.

svojpomoci. Tieto dva názory netreba vidieť ako vzájomne sa celkom vylučujúce protiklady. Naopak, vzájomne sa môžu korigovať a plodne dopĺňať. Iným rozdielom medzi koncepciami slobody u týchto dvoch mysliteľov je, že kým Rawls sa snaží vyhýbať metafyzickým pojmom a úvahám, Novak naopak zakladá svoju argumentáciu na metafyzickom pojme slobodnej osoby. To vyvoláva otázku, nakoľko je pojem a realita politickej slobody dlhodobo udržateľná bez metafyzického zakotvenia. Zdá sa, že určitá, prinajmenšom implicitná metafyzika je potrebná.

Literatúra

- FREEMAN, S. (2003, ed.): *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge University Press, Cambridge.
- NOVAK, M. (1998): *Biznis ako poslanie*. Charis, Bratislava.
- NOVAK, M. (1992): *Duch demokratického kapitalizmu*. Občanský institut, Praha.
- NOVAK, M. (1996): *Filozofia slobody*. Charis, Bratislava.
- NOVAK, M. (1993): *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*. The Free Press, New York.
- RAWLS, J. (1971): *A Theory of Justice*. Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts).
- RAWLS, J. (1997): *Politický liberalizmus*. Slovacontact, Prešov.
- RAWLS, J. (2007): *Spravodlivosť ako férovosť*. Kalligram, Bratislava.

JÁN MIČKO

ZNAKY CHASIDSKEJ FILOZOFIE V DIELE MARTINA BUBERA

„Buberovo pôsobenie sa nám javí ako „bytie na mieste“ všade tam, kde sa kladú otázky. Nezvestuje nám žiadne spásne učenie a vôbec nie „učenie,“ ale je tu nastrčená ruka, ktorá pomáha putujúcemu po ostrom chrbte nájsť cestu.“

(Robert Weltsch)

Židovská mystika je neodmysliteľnou súčasťou Judaizmu. Dotvára náboženstvo židov od jeho počiatku. V tejto práci sa pokúsime preniknúť a následne pochopiť východiská chasidizmu, mystického systému východoeurópskych a stredoeurópskych židov cez prizmu, ktorú nám vo svojich dielach načrtol významný židovský teológ a filozof *Martin Buber*.

Prečo práve *Buberov* pohľad?

Chasidizmus ako jedna z najznámejších z foriem židovskej mystiky je už niekoľko desaťročí podrobovaná skúmaniam a prezentáciám na rôznych stupňoch, sférach či úrovniach vedeckého života. Najčastejšie sa jedná o prezentáciu chasidskej mystiky vychádzajúcej z tradície *kabaly*, predovšetkým zo spisov Zohar, Bahir, či Sefer Jecira. Našou snahou bude prezentovať chasidizmus nielen ako záhadný mystický systém, ako sa to viacmenej dialo doteraz, ale predovšetkým ako jednotu filozofie, mystiky, etiky a teológie vo forme, ako nám ju zanechal *Martin Buber*. Netradičnosť formy je evidentná. Prejavuje sa v pokuse génia vyjadriť intuitívne vôľové pnutia a intenzívne volanie srdca východoeurópskeho Žida k Bohu pomocou filozofických kategórií typických pre racionalitu západu, čím sa mu podarilo vytvoriť čosi hybridné, magické, vyznačujúce sa striktným jazykovým aparátom, typicky buberovské (označované pojmom *Buberov chasidizmus*),¹ ale taktiež krásne a jedinečné, lákajúce už niekoľko generácií veľké množstvo Židov aj kresťanov.

Filozofické aspekty

„Boha môžeme vidieť v každej veci a dosiahnuť každým čistým skutkom.“

(Martin Buber, Chasidské rozprávania)

Z historického hľadiska vznikol chasidizmus predovšetkým ako reakcia na krízu mesianizmu. *Extrémne antimonistický vývoj šabatiánskeho hnutia, ktoré sa odvážilo odobrať Bohu Izraela charakter učiteľa a ukazovateľa správnej cesty, ale na druhej strane si Boha zachovať, pripravilo pôdu chasidizmu ako sústredenému pokusu židovského človeka o uchovanie Božej skutočnosti.*²

Pokus o uchovanie Božej skutočnosti sa stáva dôležitým východiskom pre chasidskú filozofiu. Je pre ňu signifikantný a zreteľne priraduje filozofii chasidov prívlastok náboženská. Odrhnúť filozofiu od náboženstva je v tomto prípade takmer nemožné,

¹ SCHOLEM (1962): 209.

² BUBER (2002): 48.

a preto pri postupnej diferenciacii a približovaní si rozmanitých východiskových aspektov chasidskej filozofie zostaneme v určitom druhu prepojenia s transcendentálnou rovinou Boha Abraháma, Izáka a Jáкова.

Pokus *Jákoba Franka*, ktorý v *grotesknej zdivočelosti skočil rovnými nohami do mytologicky ozdobeného nihilizmu*,³ ukázal *bdelym dušiam Izraela, že stoja nad priepasťou. A práve táto skutočnosť dala spoločenstvu najväčšiu silu. Pozornosť sa presúva na jednotlivca – obyčajného židovského človeka*. Tu sa nám jasne ukazuje ďalší významný aspekt chasidskej filozofie a to jej ľudovosť. Je zameraná na jednoduchého človeka a zároveň jej priaznivci bolo poväčšine z nižších sociálnych vrstiev.

Fiaskom šabatiánskych a frankistických reforiem sa obnovuje klasický aspekt biblickej teológie, obraz ľudského vykonávateľa Božej vôle (organizovane v úlohe cadika). Na druhej strane je badateľný citlivý prístup k uzurpovaniu si Božích atribútov pre konkrétneho človeka. Cadik bol iba sprostredkovateľom, moderne vyjadrené akýmsi mediátorom medzi chasidom a Bohom, bez atribútov božskosti. *Krutá skúsenosť ich zrejme naučila, aké dôležité je zabrániť viere (vo výnimočnosť) v jedného človeka*,⁴ napr. Šabataja Cviho.

Základná myšlienka chasidského hnutia by sa dala najjednoduchším spôsobom vyjadriť takto:

*„Celý svet je len jedno slovo z božích úst a chasidské učenie sa dá zhrnúť do jednej vety: rozoznať Boha v každej veci a dosahovať ho každým čistým činom.“*⁵

Na inom mieste ju Buber vyjadruje takto: *„Boha môžeme zazrieť v každej veci a priblížiť sa mu v každom skutku.“*⁶

Sprostredkovaná formulácia môže zvädzať k tomu, aby sme chasidskú filozofiu chápali ako panteistickú, ale proti takémuto tvrdeniu sa ohradí sám Buber, keď hovorí: *„Pre chasidské učenie je celý svet len jedno slovo z Božích úst a preda je najmenšia vec na svete hodná toho, aby sa z nej Boh zjavil človeku, ktorý ho v pravde hľadá.“* Veľmi dôležitou podmienkou je úprimné hľadanie podstaty – hľadanie v pravde.

*„Lebo žiadna vec nemôže existovať bez božskej iskry a túto iskru môže ktokoľvek, kedykoľvek odkryť a vyslobodiť aj tým najbežnejším jednaním, iba keď sa uskutočňuje v čistote, úplne zamerané na Boha.“*⁷

To znamená, že slúžiť Bohu netreba len v určitých hodinách, či dokonca dňoch, ale nepretržite. Nie sú k tomu potrebné špeciálne slová, či prejavy, ale úprimné a maximálne sústredenie na Boha.

³ BUBER (2002): 49.

⁴ BUBER (2002): 48.

⁵ BUBER (2002): 590.

⁶ BUBER (1995): 54.

⁷ Všetko čo stvoril Boh (kamene, zvieratá, vtáky, človek) obsahuje božiu iskru. Božie iskry sa roztratili po svete, v čase keď došlo k narušeniu prvotnej harmónie a stali sa zajatcami hmoty. A tak tieto duchovné princípy driemu uväznené v každej hmotnej veci a čakajú na uvoľnenie, či vyslobodenie zo zajatia. Vyslobodiť ich môžu ľudia čistého úmyslu, ktorých konanie je sústredené na Boha. Takýto ideál sledovali generácie chasidov a cadikov.

„Spása človeka nespočíva v tom, že sa vzdiali od svetského, ale v tom, že ho posväťí⁸ – zasväťí zmyslu pre Boha. Bohu má zasvätiť každú svoju činnosť- svoju prácu, jedlo, odpočinok, putovanie, zakladanie rodiny a budovanie spoločnosti.

Na tomto mieste je nádherne demonštrovaný posun oproti radikálnym pietistickým hnutiam, ktoré hlásali úplnú neangažovanosť a odlúčenosť od sveta. Chasidi, práve naopak sa majú snažiť posväcovať svet a aktívne v ňom pôsobiť. Ďalej Buber hovorí, že sa „*má (chasid) osvedčiť a dokázať najväčšiu božiu lásku na všetkých stvoreniach.*“⁹

Hlavnou požiadavkou je život naplniť **zbožnosťou**.

Základom učenia je tvrdenie, že existuje len jedna realita a tou je Boh. Javy a veci sú nádoby obsahujúce Božie iskry a toto všetko existuje iba v Božom vedomí.

„*Všetko (každá vec, všetko stvorené) vo svete k nám prehovára, skrze (cez) každú vec sa dá dostať k Bohu, cez každý vzťah sa dá spoznať realita Vzťahu.*¹⁰ *Cesta je hľadaním, poznávaním a dotváraním tohto pôvodného vzťahu skrze dynamické, neustále podnecovanie všetkých vzťahov, do ktorých sme schopní vojsť.*“¹¹

V tejto súvislosti vidíme prepojenosť všetkého stvoreného, ktoré vytvára fungujúci systém vzájomne sa ovplyvňujúcich prepojení jednotlivých úrovní stvorenstva (horniny, živočíchy, človek, Boh).

Lenže táto prepojenosť a vzájomná podmienenosť sa nerealizuje iba vo sfére fyzikálnej, voľným okom viditeľnej, ale aj vo sfére neviditeľnej na úrovni desiatich sefirotov, ktoré podľa chasidov *vytvárajú existujúcu* (aj keď voľným okom neviditeľnú) *perfektné fungujúcu realitu.*¹²

Tu badáme nevyhnutnú spätosť filozofického a teologického systému, bez ktorého by bola „chasidská realita“ nepredstaviteľnou. Medzi bazálne zložky chasidskej filozofie zaradzujeme kategóriu **Jichud**, ktorý predstavuje zjednotenie. Pre chasidskú kultúru má pojem zjednotenia nesmierny význam, pretože poukazuje na fungujúci a vzájomne sa podmieňajúci systém svetov jednotlivých úrovní stvorení odkazujúci na jediného Boha.

*Jichud nám predstavuje aj spojenie Boha (Nekonečna – Ein Sof) s jeho ženskou ekvivalenciou Šchinou, ktorá pôsobí na zemi.*¹³ Ďalšie chasidské mystérium predstavuje **Hitlahavut** – *zanietenie, ktoré sa zjavuje kedykoľvek a kdekoľvek podľa potreby. Nepredstavuje nám iba akési náhle vnorenie do sveta, či večnosti, ale stupňovitý vzostup k nekonečnu.*¹⁴

„*Nad prírodou, nad časom a nad myslením – tak sa nazýva ten, kto prežíva zanietenie. Odhodil všetko utrpenie a všetku ťažobu.*“¹⁵

⁸ BUBER (2002): 592.

⁹ BUBER (2002): 592.

¹⁰ vzhľadom na charakter textu je tu myslenský vzťah s Bohom (večným Ty), preto je slovo vzťah napísané veľkým začiatočným písmenom.

¹¹ BUBER (1994/a): 86.

¹² sefiroty, Boh

¹³ WEHR (1995): 59.

¹⁴ BUBER (1994/b): 6.

¹⁵ BUBER (1994/b): 7.

Hitlahavut spôsobuje extázu, kde sa všetko minulé a všetko budúce stáva prítomnosťou. Hitlahavut nám teda predstavuje zanietenie a radostne prežívanie prítomnosti v zameraní na hľadanie Boha vo všetkých existujúcich sférach.

Tretím mystériom je **Kavana** – sústredenie. *Kavana je lúčom Božej slávy, ktorý v nás žiari a ktorá hlása jediný cieľ v živote človeka a tým je vykúpenie.*¹⁶ *Vykúpenie znamená:*

„Všetky duše a všetky iskry duší, ktoré odpadli od prapôvodnej duše a padli do prapôvodnej temnoty...

ukončia svoju púť a vrátia sa domov očistené.

*A práve to je kavana, sústredenosť na spásu sveta. Byť vnímavý na udalosti, všímať si prítomnosť a možno už zajtra, (...) spása zachráni celý svet.*¹⁷

*Dôležitým prejavom filozofie chasidského života je prejav **radosti**. „Všetko, čo robíš, celý život prežívaj v radosti,“ tvrdí Halevi. *Práve podľa radostného prežívania, soboty, modlitby, sobáša atď. sa dali chasidi spoľahlivo identifikovať od iných židovských skupín.**

*„Chasidská náuka je vo svojej podstate poukazom na život v zanietení a v extatickej radosti. Táto náuka však nie je teóriou, ktorá by existovala nezávisle na svojom uskutočnení. Je to skôr len teoretický doplnok života, ako ho cadikim a chasidim skutočne žili.“*¹⁸ *v prvých siedmych generáciách.*

Existuje jediný Boh, ktorý stvoril svet a všetko čo sa v ňom nachádza. Desat' vzájomne prepojených sefirotov vytvára jednotu. *Náuka* vytvára ucelený systém a aj v *muž a žena pri* sviatostnom spojení sa stávajú jedným telom. **Jednota** je jedným z neodmysliteľných prvkov chasidského života.

Jeden zaujímavý poukaz na jednotu:

Odporca chasidizmu **rabi Eliahu ben Šlomo**, zvaný **Gaon z Vilna** obvinil **Bešta**, že **Magida z Medziriečia** priviedol k chasidizmu nečistými kúzľami. To, čo sa javilo ako nečisté kúzla, bola prepracovaná koncepcia smerujúca k jednote všetkého stvoreného.

*„Jednalo sa osobné spojenie nebeského svetla a pozemského ohňa, ducha a prirodzenosti. Kedykoľvek sa takéto spojenie objaví v ľudskej podobe, dokladá svedectvom svojho života Božiu jednotu ducha a prirodzenosti a otvára ľudský svet, ktorý sa tejto jednote vždy znova a znova odcudzuje a prebúdzá zanietenu radosť, pretože pravá extáza nepochádza ani z ducha, ani z prirodzenosti, ale z ich zjednotenia.“*¹⁹

Táto koncepcia jednoty svojím charakterom pripomínala koncepciu „hen“ u **Plotína**. V tomto prípade sa potvrdil fakt, že mystické smery ideologicky spája koncepcia jednoty, či jedného princípu.

Najzaujímavejším špecifikom chasidskej náuky je inštitút cadika.²⁰ Jedná sa o osobného sprostredkovateľa medzi Bohom a chasidskou komunitou, ktorý sa vyznačuje

¹⁶ BUBER (1995): 29.

¹⁷ BUBER (1995): 32.

¹⁸ BUBER (1995): 14.

¹⁹ BUBER (1995): 26.

²⁰ cadik - spravodlivý

50 Györgyiné Koncz Judit – Kozma Gábor: Tudományra nevelve, Gerhardus Kiadó, Szeged, 2011.

silnou vierou, pravidelnými mystickými zážitkami, ktoré súvisia s poznaním tajnej mystickej náuky kabaly a častokrát plní funkciu ľudového liečiteľa.

Bez inštitútu cadika, by bola filozofia chasidizmu nemysliteľná. *Predobraz cadika, niektorí autori ho považujú za prvého cadika (resp. protocadika) je Mojžiš, najvýznamnejšia postava židovského zákona.²¹ On vyviedol Izraelitov z Egypta a zabezpečoval bezprostrednú komunikáciu medzi Izraelom a jeho Bohom. A práve v tom spočívala základná úloha chasidských cadikím.²² Najznámejším cadikom a prvým v rade veľkých Bál Šemov (Pánov mena „Božieho“), takže reprezentantov spiritualizovanej mágie²³ znalých tajné Božie meno, ktoré dokážu obratne využívať k uzdravovaniu i pomoci núdznym a samozrejme niektorí aj k svojej vlastnej, bol Jisrael ben Eliezer zvaný **Bal Šem Tov-Bešt** (Pán dobrého mena).*

Prirodzeným základom ich pôsobenia je schopnosť vnímať vzťahy presahujúce časový horizont²⁴ a časopriestorové väzby, teda to, čo zvykneme nazývať intuíciou.²⁵ Disponujú však aj zvláštnym posilňujúcim a konsolidujúcim vplyvom na duše svojich blízkych, čo spôsobuje telesnú aj duševnú regeneráciu.²⁶ Jednou z veľkých zásad chasidizmu je spojitosť cadikov s obyčajnými ľuďmi. Ich obojstranný vzťah býva vždy znova a znova prirovnávaný ku vzťahu medzi matériou a formou v živote ľudskej osoby, medzi telom a dušou. Jasne tu badať spirituálnu rovinu vzájomného vzťahu.

Duša sa nesmie vyvyšovať, že je svätejšia než telo – veď k (svoju) naplneniu môže dospieť iba tým, že zostúpi do tela a pôsobí skrze jeho údy. Ani telo sa však nesmie chváliť, že udržuje dušu pri živote: keby ho (duša) opustila, tak zahynie.

Tak potrebujú cadikím ľudský zástup, ktorý naopak potrebuje cadikím. Na tomto vzájomnom vzťahu sa zakladá chasidská skutočnosť.²⁷

Buber to demonštruje na rabim Šmelkem keď hovorí: „*Jeho základným postojom k ľuďom (aj k nepriateľom) bola práve ona tryskajúca láska, o ktorej kázal...²⁸*“ Z toho nám jasne vyplynie, že jeho základnou úlohou bolo milovať Boha a všetkých ľudí, ktorý ho obklopovali a pomocou lásky budovať narušenú harmóniu. Zachovalo sa nám viacero spôsobov ustanovovania cadikov:

Dedením

Priamym určením

Automatický prechod „cadického stolca“ z otca na syna. Tak mohli vzniknúť rozmanité chasidské dynastie, ktoré sa udržali niekedy až do šiestej generácie.²⁹

²¹ BUBER (2002): 447.

²² *cadikím* - plurál od slova cadik.

²³ BUBER (1995): 22.

²⁴ SCHOLEM (1996): 38.

²⁵ BUBER (2002): 25.

²⁶ HALEVI (1997): 24.

²⁷ BUBER (2002): 19.

²⁸ BUBER (2002): 37.

²⁹ viď Beštovi potomci.

Najjednoduchší spôsob, kde cadik priamo určil svojho nástupcu, čím menoval hlavu nad svojimi chasidmi. Najčastejšie sa tak stávalo po intenzívnych meditáciách, alebo naopak sa ním stával cadikov najnadanejší a najobľúbenejší žiak.

Na základe netradičnej udalosti

Jednalo sa o nie veľmi častý spôsob výberu, keď cadik na základe priamej vízie, vnútorného vhladu do srdca človeka, alebo iného vonkajšieho znamenia určil celkom nečakane svojho nástupcu, pričom už mal vybraného iného kandidáta.

Chasidskou voľbou

Tento prípad sa vyskytoval veľmi zriedka. Spočíval v tom, že chasidím opustili svojho starého cadika a začali navštevovať cadika nového. Príčinou zmeny boli výnimočné vlastnosti, či charakter nového majstra. S týmto prípadom som sa stretol iba v jednom prípade a to v románe vzniklého podľa skutočnej udalosti od ametického spisovateľa **Isaaca Bashevisa Singera** (1904-1991), kde opisuje kajúceho sa hriešnika, ktorý sa nechá na tri roky zamurovať a chasidský dav mu prisúdi zázraky, ktoré sa v čase jeho odlúčenia od sveta udiali v obci. Začali ho titulovať rebe (učiteľ, majster) a pravidelne ho *navštevovali a zveroval mu svoje starosti, ktoré mal odovzdať Bohu. On sa na to podujal, ale vnútorne s tým nesúhlasil a preto sa obrátil na miestneho rebeho a on mu odpovie:* „Ten za ktorým prichádzajú Židia, aby ich vypočul je rebem.“³⁰

Na tejto literárnej ukážke sa dá ľahko demonštrovať nevyhnutnosť rava pre chudobné chasidské masy, ktorého úlohou bolo povzniesť ich na duchovne a ak sa dalo aj materiálne. Tento jav sa stával zriedkavosťou, pretože zbožní chasidi žili sami na hraniciach extrémnej chudoby.

Najdôležitejšie však je, že nie všetci cadikovia boli „rovnakého razenia.“

Ich jedinečnosť sa prejavovala aj v spôsobe služby, ktorú vykonávali. Jeden sa sústredil na milosť, iný na modlitbu, ďalší na autentické prežívanie, alebo na všeobopínajúci lásku.

Pozoruhodným zjavom je rabi **Šneur Zalman z Ljadi, rav z Rozjenu**, ktorý po návrate zo Svätej Zeme a po sprostredkovaní dialógu s mitnagdim, (nepriateľom chasidskej cesty) ktorým vysvetlil podstatu chasidizmu v roku 1772 vo Vilne³¹ a založil zvláštnu litovskú vetvu chasidizmu tzv. „**Chabad**.“³²

„Už tento názov nám jasne vypovedá,“ hovorí Buber, *„že tu pôsobia najšpecifickejšie „duchovné sefirot“ a to ozrejmuje aj základné smerovanie školy, v ktorej je rozumové poznanie uznané ako plnohodnotná cesta k Bohu, rovnako ako intuitívna.“*

Chabadistická škola predstavuje pokus o zmierenie rabínskeho judaizmu s chasidskou duchovnou cestou a ich prepojenie v jednom myšlienkovom systéme, kde by bol dôraz aj na racionálne uchopovanie svet, ale zároveň miesto aj pre mystické zážitky, či prežívanie. Pochopiteľne sa v tomto hnutí modifikuje postavenie cadika, ktorý je nielen extatickým

³⁰ SINGER (1993): 204.

³¹ HOLUBOVÁ (2007): 31.

³² Nazvaná podľa počiatkových písmen troch z celkového počtu desiatich Božích emanácií, nazývaných sefirot o ktorých hovorí kabala. Sú to *chochma* (múdrose), *bina* (pochopenie), *da at* (poznanie, výstižnejší výraz z češtiny vedomí.)

52 Györgyiné Koncz Judit – Kozma Gábor: Tudományra nevelve, Gerhardus Kiadó, Szeged, 2011.

duchovným vodcom zabezpečujúcim styk s „najvyšším,“ ale aj múdрым radcom obratne využívajúcim logické uvažovanie. *Chabad je živým príkladom zracionalizovanej mystiky.*³³ V závere nesmieme zabudnúť uviesť dôležitý postreh:

*„Chasidizmus sa nedá chápať na základe nejakej ezoterickej náuky, ale skôr na základe ľudovej vitality, ktorá sa čas od času, tak ako každá ľudová vitalita prejavuje skutočne drsne. Bola to však práve táto vitalita, ktorá prepožičala vzťahom medzi chsidím ich charakteristickú intenzitu.“*³⁴

*„Ak slúži cadik Bohu, vraví rav Nachman, ale nedbá na ľudí a odmieta ich poučiť, padá zo svojho (dosiahnutého duchovného) stupňa.“*³⁵

Potvrdenie filozofického odkazu

„V možnosti hrozí zánik skutočnosti.“

(Martin Buber, Obrazy dobra a zla)

Načrtnutú filozofickú optiku si znázorníme krátkymi ukážkami z Buberových textov. Úlohou týchto ukážok je reálne sprostredkovať čitateľovi plasticnosť chasidského podania a vyvolať v ňom nielen zážitok, ale aj ponaučenie.

Autenticnosť a jedinečnosť dávajú každej osobe punc nezameniteľnosti. Bez uvedomenia si týchto atribútov by človek nemohol byť „plnohodnotným človekom“, ako vraví rabi Bunam:

*„Nemenil by som s otcom Abrahámom. Čo by mal Boh z toho, keby bol praotec Abrahám ako slepý Bunam a slepý Bunam ako Abrahám?“*³⁶

Ďalšie príbehy poukazujú na autenticitu cadikov a rozličné prejavy ich služby. Koľko cadikov, toľko rôznych foriem služby. Canský vravieval:

*„Všetci cadikím slúžia. Každý svojim zvláštnym spôsobom, každý podľa svojho zvláštného postavenia. Kto hovorí – len môj rabi je spravodlivý, stráca oba svety.“*³⁷ (Ten pozemský aj nebeský).

*Keď rabi Noah syn rabiho Mordechaja nastúpil na otcovo miesto, všimli si žiaci, že v mnohom si počína inak, ako jeho otec a pýtali sa ho prečo. „Robím to práve tak, ako môj otec,“ odpovedal. „Nikoho nenapodobňoval a ani ja nikoho nenapodobňujem.“*³⁸

Jedným z pozitív chasidizmu je aj fakt, že popri svojom špecifickom učení, zostával zakotvený v realite a bral život vo svete taký, aký naozaj bol so svetlými aj tienistými stránkami.

Rabi Moše povedal: *„V našej dobe je najväčším prejavom zbožnosti, ktorý predčí všetko učenie a modlitby to, keď človek berie svet taký, aký je.“*³⁹

Židovská mentalita je charakteristická svojím zmyslom pre štúdium. Platí talmudistická zásada: „Uč sa, aby si mohol učiť!“ Múdрым sa nestával ten, kto prekypoval vedomosťami

³³ BUBER (2002): 40.

³⁴ BUBER (2002): 21.

³⁵ BUBER (2002): 368.

³⁶ BUBER (2002): 519.

³⁷ BUBER (2002): 484.

³⁸ BUBER (2002): 433.

³⁹ BUBER (2002): 443.

počas svojho života, ale ten, kto zanechal po sebe nasledovníkov a tak ho jeho učenie prežilo. A aký je teda zmysel učenia?

„Zmyslom učenia sú preda skutky.“⁴⁰

Podľa chasidov to má však jeden háčik. Môže učenie doviesť človeka k dokonalosti?

„A vtedy som pochopil, že človek nemôže dôjsť k dokonalosti iba učením. Božia prítomnosť sa zjavuje človeku v hľadaní.“⁴¹

Takže pravá životná múdrosť bude zrejme ukrytá v autentickom zápase s každodennými životnými situáciami a v hľadaní „najlepších možných“ riešení životných otázok. Samo hľadanie, alebo zdolávanie prekážok na životnej ceste ho dovedie ku krásne plnohodnotne prežitému životu, aby nedopadol tak, ako povedal gerský rabi:

„Prečo má človek strach zo smrti, keď prichádza k Otcovi?

Človek sa bojí okamihu, keď odtiaľto uvidí všetko, čo sa sním na zemi dialo.“⁴²

Voľnejší výklad by znel asi takto: „Čo na tomto svete všetko vykonal.“

Naším prvoradým cieľom bolo dokázať ovplyvnenosť Buberovej tvorby chasidskou kultúrou a celkom, pričom sme sa zamerali predovšetkým na špecifické znaky chasidskej filozofie. Túto úlohu sa nám podarilo úspešne splniť - aj keď bolo náročné separovať filozofické aspekty od aspektov mystických, nakoľko filozofická a mystická zložka chasidského dedičstva sú hermeticky natoľko prepojené, že často po oddelení strácajú konzistentný význam - a na položenú otázku:

„Bol Buber ovplyvnený chasidskou filozofiou?“ – môžeme kladne odpovedať.

Druhým cieľom bolo oboznámiť čitateľov s ideovým bohatstvom, ktoré nám chasidská kultúra prináša. Nakoľko sa jedná o málo prebádaný prúd (v našich končinách), Môže byť táto práca odrazovým mostíkom pre ďalšie bádanie, nakoľko predstavuje syntézu názorov uznávaných moderných kabalistov i vyjadrenia samotného Bubera ku skúmanému problému.

Literatúra

BUBER, M. (1994/a): *Cesta človeka podľa chasidského učenia*. Votobia, Olomouc.

BUBER, M. (1994/b): *Život chasidu*. Arbor vitae, Praha.

BUBER, M. (1995): *Štyri mystériá*. Gardenia, Trnava.

BUBER, M. (1996): *Obrazy dobra a zla*. Votobia, Olomouc.

BUBER, M. (2002): *Chasidská vyprávění*. Kalich, Praha.

HALEVI, J. (1997): *Kabala*. Volvox Globator, Praha.

HOLUBOVÁ, M. (2007): *Ha-rav Šneur Zalman z Lajdy – Likutej amarim Tanja*. L.Marek, Brno.

SCHOLEM, G. (1963): *Martin Bubers Deutung des Chassidismus*. In. Neue Zürcher Zeitung 20/27.5. 1962.

SCHOLEM, G. (1996): *Symbolika kabaly*. Volvox Globator, Praha.

SINGER BASHEVIS, I. (1993): *Kejklíč z Lublinu*. Mladá fronta, 1993, Praha.

WEHR, G. (1995): *Buber*. Votobia, Olomouc.

⁴⁰ BUBER (2002): 498.

⁴¹ BUBER (2002): 494.

⁴² BUBER (2002): 576.

ZUZANA ADAMOVSKÁ

VÝCHOVA DIEVČAT SO ZAMERANÍM NA RELACIONÁLNOŠŤ

Už po stvorení Adama Boh dešifruje jeho vnútornú nostalgiu po vzťahu s rovnocenným (porov. *Gn 2,18*). Keď mu Boh privádza ženu, objavuje ju „ako svoje druhé "ja", ako to isté človečenstvo. (...) Muž a žena boli stvorení *spolu*, Boh chcel, aby boli jeden *pre* druhého.“ (*KKC 371*) „...a to nie v tom zmysle, že by ich Boh bol urobil iba 'spolovice', 'neúplných', stvoril ich *pre spoločnosť* osôb, v ktorom každá môže byť 'pomocou' pre druhú, lebo sú zároveň rovnaké ako osoby, aj sa *doplňujú* ako muž a žena.“ (*KKC 372*)

1. Žena - osoba a identita*1.1. Rôzne koncepcie chápania ženy – spoločnosť, Cirkev, veda*

V niektorých predkresťanských kultúrach je žena cenená ako nositeľka plodnosti (primitívne kultúry), ako snúbenica, matka, krásna pasívna spoločníčka muža (Rím), zdroj pôžitku a inšpirácie; inde označovaná za diabolskú bytosť, zvodnú a prefikánu, skazenú od narodenia a neschopnú svätosti (Grécko), *vždy* však považovaná za menejcennú fyziologicky, morálne, sociálne, právne i nábožensky. Myšlienky rovnoprávnosti na základe stvorenia Bohom (Izrael) nie sú prevádzané do praxe, literatúra i bežný život sú plné diskriminácie a pohrdania ženou. Revolučnú zmenu priniesol Ježiš Kristus: „jeho slová a skutky sú vždy výrazom úslužnosti a úcty, ktoré patria žene.“ (*MD 13*) Rovnako ako muži sa na šírení Evanjelia po zmŕtvychvstaní podieľajú ženy učeníčky, apoštolky, vedúce spoločností a nositeľky chariziem...“ (*Küng, 2005. 19.*) Postupná inštitucionalizácia Cirkvi v II.-IV.stor. vedie vývoj otázky v prospech mužov. Redukovaný pohľad žena=telo sčasti prekonáva idea zasvätených panien a vdov. Patrystické tézy sú dvojznačné: vykúpená žena sa považuje za rovnocennú, bojuje sa za monogamiu a manželskú vernosť, ale v spoločnosti a Cirkvi je odsúvaná, lebo nie je obrazom Boha a má menšiu dôstojnosť (porov. *Fula, 2004. 47-49.*). Sv. Augustín a sv. Tomáš vidia existenciu ženy síce v súlade s finalitou prírody (zachovanie rodu), ale je nedokonalá a menejcenná svojím vznikom, bytím a činnosťou. Myzogýnnе postoje posilnilo i neúmerne valorizovanie celibátu. V prospech dôstojnosti ženy svedčia aktívne a vzdelané ženy, vysoký počet svätíc, opátky a ich obrovský prínos najmä v nemeckej mystike; oživenie úcty k Panne Márii a definovanie manželstva ako zmluvy *dvoch* vôlí.

V 18.st. revolučné ekonomické a politické zmeny rapídne prekrútili tradičný systém. Ako reakcia na vykorisťovanie najmä žien sa rodí emancipačné hnutie (Wollestonecraftová, Mill, neskôr De Beauvoirová, Friedanová). O oslobodenie manželky (proletariát) utláčanej manželom (buržujom) usiluje marxizmus zamestnaním ženy mimo domácnosti, aj za cenu rozpadu rodiny. Povojnové obdobie prinieslo žene nové formy diskriminácie – pornografia, marginácia žien, vopred stanovené roly, konzumizmus.

Cirkev prijíma angažovanie žien s oneskorením. Až po Pia XII. vidia pápeži ženu v klasickom postavení podriadenia mužovi, biologicky určenú pre deti a domáci krb. Ján XXIII. a DVK doprajú žene trochu viac slobody (ženské náboženské hnutia). V 70.rokoch

sa už presadzuje fenomén feministickej teológie v podobe teológie subjektívneho genitívu (GIBELLINI, 1992. XIV.kap.). Ján Pavol II. sa stal priekopníkom objavenia génia ženy a urobil z nej jednu z hlavných tém svojho pontifikátu.

Moderné vedecké koncepcie ženy (vid' Fula, 2004. 57-78). Videnie ženy ako infeiórnej a jej viazanie *výlučne* na uzavretý svet rodiny sa odvolávalo niekedy na prirodzenú nerovnosť ženy voči mužovi (Rousseau, Locke, Kant), inokedy na nadradenosť zákonného a politického – stotožneného s mužskosťou (Hegel), na inštinktívnosť ženy zameranej na obranu konkrétosti a konečnosti oproti mužovi smerujúcemu k rozmerom prestúpenia a prekonania (Kierkegaard), na jej stotožnenie s prírodou, materstvom a s náboženskými, teda podradnými hodnotami (Nietzsche), alebo sa ženský - citový, závislý, narcistický svet priamo odvodzoval od mužského, podmieňujúc ho „závisťou penisu“ (Freud). Tieto teórie striedali extrémny zbožňovanie ženy - idolu lásky a sexuality (romantický sentimentalizmus) alebo biologickej superiority vďaka materstvu (neopsychoanalýza). Až neskôr sa objavujú vyváženejšie koncepcie (Jung, kultúrna antropológia), odbory skúmajúce rodové diferencie z hľadiska sociológie, biológie a psychológie.

Impulz feministickej problematiky podnietil kritické reakcie aj u kresťanskej inteligencie. Spomeňme Mounierovo pranierovanie húževnatej „antifeministickej“ kresťanskej tradície poznačenej predsudkami pohanstva a buržoáznym farizejstvom. Chápe bytie ako *bytie vo vzťahu*, „štátut osoby funduje podľa dialogického vzorca, ktorý odráža súčasne rovnosť i odlišnosť“ (Fula, 2004. 71). Pre budovanie novej civilizácie lásky je potrebný aj originálny prínos žien; podmienkou je uznanie jej rovnosti i rozdielnosti vzhľadom k mužovi. Polaritu (mužskosť/ ženskosť) oceňovala aj antropológka Le Fortová ako základ reality, nakoľko má pôvod v Bohu. Diferencia smeruje ku komplementarite. Steinová rozvinula duálnu antropológiu na základe Boha Trojice - Lásky. Človek prichádza k vyjadreniu v dvoch rozdielnych spôsoboch – ako muž a žena. Ich existencia má zmysel v láske. Žena je tiež osobou so všetkými právami, má neodcudziteľnú hodnotu a autonómiu. Odmieťa rigorózne spájanie funkcií s mužom/ženou. Rola ženy a muža sa dá hľadať iba súčasne (porov. Fula, 2004. 73-75.).

1. 2. Identita ženy

Diskurz okolo pohlavnej identity kladie nárok na vyjasňovanie pojmov a obsahov. Od pohlavnej identity ako biologickej danosti (*sexus*) sa odlíšila *gender identity* – „súbor socio-kultúrne vytvorených sociálnych rolí spojených s príslušnosťou k biologickému pohlaviu“ alebo „výchovou osvojené poňatie seba samého ako muža alebo ženy.“ (Hartl, 2004). Feminizmus úplne odmieta definovanie ženskej identity ako výsledok *kultúrnych rodových stereotypov*, za vnútené, spoločnosťou umelo preprogramované správanie ako muža a ako ženy, podmienené mocenskými snahami mužov. Spravodlivý a slobodu zaručujúci prístup je „individuácia“, v ktorej má jednotlivé *individuum* možnosť *voliť si* vzor ženskosti alebo mužskosti. Cirkev, naopak, vyzýva k solídnejmu rozpracovaniu antropológických a teologických základov ženskej a mužskej identity v pôvodnom Božom zámere, čo umožňuje poznať hĺbku dôstojnosti a povolania ženy. (porov. MD 1).

1. 3. Antropologická koncepcia ženy podľa Jána Pavla II.

Pápež vidí ženskú otázku ako *centrálnu* nielen pre ženu, ale pre celé ľudstvo. Považuje ju aj za problém muža, pretože jadrom „ženskej otázky“ je problém ich autentického spoločenstva. V základoch jeho antropológie figurujú dva princípy:

- *Rovnaká dôstojnosť muža a ženy.* „Človek je osobou, tak muž ako žena; obaja totiž boli stvorení na obraz, na podobu osobného Boha.“ (MD 6) „Tým, že Boh stvoril ľudskú bytosť ako muža a ženu, dal rovnakým dielom mužovi aj žene osobnú *dôstojnosť*“ (FC 22). Po prvotnom zlyhaní človeka s jeho dôsledkami je to Mária, 'nový počiatok' *dôstojnosti a povolania ženy* (porov. MD 11)

- *Žena – bytosť odlišná od muža.* Rozdielnosť medzi mužom a ženou je Bohom chcená. „Sú akoby dvoma vteleniami tej istej metafyzickej samoty pred Bohom a svetom – akoby dva spôsoby, ako byť telom a zároveň človekom, ktoré sa vzájomne dopĺňujú. Sú to dve dopĺňujúce sa dimenzie sebavedomia a sebaurčenia a zároveň dve dopĺňujúce sa vedomia významu tela.“ (Jan Pavel II., *Teologie těla*. 62.)

Vychádzajúc z týchto princípov môžeme načrtnúť charakteristiky jeho koncepcie ženy¹:

- Žena je osobou stvorenou na Boží obraz (nielen v tom, čo má spoločné s mužom), poznačená kreatúrnosťou. Patrí jej personálna dôstojnosť, výnimočná vzácnosť, má hodnotu sama v sebe a kvôli sebe. Osoba ženy presahuje všetky jej roly, životné stavy, jej domácu, erotickú aj najvyššiu materskú funkciu

- Diferencia ženy vzhľadom na muža je obohacujúca a nutná

- Špecifické charakteristiky nazýva 'génus ženy': Boh zveruje osudy ľudstva žene pre jej citlivosť, starostlivosť, prijatie, nežnosť, intuíciu, relacionálnosť, spojenie s tajomstvom života a prírody, materstvo, vnímanie pozitívneho významu bolesti...

- Zvlášť silná u ženy je relacionálnosť – povolanie k stretnutiu s iným, k dialógu, spoločenstvu, lebo len prostredníctvom iného je človek prinavrátený sebe, len s iným a prostredníctvom iného sa realizuje.

- Dôstojnosť ženy odhaľuje aj pravú hodnotu muža založenú na láske a spoluzodpovednosti a zdôrazňuje, že táto hodnota sa aj meria láskou. Pápež to nazýva *profetizmom ženy vzhľadom na lásku*

- Základné rozmery bytia ženy zobrazujú ontologické kategórie panny, nevesty a matky, tiež ako základné cesty realizácie ženy a vyjadrenie zásnubnej prirodzenosti lásky v darovaní

- Účasť ženy na spoločenskom a cirkevnom živote je dôležitá, podstatná, nenahraditeľná. Žena má vytvárať novú kultúru života: dať plnú dôstojnosť manželskému životu i materstvu, zabezpečovať morálnu dimenziu kultúry hodnej dôstojnosti človeka

- Panna Mária je modelom plne realizovanej ženy, ideál slobodne chceného a zvoleného materstva ako i neodvolateľného darovania sa Bohu v panenstve

Ján Pavol II. položil základy svojej antropológie na *ontologickom* fakte **uniduality** ľudského bytia. „Muž a žena, stvorení ako '*jednota dvoch*' v spoločnej ľudskej prirodzenosti, sú povolaní žiť v spoločenstve lásky, a tak predstavovať vo svete to spoločenstvo lásky, ktoré je v Bohu a v ktorom sa navzájom milujú tri Osoby v hlbokom

¹ Koncept prevzatý z FULA (2004): 2.časť.

tajomstve jediného božského života.“ (MD 7) „Konkrétne sa orientuje k modelu čiastočne konfliktnej a nevyklúčujúcej polarity so súčasným zdôraznením personálneho rozmeru a spoluúčasti, model jednoty dvoch rozdielnych osôb v **recipročnej relacionálnosti**.“ (Fula, 2004. 156.).

2. *Relacionálnosť ženy*

2.1. *Filozofická rovina*

Každá osoba je ontologicky zameraná na spoločenstvo. Osoba znamená *vzťah* s inými osobami (Mounier). Ak sa prirodzenosť spoznáva podľa finality, prirodzenosť osoby je povolanie k láske, ktorá má primát nad poznaním a najvyššie sa realizuje v darovaní. „...človek nemôže byť 'sám' (porov. Gn 2,18); môže jestvovať iba ako 'zjednotenie' dvoch, teda s inou ľudskou osobou. (...) Byť osobou na Boží obraz a na Božiu podobu si vyžaduje aj byť vo vzájomnom vzťahu, v zjednotení s druhým 'ja'.“ (MD 7) Práve preto, že „človek je jediné stvorenie, ktoré chcel Boh pre neho samého“ (GS 24), dáva mu schopnosť utvárať *comunio* - dar a úlohu, pretože iba prostredníctvom vzťahu s druhým môže človek skutočne nájsť sám seba.

„Schopnosť iného patrí k základným vlastnostiam, ktoré hlboko štrukturujú osobnosť ženy.“ (Fula, 2004. 218.) Vnútoraná relacionálnosť človeka sa *výraznejšie* prejavuje v tele ženy. Materstvo - model jedinečného vzťahu dvoch v jednom na základe prekonania individualizmu - sa stáva znakom schopnosti každej osoby vytvoriť priestor pre inú osobu, prijať ju a napomáhať jej postupnú autonómiu. (Fula, 2004. 218.) Podľa Jána Pavla II. sama „Dôstojnosť ženy sa úzko spája s láskou, ktorú prijíma vzhľadom na samu ženskosť, ako aj s láskou, ktorú ona opätuje. Žena nemôže nájsť samu seba inak, iba ak bude obdarovávať láskou iných.“ (MD 30)

2.2. *Žena vo vzťahoch*

Rodina. Ak sebaobraz je „okom“, cez ktoré osoba vníma a dešifruje posolstvá zvonku i zvnútra, rodinné faktory sú – podľa množstva vedeckých výskumov - priamo zodpovedné za utváranie tohto sebaobrazu a navždy sa zapisujú do osobnosti dievčaťa.

Matka utvára rodinu v jej zmysle, je ochrankyňou vzťahov a zmierovateľkou. Formuje tak srdce svojich detí a stáva sa obrazom o ženskosti. Ženy sa učia byť ženami od svojich mám; od otcov sa učia, akú *hodnotu* má žena. *Otcovo* ocenenie, pevná láska, ochrana a pomoc prebúdajú v deťoch *dôveru* vo vlastné sily a v *oprávnenosť* svojej individuality, jedinečnosti. Dievča potrebuje stretnúť v otcovi charakterného muža, ktorý je silný, ale bezpečný, milujúci, ale spravodlivý, ktorý kvôli nej vie zachovať alebo prekročiť pevné hranice. Otcova láska predstavuje jej prvý dotyk s mužským svetom a rozhodujúco ovplyvňuje jej budúcnosť, nakoľko sa stáva *kritériom* jej neskorších vzťahov s mužmi. *Súrodenecké* vzťahy sú dôležitým formačným a socializačným prvkom v rozvoji osobnosti (vzťah s rovnocennými, komunikačné a sociálne zručnosti, zdieľanie hodnôt, puto silnej prirodzenej spolupatričnosti a vzájomnej zodpovednosti...).

Ontologická zacielenosť na vzťah sa v najširšej miere uplatňuje v *priateľstve*. Dobré priateľstvo posilňuje citovú zrelosť, rozvíja osobnosť a pomáha plnohodnotnejšie sa začleniť do širšieho spoločenstva. Kým chlapi preferujú partiu kamarátov, dievča si hľadá

dôvernú priateľku a tento vzťah je zdrojom vnútornej istoty, dôvery, pochopenia, hodnôt, radosti; pomáha jej nájsť samu seba.

Láska k mužovi. Muž a žena si boli „navzájom zverení... V tomto odovzdaní spočíva miera lásky, zasnubnej lásky; aby bol jeden druhému 'úprimným darom', treba, aby sa aj prijali ako vzájomné dary.“ (MD 14) Výlučnosť puta, ktorým spája muža a ženu láska, prepokladá *zodpovednú slobodu* voči sebe i voči druhému. Muž a žena takto prežívajú v reciprocite a komplementarite *archetyp lásky*. Dedičný hriech vniesol do ich vzťahu nadvládu muža a poukazuje na narušenie a otrávenie ich základnej rovnosti, najcitlivejšieho bodu *ethosu*, ktorý Stvoriteľ už na počiatku vložil do oboch. (porov. MD 10) Sú povolání prekonávať pokušenie egoizmu a súperenia a prehlbovať vzájomnú úctu.

Materstvo – výnimočný model vzťahu.

*Telesné materstvo*². „Morálna sila ženy, jej duchovná moc sa spája s vedomím, že Boh jej osobitným spôsobom *zveruje človeka*, ľudskú bytosť. Žena je silná vedomím tohto zverenia, silná tým, že Boh 'jej zveruje človeka' vždy a všade.“ (MD 30) Schopnosť počať a porodiť dieťa je „darom vnútornej veľkodušnosti“ (porov. MD 18) stvárnajúca celú bytosť ženy. Obetovanie seba, zabudnutie na vlastnú bolesť a darovanie seba inému z lásky dáva žene *dozrievať*. Avšak „žena v rodine nie je predovšetkým matkou, ale práve manželkou. A to, že je dobrou manželkou, z nej robí dobrú matku. Aby mohla byť dieťaťu pevnou citovou oporou, musí mať sama pevnú oporu vo svojom mužovi.“ (Augustyn, 2005. 17.)

Duchovné a univerzálne materstvo. Žena má byť matkou aj v duchovnom zmysle – učiť počúvať Božie slovo a žiť z neho, byť pri zrode duchovného života. Panenstvo – obetovanie materstva pre lásku k Bohu a ľuďom, premieňa ženské srdce na srdce matky v duchovnom rozmere. Ježišova Matka Mária sa pri kríži stáva Matkou Cirkvi. Jej obeta sa premieňa na univerzálne duchovné materstvo. Tak ako stvorenie bolo dovŕšené stvorením ženy a tým, že ju Boh daroval mužovi, pri kríži, pri dovŕšení spásy Boh dáva ženu ľudstvu a ľudstvo žene. Žena je povolaná darovať svetu svoje hodnoty, potvrdzovať prvenstvo človeka a prvenstvo lásky (porov. *IKor* 13,13), a tak byť protagonistkou humánnejšieho sveta. „Každá žena má, tak ako Ježišova Matka, vstúpiť do zjednotenia sa s Eucharistiou skrze odovzдание života Bohu ako obeť za 'svoj ľud'.“ (Martini, 1999. 71.)

Vzťah k Bohu. Človek vstupuje s inými do rozmanitých vzťahov. „V nich sa jeho bytie rozvíja, ale nespočíva v nich. Človek je človekom len vo vzťahu k Bohu. Vzťah 'od Boha' a k 'Bohu' zdôvodňuje jeho bytie. A len preto môže človek vstupovať aj do osobného vzťahu k iným ľuďom.“ (Guardini, 2000. 43.) Pre ženu je vzťah s Bohom jediným spôsobom naplnenia veľkej túžby po prijatí a bezhraničnej láske. Vníma Ježiša – Ženicha svojej duša aj ako muža, teda ako naozaj toho „iného“. Vie byť neveriteľne oddaná a vytrvalá v hľadaní Božej prítomnosti, má adorujúce srdce.

Panenstvo je pamäťou toho, čo je vpísané do srdca človeka – bytostné puto stvorenie – Stvoriteľ. Je univerzálne. *Každý človek je panna*, môže bezprostredne milovať Toho,

² Ľudské rodičovstvo je spoločné mužovi i žene. Ján Pavol II. v ňom upozorňuje na materstvo ženy: „Aj keď obaja sú rodičmi svojho dieťaťa, predsa však *žena svojím materstvom má hlavný podiel na tom, že sú obaja vospolok rodičmi*, a teda ona má vážnejšiu úlohu. Rodičovstvo (...) sa v žene uskutočňuje oveľa konkrétnejšie...“ (MD 18)

ktorý sa zamiloval do svojho stvorenia. Panenstvo znamená, že človek nemôže nájsť plné spočinutie, iba ak v Bohu. Skúsenosť lásky Boha ho uschopňuje milovať.

Panenstvo pre nebeské kráľovstvo je „osobitným eschatologickým obrazom nebeskej nevesty a budúceho života, v ktorom bude Cirkev definitívne prežívať plnosť lásky ku Kristovi – Ženíchovi.“ (VC 7) Otec si skrze Ducha Svätého zasväcuje tých, ktorých sám chce, aby typickým a trvalým spôsobom zviditeľňovali vo svete Ježišove charakteristické črty (porov. VC 1) a celkom disponovali pre službu Božiemu kráľovstvu podľa svojej charizmy. Vyžaduje vytrvalé úsilie, askézu a hlboký duchovný život, smerujúci k centralite Krista a k nezištnému sebadarovaniu. Je cestou osobnej zrelosti a privádza k úplnej integrácii človeka. Plodom verne žitého panenstva je sloboda srdca pre univerzálnu lásku.

3. *Výchova dievčat*

Výchova je cieľavedomé a zámerné ovplyvňovanie podmienok umožňujúcich optimálny rozvoj každého jednotlivca v súlade s jeho individuálnymi dispozíciami, ktoré sú stimulované vlastnou snahou stať sa autentickou, vnútorne integrovanou a socializovanou osobnosťou. Do centra pozornosti kladie osobu v procese integrálneho dozrievania.

Spoločenská atmosféra, ktorej produktom i zrkadlom sú dnešní mladí, je *pluralizmus postmodernej*. Pastoračný projekt I FMA (2007) definuje ich život ako:

-*Paralelný život* - mimo tradičného inštitucionalizovaného priestoru a času: na diskotékach, v nákupných centrách, na uliciach, prevažne v nočných hodinách...

-*Multikultúrna spoločnosť*: svet sa stal systémom nového typu vzťahov s novou intenzitou, fenomén rozšírenej mobility a veľké migrácie disponujú mladých k väčšej otvorenosti k rozmanitosti a privádzajú k tolerantnosti.

-*Virtuálny svet elektronických médií*

-*Príslušnosť k mnohým skupinám*: globalizácia a lokalizácia, mnohorakosť spôsobov socializácie, rozdielne príslušnosti, účasť v organizovaných skupinách je rozptýlená

-*Nestálosť*: prináša etický relativizmus, subjektivismus, neschopnosť robiť rozhodnutia, projektovať si budúcnosť, uzatvorenie sa do prítomnosti, roztrieštenie identity a virtuálny svet.

-*Hľadanie duchovnosti*

Autentická kresťanská výchova pôsobí na celého človeka a harmonicky *spája* „výchovu a evanjelizáciu, pedagogiku a pastoračiu“ (I FMA, 2007. 5.). Kristus sa stáva východiskom pre formovanie osobnosti a kritériom hodnotenia. Výchovný a pastoračný proces musí obsiahnuť integrálnosť celej ľudskej reality. Mal by obsahovať štyri aspekty (viď I FMA, 2007.)

- vzdelávací (sebapoznanie, autonómia, kritickosť, rozhodnosť, otvorenosť, pružnosť...)

- evanjelizačný (prijatie Krista, projekt života, sviatosti, spoločenstvo Cirkvi...)

- sociálny odkazuje na stále aktuálnejšiu politickú teológiu (angažovanosť, kultúra, politika, ekológia, kompetencia, práca, ľudské práva...)

- aspekt komunikácie (dialóg, prijatie, solidarita, medzigeneračné vzťahy, médiá...)
 „Jednoznačné ohlasovanie Ježiša Krista (...) je základná skúsenosť, ktorá dáva zmysel ľudskému životu. Každý výchovný zásah má ako konečný a zámerný cieľ pomáhať k stretnutiu s Ježišom v každodennom živote, aby jeho prítomnosť prekvasila a premenila spoločnosť.“ (I FMA, 2007. 5.)

Výchovný prístup sleduje dve podstatné dimenzie:

- vychovať osobnosť - predpoklad pre budovanie vzťahov
- vychovať ku vzťahom – ideál a kritérium zrelej osobnosti

3. 1. Základné antropologické predpoklady

Interiorita: žiť v centre svojej bytosti, robiť autentické voľby, *stíchnuť* a prehľbovať sa, žiť trojitú dimenziu otvorenosti voči sebe, Bohu a svetu; dôležité je *sprevádzanie*, priestor na *prerazprávanie* svojho života.

Sebapoznanie a pozitívne hodnotenie seba. Vedomie seba (Ja) v konkrétnej podobe (sebaobraz) je integrujúca zložka celej osobnosti (viď *Říčan*, 2005. 139-142.) a podvedome riadi myslenie a správanie, čím preberá úlohu kľúčového faktoru vývinu. Podmieňuje relacionálnu kapacitu a sociálne začlenenie. Iba správne vnímanie vlastného a umožňuje pokojné prijatie seba samého aj so svojimi obmedzeniami. Využívame zdroje sebapoznania, napr. pochopenie osobnej a rodinnej histórie, „čítanie“ vlastných reakcií, motivácií, ticho, duchovný život, bohatosť vzťahov, sebarealizácia, vzory... Dievča sa musí cítiť milované! Trvalé sú malé konkrétne kroky na ceste zmeny.

Sebaprijatie – afirmácia. Pravá sebaúcta sa dá nájsť jedine v reflektovanom ocenení od tých, ktorých milujeme. Plný rozvoj identity je závislý od vedomého prijatia svojho života ako daru, vlastného tela, pohlavnej identity, osobnej histórie a rodinných pomerov, charakterových daností a limitov, inteligentnej kapacity...

Integrácia sexuality, vďaka ktorej bude ľudské telo chápané ako miesto vzájomného 'odhaľovania osobnosti', najhlbšieho vzájomného poznania, stretania sa. Augustyn (2005. 94.) popisuje tri etapy integrácie: identifikácia, vedomý výber sexuálneho objektu, spojenie sexuálnej sféry so sférou citovou a duchovnou. Duchovný život je *podmienkou* plnej sexuálnej zrelosti a osobnej integrácie.

Afektivita. Odohráva sa na rovine vedomej a podvedomej, zahŕňa aspekt cítenia a konania. Emocionálny coping vedie cez jasné pomenovanie citov, ich objektivizovanie (relativizovanie), spoznanie motívov a potrieb, ktoré pôsobia na hlbšej rovine bytia, hierarchizovať ich v sebe podľa hodnôt (radikálnejšia láska, čistota, priateľstvo...). Treba robiť konkrétne kroky k prekonaniu vlastníckych a egocentrických postojov, sebaopovrdzovania, uzavretosti a obrany (*Stevani*, 2005.) Veľkou pomocou je spoločenstvo. Od muža sa žena môže naučiť „určitej rozhodnosti, ovládnutiu citových potrieb, určitej duševnej sily, potrebe byť oporou pre druhého, schopnosť znášať trochu samoty, ktorú všetci potrebujeme. Môže sa od neho naučiť tiež väčšej nezávislosti na vlastných citoch.“ (*Augustyn*, 2005. 108.)

Sloboda. Poznať dynamiku a zákony slobody, vedieť rozlišovať hodnoty, ktoré k nej vedú a snažiť sa o ne, uplatňovať slobodu a prijímať dôsledky, učiť sa sebaovládaniu, žiť s Bohom,

prijat' negatíva a nevyhnutnosti, prijímať druhých, odpúšťať. Sloboda je zároveň motiváciou, ovocím aj verifikou správnej seba/výchovy.

Kongruencia - súlad medzi organizmom a obrazom o sebe, determinuje zrelosť, adjustáciu. Posilňovaním kongruencie cez prehodnocovanie a vedomé voľby osobných hodnôt sa posilňuje identita a schopnosť zdravej nezávislosti v konfrontácii s okolím.

3. 2. Základné ľudské a kresťanské hodnoty

Výchova má smerovať k správnej a žitej hodnotovej hierarchii. Potvrdzovaním voľby hodnoty sa utvára ustálený spôsob reakcií - správania (čnosť) a privádza k zmene.

Pravda - garancia zrelej osobnosti, schopnej autonómie v posudzovaní, slobody a čestnosti v životných voľbách (Misiano, ed. 1989. 331.). Ide o výchovu kritického svedomia, nositeľa kritérií pravdivosti a mravnosti skutkov, k uskutočňovaniu človeka ako osoby a k progresívnej schopnosti byť protagonistami zmien v spoločnosti. (porov. *I FMA*, 178.)

Dobro - byť charakterná³, dobro v zmýšľaní, voľbách, skutkoch, nezištnosť. Vychovávateľ musí veriť v hrdinskosť mladých a zverovať im dôležité úlohy. Najvyššou a najhlbšou motiváciou je Trojsvätý Boh, ktorý s povolaním k svätosti dáva aj milosť na jej dosiahnutie. Zodpovednosť. „Hlavnou silou rozvoja osoby je zodpovednosť. Má zvnútorňovať výchovné ponuky cez skúsenosť a uvažovanie a pomáhať tak vytvoriť si vlastné uzávery. Iba tak sa mladý človek stane *podmetom*, a nielen objektom výchovy, výchovné ponuky vstupujú do jeho vedomia a stávajú sa platným dedičstvom na celý život.“ (Chávez, 2008. 28.)

Pokoj, tichosť, pokora. Martini (1999. 46.) pokladá tichosť za výnimočnú úlohu ženy v Cirkvi. Z nej sa rodí kontemplatívna syntéza, schopnosť vystihnúť situáciu, postrehnúť potreby, vnímať význam všedných udalostí ako dejín spásy.

Krása. Žena nesie v sebe obraz Božej krásy, túži byť krásna, počuť, že je krásna, prinášať krásu. Dievča sa potrebuje do hĺbky bytia presvedčiť o tom, že prameň krásy vyvierá v srdci a je neoddeliteľnou súčasťou čistoty, jemnosti, pokoja, milosrdenstva, zmiernenia, šľachetnosti, lásky, Božej prítomnosti v duši. Vnímanie a cit pre krásu sa rozvíja estetickou výchovou a vyváženým životným rytmom. Žena je najkrajšia, keď vie, že je milovaná.

Radosť je dôsledok života založeného na pozitívnych hodnotách, prejavom obdivu a objavovania života, tvorivou odvahou vystupovať zo seba a milovať. Vo výchove „nadobúda aj nadprirodzený charakter, založený na antropologickom optimizme a kresťanskej nádeji.“ (Motto, 2005. 112.)

Viera je udalosťou, ktorej jadrom je osoba Krista – Vykupiteľa (porov. *NMI29*), je Boží dar. Dievča potrebuje skúsenosť, sprevádzanie, iniciáciu k praktickému životu viery: hľadať Boha, venovať mu čas, riešiť s ním svoj každodenný život, zdieľať sa v spoločenstve.

Modlitba. „Mládežnícka pastorácia považuje za svoj základ výchovu k modlitbe v presvedčení, že práve modlitba oslobodzuje od egoizmu a od samoty, otvára pre tajomstvo spoločenstva s Bohom a k solidarite s inými.“ (*I FMA*, 2007. 91.) Mladí potrebujú

³ Stávanie sa morálnym – charakterným človekom je vnútorná požiadavka potreby nachádzania identity a vlastnej hodnoty, ktoré determinujú kvalitu vzťahov s druhými. K tomuto smerovala aj grécka *paideia*, keď svoju najhlbšiu podstatu predstavovala ako vedomé vyberanie a tvorenie svojho života, teda vlastné ja, vlastnú kultúru. Porov. DANCÁK (2001): 25.

zážitok modlitby jednoduchej, krásnej, hlbkej, oslobodzujúcej, radostnej, ktorá preniká život.

Život z Božieho slova. Písmo prináša celú pravdu o človeku – jeho dôstojnosť, zmysel, dezintegráciu; očisťuje, skrášľuje a sústreďuje na Boha a jeho tajomstvá (Wons, 2005. 23.) Ovocím Slova je i ozdravenie vzťahov s okolím.

Eucharistia je miestom vlievania vnútorného Božieho života, intímnym zjednotením duše s Bohom. Živí lásku, láskou sme podobní Kristovi a láskou ho dosahujeme. „Eucharistia tvorí Cirkev tým, že v Eucharistii sa uskutočňuje tajomná perichoréza Boha - spoločenstva lásky a spoločenstva lásky Cirkvi, aby sa vylievala *do sveta*. Ježiš nás pozýva obetovať sa, darovať sa s Ním.

Sviatosť zmierenia a askéza. Prijaté vykúpenie Kristom znamená začať nový život, ktorý je neustálym putovaním. Askéza človeka vždy znova obracia k Bohu a dáva mu opäť prvé miesto vo svojom živote. Vo sviatosti zmierenia zažíva pravdu, odpustenie, posilu, uzdravenie a učí sa milosrdenstvu.

Panna Mária je najistejšou cestou k dokonalosti. Kto miluje Máriu, je ňou prinášaný k Bohu a obdarovaný jej zásluhami. Pre dievča je Panna Mária starostlivou matkou, priateľkou a učiteľkou. Je vzorom čnosti, darovania sa, vzorom dievčenskosti, ženskosti, panenstva i materstva, ľudskosti aj úplného ponorenia do Boha.

Cítiť sa Cirkvou. Príslušnosť k Cirkvi začína v rodine, prehľbuje a buduje sa začlenením do spoločenstiev, účasťou, modlitbou, apoštolátom.

3. 3. Vychovať ku vzťahom – ideál osobnosti (hodnoty dávania)

Vzťah k druhému človeku

Úcta. Pozitívne hodnotenie druhých, vyjadrovanie ocenenia a pozitívnych očakávaní, záujem, nezištná pomoc, prejavy sympatie a snaha o spoluprácu... Chce to odvahu otvoriť sa pre druhého a akceptovať jeho originalitu, odhaliť a odstrániť bloky, ktoré tomu bránia.

Komunikácia je kameňom, na ktorom stojí alebo sa rozbíja vzťah. K umeniu utvoriť z komunikácie dialóg patrí naučiť sa komunikovať jasne významy a aktívne počúvať (decentrovať sa).

Empatia oslobodenie sa od subjektívneho sveta významov a ochota spoznať významy a pocity druhého človeka. „Utvára základy autentickej sociálnosti, ktorá vylučuje zárodoky násillia alebo agresivity a utvára jednotu ako silu, ktorá buduje trvalé zväzky spolupráce, solidarity, priateľstva.“ (Roche, 1992. 98.)

Asertivita a autorita. Asertivita ako „iniciatíva, rozhodnosť a vytrvalosť pri presadzovaní určitého správania, a to napriek situačným, interpersonálnym či sociálnym prekážkam“ (Roche 1992. 115.) znamená usmernenie prirodzenej agresivity k pozitívnym hodnotám a cieľom. Ide o spôsob získania osobného sebaovládania v prospech druhého a jeho potrieb, obhajobu vlastných práv, odmietanie manipulácie a riešenie konfliktov. Predpokladá decentráciu - nestranné posudzovanie vlastných práv a práv druhých, poznanie asertívnych zásad a ich nacvičovanie.

Úcta k autorite. Štýl autority v rodine sa prenáša v postojoch voči spoločnosti. Typický vzdor v puberte súvisí s hľadaním vlastnej autonómie. Rodičia by mali byť hodnými úcty (autoritou), správne ju uplatňovať a viesť deti k pochopeniu *zmyslu* autority, čo zahŕňa aj

postoj asertivity a kultivovaného protestu, ak sa nedá súhlasiť s rozhodnutiami, ktoré autorita realizuje.

Láska. Schopnosť milovať v širokom význame vnímame ako hlavné prikázanie (prosociálnosť) a v špecifickom význame ako lásku výlučnú, partnerskú. Na tomto horizonte sa objavujú mnohé jej odtiene: láska rodičovská, súrodenecká, priateľská. Každý druh lásky by mal byť ovinutý sexuálnou integráciou (Augustyn, 2005. 131.). Mladých vedieme k celkovému rozvíjaniu, zdravému životnému štýlu, čistote, duchovnému životu, angažovaniu. „Sprevádzať mladých v procese ich citového dozrievania a schopnosti milovať je základnou úlohou výchovnej komunity.“ (IFMA, 2007. 88.)

Manželstvo je dynamický proces, stretnutie dvoch rozdielnych, samostatných osobností, je náročnou školou vzťahov a dávania sa. Vyžaduje celú osobu, celé angažovanie sa pre vzťah a veľkú trpezlivosť stáleho otvárania sa, prekračovania svojich hraníc, spoločného hľadania a prispôsobovania sa. Takéto úsilie zároveň prináša hlboký pocit istoty, spolupatričnosti, opory a oddanosti. Aby mladí, uzatvárajúci manželstvo, boli osobnostne zrelí na zodpovedné prijatie záväzkov manželstva a rodičovstva, treba pracovať na vlastnom charaktere, poznaní partnera a chápaní zákonitostí manželstva.

Materstvo. Dievča vedieme k objaveniu a rozvíjaniu daru, ktorý už v sebe má, a to prirodzeným kontaktom s matkami a deťmi a prípravou teoretickou i praktickou.

Vzťah k Bohu a kresťanskému spoločenstvu

Povolanie znamená „sústrediť život a všetko, čo k nemu patrí, okolo jednej ústrednej pravdy, ktorá dokáže dať všetkému význam a všetko zjednocovať“ (Cencini, 2007. 11.), uskutočňuje tak osobnú, bytostnú integráciu.

Angažovanie vo viere. „Kresťanské povolanie je svojou povahou aj povolaním na apoštolát.“ (AA 2). Ohlasovanie Krista je vnútorná potreba toho, kto uveril a apoštolská angažovanosť má spätne formačnú silu. Martini (1999) hovorí, že v Cirkvi žena uplatňuje mariánsky princíp, ktorý má v určitom zmysle prvenstvo nad petrovským. Darom kontemplatívnej syntézy, stotožnením sa s trpiacimi a darom vystihnúť aj najjemnejšie potreby ju Boh ju urobil 'strážkyňou vzťahov', teda zmyslu Cirkvi ako spoločenstva.

Vzťah k spoločnosti – angažovanosť.

Protagonizmus mladých je kritériom budúcnosti každej spoločnosti. Každá forma angažovanosti sa však musí opierať o serióznú reflexiu v teoretickej i operatívnej rovine (Chávez, 2008. 30.). Motivačným prvkom je sociálny rozmer lásky, cieľom vychovať dobrých občanov, ktorí by boli schopní prevziať zodpovednosť a mať účasť na politike cez „stratégie, ktoré smerujú k vybudovaniu spravodlivej, pokojnej a demokratickej spoločnosti, v ktorej sa rozdielnosti dajú zladiť.“ (IFMA, 2007. 11.)

Ľudské práva a pomoc núdzným Ján Pavol II. neustále zdôrazňoval zodpovednosť mladých a svoju dôveru v ich silu postaviť sa na stranu rešpektovania ľudských práv a slobody. V spoločnosti poznačenej utilitarizmom, výkonnosťou, chudobou, nadobúda poslanie ženy stotožniť sa s trpiacimi/emarginovanými a dokazovať hodnotu života a prvenstvo „bytia nad činnosťou“ (Martini, 1999. 8.) nesmiernu dôležitosť! Prispievať k vytvoreniu kultúry rešpektujúcej ľudské práva, schopnej viesť dialóg, presviedčať a predchádzať porušovanie týchto práv, je zároveň vlastným cieľom výchovy.“ (Chávez, 2008. 38.)

Kultúra a umenie. Dnes musí výchova vyvinúť úsilie obnoviť kultúru pozdvihnutím človeka – Božieho dieťaťa a obnoviť človeka prostredníctvom Božím slovom preniknutej kultúry. Zajtrajší svet závisí od výchovy dnes. „Priятие Kristovho posolstva dáva kultúre život. Jeho dve základné zložky chápané úplne po novom sú *osoba a láska*.“ (*Pp. rada pre kultúru*, 1999. 3.) V tomto zmysle objavujeme v žene, zvlášť veriacej, pozornej na *osobu a lásku*, hlboké predurčenie pre formovanie novej kultúry života a vzťahov: „ženy sú prvými tvorkyňami ľudskejšej spoločnosti.“ (*Pp. rada pre kultúru*, 1999. 15.)

Ekológia a ochrana života. Proces výchovy musí byť „rozhodným a jednoznačným potvrdením hodnoty ľudského života a jeho nenarušiteľnosti; zároveň však chce byť naliehavou výzvou v mene Boha, adresovanou všetkým a každému jednotlivo: rešpektuj, chráň, miluj život a slúž životu - každému ľudskému životu! Len na tejto ceste nájdeš spravodlivosť, rozvoj, pravú slobodu, pokoj a šťastie!“ (*EV 5*) Žene bola zverená ochrana života. „Jej fundamentálna charizma modálno-existenciálneho poriadku je poriadok osobného materstva, s ktorým sú v korelácii a od ktorého závisia jej ďalšie osobitosti princíp posvätnosti života, ochrany morálnych a náboženských hodnôt, plnosti ľudskosti, reality prijatia, riadenia života, nezištnosti...“ (*Missiano*, 1989. 324.)

Veda. Prítomnosť ženy vo vede odráža jej postavenie v spoločnosti. Angažovanosť ženy na akademickej pôde má mnoho dôvodov: rozvíjanie jej osoby prostredníctvom štúdia, jej originálny príspevok pre svet vedy, kompetencie, ktoré vzdelaním získava sa spojením s etickými prioritami, ktorých má byť nositeľkou, stávajú zodpovednosťou v budovaní humánneho sveta a spravodlivejších spoločenských štruktúr.

Literatúra

- AUGUSTYN, J. (2005): *Sexualita v našom živote*. Karmelitánske nakladateľstvá, Kostelní Vydří.
- BALÍK, J. (2004): *Na ceste s mladými*. Paulínky, Praha.
- Benedikt XVI. (2005): *Deus caritas est*. SSV, Trnava.
- Benedikt XVI.: *Posolstvo k 21. svetovému dňu mládeže*. In: <http://www.dom.rimkat.sk>.
- CENCINI, A. (1997): *Bůh je můj přítel*. Paulínky, Praha.
- CENCINI, A. (2007): *Marnotratný otec*. Paulínky, Praha.
- COLOMBOVÁ, A. (1989, ed.): *Verso l'educazione della donna oggi*. LAS, Rím.
- DANČÁK, P. (2001): *Otázka výchovy v náuke Jána Pavla II*. Petra, Prešov.
- Druhý Vat. Koncil.: *Apostolicam actuositatem*. In: *Dokumenty II. vatikánskeho koncilu I.*, 1969. SSV, Trnava.
- Druhý Vat. Koncil.: *Gaudium et spes*. In: *Dokumenty II. vatikánskeho koncilu I.*, 1968. SSV, Trnava.
- FULA, M. (2004): *Antropológia ženy a náuka Jána Pavla II.*. Don Bosco, Bratislava.
- GIBELLINI, R. (2000): *Teológia XX. storočia*. Verbum, Ružomberok.
- GUARDINI, R. (2000): *Prijať sám seba*. Dobrá kniha, Trnava.
- HARTL P. – HARTLOVÁ, H. (2004): *Psychologický slovník*. Portál, Praha.
- CHÁVEZ V. P. (2008): *Vychovávajme srdcom dona Bosca*. Don Bosco, Bratislava.
- Inštitút FMA (2007): *Aby mali život a aby ho mali v hojnosti*. Orientačné línie výchovného posolania FMA. Slovenská provincia FMA, Bratislava.
- Jan Pavel II. (2005): *Teologie těla*. Paulínky, Praha.
- Ján Pavol II. (1981): *Familiaris consortio*. SSV, Trnava.
- Ján Pavol II. (1993): *Apoštolský list chlapcom a dievčatám celého sveta pri príležitosti medzinárodného roku mládeže*. Lúč, Bratislava.
- Ján Pavol II. (1995): *Mulieribus ex omnibus nationibus missus*. SSV, Trnava.

- Ján Pavol II. (1996): *Vita consecrata*. SSV, Trnava.
- Ján Pavol II. (2001): *Novo millennio ineunte*. SSV, Trnava.
- Ján Pavol II. (1988): *Mulieris Dignitatem*. SSV, Trnava.
- Ján Pavol II.: *Evangelium vitae*, 1995. Trnava: SSV 1995.
- Katechizmus Katolíckej cirkvi* (1997): SSV, Trnava.
- KÜNG, H. (2005): *La donna nel crisitanesimo*. Queriniana, Brescia.
- MARTINI, C. M. (1999): *Žena svého lidu. Poslání ženy v církvi*. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří.
- MOTTO, F. (2005): *Výchovný systém Jána Bosca*. Don Bosco, Bratislava.
- Pápežská rada pre kultúru (1999): *Pastorácia kultúry*. Don Bosco, Bratislava.
- ROCHEN, O. (1992): *Etická výchova*. Metodické centrum, Bratislava.
- ROSANNA, E. (1998, ed.): *Donna e umanizzazione della cultura alle soglie del terzo millennio*. LAS, Rím.
- ŘÍČAN, P. (2005): *Psychologie*. Portál, Praha.
- STEVANI, M. (2005): *Citová autonómia zavätenej ženy*. KVPŽR, Bratislava.
- Sväté písmo* (2002): SSV, Trnava.
- SZENTMÁRTONY, M. (1996): *Svet mladých*. Vydavateľstvo Michala Vaška, Prešov.
- SZENTMÁRTONY, M. (1999): *Úvod do pastorálnej teológie*. Dobrá kniha, Trnava.
- WONS, K. (2005): *Nielen z chleba žije človek*. Misionár, Michalovce.

JENŐFFY ZSUZSANNA

EUGENIO PACELLI BÍBOROS PÁPAI LEGÁCIÓJA A BUDAPESTI
EUCHARISZTIKUS VILÁGKONGRESSZUSON

„Az egész magyar nemzet élénk emlékezetében élnek még azok a felejthetetlen napok, amikor a most dicsőségesen uralkodó XII. Pius pápa ő szentsége Istenben boldogult elődjének legátusaként közöttünk járt, nyelvünkön szólt hozzánk s nemzetünk iránti atyai jóságának számos tanújelét adta”¹ – írta Breyer István győri püspök 1939. évi negyedik körlevelében.

Valóban nagy öröm volt Magyarország számára, hogy az 1939. március 2-án megválasztott új egyházfő alig egy évvel azelőtt hazánkban képviselte XI. Pius pápát a 34. Eucharisztikus Világkongresszus alkalmával. Kortársak emlékeznek, hogy nemcsak a magyar nemzet számára volt jelentős ez a nemzetközi esemény, maga Eugenio Pacelli pápává választása után is kitüntetett figyelemmel fordult hazánk felé. Budapesten töltött napjait mindig felidézte, ha magyarokkal találkozott. Jelen dolgozat írója arra kíván választ adni, hogy mi volt, ami a későbbi egyházfőt ilyen mélyen érintette hazánkban tett látogatása során. A szakirodalom a témában kissé szegényes, a szerzőnek a korabeli források és visszaemlékezések váltak nagy segítségére.

1. Eucharisztia és eucharisztikus kongresszusok

Az Eucharisztia – más néven Oltáriszentség – a katolikus tanítás egyik alaptétele, amely szerint az Eucharishtiában maga Jézus lép be közénk kenyér és bor színében. Saját ünnepe az Úrnapja, (*Corpus Domini*), amit a világegyház a pünkösdtől követő második csütörtökön – egyes országokban vasárnap – tart. Eucharisztikus kongresszussal 1881 óta tisztelegnek az Oltáriszentség előtt, az elsőt az észak-franciaországi Lille-ben tartották. A háromnapos ünnepség nagyjából úgy zajlott le, mint a későbbi kongresszusok: a szentmisékkal, szentégimádással és elmélkedéssel töltött napokat körmenet koronázta. Az első nemzetközi eucharisztikus kongresszusokat jobbra Franciaországban vagy francia nyelvterületen tartották. Valóságos áttörésnek számított a nyolcadik, az 1893-as jeruzsálemi kongresszus. Nemcsak azért, mert az Oszmán Birodalomban rendezték, hanem mert itt képviseltette magát először a pápa követével. Az 1905-ös római kongresszuson maga X. (Szent) Pius pápa, az Eucharisztia nagy tisztelője is részt vett, aki elhatározta, hogy ezután valamennyi világkongresszusra elküldi hivatalos követét. Figyelmet érdemel az 1926-os chicagói eucharisztikus világkongresszus, ahol közel millióan járultak szentáldozáshoz, hatvanezer tagú kórus énekelt, a főünnepségeknek helyt adó stadionban a Szent Péter-bazilika főoltárának hű másolatánál mondták a szentmisét. De nemcsak a minden képzeletet felülmúló külsőségek miatt jelentős a chicagói kongresszus, hanem mert magyar küldöttség is részt vett rajta Csernoch János esztergomi érsek vezetésével. A hercegprímás kíséretében számos ismerős-

¹ GYEL Circulares 1939/IV.

sel is találkozhatunk, például Tóth Tihamérral,² Meszlényi Zoltánnal³ vagy Scheffler Jánossal⁴, akik később nagy szerepet játszottak a magyar egyház történetében.

Az az elképzelés, hogy Budapest is rendezhessen eucharisztikus világkongresszust, már 1926-ban, a magyar küldöttség Chicagóból való hazatérte után felvetődött. Mintegy próbaként 1928-ban nemzeti eucharisztikus kongresszust tartottak Magyarországon, kétszázezer hívő részvételével. Ennek sikerén felbuzdulva a püspöki kar a következő évi értekezletén hivatalosan is tárgyalni kezdett arról, hogy Magyarországon tarthassanak eucharisztikus világkongresszust. Az 1929. március 13-án tartott püspökkari értekezleten az új esztergomi érsek, Serédi Jusztinián szorgalmazta a budapesti eucharisztikus világkongresszust, ki is jelölte az alkalmas időpontot, mégpedig 1938-at, Szent István halálának 900. évfordulóját.⁵ A hercegprímás alkalmasnak látta a magyar katolicizmust arra, hogy az egész világ előtt szerepeljék egy ilyen rendezvény keretei között.

2. Miért rendezhette 1938-ban Budapest az Eucharisztikus Világkongresszust?

2.1. Egyház a megváltozott világban

Az első világháború utáni zavaros időszak kellemetlenül érintette a katolikus egyházat is. A hatalomra kerülő szélsőséges eszmék, a kommunizmus és a nemzetiszocializmus tagadták Istent, megvetették a kereszténységet, és üldözték az egyházat. Fenyegető veszélyt hordozott magában a liberalizmus is: Spanyolországban az anarchista második köztársaság egyházüldözése miatt tört ki a polgárháború, Mexikóban több mint ötezer vértanú áldozata lett a szélsőséges liberális államrendnek.

Olaszországban a fasiszta párt és annak vezére, Benito Mussolini vette át a hatalmat, de az olasz arisztokrácia és az egyház nagy befolyása miatt itt nem gyakorolhatott olyan önkényuralmat, mint a nemzetiszocializmus Németországban.⁶ Sőt, az egyház még az ún. római kérdés rendezését is elérte a fasiszta kormányzatnál. Az 1929. február 11-én megkötött lateráni egyezmény elsimította az 1870 óta tartó viszályt a pápaság és az olasz állam között. E szerződés visszaállította a mindenkori egyházfőnek az olasz egységért folytatott háborúkban elvesztett szuverenitását, amelyet a Vatikán független országgá nyilvánítása meg is erősített.⁷ Ennek ellenére a korszak egyházfője, XI. Pius pápa nem lett a diktatúra szolgálója: az olasz fasizmus ellen már 1931-ben felszólalt *Non abbiamo bisogno* kezdetű enciklikájában. *Mit brennender Sorge* (*Ardenti Cura*) kezdetű, 1937-ben kelt körlevelében a nemzetiszocializmust bélyegezte meg, de még abban az évben megjelent a kommunizmus ellen szóló *Divini redemptoris* is. E zavaros időkben Pietro Gasparri bíboros-

² Tóth Tihamér (1889-1939) volt az ifjúság-pasztoráció fellendítője. 1939-ben veszprémi püspök lett, de halálos betegsége miatt alig két hónapot tölthetett hivatalban.

³ Boldog Meszlényi Zoltán (1892-1951) esztergomi segédpüspök volt, egyházjog-tudományi munkássága jelentős. A kommunista egyházüldözés során vesztette életét, 2009-ben avatták boldoggá.

⁴ Boldog Scheffler János (1887-1952) 1942-től volt Szatmárnémeti püspöke. 1948-ban a román kommunista vezetés arra akarta rávenni, hogy vezesse a pápát el nem ismerő romániai katolikus egyházat, de ellenkezett, ezért vértanúhalált halt. 2011-ben avatták boldoggá.

⁵ GERGELY (1984): 146.

⁶ ADRIÁNYI (2005): 396.

⁷ I.m., 397.

államtitkár volt a Szentatya harcostársa, de az idős főpap 1930-ban visszavonulásra kényszerült. XI. Pius Gasparri utódjának Eugenio Pacellit, az akkori berlini nunciust nevezte ki, aki kiváló diplomata hírében állott; méltó segítőtje lett a Szentatyának a pattanásig feszült nemzetközi helyzetben.

Eugenio Pacelli Rómában született 1876. március 2-án.⁸ Családja az ún. római fekete nemességhez tartozott, akik nem ismerték el az egységes Olasz Királyság fennhatóságát az Egyházi Állam felett. A Pacellik generációk óta az egyház szolgálatában álltak, nem okozott meglepetést, hogy Eugenio érettségi után a Capranica szemináriumban, majd a Pápai Gergely Egyetemen folytatta tanulmányait. Pappá 1899. április 2-án szentelték, befolyásos családja révén azonnal a Vatikánban kezdte karrierjét. Mint fogalmazó működött a Rendkívüli Ügyek Kongregációjában, a pápaság „külügyminisztériumában”, így lett Rafael Merry del Val és Gasparri bíboros-államtitkárok közvetlen munkatársa. A neves pápai diplomaták segítségével köszönhette, hogy már 1914-től a diplomáciai kongregáció titkára volt, 1917-től müncheni nuncius. Állandó követsége során a pápát képviselve konkordátumot kötött Bajorországgal és Poroszországgal, 1925-ben megtette azt a fontos lépést, hogy a nunciatúrát Münchenből áthelyeztette Berlinbe, a Birodalom fővárosába, hogy ott folytasson tárgyalásokat a német kormánnyal a német katolikus egyházat általánosan érintő kérdésekről. 1929 decemberében Eugenio Pacelli elhagyta Berlint, hogy az államtitkári állást átvegye a leköszönő Gasparri bíborostól. A következő években Pacelli mint XI. Pius államtitkára jelentősen meghatározta a Szentszék politikai irányvonalát. Megvalósította a pápa kiegyezési politikáját, a pápa nevében számos országgal konkordátumot kötött, 1933-ban Hitler birodalmával, ez volt a máig hevesen vitatott *Reichskonkordat*. Az aggasztó európai politikai helyzet stabilizálására tett kísérletek mellett Pacelli mint bíboros-államtitkár, számos országba ellátogatott a pápát képviselve. Járt Lourdes-ban, az Egyesült Államokban, és a buenos airesi eucharisztikus kongresszuson, 1938-ban szintén mint *legatus a latere* érkezett Budapestre.

2.2. Magyarország helyzete

Mivel szembesült a pápa követe, mikor hazánkba érkezett? Magyarország éppen csak kiheverte a trianoni békediktátum által okozott területveszteségek és a megfizethetetlen jóvátétel miatti gazdasági visszaesést, amit a gazdasági világválság még csak súlyosbított. Még mindig erősen befolyásolta a közvéleményt a megszegyenítetttség, amely az országra az igazságtalan békeszerződés miatt nehezedett. A király nélküli Magyar Királyság élén ekkor Horthy Miklós kormányzó állt, akit sokan elítélnék amiatt, hogy tekintélyelvű rezsimet épített ki, és jelentősen korlátozta a politikai szabadságjogokat, de viszonylag sikeresen talpra állította a megcsonkított országot. A keresztény-nemzeti beállítottságú Horthy-rendszerben az egyházak a konzervatív rend legmegbízhatóbb tartóoszlopainak szerepét töltötték be.⁹ Mivel a Horthy-rendszernek az elcsatolt területek visszaszerzésére irányuló törekvése megegyezett a magyar egyház vezetőinek elképzeléseivel, ez is előmozdította a magyar egyház és állam közti jó viszony megszilárdulását.¹⁰ Az állam és egyház közötti kiegyensúlyozott kapcsolatot mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy Magyarország és a

⁸ XII. Pius életrajzát vö. MONDIN (2000): 682-683.

⁹ LÁSZLÓ (2005): 171.

¹⁰ SZÁNTÓ (1988): 579.

Szentszék – ellentétben más európai államokkal – a huszonnégy év alatt egyszer sem kényszerült konkordátum kötésére.¹¹ Ami kisebb bonyodalmat okozott, az a főkegyúri jog kérdése volt. Az utolsó magyar uralkodó, IV. Károly ugyanis trónfosztott, a kormányzót – mivel nincs megkoronázva, ráadásul református vallású is – nem illetik meg a király jogai, elsősorban a püspökök kinevezésének joga. A főkegyúri joggal kapcsolatos vita végére az 1927-ben megkötött *intesa semplice* tett pontot, melyben abban állapodott meg Magyarország és a Szentszék, hogy a püspököket a pápa nevezi ki, de előzetesen ki kell kérnie a kormány véleményét is.¹² Az *intesa semplice* próbája hamar elkövetkezett: 1927. július 25-én elhunyt Csernoch János bíboros-hercegprímás, az esztergomi érsek. Utódjának a kormány Szmrecsányi Lajos egri érseket, később Glattfelder Gyula csanádi püspököt kívánta, de a pápa Serédi Jusztiniánt, a nemzetközi téren is nagy elismerést szerzett kánonjogászt nevezte ki esztergomi érsekké.¹³ Ez csak javára vált a magyar kormánynak, mert a széles körű vatikáni kapcsolatokkal rendelkező Serédi összeköttetéseit kiválóan alkalmazta egyháza és hazája javára,¹⁴ például az ő közbenjárásának köszönhető, hogy 1938-ban Budapest rendezhette az Eucharisztikus Világkongresszust.

A harmincas években egyház és állam kapcsolatára jócskán vetett árnyékot a politikai helyzet kiéleződése. Az egyház és állam közt a húszas években kialakult jó viszony már Gömbös Gyula miniszterelnöksége alatt (1933-1936) érezhetően elhidegült.¹⁵ Bár a miniszterelnök római útján pápai audiencián is részt vett, sőt Pacelli bíboros-államtitkár is helyesléssel fogadta Gömbös nemzeti egységre és az öncélú nemzetállam megteremtésére vonatkozó terveit,¹⁶ feszült volt viszonya a püspöki karral, nemcsak a miniszterelnök evangélikus volta, hanem diktatórikus hajlamai miatt.¹⁷ Gömbös 1936-ban bekövetkezett halála után Darányi Kálmán lett a kormányfő. 1938 elején azonban Horthy jobbnak látta a református Darányit leváltani, helyette inkább a buzgó katolikus Imrédy Bélát miniszterelnöknek kinevezni.

2.3 A magyar katolicizmus helyzete

Bár a katolikus egyházat érzékenyen érintette a trianoni béke, mégis az összes magyarországi felekezet közül ez fejlődött a legdinamikusabban. Ez elsősorban a korszerű pasztorációs tevékenységnek köszönhető, amely felhasználta a sajtót, sőt a rádiót is. A korszak jeles hitszónoka, Prohászka Ottokár székesfehérvári püspök rendszeresen publikált napilapokban, Tóth Tihamér prédikációi pedig a rádió segítségével jutottak el a hívőkhöz, elsősorban a fiatalokhoz. Nagy népszerűségnek örvendtek a munkásoknak és vidékieknek szerveződő hitbuzgalmi egyesületek is, létrejött a vidéki ifjak szervezete, a KALOT, ennek leánytagozata, a KALÁSZ, a városi munkásságnak az EMSZO, a KIOE és a Hivatásszervezet. Elemi iskolás gyermekeknek szólt a Szívgyárda, középiskolás fiúknak és lányoknak, illetve felnőtteknek a Mária-kongregációk. A férfiak kedvelt egyesülete volt a Credo, a

¹¹ Vö. BALOGH – GERGELY (2005): 60.

¹² Vö. LÁSZLÓ (2005): 179-183.

¹³ Vö. SALACZ (2002): 123-155.

¹⁴ GERGELY (1999): 26.

¹⁵ LÁSZLÓ (2002): 242.

¹⁶ GERGELY (1999): 27.

¹⁷ Vö. SZÁNTÓ (1988): 267.

nőké a Rózsafüzér Társulat és az oltáregyletek.¹⁸ Számos hitbuzgalmi lap is segítette az egyesületek munkáját, mint például *A Szív*, a *Credo*, a *Rózsafüzér Királynője*, kifejezetten fiataloknak szólt a *Kis Pajtás*, a *Zászlónk* és a *Nagyasszonyunk*.

A hitbuzgalmi és a hazafias társadalmi események a korszakban nemegyszer szerve-
sen összefonódtak, kiegészítették egymást.¹⁹ Erre annál inkább szükség volt, minél érezhe-
tőbbé vált a világnézetek harca. Az élesen látók tudták, milyen kihívást jelenthet a magyar
katolikusok számára az ateizmus és az újpogány náciizmus,²⁰ a magyar kereszténység me-
gint védőbástya lett a bolsevizmus és a náciizmus ellenében.²¹ Az eucharisztikus kongressz-
sus kiváló eszköznek tűnt mind arra, hogy az egyéneken tudatosuljon a hit, mind pedig
arra, hogy a közéletben erősödjék a katolikus szellem.²²

3. Az Eucharisztikus Világkongresszus

3.1. Szervezés és megvalósítás

Hogy az Eucharisztikus Világkongresszusnak méltó főpróbája legyen, 1930-ban Szent Imre-
évet hirdetett a püspöki kar. Trianon és az elszigeteltség éveitől először került sor
Budapesten olyan nemzetközi eseménysorozatra, amely a világegyház érdeklődésének
középpontjába került.²³ XI. Pius pápa körlevélben üdvözölte a Szent Imre-évet²⁴, amely
1930. április 5-től november 16-ig tartott, és százezrek vettek részt ünnepségein. A Szent
Imre-év sikere után Serédi munkához látott: miután a magyar kormány segítségét meg-
nyerte, Európa-szerte támogatókat keresett és talált a budapesti kongresszus ügyében. Az
1936. október 7-i püspöki konferencián a hercegprímás bizakodott: szavai szerint igye-
kezett külföldi útjai során felkelteni az érdeklődést a magyarországi eucharisztikus kong-
resszus iránt, akciója örvendetes visszhangra talált.²⁵ A kiélezett politikai helyzet miatt a
hercegprímás tartott tőle, hogy vállalkozása nem sikerül, ennek ellenére a tervezett kong-
resszust követő Szent István jubileumi év szervezése már megkezdődött. Serédi ezért kifejtette
azt is, hogy ha a kongresszus rendezését esetleg nem nyerné el Budapest, a Szent
István emlékévként nemzeti eucharisztikus jelleget fognak adni.²⁶ A kongresszus budapesti
megrendezése ellen csak politikai érvek szólhattak: a kisantant-országok katolikusainak
szempontjai;²⁷ Budapest mellett Prágát és Zágrábot emlegették a kongresszus lehetséges
színhelyeként. A végső döntés 1936-ban született: a Nemzetközi Eucharisztikus Kongressz-
susok Állandó Bizottsága Budapestet javasolta a XXXIV. Eucharisztikus Világkongresszus
színhelyéül, melyre XI. Pius pápa beleegyezését adta.²⁸ A méltó lelki felkészüléshez előké-

¹⁸ BALOGH–GERGELY (2005): 56.

¹⁹ I.m., 57.

²⁰ BENKÓ (1988): 8.

²¹ BALOGH–GERGELY, i.m., 57.

²² BENKÓ, i.m., 8.

²³ BALOGH–GERGELY, i.m., 57.

²⁴ SZÁNTÓ (1988): 591.

²⁵ GERGELY (1984): 237.

²⁶ Uo.

²⁷ GERGELY (1988): 64.

²⁸ BENKÓ (1988): 9.

szító szentévet hirdetett a püspöki kar, amit 1937. május 23-án, Szentháromság vasárnapján nyitottak meg a Szent István bazilikában, a kongresszus fővédnökének pedig a kormányzó katolikus feleségét, Horthy Miklósné Purgly Magdolnát kérték fel.

Bár kezdetektől fogva nyilvánvaló volt, hogy XI. Pius pápa Eugenio Pacelli bíboros-államtitkárt küldi legátusként Budapestre, a Szentatya ezt csak 1938 májusában hirdette ki hivatalosan. Sok követe járt már a pápának Magyarországon különböző ügyekben, de talán egy legátust sem vártak ennyire hazánkban, mint Pacellit. Nemcsak azért, mert a pápát képviselte, hanem a bíboros-államtitkár nagy népszerűségnek örvendett Olaszországban és külföldön egyaránt.

A bíboros-államtitkárt királyi pompával fogadták 1938. május 23-án a Keleti-pályaudvaron, ahonnan az utcákra kisereglett emberek üdvözlője közepette vonultak a Koronázó Főtemplomba a papság hódolatára. Május 24-én, a kongresszus előestéjén színvonalas üdvözlő estet adtak a legátus számára az Iparcsarnokban, aki a május 25-i megnyitó ünnepségen magyar szavakkal is köszöntötte az összeseregletteket. Május 26-án este közel félmillió ember volt kíváncsi a kongresszus leglátványosabb eseményére, a dunai körmenetre. A kongresszusi jelvénnel díszített, kivilágított Lánchíd, a tűzijáték, a fényárban úszó Budapest lenyűgözte a résztvevőket. Eugenio Pacelli a Szent István gőzös fedélzetén kísérte az Oltáriszentséget. Május 27-én százötvenezer fáklyát tartó férfi tett hitet az Oltáriszentség előtt Csávossy Elemér jezsuita atya vezényletével, május 28-án este pedig több ezer népviseletbe öltözött leány köszöntötte a palota balkonján a kormányzó párt és Pacellit.²⁹ Este az Operaházban Liszt Ferenc Krisztus oratóriumát játszották a legátus tiszteletére. Május 29-én, a kongresszus utolsó napján Pacelli záró szentmisét celebrált a Hősök terén.³⁰ A kongresszust lezáró díszes körmenetet – szemtanúk elmondása szerint négy órán át hömpölygött a tömeg – mire a Szent István bazilikától a Hősök terére ért, elmosta egy kiadós májusi zápor. Az Est tudósítójának elmondása szerint

„Pacelli bíboros úr ragaszkodott az eredeti tervhez, kijelentette, hogy ő nem fél az esőtől, és maradjunk csak Isten szabad ege alatt.”³¹

A kongresszust lezáró beszédét Pacelli csak a rádión keresztül tudta megtartani. Május 30-án, a Szent Jobb feltalálásának ünnepén is a legátus mondta a Szent István évet megnyitó misét a Parlament előtt, május 31-én pedig elkísérte a Szent Jobbot Esztergomba. Elutazása előtt Pacelli azt kérte, boldognak érezné magát, ha megtekinthetné a Szent Koronát.³² A kormányzó örömmel teljesítette a bíboros-államtitkár kívánságát. Pacelli a Szent Korona láttára letérdelt és buzgó imába merült.³³ A legátus e nap délutánján utazott el, a vonat ablakából áldását adva minden magyarra.

²⁹ Az Eucharisztikus Világkongresszus emlékkönyve (továbbiakban Emlékkönyv), 202-203.

³⁰ Emlékkönyv, 210.

³¹ XII. Pius, a szabadság pápája, AZ EST, 1939. március 4., 3.

³² ZIGÁNY – FÉNYI (1942): 104.

³³ Pacellit, amint a Szent Korona előtt imádkozik, festményen örökítette meg Márton Lajos, az a festőművész, aki a máriabesnyői bazilika freskóit és több korabeli hitbuzgalmi lap illusztrációit is készítette. A képet Márton Lajos a későbbi pápának ajándékozta, a festmény ma a Rómában, Villa
72 Györgyiné Koncz Judit – Kozma Gábor: Tudományra nevelve, Gerhardus Kiadó, Szeged, 2011.

Eugenio Pacelli elsősorban diplomata volt, tudta, miként kell viselkedni, miket kell mondani az őt vendégként fogadó ország közönségének, de számos gesztus, amelyet a bíboros-államtitkár magyarországi látogatása során és később a magyarok érdekében tett, arra utal, nem pusztán „diplomáciai jó viszonyra” törekedett.

3.2. A kongresszus után

Pacelli, mihelyt Rómába hazaérkezett, táviratot intézett Serédihez, amelyben megköszönte a kongresszus eredményes megrendezését, valamint tolmácsolta XI. Pius pápa dicséretét. A pápai elismerést és áldást közölve Pacelli helyeslően szolt a keresztény-nemzeti Magyarország törekvéseiről, és az egyház álláspontját erősítette meg a szentségi házasság, az ifjúság valláserkölcsei nevelésének és a törvényhozásnak a kérdésében, félreérthetetlen célzással a zsidótörvényekre.³⁴ A zsidótörvényeket – amelyek közül az első éppen a kongresszus napjaiban lépett életbe – elítélte, hiszen ellenkezik az egyház törvényeivel.

Sokféle forrásból nyerhető bizonyíték Pacelli pozitív véleménye, például a vatikáni követ jelentéseiből. Barcza György szentszéki nagykövetet 1938. május 25-én, az Eucharisztikus Világkongresszus kezdetekor hívták vissza. A kongresszus után adta át leköszönő levelét először a bíboros-államtitkárnak, majd a Szentatyának. Barcza búcsúlátogatásakor Pacelli természetesen nem győzött áradozni a kongresszusról, ám a nagykövet tájékoztatta a bíboros-államtitkárt az akkori magyar valóságról, különös tekintettel a trianoni határon kívül rekedt magyarokra. A leköszönő nagykövet szavait hallva Pacelli kijelentette, mindent megtesz, amit elkövethet, hogy az elszakított magyarság kulturális érdekeit támogassa és megvédje.³⁵

1938. november 2-án, az első bécsi döntés következtében a Felvidék egy része visszatért Magyarországhoz, de ez komoly egyházkormányzati problémákat vont maga után. A Magyarországhoz visszatért felvidéki területek egyházkormányzati helyzetének rendezése 1938 ősztől gyors ütemben megkezdődött, mely folyamán a Szentszék messzemenő jóindulatot mutatott a magyar érdekek iránt.³⁶ Pacelli már a döntés napján fogadta Thierry Heribert ideiglenes követségi ügyvivőt, hogy a várható fejleményekről tárgyaljanak. A bíboros-államtitkár magatartását kétségkívül befolyásolták az Eucharisztikus Világkongresszuson szerzett benyomások, Pacelli üdvözölte a Felvidék egy részének visszatértét³⁷ és – ahogy Thierry írta a külügyminiszterhez – „igen melegen emlékezett meg a magyar-vatikáni viszonyról.”³⁸ A bécsi döntés utáni rendeződés tehát sikerrel járt: Serédi Jusztinián 1938. november végén arról állapodott meg Pacellivel, hogy a visszakerült területek egyházkormányzati szempontból a régi, Trianon előtti egyházmegyékbe kell, hogy visszatérjenek.

Mater Redemptoris zarándokházban található. Forrás: Érszegi Márk Aurél: Pacelli legátus és a Szent Korona, <http://vatikanifigyelo.freeblog.hu/archives/2009/01/>

³⁴ GERGELY (1988): 160.

³⁵ MAGYAR ORSZÁGOS LEVÉLTÁR (a továbbiakban: MOL), K63 1938-54/7.

³⁶ GERGELY (1988): 77.

³⁷ MOL K63 1938-54/7.

³⁸ Uo.

Az Eucharisztikus Világkongresszus nemcsak a Vatikánban váltott ki nagy visszhangot. Budapest tündöklése felülmúlta az eddigi eucharisztikus világkongresszusok fényességét. A külügyminisztériumhoz befutott jelentésekből kiderül, a külföldi résztvevők szuperlatívuszokban nyilatkoztak a budapesti eseményekről, ez kétségtelenül növelte Magyarország presztízsét.³⁹ Az Eucharisztikus Világkongresszuson számos hívő megjelent a szomszédos országokból is. Itt nemcsak a határon túl rekedt magyarokra gondolhatunk, mert nagy számban érkeztek – főképp Csehszlovákiából – olyanok is, akiknek semmi kötődésük nem volt Magyarországhoz, és hazánkat is csak rosszindulatú beállításban ismerték meg. A pozsonyi konzul jelentéséből kiderül, hogy a cseh és szlovák zarándokok el voltak ragadtatva a kongresszustól, kellemesen csalódtak Magyarországon, és belátták, mennyire félre voltak vezetve a csehszlovák kormány magyarellenes propagandája által. A konzul szavait idézve:

„ügyes volt a magyar propaganda a szlovákok között. (...) Most olyan papok is elkezdtek magyarul beszélni, akik azelőtt ezt nem tették.”⁴⁰

Romániában azonban nem tekintettek vissza ilyen barátsággal az Eucharisztikus Világkongresszusra, és nem elsősorban azért, mert ortodox többségű államról van szó. Bárdossy bukaresti követ jelentéséből kiderül, hogy a román külügyminiszterhez számos panasz érkezett, miszerint a kongresszuson irredenta jelszavakat hangoztattak és olyan képeslapokat is osztogattak, amelyek a történelmi Magyarországot ábrázolták.⁴¹ Bárdossy megemlíti, hogy a kongresszus rendezőse szerfelett előzékeny volt a román résztvevőkkel, azonban a románokról ez nem mondható el. A Kánya Kálmánhoz befutott következő jelentésből kiderül, hogy a román határőrök Lökösházán különös arcátlansággal viseltettek a hazatérő erdélyi magyar zarándokok iránt.⁴²

Bár a jugoszláv sajtó is ellenséges propagandát hangoztatott Magyarországgal szemben, és a kongresszus híreit is hiányosan közölte le, a zágrábi konzul jelentése szerint a kongresszusnak a horvát zarándokok körében kifejezetten pozitív visszhangja volt. Stepinac zágrábi érsek szavait idézve az Eucharisztikus Világkongresszus „hatalmas propaganda volt Magyarország mellett” mind egyházi, mind diplomáciai téren.⁴³ Sajnos Jugoszláviában vádaskodó hírek is megjelentek, amelyek szintén túlsorduló irredentizmust említettek.

4. „Pápa lett a legátus!”

1939. február 10-én elhunyt XI. Pius, a március 2-án összeülő konklávé pedig már a harmadik menetben megválasztották Eugenio Pacellit, aki a XII. Pius nevet vette fel. Magyarországon jelentős visszhangot keltett Pacelli pápává választása.

³⁹ GERGELY (1988): 161.

⁴⁰ MOL K63 1938-34-185.

⁴¹ Uo.

⁴² Uo.

⁴³ MOL K63 1938-34-185.

„A Szent István-év új csodája: pápa lett a legátus, tiara díszíti a mi nemzeti történelmünk gyönyörű emlékezetű ünnepének pápai képviselőjét.” – írja a Nemzeti Újság.⁴⁴

Hazánkban tehát megszerették a szívélyes és felkészült Eugenio Pacellit, s nagy büszkeséggel töltötte el a magyarokat, hogy az Eucharisztikus Világkongresszus legátusa Szent Péter trónjára lépett: valóságos kultusza lett hazánkban a pápának. Maga XII. Pius is szívesen emlékezett vissza Budapesten töltött napjaira. A magyar zarándokokat mindig kitüntetett figyelemmel fogadta. 1943-ban szentté avatta Margitot, akit csak helyi szinten, a boldogok sorában tiszteltek – ezzel az egész világegyházra kiterjesztette az Árpád-házi királylány kultuszát. A háború után, amikor 1948-ban a kongresszus tizedik évfordulójára emlékezett a magyar katolikus egyház, külön rádiószózatban fordult a magyarokhoz. Akkor már tudta, hogy a kommunista hatalomátvétel miatt végveszélybe került a katolicizmus Magyarországon. XII. Pius pápa teljes határozottsággal ítélte el a kommunista pártoknak a II. világháború után a szocialista országok politikai életében megnyilvánuló törvénytelenégeit, az ateista-materialista ideológia erőszakos terjesztését.⁴⁵ Kedves személyiség volt előtte Mindszenty József bíboros, akinek 1945-1948 között a magyar egyház többmilliós közössége védelmében, az egyházzellenes erők támadásai ellenében kifejtett prímási tevékenységét támogató-segítő figyelemmel kísérte. XII. Pius határozottan kiállt Mindszenty mellett, amikor 1948 karácsonyán a kommunista erőszak emberei letartóztatták. Ekkor különféle megnyilatkozásaiban a világ elé tárta ezt a jogsértő törvényteleniséget.⁴⁶ A nándorfehérvári győzelem fél évezredes jubileuma alkalmat adott a pápának arra, hogy kifejezze aggodalmát, fájdalmát a szocialista országokban érvényesülő egyházüldözés miatt. Ennek hű tükré a *Dum maerenti animo* kezdetű, 1956. június 29-én kelt apostoli levele.⁴⁷ Az 1956-os forradalom kirobbanása után a pápa minden rendelkezésére álló eszközzel küzdött Magyarorszáért.

A történészeket megosztja XII. Pius pápa személye. Mivel pontifikátusa egybeesett a II. világháború pusztításával és a hidegháború dúlásával, a történelmi helyzet azt követelte tőle, hogy ne csak, mint lekipásztor tevékenykedjen Szent Péter örökében, hanem bátran foglaljon állást még nehéz politikai kérdésekben is. Ez vezetett ahhoz, hogy a történészeknek még ma sem sikerült dűlőre jutni a pápa szerepének tisztázásában, egyesek hallgatással vádolják, mások szerint megtett minden tőle telhetőt. Attól eltekintve, hogy milyen hírek keringtek az elmúlt negyven évben XII. Piusról, nekünk, magyaroknak külön büszkének kell lennünk rá, hogy a nagyszerű egyházfő hazánkba is ellátogatott, és irántunk különös tiszteletet tanúsított.

Felhasznált irodalom

Szakirodalom

ADRIÁNYI Gábor (2005): *Az egyháztörténet kézikönyve*, Szent István Társulat, Budapest.
BALOGH Margit – GERGELY Jenő (2005): *Állam, egyházak, vallásgyakorlás Magyarországon 1790-2005*, História, Budapest.

⁴⁴ BARANYAY Lajos: Habemus Papam!, Nemzeti Újság, 1939. március 3., 2.

⁴⁵ MÉSZÁROS (2006, szerk.): 2006, 24.

⁴⁶ Uo.

⁴⁷ I.m., 26.

- BENKŐ Antal (1988): Napkelet és napnyugat, In. *Eucharisztikus emlékkönyv*, Eisenstadt.
- FÜLEI Ede (1940): *XII. Pius pápa*, Budapest.
- GERGELY Jenő (1984): *A püspöki kar tanácskozásai 1919-1944*, Gondolat, Budapest.
- GERGELY Jenő (1988): *Eucharisztikus világtalálkozó Budapesten*, Kossuth Kiadó, Budapest.
- GERGELY Jenő (1999): *A katolikus egyház története Magyarországon 1919-1945*, Pannonica, Budapest.
- LÁSZLÓ T. László (2005): *Egyház és állam Magyarországon 1919-1945*, Szent István Társulat, Budapest.
- MÉSZÁROS István (2006, szerk.) *Erősítsd testvéreidet! – Magyar vonatkozású pápai üzenetek 1456-ból és 1956-ból*, Szent István Társulat, Budapest.
- MONDIN, B. (2000): *Pápák enciklopédiája*, Szent István Társulat, Budapest.
- SALACZ Gábor (2002): *A főkegyúri jog és a püspökök kinevezése a két világháború közötti Magyarországon*, Argumentum, Budapest.
- SZÁNTÓ Konrád: (1988): *A katolikus egyház története*, Ecclesia, Budapest.
- ZIGÁNY Miklós – FÉNYI András (1942): *XII. Pius élete és válogatott beszédei*, Magyar Jövő, Budapest.

Források

- Dr. Szalai Lajosné szóbeli közlése
- Az Eucharisztikus Világtalálkozó emlékkönyve* (1938), Budapest.
- Ő szentsége XI. Pius pápa legátusa, főmagasságú és főtisztelendő Eugenio Pacelli bíbornok budapesti tartózkodásának programja a XXXVI. Eucharisztikus Világtalálkozó és a Szent István jubileumi év alkalmából* (1938), Budapest.
- Program és kongresszusi tájékoztató a 34. Nemzetközi Eucharisztikus Találkozó és a Szent István év budapesti ünnepein való részvételre* (1938), Budapest.
- Korabeli sajtó:*
- BARANYAY Lajos: Habemus Papam!, In. *Nemzeti Újság*, 1939. március 3.
- Szerző nélkül: XII. Pius, a szabadság pápája, In. *Az Est*, 1939. március 4.

Levéltári anyag:

- MOL (Magyar Országos Levéltár) K-63 (Külgügyminisztérium Politikai Osztály), jelentések a Külgügyminisztériumhoz az Eucharisztikus Világtalálkozóról:
 1938-34-185. sz. (299. cs.)
 1938-54/7. tétel (452. cs.)
- PL (Prímási Levéltár) Kettős szentév album sorozat 4., 7., 8. kötet
- GYEL (Győri Egyházmegyei Levéltár) Circulares 1936-1944.

Internet:

- Érszegi Márk Aurél blogja: <http://vatikanifigyelo.freeblog.hu>

PÁLYI ZSÓFIA KATA

„MINDEN GENERÁCIÓBAN EGY”: A PÁLYI LELKÉSZCSALÁD PÉLDÁJA

Dolgozatomban a Tatai Református Egyházmegye egyik lelkészcsaládját mutatom be: a Pályi család tagjai a 18. század második felétől több nemzedéken keresztül adták az egyházmegye lelképásztorait. Utódaikra hármassal örökséget hagytak: szóbeli, írott és tárgyi örökséget. A család identitását a 20. században is erősen meghatározta a megörökölt bejegyzéses Családi Biblia, a prédikátori könyvgyűjtemény és a „*Minden generációban egy*” elve: ismét lelkészek lettek az egyház gyülekezeteiben. Történetük, hivatáshoz való viszonyuk valószínűleg sok más, ma is szolgáló református lelképásztor családjához hasonlít.

Előzmények, szakirodalom

A református lelkészcsaládok kutatása mind az egyháztörténet, mind a történettudomány részéről elhanyagolt, periférikus terület. A kutatások leggyakrabban az egyházi élet vezetőire (püspökök, esperesek), kiemelkedő személyiségekre (reformátor, gályarab, templom-építő), vagy az irodalomtörténet, művelődéstörténet szempontjából érdeklődést kiváltó emberekre (hitvitázók, pap-költők, bibliofilek, filozófusok, tanárok) irányulnak.

Payr Sándor (1861-1938) egyháztörténésznek az evangélikus Perlaky családot bemutató munkája az egyik legelső vállalkozásnak tekinthető (a két protestáns egyház közötti különbségek a lelkészcsaládokra vonatkozó megállapítások tekintetében elhanyagolhatóak). Magyary-Kossa Sámuel (1849-1921) szenvedélyes könyvgyűjtő tevékenységet folytatott, rendelkezésére állt egy kisebb levéltárnyi anyag: az előbbi szerző kortársaként feldolgozta a Magyary-Kossa és a Csuzi-Cseh családok történetét.

Néhány esetben a lelkészcsaládokra irányította a figyelmet egy-egy különleges forrásadottságú emlék: családtörténeti bejegyzéseket tartalmazó régi könyv (Biblia, Énekeskönyv), egy előkerült napló, egy megmaradt Levelesláda (régir iratok, prédikációk, oklevelek gyűjteménye). A Komáromi Sülye/Süle (Komáromi Sülye István gályarab!) család iratai, köztük az 1622-ben II. Ferdinánd által kiállított eredeti nemeslevél sokáig volt az örökös-nél, mígnem ő a későbbi szerző rendelkezésére bocsátotta azokat. Az Édes familia (generációkon keresztül prédikátorokat és költőket adó család) történetének feldolgozását az segítette, hogy Édes Irén leszármazott a szerző rendelkezésére bocsátott egy családtörténeti feljegyzéseket tartalmazó gépelt szöveget, melynek eredetijét a 17. században Édes István írta egy Bonfini-história példányába.

Nagy valószínűséggel megállapíthatjuk, hogy számos lelkészi hagyaték, Levelesláda ma is magánkézben van, és csak töredékben került be egyházi, állami vagy éppen iskolai levéltárba. A bekerült anyag eltérő nagyságú és használhatóságú.

Különböző úton jutott el egy-egy lelkészcsalád bemutatására a következő két szerző: V. László Zsófia halotti prédikációk elemzése során figyelt fel az erdélyi református értelmiségi és lelkészdinasztiák kapcsolati hálójára, családi Levelesláda segítségével dolgozta fel a Baconi-Ince család történetét. Egy generációkon keresztül költőket és lelkészeket adó

famíliát mutatott be az a szerző, aki munkájához Gyöngyössi János kéziratban maradt önéletírását (Diáriumát) használta kiindulási pontként.

Ezzel az ismertethető előzmények köre lényegében lezárult. Az említett írások a legeltérőbb színvonalon és terjedelemben készültek. Az adatok elemzésére, általános érvényű megállapításokra és következtetésekre (társadalomban betöltött szerep, identitás, a hivatás tovább örökítése, stb.) nagy szükség volna. A legutóbbi időben néhány kiváló munka jelent meg levéltári, egyháztörténeti tudományos folyóiratokban, melyek minden bizonnyal felhívják a figyelmet a többgenerációs református értelmiségi és lelkészcsaládoknak a reformáció kora óta betöltött fontos szerepére.¹

Ároni család

A református történetírás *ároni háznak* nevezi azokat a famíliákat, akiknek tagjai több évszázadon, több generáción keresztül lelkipásztori hivatást töltöttek be. Az *ároni család*, *ároni ház*, *áron nemzetsége* fogalmak a reformáció korával honosodtak meg, az elhunyt lelkész fölött mondott halotti beszédben gyakran elhangzott az *ároni hivatásra* való utalás.² A kifejezés eredete az Úrnak Mózeshez intézett parancsa: „*Hívasd magadhoz a te atyádfiát Áront, és az ő fiait óvele az Izrael fiai közül, hogy papjaim legyenek.*” (2Móz 28,1.) Áron és utódai lettek a papi szolgáló rend kizárólagos tagjai, Isten megtiltotta nekik az idegenekkel való házasodást, és az Úr szolgálatán kívül más munkát nem engedélyezett nekik.

A reformátori kultúrában újjá éledő hagyomány szerint a lelkipásztor papi tevékenysége ároni hivatás, egyfajta isteni kiváltság és elrendelés, melyet az ószövetségi parancs értelmében az utódokra is át kell örökíteni. A hivatással együtt járt a lelkészcsaládokból való párválasztás iránti elkötelezettség. A fogalom idővel kitágult: az is ároni hivatást teljesített, aki a református iskola, akadémia, külföldi tanulmányút (peregrináció) elvégzése után nem lelkészi, hanem tanári, kisebb iskolák elvégzése után nótáriusi, kántori, praeceptorai foglalkozást végzett (Dávidházy család). Az egyházvezetés mindenkor célja volt, hogy a lelkészek gyermekei ne süllyedjenek vissza a jobbágyi szintre, megmaradjanak valamely értelmiségi foglalkozás (lelkész, tanár, orvos: Baconi-Ince család), rosszabb esetben egy mesterség gyakorlása mellett (A protestáns egyház a lelkészek gyermekeinek iskoláztatását mindig támogatta és segítette, a tanulásból következő kézzel fogható előnyök pedig ösztönzőleg hatottak a következő generációkra).

Az ároni családok közé számítjuk azokat az általában módosabb nemesi életformát folytató, hagyományosan protestáns elkötelezettségű családokat is, akiknek tagjai kezdetektől fogva a református vallásszabadságért harcoltak jogászai, politikusi pályájukon, nemességükből kifolyólag kiterjedt kapcsolataik voltak, legtöbbször az egyházkerület, egyházmegye, egyházköztség világi tisztségviselői közé tartoztak (pápai Torkosok, pápai Eőry Szabó, Eőry család, Magyar-Kossa család). Ezek a családok időnként egy-egy lelkészt,

¹ PAYR (1905), MAGYARY-KOSSA (1925), MAGYARY-KOSSA (1901), MOCSÁRY (1997), MÁTÉ (2004), V. LÁSZLÓ (2008), KESZEG (2007). A konferencia után került publikálásra a Dávidházy-Bekes, az Eőry és Eőry-Szabó, valamint a pápai Torkosok története: SZÁSZ (2011), KÖBLÖS (2011/a), KÖBLÖS (2011/b).

² V. LÁSZLÓ (2008): 337-338.

püspököt is adtak az egyháznak, és szinte kivétel nélkül egy hasonló beállítottságú nemesi famíliából vagy ároni családból házasodtak.³

A Pályi család lelkészgenerációi (18-19. század)⁴

Pályi István (1747-1827)

Pályi István 1747-ben született Mezőtúron.⁵ A református iskola elvégzése után azon hat tehetséges diák közé tartozott, aki további két évig (1764-1765) folytathatott tanulmányokat a rektor mellett, praepceptori feladatokat végezve. Mezőtúrról egyenes út vezetett számára a Debreceni Református Akadémiára, ahonnan 1775-ben rektóriára ment a Tatai Református Egyházmegye partikuláris iskolájába Kocsra. Peregrinus diákként egy évet töltött a németországi Erlangen akadémiáján. Kocson 1779. július 27-én feleségül vette a helyi református nemesi família (később ároni család) leányát nemes Bátky Erzsébetet.

Pályi István 1779-től 1801-ig Gyermelyen, 1801-től 1827-ig Neszmélyen volt lelképásztor. Szolgálatára szerencsés időpontra esett. Azon lelkészek közé tartozott, akik tehetségük és ambíciójuk révén kiválóan éltek a Türelmi Rendelet adta új lehetőségekkel: Pályi István visszaszerezte a gyermelyi egyház földjeit, felépíttette az egyházközség új templomát, haranglábát és parókiáját. Feljegyzései (Számadaskönyv, Anyakönyvek, tanítói és lelkésznévsorok), és adományai (eklézsia ládája, úrvacsorai ezüst tányér) az egyházközség történetének legrégebbi emlékei közé tartoznak. Pályi István 1791-től a Tatai Egyházmegye tanácsbírája volt. Neszmélyen is végeztetett átépítéseket a templomon, nevéhez fűződik az új iskolaház és tanítói lak felépítése. A prédikátor 1827-ben, 81 éves korában hunyt el. Sírköve a neszmélyi református temetőben található:

Itt nyugszik T. T. Pályi István Úr, kiben a gyermelyi ekklésia 22 eszt, a neszmélyi 26 hív Lelki Pásztorát tisztelte, utána sóhajt bús özvegye T. N. Bátky Erzsébet Asszony, fájllalják négy gyermeki, élt 81 eszte, meg holt 18. Sep. 1827.

Pályi István és Bátky Erzsébet kilenc gyermeke Gyermelyen született.⁶ Legidősebb fiát, az 1783-ban született Istvánt apja Losoncon iskoláztatta, feltehetően valamely értelmiségi pályára, lelkésznek vagy tanítónak szánta. Teológiai éveiről, szolgálatáról nem tudunk,

³ Lásd: Az 1. lánjegyzetben felsorolt tanulmányok.

⁴ Az anyakönyvi adatok forrásaként használtam: MOL Egyházi Anyakönyvek mikrofilm változatai, Egyházközségi Levéltárak anyakönyvei, bejegyzéses Családi Biblia (1794), a család birtokában lévő iratok, levelek. Terjedelmi okokból ezeket külön-külön nem mindig tüntetem fel.

⁵ Földművelésből élő, szabad szülők gyermeke. Édesapja Pályi István (1723-1780) a mezőtúri gyülekezet kurátora, édesanyja Takács Erzsébet (1729-1792). A család első tagja az 1660-as években került Mezőtúrra. Márton deákot Hosszúpályiból hívták meg notáriusnak, a jegyzői hivatalt több mint húsz évig töltötte be. Pályi Márton 1695-ben Mezőtúr főbírójának választották meg. BENEDEK (2005): 224-225. 228-229. 274; FODOR (1968): 86-87; BODORIK (2009, szerk.): 183.186. 178. BODOKI FODOR (1978): 19. 27.

⁶ Pályi István és Bátky Erzsébet gyermekei: Pályi Mária (1780-1805), Pályi Zsuzsanna (1781-?), Pályi Erzsébet (1782-?), Pályi István (1783-?), Pályi Zsófia (1785-?), Pályi Éva (1787-?), Pályi Julianna (1789-1789), Pályi Pál (1790-1840) és Pályi János (1793-1794). MOL A 1517-1518.

utoljára 1800. december 25-én hallunk róla. 1827-ben már biztosan nem élt. A prédikátornak egyetlen életben maradt fia Pályi Pál volt (a harmadik fiú kisgyermekként elhunyt). A prédikátor négy leányt adott férjhez az egyházkerület prédikátoraihoz, egyet tanítójához, egy leány nem élte meg a felnőtt kort. Pályi Mária Karika János gyermeli lelkipásztorhoz (Komárom vm.), Pályi Zsuzsanna Szabó Sándor magyarszentkirályi lelkipásztorhoz (Veszprém vm.), Pályi Erzsébet Váli Ferenc sóki paphoz (Nyitra vm.), Pályi Zsófia Baráth Mihály banai paphoz (Komárom vm), Pályi Éva nemes Veres Benjamin (Esztergom vm.) iskolatanítóhoz ment hozzá. Bátky Erzsébet 1832-ben hunyt el: végrendeletében 40 forintot hagyott a Pápai Kollégiumra, 20 forintot Gyermely gyülekezetére, a kamatokból felgyűlt összeget a Tatai Kegyes Társaság céljaira rendelte adni.⁷

Pályi Pál (1790-1840)

Pályi Pál 1790. június 1-jén született Gyermelyen Pályi István prédikátor és Bátky Erzsébet nyolcadik gyermekeként. Tanult Gyermelyen, Kocson, 1806-tól Pápán. Kollégiumi magántanító, 1810-től egy éven át a grammatikai osztály rektora, 1812-ben a Coetus választott procuratora. Rektori szolgálatát 1812 és 1815 között a Bars vármegyei Nagysalón végezte. 1815-1816-ban Bécsben járt. A Tatai Egyházmegyében előbb segédlelkész-ként szolgált (Csép, Neszmély, Dunaalmás), majd Győri Imre halálával 1818-ban megválasztották Dunaalmás rendes lelkészének. Csaknem tíz évig, Pályi István 1827-ben bekövetkezett haláláig apa és fia egymás közvetlen szomszédságában végezte a lelkipásztori szolgálatot. Pályi Pál 1818. február 22-én kötött házasságot Győri Zsófiával, Győri Imre legidősebb lányával. Irányítása mellett 1825-ben zajlottak a parókia és a templom felújítási munkái. 1832-ben Mocsára, 1835-ben Etére költözött. 1840-ben megválasztották egyházkerületi tanácsnokká. Szolgálatát és családi életét váratlan halála törte ketté: ötvenegy évesen hunyt el. Sírkövének felirata az etei református temetőben:

Az etei ref. gyülekezet VI. esztendeig szolgált hív Lelki Pásztorának, a Tatai Egyházi Vidék tanácsnokának, T. T. Pályi Pál Úrnak sír halma. Kimúlt életének 51dik esztendejében július 22dikén 1840dik eszt. Mellette nyugszik kedves leánya Pályi Sónia a ki 16dik esztendejében elvirágozván ide tétetett március 22dikén 1836.⁸

Pályi Pálnak és Győri Zsófiának nyolc gyermeke volt.⁹ Győri Zsófia az etei gyülekezetben töltötte ki gyermekeivel az özvegyi kegyelem esztendőket (a lelkipásztori év teleltéig a parókián maradhatott, a fizetésen és szálláson a káplánnal osztozott). A váratlan haláleset miatt nem tudunk megállapításokat tenni arról, Pályi Pálnak milyen elkép-

⁷ Protocollum Scholae Mező Túriensis, MRELT 10, 66 (Mezőtúr); THURY (1908): 277. 293; TAR (2004): 80. (iskolái); DREL II. 70. b. 1811. 11. (életrajza); BARÁTH (1929): 14-41; TÓTH (1999): 23-26. 29. (Gyermely); BÁRDOS-SZÉNÁSSY (2000): 138. 166 (Neszmély); DREL III. Gyermelyi Számadaskönyv 195. (ifjabb P. I.); DREL II. 70. a. 1833. 20. 1834. 11. 1835. 9. 1836. 4. (B. E. végrendelete).

⁸ KÖBLÖS (2006, SZERK.): 210, 213. 440. 787. 965. 971. 974. 978. 983. 1027; TUNGLI (1997, szerk.): 168. (iskolái); DREL II. 70. b. 1818. 10. (életrajza); FERENCZY (2004): 50-60. (Dunaalmás); MOL A 1513-1514.

⁹ Pályi Pál és Győri Zsófia gyermekei: Pályi Pál (1819-1892), Pályi Zsófia (1820-1836), Pályi Mária (1824-1908) és Pályi Karolina (1830-1866 után), Pályi József (1832-1917), Pályi Sándor (1835-1878 után), Pályi Kálmán (1837-1862), Pályi Antal (1839-1862 előtt)

zelései, terveit voltak fia teológiai iskoláztatását illetően. A Pápai Református Kollégiumban egyedül a legidősebb fiú, Pályi Pál tanult, akit még apja íratott be a kollégiumba. Az ifjú lelkész Ászáron magához vette kistestvéreit és özvegy édesanyját. A két legkisebb fiú korán meghalt, de a másik kettő értelmiségi pályán mozgott és „világi” házastársat választott: Pályi József Dunaalmáson volt községi jegyző és egyházközségi elöljáró, Pályi Sándor egy szobi tüzelőanyag-kereskedő írnoka. A házassági életkort megélt lányokkal kapcsolatban a korábbi példa érvényesült: a Barsi Egyházmegye egy-egy lelkészéhez mentek feleségül. Pályi Mária 1864-ben a Zselizzel szomszédos Garamszentgyörgy megözvegyült református lelkészéhez Bogyó Mihályhoz, Pályi Karolina 1866-ban a garamszentgyörgyi tanító fiához, Pereszlényi Józsefhez ment nőül. Pereszlényi József Zselízen szolgált, mint preorans. Győri Zsófia szintén a Barsi Egyházmegyébe költözött, kilencvennégy évet élt, ötvenkét évig volt özvegy papné. 1892 októberében hunyt el. Garamszentgyörgy temetőjében álló sírkövének felirata:

*Itt nyugszik Néhai Pályi Pál ev. ref. lelkész özvegye szül. Győry Zsófia szült. 1798 évi Deczb havába...elhalt 1892. évi Oktb:... Szeretett jó édesanyját siratják hálás gyermekei. Áldás és béke lengjen hamvai felett.*¹⁰

Pályi Pál (1819-1893)

Ifjabb Pályi Pál 1819. január 1-jén született Dunaalmáson. Édesapja Pályi Pál lelkipásztor, édesanyja Győri Zsófia. Pályi Pál a kisebb iskolákat Dunaalmáson, Ószőnyben és Sopronban végezte. Tizenhárom évesen került a Pápai Református Kollégiumba. 1842 és 1844 között Ácson volt rektor. A papi vizsgák megszerzése után 1847-ben Pestre ment házitánítónak Nagy József kereskedő házába. A jól fizető állást 1848-ban ott hagyta és az egyházi pályát választotta: esperesi segédlelkésznek nevezték ki Ácson. 1848 és 1853 között Ászár egyházközségének megválasztott lelkipásztora. 1853 és 1892 között Naszályon szolgált. Közel negyven évig, hetvenhárom éves koráig prédikált a községben. 1855. március 8-án vette feleségül Hetényi Máriát, Hetényi István korábbi naszályi lelkipásztor árva leányát. Pályi Pál szolgálata idején a naszályi egyházközség virágkorát élte. Kibővült a templom, a fából készült torony helyett felépült az egyházközség első kőtornya. Megújult a templom szinte teljes berendezése. Újjá épült az iskolaház és a tanítói lak. Pályi Pál élete során volt egyházmegyei számvevő és aljegyző majd főjegyző, a Tanítói Kör és a Lelkészgyámolda elnöke, egyházkerületi tanácsbíró. 1893. október 16-án hunyt el. Hetvennégy évet élt, halálának oka az anyakönyv szerint *öregség*. A lelkipásztor nagy megbecsülésben halt meg, a naszályi temetőben álló sírkövének felirata:

*Itt nyugszik hű nyája körében a feledhetetlen Pásztor, nagy tiszt.ú Pályi Pál, volt 40 évig naszályi ev. ref. lelkész, élt 74 évet, meghalt 1893. okt.16. Áldás és béke hamvaira!”*¹¹

¹⁰ KISS (1879): 403. 433; Családi Biblia (1794).

¹¹ KÖBLÖS (2006, szerk.): 243. 272. 560. 857. 1051; E. L. (1893): 6-7 (nekrológ); Ácsi Iskolai Jegyzőkönyv. 1. kötet 348. (életrajz); DREL III. 93. Naszályi Ref. Egyházközség iratai. Presbiteri jegyzőkönyv 1836-1890. 25; DREL III. 93. Naszályi Ref. Egyházközség iratai. Levelek 1850-1898; DREL III.

Pályi Pálnak és Hetényi Máriának tizenkét gyermeke született. Egy gyermek közvetlenül a születése után, három gyermekkorban meghalt.¹² Pályi Etelka 1882. április 4-én feleségül ment Szőnyi Sándor naszályi segédtanítóhoz (e házasság révén másodszor került rokonságba a Pályi és a Bátki család). Pályi Mária nem ment férjhez, Pályi Ilka-Jolán 1918. november 25-én Bakonyi Konrádhoz ment nőül (foglalkozását nem ismerjük). A lelkészi szakma tovább örökítésére ebben a generációban nem került sor, a fiúk világi foglalkozásokat folytattak (adótiszt, boltos, kereskedő, kőfaragó-iparos stb.). Foglalkozásuk gyakorlása és házasságuk folytán sokan az ország más területére költöztek el.

Tanulságok

A 18. század második felétől a 19. század végéig terjedő időszakot a család három generációja fogja át, a lelkészi szakma végig egy ágon öröklődött. Az első két generáció esetében a halálesetek miatt szűkültek be a „lehetőségek”, így nem lehet kijelenteni, hogy *eredetileg is csak egy* fiút szerettek volna palástban látni. (Nem egy esetben egy prédikátornak akár négy-öt fiából is lelkész lett!) Megállapítható azonban, hogy a halálesetek *ellenére is* egy fiú mindig viselte a palástot. A nemesi (Bátky), és a lelkészcsaládokból (Győri, Hetényi) való nősválás gyakorlata az ároni családokra általánosan jellemző módon történt: a lelkészek parókiára kerülésük első éveiben megházasodtak, gyakran éppen a helyben lakó, elhunyt lelkész árva leányát vették nőül. A leányok férjhez adásának elsődleges szempontja volt, hogy neveltetésükhöz méltó társat találjanak nekik: olyan lelkészek és tanítók jöttek számításba, akik az egyházkerület területén szolgáltak (mivel az ároni családok tagjai viszonylag szűk körből választottak társat, a praktikusnak tűnő egyházmegyei határokat kitágították). A Pályi család tagjai a házasságok révén egy bonyolult és szinte kibogozhatatlan kapcsolati és rokoni háló tagjaivá váltak. (A Bátki és a Pályi család kétszeresen is rokonságba került, először 1779-ben, másodszor a 20. század közepén. Az a viszony is érdekes, mely Pályi Éva és férje Veres Benjámint, valamint Hetényi Mária édesanyja Veres Mária között állt fenn...). Megállapítható, hogy a leányok esetében a hagyománynak megfelelő házasság révén a papnéi, tanítónéi sors törvényszerűbbnek tűnik és hosszabb ideig változatlanul fennmaradt (mindhárom generációban azonos módon történt), míg a fiúk egy világi hivatás választásával és gyakorlásával könnyebben elhagyhatták az „ároni házat”. A három generáción keresztül ismétlődő gyakorlat, mely értelmében egy fiút lelkészi pályára küldtek, a 19-20. század fordulóján ideiglenesen megszakadt.

A lelkészi hivatás újraéledése (20-21. század)

Pályi Pál naszályi lelképásztor gyermekei az egyházmegyéből messze kerültek, ám az egyik ágon a lelképásztori hagyomány mégis élénken jelen volt. Bátran mondhatjuk, hogy a föld-

93. Naszályi Ref. Egyházközség iratai. A naszályi helv. hitv. ev. egyház javainak leltára. 1862; TÍMÁR (1993): 34-43.

¹² Pályi Pál és Hetényi Mária gyermekei: Pályi Etelka (1856-1902), Pályi István (1857-1908), Pályi Gyula (1859-1908), Pályi Pál (1860-1870), Pályi Béla (1862-1870), Pályi Imre (1864-1928), Pályi Mária (1866-1904), Pályi József (1868-1869), Pályi----(1870), Pályi Béla (1871-1935), Pályi Pál (1873-1940?), Pályi Ilka-Jolán (1875-1933).

rajzi távolság mit sem számított, legerősebben éppen abban a családban élt a prédikátori örökség, mely az ország legtávolabbi pontjára költözött. Pályi Béla (1871-1935) a Csongrád vármegyei Makón volt városi adótiszt majd birtoknyilvántartó, felesége a görög katolikus vallást gyakorló Sonkovits Viktória (1875-1921) volt. Három fiuk született, a legidősebb Debrecenben kapta kézhez lelkipásztori képesítését. Pályi Dénes (1898-1974) pályája egyedülállónak mondható: gyakorló református lelkész volt, mikor Baltazár Dezső püspökkel való nézeteltérése után az 1920-as évek második felétől az evangélikus egyház szolgálatára tért át. Komádi lelkésze, majd szórványgondozást végzett, végül a Debreceni Evangélikus Gyülekezet lelkipásztora lett. Meg kell említeni, hogy a család makói ágában nagy számban fordultak elő tanárok és tanítók, és az Úrnak ma is van „hivatalos szolgálja”: Pályi Béla (1945-) az Erdélyi Református Egyházkerületben végez lelkipásztori szolgálatot. A Kolozsvári Teológián szerzett lelkészképesítő vizsgát, 1974-től mai napig a Marosi egyházmegyéhez tartozó Nyárádszentbenedek református lelkésze. Elődeihez hasonlóan számos egyházkerületi és egyházmegyei tisztségben feladatot vállal.

Tanulságok, a családi identitás alkotóelemei

A lelkipásztori hivatásválasztáshoz való visszatérésben fontos szerepet tulajdonítunk annak, hogy Pályi Béla megörökölte a prédikátori család múltjának számos emlékét. *A tárgyi örökség* részét jelen esetben a Pályi család könyvgyűjteményének darabjai képezik. (Pl.: Cornelius Schrevelius 1696-ban kiadott latin-görög szótára, melyet Pályi István használt 1778-ban erlangeni útján, Pápai Páriz Ferenc 1690-ben nyomtatott Pax Corporisa, melyet házassága révén Pályi Pál örökölt a Győri családtól.) *Az írott örökség* részét képezi az 1794-ben nyomtatott Károli Gáspár-féle bejegyzéses Családi Biblia, mely generációról generációra öröklődött, megőrizve a család életéhez fűződő minden fontos eseményt. Az adatokat és információkat kezdetben a lelkipásztorok gyűjtötték össze és jegyezték fel. A tárgyi és írott örökség (folyamatosan bővülve) mindaddig együtt haladt, amíg a lelkészi szakma egy ágon adódott tovább. Míg a család több ágában a 20. században egy időre elhomályosult vagy teljesen eltűnt a prédikátori ősről való tudás (a hit sosem fakult meg teljesen), addig a prédikátori örökségnek köszönhetően a Makóról származó Pályi család tagjai között a 21. századig megmaradt az élő *szóbeli örökség*: „Minden generációban egy”. Pontosabban: „Családunkban évszázadok óta minden generációban egy személy az Urat szolgálja.” A prédikátori családok múltjának feltárásával egyértelművé válhat az egyház életében és a társadalomban betöltött szerepük, a történettudomány és egyháztörténet árnyaltabb képet kaphat, a lappangó örökségek összegyűjtése vagy újra felfedezése korunkban fontos identitásképző-elemmé válhat a református családokban és lelkészeknél.

Felhasznált irodalom

- BARÁTH József (1929): *A gyermelyi református egyház története*. Pápa.
BÁRDOS István – SZÉNÁSSY Zoltán (2002): *Neszmély*. Budapest.
BENEDEK Gyula (2005): Iratok Mezőtúr város török kori történetének időszakából 1526-1699. In: *Documentatio Historica 9*. Szolnok.
BODOKI FODOR Zoltán – BODOKI FODOR Zsigmond (1978): *Mezőtúr város története I.*, Mezőtúr.

- BODORIK Sándor (2009, szerk.): *Mezőtúr elfelejtett múltja. Válogatás Bodoki Fodor Zoltán és Bodoki Fodor Zsigmond munkáiból.* Mezőtúr.
- E. L.: PÁLYI Pál (Nekrológ). In. *Dunántúli Protestáns Lap* 4. évf. 1893. dec. 24. 52. szám. 6-7.
- FERENCZY Miklós (2004): *A Dunaalmási Református Egyház története (1570-1900).* Dunaalmás.
- FODOR Zoltán (1968): *Oklevéltár Mezőtúr város történetéhez 1205-1864,* Mezőtúr.
- KESZEG Anna (2007): Gyöngyössi János: önéletrajz, karrier, családtörténet. In. *Emberek, életpályák, élettörténetek.* Szerk. Jakab Albert Zsolt, Keszeg Anna, Keszeg Vilmos. Közread. a BBTE Magyar Néprajz és antropológia Tanszék. Kolozsvár. 81-107.
- KISS József (1979): *Monografiai vázlatok a Barsi Ref. esperesség multja s jelenéből.* Pápa.
- KÖBLÖS József (2006, szerk.): *A Pápai Református Kollégium diákjai 1585-1861.* Pápa.
- KÖBLÖS József (2011/a): „Idvez légy, Kedves Druzám!”. A pápai Eöry Szabó és Eöry családok a XVIII. században. In. *Acta Papensia* X. évf. 2010/1-2. szám. 1-64.
- KÖBLÖS József (2011/b): „Tiszteletes tudós, kegyességgel 's böltességgel tündöklő Áronok”. A pápai Torkos család története és szerepe a dunántúli reformátusság életében. In. *Acta Papensia*. X. évf. 2010/3-4. szám. 227-292.
- MAGYARY-KOSSA Sámuel (1901): A Csuzy-Cseh család. In. *Családtörténeti Értesítő*, Budapest, 127-132.
- MAGYARY-KOSSA Sámuel (1925): *Nagysarlói Magyary-Kossa család története.* Budapest.
- MÁTÉ István (2004): *Toll és palást. Édes Gergely és családja: költők és lelkészek.* Pápa.
- MOCSÁRY Lajos (1997): Adatok Komáromi Sülye István gályarab életéről, családjáról. In. *Nagytemplomi Gyülekezeti Élet* VIII. évf. 3. szám. 37-41.
- PAYR Sándor (1905): *A Perlakyak négy százados ároni háza.* Budapest.
- SZÁSZ Lajos (2011): Egy több évszázados református „ároni ház”: a Dávidházy család története. In. *Egyháztörténeti Szemle* XII. évf. 1. szám. 3-47;
- TAR Attila (2004): *Magyarországi diákok németországi egyetemeken és főiskolákon 1694-1789.* Budapest.
- THURY Etele (1908): *Iskolatörténetei adattár.* Pápa.
- TÍMÁR Ágnes (1993): *Szülőfalum egyháztörténete.* Naszály.
- TÓTH Krisztina (1999): *A gyermelyi református egyház története,* Budapest.
- TUNGLI Gyula (1997): *Pápai Pedagógus Lexikon.* Pápa.
- V. LÁSZLÓ Zsófia (2008): Áron nemzetsége. Református lelkészcsaládok a 18. századi Erdélyben. In. *Generációk a történelemben. A Hajnal István Kör – Társadalomtörténeti Egyesület 2007. évi konferenciájának kötete.* Nyíregyháza. 337-347.

Felhasznált források

A lelképíztörök élettörténetei az egyes települések helytörténeti és egyházközség-történeti irodalmának feldolgozásával készültek, ezek gyakori hiányosságát, pontatlanságát egészítettem ki az eredeti források használatával. Helyszínen gyűjtött anyag származik Mezőtúrról (MRELT), Gyermelyről, Neszmélyről, Dunaalmásról, Etéről, Naszályról és Makóról. Levéltári anyag származik a Dunántúli Református Egyházkerület Levéltárából (DREL), a Magyar Országos Levéltárból (MOL), a Ráday Levéltárból és a Tiszántúli Református Egyházkerületi Levéltárból. Egyedi forrásként korábbi családtörténeti gyűjtés anyagait, személyes visszaemlékezéseket, a Családi Biblia bejegyzéseit és a család birtokában lévő iratokat, leveleket használtam fel. Számos embernek tartozom köszönettel, akik segítettek munkámat! Nevük felsorolására terjedelmi okokból itt nem kerülhet sor, de a közeljövőben megjelenő nagyobb terjedelmű munka ezt pótolni fogja.

NAGY MÁRTON KÁROLY

ÉLETÚT-KONSTRUKCIÓK BETHLEN KATA MŰVEIBEN

Bevezetés

A régi magyar irodalom szövegeit szembeesíteni az irodalomelméleti kutatások eredményeivel mindig vitára sarkalló próbálkozás. Elsődlegesen azért, mert ha a szépirodalmiság, a fikcionalitás, a szerző-mű-olvasó viszonyrendszerének mai, jórészt a felvilágosodásban és a romantikában gyökerező és evidensnek érzett alapvonalait, melyek rendszerint a műelemzések sarokköveit alkotják, visszahelyezzük egy kialakulásukat megelőző korba, elvesztik stabilitásukat. Különösen így van ez egy olyan kimondottan nem-fikciós műfajcsoport esetén, mint az autobiográf szövegek, melyek keletkezésük korától függetlenül próbára teszik az interpretációs gyakorlat máskor termékenynek bizonyuló „fogásait”.

Bethlen Kata műveinek vizsgálata esetében tehát nem egy ízben feltételes módot kell használnia annak, aki például a szerzői szándék, az olvasási kódok, az elbeszélői hang vagy a szöveg és befogadó kapcsolatának problémáit kutatja.¹ A lejjebb elemzett művek viszont rávilágítanak arra is, hogy bizonyos elméleti jellegű kérdések sértetlenül kiállják a régi magyar szövegekkel való szembeesítés próbáját. Ilyen esetekben elhalványul a felvilágosodás előtti és utáni irodalom közti, máskor oly élesnek látszó cezúra, és felsejlenek a szövegszerűségből, illetve a megalkotottságból fakadó, kortól független jellemzők.

Az alábbiakban Bethlen Kata (1700-1759) két művében, önéletírásában és imádságoskönyvében (*Védelmes erő Pais*) fogom vizsgálni az elbeszélő életút szövegi megkonstruálásának kérdéseit. Erre a szempontokra az újabb elméleti kutatások irányították rá a figyelmet, de úgy tűnik, hogy relevánsan alkalmazható a több mint kétszázötven éves szövegekre is.²

Az elbeszélői szándék és megvalósulásának lehetőségei

Az elbeszélői szándékot vizsgálni Arany János híres lapszéli jegyzete óta tudományos illetlenség, Bethlen Katánál mégis megkerülhetetlen szempont. A két műve elé illesztett előjáró beszédekben ugyanis világosan kifejti, hogy milyen szándék vezeti írás közben, milyen célt szeretne elérni az olvasónál, és milyen tanulság levonására késztet művén keresztül. Az önéletírást megkezdő *Előjáró beszédben* ezeket a sorokat olvashatjuk:

„ez az én feltett jó végem, hogy lássák meg mások a kegyelmes Istennek nagy erejét az én igen nagy erőtelenségemben. És ha kiknek az Isten nehéz keresztet ad, vegyék észre azt innen is, hogy soha az övéire olyan próbákat nem ereszt, amelyeknek elviselésekre is elegendő kegyelmet is ne adna.”³

¹ a témát érintő eddigi publikációim hasonló szempontokat érintettek:

NAGY (2010/a)

NAGY (2010/b)

² S. SÁRDI (2009): 327.

³ BETHLEN (1984): 7.

A *Védelmeső erős Pais* előszavában ugyanezek a gondolatok köszönnek vissza. (Bethlen, 1963. 353-355) E világosan megfogalmazott célhoz a szerző lényegét tekintve hűségesen ragaszkodott, így válhatott az – a kötetlenebb lehetőségű – önéletírásnak is szigorú vezérfonalává. Bethlen Katától tehát mi sem áll távolabb, minthogy életét önmagáért, öncélúan mutassa be. Nem hagyja magára az olvasót az elbeszél életúttal, hanem felkínál számára egy tanulságot értelmezési lehetőségként. Az önéletírás során az elbeszélői cél maga alá rendeli a narratívaként megalkotott, az olvasó elé példaként állított életutat, és az önéletíró által a szövegben „létrehívott” önéletrajzi ént is⁴. A továbbiakban azt fogom bemutatni, hogy az előre kijelentett elbeszélői célhoz milyen rejtett narratív eszközökkel vezeti el az önéletíró az olvasót, vagyis miként alkot emlékeiből és tapasztalataiból a megelőlegezett tanulságnak megfelelő életutat.

Az önéletírás két életút-konstrukciót mozgat, amiként a szöveg maga is két részre osztható. Az önéletíró a szöveg alapján feltételezhetően 1742 derekán kezdett munkájához, és 1744-ben „érte utol” magát, ekkorra készült el az addigi életét áttekintő szöveggel⁵. A munkát azonban nem hagyta abba, hanem félévente-évente folytatva azt, folyamatosan írta tovább – a később megtalált kézirat anyag 1754-ig tartalmazza az eseményeket. Azonban az elbeszélői szándék erejét mutatja, hogy a szöveget még a folyamatosan íródott, ennyiben naplóhoz hasonlítható részében is sikerrel igyekezett e célnak alárendelni: a szöveg keletkezésének hosszú folyamatát tekintve meglepően egységes lett. Az életút sikeres megalkotásához az önéletírónak különböző narratív sémát kellett működtetnie a mű két felében, a harmadik életút-konstrukciót a *Védelmeső erős Pais* tartalmazza, mely bár egy imádságoskönyv, előljáró beszéde és kötet szerkezete mégis az életút-elbeszélések sorába utalja.

Biblikus én-narratíva az önéletírás visszatekintő részében

Az önéletírás fent említett két, az alkotásfolyamatot alapján elválasztható része között nincs éles határvonal – az elbeszélő megtartja a múlt idejű igehasználatot és az elbeszélés-mód viszonylagos tömörségét a második részben is. A mű belső utalásrendszere alapján a visszatekintő rész a 219 rövid fejezetből álló szöveg 142-163. fejezetéig tart. Látványosabb változás az imaszövegek – összesen tizenhét – beillesztése az önéletírás törzsszövegébe, melyre első ízben a 142. fejezet után kerül sor.

A Szentírással számtalan módon – idézetekkel, biblia képekkel, szabad átvételekkel – kapcsolatot teremtő mű ezen első részében egy olyan szerkezetet valósít meg, ami az Ószövetség narratív szerkezetével vonható párhuzamba, azáltal, hogy felvillantja az üdv-történet Krisztus előtti szakaszának legfontosabb sarokpontjait.

Az élettörténet első, gyermek- és ifjúkort bemutató fejezetei⁶ hasonló felépítésűek: mindegyik záró sora elismeri a történetekben az isteni akarat jelenlétét:

„dicsérlek tégedet, én Istenem”; „még Isten kegyelméből életben vagyunk”; „Ekképpen tetszett az Úristennek még kisded koromban a gyámoltalan árvák seregébe béírni”; „Szent kezeidet csókolom, édesatyám...”

⁴ S. SÁRDI (2007): 214-215.

⁵ Lásd a 163. fejezet után álló imádság datálását: „Az én ez világon való zsellérkedésemnek rendét eddig írást le...” BETHLEN (1984): 117.

⁶ BETHLEN (1984): 8-10.

A szerkezet stabilitást, rendet sugall, gondolatritmusa pedig kiemeli azt, hogy ez a rend Istentől ered. Ilyen módon rejtetten felidézi a hét napos teremtéstörténet bibliai szövegét, mely hasonló eszközökkel hasonló világképet fejez ki.

Ez az értelmezés akkor válik relevánssá, ha ezen fejezeteket az első házasságkötés leírásával összefüggésben vizsgáljuk. A református Bethlen Katát tizenhét évesen adták feleségül a katolikus Haller Lászlóhoz, mely vegyes vallású házasság számtalan, életét végigkísérő tragédiák és megpróbáltatások forrása lett. A házasságkötést az elbeszélő, mint az egész életét megrontó eseményt mutatja be: „*a házasság által mind ez máj napig szörnyű nagy bánatra és kísértetre tétettem ki.*”⁷ De egyúttal ez volt az a sorsdöntő esemény az életében, amelyben kérdéses a számára, hogy Isten akarata valósult-e meg: „*el nem tudtam azt hihetni magammal, hogy az Isten ezen rendetlen házasságot megengedje.*”⁸ Ez a bizonytalanság – ami az önéletíró keresztény világképében a világ rendezettségének bizonytalanságává válik – az, ami megrengeti benne a gyermekkor ábrázolásakor még töretlennek mutatott harmóniát.

A házasságkötés kapcsán felmerül az egyéni felelősség és a bűn gondolata is, különösen akkor, mikor katolikus gyermekei örökösödési joga miatt jobbágyai felekezeti hovatarozása is bizonytalanná válik:

„*következő nyomorúságot okozza az én szerencsétlen házasságra való adattatásom (...)* Istennek kellett volna inkább engedelmeskednem, mint édesanyámnak.”⁹

E lelkiismereti válságból fakadó lelki-szellemi küzdelem miatt kezd bele önéletírói munkájába, ekkor írja első imádságait, mondhatjuk: e „*kemény lelki harc*”¹⁰ izzásában vált Bethlen Kata alkotó emberré. Tehát ez az első bűn legalább annyira mozgó és kiinduló pontja lesz az önéletírás külső és belső történéseinek, mint a Bibliában a bűnbeesés Isten üdvözítő munkájának, az üdvtörténetnek.

A Haller-házasság történetének az elbeszélése egy másik, hasonlóan fontos ószövetségi alapszöveg, az egyiptomi fogság leírásával is párhuzamba állítható. A vallásában háborgatott fiatalasszony Istenhez kiáltott szorongatottságában (*Bethlen*, 1984. 25.), aki ki is szabadította őt szorongatott helyzetéből: férje pestisben megbetegedett és meghalt. (*Bethlen*, 1984. 31-32.) Az Istenhez kiáltás – Istentől jövő szabadítás biblikus motívumait több epizódértékű, de az intertextuális rendszerbe jól illeszkedő párhuzam egészíti ki. A vallási szorongatás újabb- és újabb kísérletei az egyiptomi fáraó egyre kegyetlenebb elnyomásával, a katolikus barátok és az üres babonák kigúnyolása (*Bethlen*, 1984. 26-29.) az egyiptomi papok hiú praktikával teremtenek szövegek közötti kapcsolatot. Férje halálakor a pestises dajka részletesen kidolgozott epizódja (*Bethlen*, 1984. 32-35.) a megszabadulás csodálatosságát és ezen keresztül Isten mindenható erejét emeli ki, ami a tizedik egyiptomi csapással és a választott nép csodás szabadulásával hozható motivikus összefüggésbe. Az olyan apróbb utalások is, mint elsőszülött Sámuel fia halála, a mezőn lakás vagy az atyafiság körébe való visszatérés, (*Bethlen*, 1984. 32-33, 36-37.) szintén elhelyezhetők ebbe a biblikus motívum-hálóba.

⁷ BETHLEN (1984): 11.

⁸ BETHLEN (1984): 15.

⁹ BETHLEN (1984): 79-80.

¹⁰ BETHLEN (1984): 80.

Három év „*majd minden kereszt nélkül való*” özvegység után Bethlen Kata második férje, a vele egy vallású Teleki József oldalán találta meg az áhitott „*csendes és jó életet*”.¹¹ De ezt a házasságot az előzőnél is súlyosabb tragédiák kísérik: az önéletíró szinte szüntelenül betegeskedik, a Haller-gyermekeket a katolikus rokonság elperli és elszakítja tőle, 1731-ben e második házasságában született gyermekei, 1732-ben férje is meghal. „*Engemet az én Istenem úgy hagyta, mint a megszedett szőlőben való kunyhót egyedül*”¹² – jellemzi sorsának újabb fordulatát az önéletíró. Az idézet Ézsaiás próféta parafrázisa: „*És úgy maradt a Sion leánya, mint kunyhó a szőlőben*” (Ézsaiás 1, 8a). A mondat továbbvezeti az életút, valamint a Biblia közti párhuzamot: a családjától, férjétől való megfosztatást Izrael babiloni fogságához hasonlítja, és innen visszaolvasva a második házasság csendes éveivel az Isten kegyelméből kapott ígéret földjének képzete társul.

A biblikus szerkezetet az önéletíró az elbeszélés ezen pontján kezdi a külső történések ábrázolásának eszközéből a lelki út ábrázolásának eszközévé formálni. Ugyanis a narratíva lényeges fordulópontjai ezentúl nem a családi vagy társadalmi állapot változásaihoz kötődnek, hanem a rejtett, lelki történésekhez – de a biblikus párhuzam mindvégig fennmarad. Ezt amiatt is érdemes narratológiai vizsgálni, mert nagyrészt a lélekábrázolás mélysége jelölte ki a mű helyét az irodalmi kánonban.¹³ Az önéletíró megfosztása saját „ígéret földjétől” még külső eseménysor volt, de az ebből fakadó „babiloni fogság” már a lélek kétségbeesése, kiábrándultsága és magánya lett. Az Isten elleni lázadás elfojtott szólamára már a gyermekei halálának leírásakor megszólal: „*Zsigmondom éntőlem elvétetek*”; „*nagy bánat és keserűség legyen embernek ily jeles gyermekitől megfosztatni*.”¹⁴ A passzív, a cselekvő megnevezését kerülő mondatszerkezetben ott feszül az istenkáromló vád keserű gyászja, ami férje halálakor szinte feleselő hangba csap át: „*végre gyermekeim iránt való keserűségemet örömmel félretettem volna, csak az én uramnak életét nyerhettem volna meg; de az Istennek a' sem tetszett, hanem (...) énmellőlem elvevé, ki nem írható keserűségemre*.”¹⁵ A fájdalom mélypontján megtapasztalja az Istentől való elhagyatottság érzését: „*Mert bokros keserűségemben annyira elmerültem volt, hogy néha forgott oly veszedelmes gondolat a szívemben, hogy az Isten sem vigasztalhat már meg engemet e világon*.”¹⁶

A szabadítás ebből az élethelyzetből két évvel férje halála után, 1734-ben történik, mikor az önéletíró súlyos betegen, halálközeli állapotban megtapasztalja Isten vigasztalását, és megért valamit Isten életre vonatkozó terveiből:

„*Egész elfolyt életem (...) eszembe jutott (...) Akkor megismerteté énvelem az én jó Istenem, hogy amiket éntőlem azelőtt elvett, úgymint az én gyermekeimet és férjemet, nem kellett volna azokban az én örömeimet helyheztetnem (...) Attól az időtől fogva (...) tőlem elvétetett kedveseim iránt is csendesebb és Isten akaratában jobban megnyugodó szívvel voltam*.”¹⁷

¹¹ BETHLEN (1984): 38-40.

¹² BETHLEN (1984): 61.

¹³ SÜKÖSD (1963): 30., illetve SZÁVAI (1985): 86.

¹⁴ BETHLEN (1984): 57, 59.

¹⁵ BETHLEN (1984): 61.

¹⁶ BETHLEN (1984): 70.

¹⁷ BETHLEN (1984): 70-71.

Az idézetből látszik, hogy ez a megtapasztalt vigasztalás kifejezetten a második házasságban megélt tragédiák ütötte sebeket gyógyította be. Évekkel később, 1742-ben, az önéletíró egy újabb, fent már bemutatott lelki válságot él át, amelynek alapja az első házasság miatti bűntudata és az évek során nem enyhülő értetlensége volt. Ez a hosszú évekig tartó küzdelem Krisztus megismerésével zárul: „*ebben a kemény harcban esmérteté meg énvelem (...) az ő szerelmes szent fiának keserves kénszenvedésének drága hasznait.*”¹⁸

Isten vigasztaló közelségének ez a két megtapasztalása teszi teljessé az életút bibliai párhuzamát: ahogy a választott nép szabadulása Babilonból előképe volt a bűnbeesésre választ adó krisztusi megváltásnak, úgy a második házasság sebeinek begyógyítása csak megelőlegezte a minden rossz forrásaként értelmezett első házasság lelki feldolgozását. És ebben a második lelki harcban válik fontossá, központi jelentőségűvé Krisztus alakja az önéletíró hitéletében. Az ezt leíró 142-163. fejezetek ilyen módon sokszorosan visszautalnak az önéletírás első fejezeteire, az első házasságkötés leírására, keretbe foglalva és lekerekítve a mű első, visszatekintő részét.

Az így kiteljesedő biblikus szerkezet első jelentéssíkján az elbeszélte életút, mint egyéni üdvösségtörténet jelenik meg. Másrészt viszont mindennek lehetséges egy történeti-politikai értelmezése is: a 16-17. századi közismert protestáns toposzt tekintve, mely párhuzamot vont a zsidó és magyar nép sorsa között, a mű nemzettörténetként is értelmezhetővé válik – mint a nemzet szenvedéseinek és fogságainak krónikája egy ember élettörténetében megjelenítve.

Zárt és nyitott életút-modellek az önéletírás második részében

Az önéletírás második része 1744-től 1754-ig folyamatosan keletkező, alkotásmódját tekintve naplószerű szöveg. Az önéletíró az *Előljáró beszédben* megfogalmazott elbeszélői szándékhoz szilárd következetességgel ragaszkodott, és azt többször meg is erősítette, pl. „*én vagyok a te nagy irgalmasságnak (...) élő példája*”; „*én mindenekelőtt példa lehetek*”.¹⁹ Az önéletírónak az a törekvése, hogy műve naplószerűen íródo részét is alárendelje a példázatoság követelményének, tekintve az írás megkezdése óta eltelt évtizednyi időt, nagyfokú tudatosságra vall.²⁰ Még sokatmondóbb a következő idézet: „*Írom sőt inkább azért, hogy (...) lássák meg, mely (...) gyönyörűséges végét adja az Isten az ő választott hívei szenvedéseiknek még ebben az életben, hát még a jövőben.*”²¹ Eszerint a saját életének nem csak visszatekintve tulajdonít példázatos értéket, hanem előrevetítve a jövőbe is. A példaként megírt életút és a példaértékű élet szervesen összefonódott tehát, írás és élet egymásra hatásukban immár elválaszthatatlanok.

Az életút példázatként láttatásának eddigi legfőbb prózapoétikai eszköze, az üdvtörténeti párhuzam még egyszer nagy erővel visszatér a szövegben, mégpedig az 1751-es nagy tűzvész leírásakor. Ez az esztendő terjedelmileg feltűnően felülreprezentált a többi évhez képest, ez is mutatja a fontosságát. A tűzvész tehetetlen szemlélése közben így kezdi elmélkedését az önéletíró: „*gondolkozom vala az utolsó ítélet napján való tűznek rettenetes voltáról...*”²² A tűzvész és a végítélet – mint a keresztény üdvtörténet végpontja – közti párhuzam kijelentésével és hangsúlyozásával az elbeszélés motivikusan lekerekíti és lezárja a biblikus

¹⁸ BETHLEN (1984): 81.

¹⁹ BETHLEN (1984): 154, 178.

²⁰ S. SÁRDI (2006): 619.

²¹ BETHLEN (1984): 177-178.

²² BETHLEN (1984): 190.

szerkezetet. Ez egyben az önéletíró Istenhez vezető lelki útjának fontos állomása is, mely a halál elfogadásával szintén szimbolikus végpontként olvasható:

„Mert mindjárt ez mulandó életnek tovább való kívánásától elmémet elvéve, az örök életnek kívánását bennem felgerjesztette (...) Mintha én bűn nélkül éltem volna, oly bátron és örömmel vártam az halállal való szemben szállást”²³

Az 1751-es feljegyzések utáni szövegrészek – melyek egyébként már csak a kéziratos töredékekből ismertek, az eredeti nyomtatott kiadásból hiányoznak – valójában már nem sokat tesznek hozzá az elbeszélte életúthoz.

Mindemellett a biblikus-üdv történeti párhuzam kevésbé volt alkalmas az önéletírás második felének narratív strukturálására. Egyrészt zárt szerkezete ellentétben áll a szöveg folyamatos keletkezésével és bővülésével. Másrészt az üdv történet Krisztus eljövetele utáni szakasza, biblikusan a „*az idők teljessége*” (Gal 4,4; Ef 1,10), az ószövetséggel ellentétben inkább homogén, állapot szerű, további tíz év fordulatot külső és belső történéseinek narratív mintájává tehát kevésbé válhatott. Észrevehető viszont egy másik életút-modell jelenléte, mely alkalmas mind a folyamatos kiegészítésre, mind a lelki folyamatok strukturált elbeszélésére.

Életútját az önéletíró megszenvedett és kiállt kísértetek sorozataként látatja: 1734 adventjén súlyos betegségben és válságban (ennek története a mű első részében található), 1742-44-ben családi, illetve lelkiismereti konfliktus közepette, 1746 tavaszán halálos betegségben, 1751 nyarán természeti katasztrófák és anyagi összeomlás során tapasztalta meg Isten közelségét. Ezek az időszakok Isten mélyebb megismerésének újabb állomásait jelentik számára. A megtérések (megértések) „*forogatókönyvei*” párhuzamba állíthatók egymással: a válságos körülmények többször Isten hiányának a lelki tapasztalatával párosultak, majd – anélkül, hogy a külső válság maga megszűnt volna – Isten „*szoros közelségét*” élte meg az önéletíró, ekkor nagy lelki öröm és béke töltötte el, függetlenül külső körülményeitől. Ezeket a lelkileg intenzív istentapasztalatokat csendesebb, langyosabb időszakok követik. Ez benső útjának ciklikus, hullámzó jelleget kölcsönöz, ami a szövegben a betoldott imádságok sűrűsége és az elbeszélés mód hangvételén keresztül ritmikussá formálja a mű szerkezetét.

A lelki út szabályosságát az önéletíró feltételezhetően maga is csak később ismerhette fel, amikor 1751-es év kapcsán ezt fogalmazza meg: „*mindazok a terhes dolgok, melyeket Isten énreám bocsátott, olyanok voltak, mint valami szépen elkészített grádicsok, melyeken (...) az én mennyei szent atyámhoz mehetnék.*”²⁴ Az Istenhez vezető lépcső képe alkalmas a célja felé tartó, mégis vissza-visszatérő elemekből építkező életút érzékeltetésére. Bizonyos összefüggések arra engednek következtetni, hogy ezt a hasonlatot az önéletíró nem csak megfogalmazza, mintegy maga is rácsodálkozva önnön életének szabályszerűségeire, hanem mint narratív elvet is igyekezett érvényre juttatni. A végső „grádics”, az 1751-es tűzkár esetében ezt olvassuk:

„Lelkem nagy fájdalommal megvallom, hogy két esztendőknél elfolyása alatt adván az én Jóistenem énnékem (...) pihenést sok dologban. (...) Ezekkel az én csendes napjaimmal visszaéltem, (...) több világi szorgalmatosságra eresztettem elmémet,

²³ BETHLEN (1984): 205.

²⁴ BETHLEN (1984): 177.

(...) *mintsem kellett volna, (...) Mostan (...) gondolkodtam, az nem lehet, hogy én rajtam az én mennyei szent atyámtól valami atyai dorgálás nem származzék.*"²⁵

Ez időszak langyosságát oly módon is érzékelteteti, hogy a tűzvész nyara előtti két esztendőből nem illeszt be imádságokat, és jelentős lelki megtapasztalásokról sem ír. De ez a kép szándékoltnak tűnik akkor, ha tudjuk: a *Védelmeső erős pais* imádságokönyv előszavát és utolsó imádságát az önéletíró az 1751. év első hónapjaiban írta, a könyv összeállítása is ekkoriban történt – a langyosként láttatott időszakban. Az önéletírás említést sem tesz az imádságokönyvről, és annak záró könyörgése az egyetlen imaszöveg, ami nem szerepel a műben, pedig hangsúlyos állomása lenne a mások elé példaként állított életútnak. Az imaszöveg – látszólag tehát indokolatlan – elhagyására a grádics-hasonlatban megfogalmazott séma alapján válik értelmezhetővé: az utolsó jelentős „grádics”, amely a halál elfogadásához vezeti el őt, akkor különül el leginkább, akkor mutatkozik önálló lépcsőfoknak, ha nem előzi meg jelentős lelki-szellemi alkotómunka.

Kötetszerkezet, mint én-reprezentáció a Védelmeső erős Pais-ban

Az 1751 elején összeállított imádságokönyv bizonyos változtatásokkal tizenöt olyan imát tartalmaz, mely önálló, betoldott szöveggé az önéletírásban is szerepel – ez alól, mint már említettem, a kötet előszava és zárókönyörgése kivétel. A könyv elemzésének azért lehet ebben a tanulmányban helye, mert előszavában az elbeszélő az egész művet az életút függvényében, mint annak lelki naplóját tárja az olvasó elé, tehát az imádságoknak tulajdonképpen narratív szerepet tulajdonít. Az előszóban részletesen kifejtett tengeri hajóút, mint sors-allegória jelképesen elbeszéli az imádkozó addigi élettörténetét:

„igen ifjú időmben tétettem bé a két kőszikla között gyötrődő hajóban az hajókázásra. (...) ezen veszedelmek között az én bölcs kormányosomtól kegyelmesen általvezéreltetvén azt vélvén, hogy már a szárazra eljutottam. (...) De ímé nem az volt az én mennyei atyámnak (...) akarata, hanem hogy újabban a terhes hajókázáshoz fogjak, közepében a mélységeknek; (...) hányattassam az egymást érő erős habok között; (...) [Isten] megcsendesítette a körülöttem harsogó habokat, ama mennyei mágnest kezembe adta, s (...) vezérlett a csendes révpart felé...”²⁶

Az idézet már előrevetíti az önéletírás és az imádságokönyv eltérő koncepcióját: míg az előbbi a biblikus szerkezettel az egyéni üdvtörténet megélésének lehetőségét, a grádics-hasonlattal a próbatételek fokozatosságát és célszerűségét, az utóbbi a tenger-hasonlat által a kísértetek állandóságát, végtelen erejét hangsúlyozza, melyekkel szemben győzedelmeskedni vagy életben maradni csak Istennel együtt lehet.

Érdemes ebből a narratív szempontból vizsgálni az imádságokönyv kötet szerkezetét. Míg az önéletírásban az imaszövegek keletkezési idejüknek megfelelően szerepelnek, a *Védelmeső erős Pais*ban a sorrend két ízben felcserélődik. Mindkét változtatás elsősorban tematikusan teszi rendezettebbé a kötet felépítését, de a fennmaradó következetlenségek miatt ez mégsem lehet elégséges válasz. Az első esetben a hetedik és a nyolcadik imádság felcserélésével ugyan két hálaadás, a hatodik és a nyolcadik ima kerül a kötetben egymás mellé, de akkor

²⁵ BETHLEN (1984): 196-197.

²⁶ BETHLEN (1963): 354.

melléjük kellett volna rendezni a kilencedik „hálaadó könyörgést” is, így egymás mellé került volna az önéletírásban hetedik és tizedik imádság is, két fohász. A másik változtatás a tizenkettedik és a tizenharmadik ima felcserélése. Két újévi imádságot rendez egymás mellé, de így megint két hálaadás közé ékelődik egy fohász. Tehát a tematikus rendezésre törekvés nem tekinthető teljesen sikeresnek.

Az imádságoskönyv előszava felől értelmezve viszont a változások indokoltabbnak tűnhetnek. A kronologikus sorrend felcserélése az első esetben az 1742-44-es évek küzdelmeit vonja össze a 1746-ban, súlyos betegség után született imádságokkal. Ezzel elkenődzi a próbatételek egymásutánosságát és elkülönülését, és egy nagy kísértéssé formálja azokat, így Isten segítsége is egy nagy szabadítássá válik. Ez a szerkezet az előszóban metaforikusan kifejtett életút első részének, a két szikla és két örvény közötti hajókázásnak a narratív vázlatát látszik követni. Az így a kötetben hátrább helyezett *Krisztushoz való fohászok* eredeti szövegösszefüggéseivel ellentétben mindkét próbatételből való szabadulásért ad hálát. A második sorrendcsere – szintén az előjáró beszédet követve – ehhez hasonló módon szakadatlan kísértésként ábrázolja a következő éveket.

Az imádságoskönyv utolsó szövegei az önéletírástól igen eltérő módon kerekítik le az életutat. Ott a lelki fejlődés részletes ábrázolása az utolsó grádics kidolgozásával zárul, melynek gyümölcse a földi világtól való elszakadás, az örök életbe való átköltözésre való felkészülés. Az utolsó imádság az ember próbatételekben megélt magányát sírja el, melyben egyedüli társ csak az Isten, egyedüli reménység csak Isten segédelme lehet. Az imádságoskönyv záró imádságaiban viszont a kísértetek Istennel való győzelmes megküzdését emeli ki, az ember Isten irgalmasságából aratott diadalát a nehézségeken. Az utolsó szöveg a kísértetek legnagyobbikán, a hitetlen bálványimádáson vett győzelemért ad hálát. A két utolsó előtti ima, az olthévízi paplak és a templom felépülte utáni hálaadás ezt a győzelmet ünnepli, és az imádkozón túlmutató, közösségi szintre tágitja, különösen a bibliai párhuzam, a salamoni templommal való összevetés révén. Az imádságoskönyv utolsó imádságaival a hitetlenek elleni küzdelmet, mint állandó csábítást és próbát mutatja be; az életutat, mint az ez ellen való harcot és a templom felépültével teljessé váló győzelmet láttatja.

Felhasznált irodalom

- NAGY Márton Károly (2010/a): *A lelki élet narratívája (Bethlen Kata Önéletírásáról) = Epika fiatal kutatók konferenciája tanulmánykötet*, szerk. Dobozy Nóra Emőke, Kiss Béla, Lovas Borbála, Szilágyi Emőke Rita, Budapest, 67-79.
- NAGY Márton Károly (2010/b): *Szépen elkészített grádicsok (Bethlen Kata lelki arcképe)*, Református Egyház, LXII. évf. 10-12. szám (2010. október, november, december) 257-265, 282-288, 299-304.
- BETHLEN Kata (1984): *Önéletírása*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.
- BETHLEN Kata (1963): *Önéletírása*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.
- S. SÁRDI Margit, (2009) *Nyelv és önéletíró. Az idősíkok kezelése Bethlen Miklós önéletírásában, Szolgáltatást ajánlom a 60 éves Jankovics Józsefnek*, szerk. Császtvay Tünde, Nyerges Judit, Budapest, Balassi (Humanizmus és gratuláció), 327-335.
- S. SÁRDI Margit, (2007) *Az önéletrajzi szelf és a 17-18. századi önéletírások, = Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, szerk. Balázs Mihály, Gábor Csilla, Kolozsvár, Egyetemi műhely kiadó, Bolyai Társaság.
- S. SÁRDI Margit (2006): *Naplók és naplóíró nők (XVII-XVIII. század)*, Irodalomtörténet, 618-627.
- SÜKÖSD Mihály (1963): *Bethlen Kata = Bethlen Kata Önéletírása*, Szépirodalmi, 1984, 5-34.
- SZÁVAI János (1985): *Bethlen Kata modernsége*, Új Írás, 81-88.

BEREI ANDREA**ESPERESI HÁLÓZAT A 14. SZÁZAD ELEJI EGRI EGYHÁZMEGYÉBEN**

Dolgozatom az egri püspökség egyházi társadalmának egy kicsiny szeletével, az esperességekkel és az esperesek személyével foglalkozik. Ismerve az összes 14. századi, egri egyházmegyével kapcsolatos oklevelet, megállapítható, hogy meglepően fejlett, de még mindig formálódó rendszerrel találkozhatunk már ebben a korai időben is. Ennek az intézményrendszernek a sajátosságait, fejlődésének szakaszait mutatom be. Mivel nem vehetem sorra az összes, 14. századi forrásokban felbukkanó esperességet, példaként csak párat emelek ki teljes részletességgel.

Magáról az esperesi szervezetről, annak működéséről, illetve az esperesekről kevés információval rendelkezőnk. Annyi bizonyos, hogy a Szent István korában elindult egyházszerzés utolsó, de nem jelentéktelen állomását képezik. Ahogyan az egyes egyházmegyék főesperességekre tagolódtak, úgy az egyes főesperességek esperességekre. Tehát az esperes egy főesperességnyi területnél kisebb, körülbelül tíz plébániát magába foglaló egység egyházkormányzati feladatait látta el. Az intézmény jelentősége természetesen kisebb, de nem elhanyagolható.

Az egri egyházmegyével kapcsolatos forrásbázis lehetővé tette a téma részletes bemutatását és kutatását, annak ellenére is, hogy kevés szakirodalom áll a rendelkezésünkre. A püspökség történetével kapcsolatban születtek ugyan cikkek, tanulmányok, sőt könyvek is, de ezek legnagyobb részt összefoglaló, általános jellegű munkák, vagy egy-egy speciális eseményre, problémára irányítják a figyelmünket. Nem foglalkoznak részletesen az egyházi közélettel vagy az esperesekkel. Fenntartásokkal kezelendők, mivel régi szakirodalomra épültek, és a ma ismert, a lehetőségekhez képest legteljesebb oklevéles anyagnak csak kis töredékét tudták használni. Az egri egyházmegyei társadalom közéletének kutatásával kapcsolatban négy történelmet szeretnék kiemelni: Balássy Ferencet¹, Kandra Kabost², Kovács Bélát³ és Kristó Gyulát⁴. Ők azonban nem foglalkoznak munkáikban az esperesség intézményével. Ugyanúgy, ahogy gyakorlatilag más egyházmegyékkel kapcsolatban sem találhatunk erre vonatkozóan bőséges szakirodalmat.

Ebből kifolyólag főként a forrásokra támaszkodtam, hiszen nemcsak az oklevéles anyag, hanem a pápai tizedjegyzék is bővelkedik információkban. Az egri káptalan a középkor folyamán az egyik legtöbb oklevelet kiállító szerv volt, ezt annak ellenére kijelenthetjük, hogy a fennmaradt oklevelek csak a töredékei lehetnek a ténylegesen kiállítottaknak. Az általam vizsgált 37 évben is több mint ezer, ezzel a káptalannal kap-

¹ BALÁSSY (1865): 52-91.

² Adatok az egri egyházmegye történelméhez. I. Szerk.: Kandra Kabos Eger, 1885., Kandra Kabos: Volt-e Szerencs vármegye? Budapest, 1885., Kandra Kabos: Szabolcs vármegye alakulása. Budapest, 1884.

³ KOVÁCS (1987)

⁴ KRISTÓ (1988)

csolatos oklevél maradt fenn, ideértve nemcsak azokat, amelyeket kiállított, hanem amelyekben érintve volt. Ezek az oklevelek három év kivételével olvashatók az Anjou-kori oklevéltárakban is. A hiányzó évek közül egyet korábbi okmánytárakból pótoltam, a másik kettőt Almási Tibor és Géczi Lajos jóvoltából olvashattam.⁵

A másik forrástípus a pápai tizedszedők összeírása. Ez ugyan nem teljes az egri püspökséggel kapcsolatban, mégis igen fontos adatokat szolgáltat. Ezért sem egy meghatározó püspök időszakának végénél húztam meg a vizsgálódás felső határát, hanem a tizedszedők záróévénél, 1337-nél. A vizsgált korszak alsó határát pedig egy már elkészült munka jelentette. E. Kovács Péter ugyanis feldolgozta az egri káptalan Árpád-kori történetét, és mivel ebben a munkában egyetlen esperest említ, így értelmetlen az intézmény ilyen korai vizsgálata.

A forrásokból jól megismerhető a szervezet, a tizedjegyzék – eltérően a többi magyarországi egyházmegyétől – több esetben esperesi kerületekre bontva közli a plébániákat. Feltűnően sok esperest ismerhetünk meg így, illetve ezáltal nagy pontossággal meghatározhatjuk az egyes esperességek határait. Térképeket készítve demonstrálhatjuk azok elhelyezkedését, központjait is.

A hatalmas kiterjedésű egyházmegye gazdaságilag jól hasznosítható helyen feküdt. Plébániahálózata nagyon sűrű volt, amiről a pápai tizedjegyzék ad felvilágosítást. Területén közel ezer plébánia volt. Átlagosan száz magyarországi plébánia közül huszonöt az egri egyházmegye területén feküdt. Ezzel magyarázható az országos átlagtól eltérően fejlett esperesi rendszere, hiszen a földrajzi adottságok mellett a plébániaszám lehetett a fejlődés generátora. Ezt bizonyítja, hogy a kevesebb plébániával rendelkező főesperességek esetében fejletlenebb volt a rendszer, míg a legtöbb plébániával összeírt területén a legfejlettebb. Hiszen az azzal járó sok feladatot, már nem lehetett egy kézben tartani, a püspöki központból egy személy által irányítani. Az egyházmegye nagy területen az északi hegyes vidéken feküdt, ahol a földrajzi adottságok is nehezítették a kapcsolattartást. Nem is szólva a sajátos, Zsombolyi főesperességről, mely nem is kapcsolódott közvetlenül az egri püspökség területéhez.

Az egyes egri egyházmegyebeli főesperességek eltérő plébániaszáma lehetővé tette a fejlődés nyomon követését is. Ez viszonylag tág keretek között változott, tíz plébániától százötvenháromig terjedt. A fejlődés lehetséges fázisai megrajzolhatóak. Eszerint az első eset természetesen az, hogy amikor még nincs rá igény, nincs esperesség egy főesperesség területén. Ilyen Egerben egyetlen helyen, Máramarosban volt. Ennek az az oka, hogy ekkor még maga a főesperesség is csak a kialakulás fázisában volt. A területe feletti joghatóságért folytatott hosszas pereskedés a 14. század elején zárult le. Lakói jórészt nem római katolikusok, tehát a pápai tizedszedők nem írhatták össze őket.

Második lépcsőfok, amikor már ismerünk a területen egy esperest. Rendszerint őt a főesperesség nevével szokták megnevezni. Ilyen a kemeji, ungi, szabolcsi, zsombolyi főesperesség.

⁵ Itt szeretném megköszönni a segítségüket, hogy rendelkezésemre bocsátották ezeket az okleveleket
94 Györgyiné Koncz Judit – Kozma Gábor: Tudományra nevelve, Gerhardus Kiadó, Szeged, 2011.

Kemej esperesére egyetlen utalást találhatunk a pápai tizedjegyzékben. 1334-ben abádszalóki Pált kemeji esperesnek nevezik, ő ekkor öt garast fizetett.⁶ Az esperesi hálózatára több utalás nincs, de érthető is, hiszen nagyon kevés, tíz plébániája volt.

Véleményem szerint az esperesek, esperességek megnevezése nem mindig a településre, hanem a főesperességre is utal. A különböző esperességeknek nem volt állandóan használt megkülönböztető neve, rendszerint a főesperesség névvel illették őket is. Van példa arra, hogy a főesperességnek és az esperességnek nevet adó település papja és maga a főesperes is szerepel egy felsorolásban. Ez mutathatja azt, hogy nem minden esetben a nevet adó település papja töltötte be a hivatalt. Más esetekben inkább azt tüntették fel, hogy hova valósi papról van szó, de sokszor az oklevelekben a terület megnevezése nélkül szerepelnek. Ritka, amikor megnevezik, hogy az adott személy hol pap és hol esperes.

A fejlődés következő lépcsőfoka, amikor kettéválik a főesperesség. Ez a kettéválás a legfejlettebbek esetében is megfigyelhető. A határok még ugyan elmosódhatnak, de rendszerint jól meghatározott területről van szó. Központja még nem szilárd. Ilyen főesperesség a hevesi, tárcafői, borsvai, újvári.

Az újvári főesperesség plébániáit két esperesi kerületbe oszthatjuk: a kassaiba és a forróiba. Gyakorlatilag minden településéről egyértelműen eldönthető, melyikbe tartozott, mert a tizedjegyzék egy alkalommal bontva sorolja fel az újvári plébániákat.⁷ Eszerint a kassai és a forrói esperesség határa kassai oldalon: Jánok, Telki, Regmec, Kápolna és Vitány, a forrói oldalon pedig Boroszló, Csébe, Szeszta, Hím, Alnémet, Gönc és Radvány települések.

Ennek ellenére a két esperesi kerületnek ebben a korai időben még nem volt megszilárdult központja, amit alátámasztanak az oklevelek adatai is. Ugyanis találkozhatunk enyickei, középnémeti, perényi, kassai és forrói papokkal, mint újvári esperesekkel. A térképeken a települések elhelyezkedése, illetve a tizedjegyzék alapján is jól látható, hogy a forrói pap a forrói kerület esperese volt, míg a többiek a kassaié. Ennek az arányeltolódásnak az oka egyelőre ismeretlen.

Az újvári esperesek közül talán a legnagyobb rangot Miklós enyickei pap érte el,⁸ aki 1328-ban a püspöki vicariusnak⁹ volt a helynöke, illetve egy évvel később az újvári főesperesnek is a helyettese.¹⁰ Több peres ügyben járt el, az általa kiadott oklevelek mind Enyickén keltek. Rendszerint mind asszonyok és leányok ügyeivel kapcsolatosak.¹¹

A kassai kerület másik esperese a kassai plébános. Közülük kettőt is ismerünk a tizedjegyzék alapján. Az egyiket a kassai kerület plébániái között névtelenül említik.¹² A másikat, Miklóst pedig az újvári főesperesség címszó alatt 1334-ben kassai főesperesnek

⁶ VMO I/1 330

⁷ VMO. I/1 211-215.

⁸ Anjou-oklt. XII/ 438, 439, 443

⁹ Aki ekkor a zombolyi főesperes.

¹⁰ Anjou-oklt. XIII/ 68

¹¹ Anjou-oklt. XII/ 438, 439, 443, XIII/ 68, 88

¹² VMO I/1 211.

nevezi a forrás. Joggal feltételezhetjük az elírást és gondolhatunk esperesre. Hiszen kassai esperesről igen, főesperesről viszont nem tudunk.¹³

A forrói papok közül szintén kettőt ismerünk mint esperest: 1327-ből Lőrincet és 1332-ből Benedeket. Lőrinc papot egy oklevél említi, ami szerint a pap Dobza faluban egy asszony végrendelkezésénél volt jelen.¹⁴ Benedeket pedig a tizedösszeírók sorolták fel.¹⁵

1318-ban Pál, Közép (~Tornyos)-németi plébános viseli a kassai esperesi hivatalt, ő ekkor két alkalommal, de ugyanazzal az ügygel kapcsolatban káptalani kiküldöttként, a püspök embereként jelenik meg az oklevelekben: Serefelus birtokaiból adódó leánynegyeddal kapcsolatban.¹⁶

A kassai kerületben fekvő Perény papját 1333-ban két alkalommal is esperesnek említik. Ekkor Miklós, mint az újvári főesperes helyettese¹⁷, esperese¹⁸ járt el asszonyokkal kapcsolatban folyó perekben.¹⁹

Érdekes a pápai tizedjegyzék azon 1332-es bejegyzése, amely szerint Miklós viski pap mint perényi esperes adózott, viszonylag magasnak mondható tizenhét garast.²⁰ Ebben meglepő, hogy a Visk nevű település nincs közel Perényhez, annak ellenére, hogy három ilyen nevű falut is ismerünk Máramaros, Zemplén, és Sáros megyékben.²¹ Feltételezésem szerint a „sacerdos de Visc archidiaconus de Peruenh”²² hibás és a „sacerdos et vicearchidiaconus de Peruenh” olvasat értendő, ahogyan ezt a lehetőséget fel is tüntetik a tizedlajstromban.

Az esperességnek ez a kettős szerkezete – ami az újvári főesperesség területén is megfigyelhető – a fejlettség magasabb fokán álló főesperességek esetében is megmarad. A rendszerint sűrűbben lakott részeken újabb esperesi központok alakultak ki, bár a folyamat okai és mozgatórugói ismeretlenek. Földrajzi, emberi tényezők is szerepet játszhattak benne. A legtöbb esperesi kerület Zemplénben volt, nem csoda, hiszen itt volt a legtöbb plébánia is, itt található a legkiforrottabb esperesi szervezet. Ennek ellenére még ebben az esetben is egy formálódó, alakuló intézménnyel találkozhatunk. Ez az állandó mozgás, valamint a feltűnően sok plébánia, mely generátora lehetett a fejlődésnek nehezíti az esperesi határok, központok megrajzolását.

A főesperesség területén körülbelül négy esperességet tudunk megkülönböztetni. Azért indokolt a bizonytalan szóhasználat, mert vannak olyan vidékek, amelyek néha önálló esperességeként szerepelnek a tizedjegyzékben, egyébként pedig másokkal együtt, egy címszó alatt. Súlyosbítja a helyzetet az is, hogy jellemző erre a forrásra az

¹³ VMO I/1 319.

¹⁴ Anjou-oklt. XI/ 610

¹⁵ VMO I/1 213., 254.

¹⁶ Anjou-oklt. V/ 72, 136

¹⁷ Anjou-oklt. XVII/ 124

¹⁸ Anjou-oklt. XVII/ 498

¹⁹ Anjou-oklt. XVII/ 124, 498

²⁰ VMO I/1. 211.

²¹ ÖRDÖG (2002, szerk.): 876.

²² VMO I/1 211.

is, hogy több esetben ugyanazon plébániák csoportjára többféle elnevezést használ. Jóllehet ebben az esetben a felsorolt települések alapján meghúzható az egyenlőségjel ezen megnevezések közé.

Az így elkülöníthető esperesi kerületek között az egyik Alsó-Zemplén. A forrásban „seniori Zemlen” alakban fordul elő.²³ Mindössze két alkalommal említik ezen terület plébániáit külön cím alatt. Ez a jelző különleges, furcsa, hiszen nem szoktak vidéket, körzetet a senex (~öreg, idős) melléknévvvel illetni. A Zempléni vármegyében levő másik, a zombolyi főesperesség meglétét látták benne igazolni. Hiszen a nevet Senbori=Sembori=Sombori alakra vezették vissza. A jelentését is felhasználták egy korábbi, régebbi főesperesség meglétének igazolására.²⁴

Az alsó-zempléni plébániákat rendszerint bontatlanul sorolták fel a Tisza-Bodrog közti és a csenzi esperesség településeivel együtt „Inferior Zemnem”²⁵, illetve „archidiaconatu de Zemlin”²⁶ címszó alatt. Ez arra enged következtetni, hogy minden bizonnyal a főesperesség területén eredetileg két esperesi kerület lehetett – Alsó-és Felső-Zemplén – majd a sűrűbben lakott déli részek további kerületekre bomlottak, míg Felső-Zemplén területén nem találunk kisebb egységeket.

„Seniori Zemlen” a főesperesség déli csücskére terjedt ki, határa egészen Sárospatak vonaláig húzódott. A terület esperesei közül ismerjük a szerencsi, a keresztyúri és a golopi papokat. Ez utóbbi hovartozása kérdéses, hiszen az újvári főesperesség határán van a település, így mindkét helyen előfordul az összeírásokban. Ám a falu a zempléni főesperességhez sorolható, egyrészt mivel Ortway Tivadar is ehhez tartozónak véli, másrészt az az ügy²⁷ is, amiben 1329-ben Lőrinc, a golopi pap eljár, Zemplénhez köthető.²⁸ Talán még ez sem vehető döntő érveknek, mert a felkérésében közrejátszhatott helyismerete, származása, esetleg pártatlansága is. Az esperesség egy újabb esperesére, István keresztyúri papra csak egy 1334-es pápai tizedjegyzéki bejegyzés utal.²⁹ Harmadik esperese Miklós, szerencsi pap pedig 1321-ben Zodan³⁰ és Zsadány birtokokkal³¹ kapcsolatban járt el, mint a káptalan embere.

A Tisza- Bodrog-közi plébániák is külön esperességi kerületbe tartoztak, bár csak egyetlen alkalommal szerepeltek külön címszó alatt a pápai tizedjegyzékben, „archidiaconatus de Zemflen inter Fluvius Tyze et Bodrog” cím alatt.³² Ez a terület értelemszerűen a Tisza és a Bodrog folyók által határolt terület településeit fogta össze. Ám a forrásból nem derül ki egyértelműen az, hogy Seniori Zemlen és ezen esperesség határa érintkezett-e, vagy voltak olyan plébániák, amelyek egyikhez sem tartoztak. A terület

²³ VMO I/1 340.

²⁴ ORTVAY (1891-1982.): 141

²⁵ VMO I/1 249.

²⁶ VMO I/1 323.

²⁷ Anjou-oklt. XIII/ 257

²⁸ ORTVAY (1891-1982.): 190.

²⁹ VMO I/1 340.

³⁰ Anjou-oklt. VI/ 17

³¹ Anjou-oklt. VI/ 19

³² VMO I/1 331.

espereseként Mihály battyáni papot ismerjük, akit a pápai tizedjegyzék két alkalommal, 1333-ban és 1334-ben is említ.³³

A harmadik esperesi kerület az alsó zempléni esperességek közül az általam fentebb csenziként (Tschenso)³⁴ említett terület. Jóllehet a megnevezés megtévesztő, mert a területre többféle névalakot is használt a pápai tizedjegyzék. Ez az esperesség a Topoly bal partjára terjedt ki. Legészakibb települése Sztankóc, határa a Topoly partján egészen Ladmócig húzódott, nem nyúlt el teljesen a főesperesség pereméig, voltak települések, melyek nem tartoztak ide, a forrás szerint. Ezen esperességhez köthető talán az az 1333-ban név nélkül dominusnak nevezett egyházi személy is, akit zempléni esperesnek mond a pápai tizedjegyzék, és viszonylag nagy összeget, tizenhét garast fizetett.³⁵ Véleményem szerint itt a „zempléni” jelző nem a főesperesség egész területére, hanem az ideiglenes esperesi központra (Zemplén településre) utalhat. Ezt alapozza meg az a tény is, hogy a csenzi esperességhez írták össze a zempléni plébániát is.

A főesperesség északi plébániái külön esperességet képeztek, „Superiori Zelin” címszó alatt szerepelnek a tizedlajstromban.³⁶ Esperesei közül ismerjük Tyba vásárhelyi papot, akit 1333-ban³⁷ és 1334-ben³⁸ is felsorolnak. Ekkor „Lybzo archidiaconatus” cím alatt szerepelnek a felső-zempléni plébániák. Egyetlen alkalommal találunk arra utalást a tizedlajstromban, hogy ezen a területen is elindult az esperesi kerület szétbomlása: 1334-ben „Superiori Zerelen archidiaconatu et de Zwerge” cím szerepel.³⁹ Jóllehet nem lehet elkülöníteni a zwergei részeket a felső-zempléni plébániáktól, de már talán elkezd leválni egy kisebb terület. Viszont nem tudjuk, mire utal a „Zwerge” szó, esetleg asszociálhatunk a német törpe (der Zwerg-e) főnévre is, ami közvetve a terület méreteit fejezheti ki.

Ortvay Tivadar a zempléni esperességek megnevezésére használt jelzőket nem tudta beazonosítani. Véleményem szerint valamilyen település- vagy személynévre is vonatkozhatnak.⁴⁰

Az esperességek beazonosításában a pápai tizedjegyzék sokat segít, hiszen sok esetben közli az esperességeket is külön címszó alatt. Bár sokszor megtévesztő, hogy ez a forrás az esperesség és a főesperesség szavakat szinonimaként használja. Bár az esperesek esetében a vicearchidiaconus terminológia jellemzőbb, csak néhol fordul elő az archidiaconus. Megnevezésükre semmilyen más szót nem használnak. Az oklevelek szóhasználatát nehezen tudom ismertetni, mert csak magyar regesztákat használtam. Ha az okmánytár feltünteteti a használt latin szót, ott is az előbbi főnév szerepel. Az esperességre a pápai tizedjegyzék használja a districtus kifejezést is.

Az esperesek között nem figyelhető meg a főesperesekre jellemző hierarchia. Ez az általuk fizetett tizedekben sem tükröződik, nem volt köztük jövedelmeiket tekintve

³³ VMO I/1 323., 331.

³⁴ VMO I/1 320.

³⁵ VMO I/1 323.

³⁶ VMO I/1 328.

³⁷ VMO I/1 328.

³⁸ VMO I/1 333.

³⁹ VMO I/1 332.

⁴⁰ ORTVAY (1891-1982.): 187.

differenciálódás. Nem mutatják a főesperesek között fennálló rangsort sem. Nagyjából ugyanannyival, hat-hét garassal adóztak. Az eloszlás tág keretek között mozgott egészen öttől huszonnégy garasig, vagyis ez nem volt egyenletes. Jövedelmeiket talán feladataik mennyisége és jelentősége is befolyásolta.

Utódaik, a papok már általában nem esperesek, tehát nem öröklődik a hivatal. Nem élethosszig szóló feladat, bizonyos időre szól csak, vagy egy-egy feladat elvégzésére. Éppen ezért nem tekinthető méltóságnak, csak egy megbízásnak, hivatalnak (officiumnak). A pap székhelye lesz ideiglenesen az esperesség központja is. Ebből adódik a korai esperesi hálózat egyik jellegzetessége: a változó központ. A kijelölt plébános székhelye lesz ideiglenesen az esperesség központja is.

Az officium jelleg azt is lehetővé tette, hogy esperesnek azokat a papokat jelöljék ki, akik valamilyen szempontból kitűntek társaik közül. A területen működő tekintélyesebb, gazdagabb pap tölthette azt be. Erre abból következtethetünk, hogy esperesi ideje előtt és után sokszor bukkan fel nemcsak az oklevelekben, hanem a pápai tizedjegyzékben is. Ekkor rendszerint nagyobb összeggel adóztak, mint társaik, illetve sokszor teljesítettek külső hiteleshelyi megbízást is. Az oklevelezési gyakorlat rámutat arra is, hogy tekintélyességük az írástudásban is megnyilvánulhatott. A 14. század elején nem minden falusi pap tudott írni-olvasni, ennek ellenére a legtöbb esperes már emellett rendelkezik olyan jogi műveltséggel is, ami lehetővé tette számára az oklevélkiadást. Több esperes székhelyén bocsátott ki okleveleket asszonyok és lányok pereivel kapcsolatban, melyekben eljár.

A terminológia használati problémák is azt támasztják alá, hogy az intézmény még szokatlan, ismeretlen a 14. század eleji klerikusok számára is. Az esperesi hálózat kialakulása Magyarországon évszázadokkal később történt. Ezért is különleges az egeri egyházmegye, ahol ugyan még képlékeny, de már kialakult intézménnyel találkozhatunk.

Felhasznált irodalom

- BALÁSSY Ferenc (1865): *Az egeri egyházmegye alakulása*. In: Emlékkönyv Kis-Apponyi Bartakovics Béla egeri érsek aranymiséjének ünnepére. Eger, 52-91.
- CSÁNKI Dezső (1890-1913): *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában. I-V*. Budapest.
- E. KOVÁCS Péter (1990): Az egeri káptalan hiteleshelyi és oklevéladói tevékenysége az Árpád-korban. In: *Archivum*, a Heves Megyei Levéltár Közleményei. 12. sz. 5-44.
- Fejér György (1829-1844, szerk.): *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis*. Buda.
- KANDRA Kabos (1885, szerk.): *Adatok az egeri egyházmegye történelméhez*. Eger.
- KOSZTA László (1988): *Adalékok a székesegyházi alsópapság XIII-XIV. századi történetéhez*. In: Acta Historica tom. LXXXVI. Szeged, 15-25.
- KOVÁCS Béla (1987): *Az egeri egyházmegye története 1596-ig*. Eger.
- KRISTÓ Gyula (1988): *A vármegyék kialakulása Magyarországon*. Magvető Könyvkiadó, Budapest.
- KRISTÓ Gyula (1990-2007, főszerk.): *Anjou-kori oklevéltár I-XV.*, Szeged.
- KRISTÓ Gyula (1994, főszerk.): *Korai magyar történeti lexikon (9-14. század)*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- MÁLYUSZ Elemér (2007): *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon*. Műszaki Kiadó, Budapest.

- NAGY Gyula (1887-1889, szerk.): *A nagymihályi és sztárai gróf Sztáray család oklevéltára I–II.* Budapest.
- NAGY Imre – NAGY Iván – VÉGHELY Dezső (1871, szerk.): *A gróf Zichy-család okmánytára I.*, Pest.
- ORTVAY Tivadar (1891-1982.): *Magyarország egyházi földleírása a XIV. század elején a pápai tizedjegyzékek alapján feltüntetve.* Budapest.
- ÖRDÖG Ferenc (2002, szerk.): *Helynévmutató Csánki Dezső Történelmi földrajzához.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
- TASNÁDY NAGY Gyula (1883, szerk.): *Anjou-kori okmánytár. Codex diplomaticus Hungaricus Andegavensis III.*
- VÁRSZEGI Asztrik – ZOMBORI István (2000, szerk.): *Monumenta Vaticana Hungariae. Pápai tizedszedők számadásai 1281-1375.*, Budapest.

HORNYÁK MÁTÉ JÁNOS

EGYHÁZI FOGOLYLÉT A POLITIKAI DIKTATÚRA IDŐSZAKÁBAN – HEJCEI MILIÓ 1952–1963 KÖZÖTT A TÖRTÉNETI FORRÁSOK ALAPJÁN

Bevezetés

A Hejcei Szociális Otthon a rendszerváltásig különleges helyet foglalt el hazánk szociális ellátórendszerében. Az 1952–1963 közötti időhatárt az indokolja, hogy az intézményben helyet kapó nővérek mellett voltak házi őrizetben lévő katolikus főpapok is. Az atyák 1963 utáni megítélése különböző, mert felvetődik a kérdés, hogy volt-e értelme szembehelyezkedniük 1962 után is a diktatórikus hatalommal. A katolikus egyház vezetői különböző álláspontokat fogalmaztak meg ebben a korban. Egyesek azt mondták, együtt lehet működni a pártállami apparátussal, mások pedig azt, hogy látszólag kell együttműködni. A források szerint Brezanóczy Pál az utóbbi csoportot képviselte. Természetesen voltak olyan személyek is, akik a nyílt ellenállást választották, ilyen volt többek között Pétery József volt egri plébános, váci püspök és Badalik Bertalan veszprémi püspök. Dolgozatomban azt vizsgálom, hogy az állam és a Római Katolikus Szeretetszolgálat által ellenőrzött otthonban milyen volt az élet és mit tudtak erről a püspöki kar tagjai. Kik és hogyan lettek az intézmény lakói és milyen volt a kapcsolatok egymással és a külvilággal? Miként lehetséges, hogy egy állami intézményben egyházi milióról beszélhetünk a kemény diktatúra idején, amikor a legtöbben azt gondolják, hogy a vallásgyakorlást hivatalosan kitiltották minden szociális otthonból? Itt pedig éppen azt tapasztalhatjuk, hogy aktív lelki élet folyt egy kicsiny falu állami intézményében, ahol a még jó erőben lévő lakók szolgálatnak tekintették a helyüket. Ezt jól jelezte az, hogy továbbra is oktatták a környékbeli ifjakat, segítettek a betegek ápolásában, folyamatos bosszúságokat okozva a helyi fiatalokkal foglalkozó pártbeli személyeknek. Ennek keretében fokozottan alkalmazták a helybeliek a kettős kommunikációt, figyelmeztetve gyermekeiket is arra, hogy Hejce különleges hely, aminek nem örül mindenki és ezért erről ne is nagyon beszéljenek másoknak – saját és szüleik érdekében.

Ezt a világot szeretném dolgozatomban bemutatni, rámutatva arra, hogy a vizsgált időszak alatt hozott egyes egyéni döntéseknek milyen hatásai lettek a különböző generációkra nézve. A második világháború befejeztével hazánkban radikális társadalmi és gazdasági átalakulás vette kezdetét, aminek keretében támadások indultak az egyházak ellen is, elég a *Pócspetri* néven elhíresült koncepció perre gondolnunk, amit az egyházi iskolák államosítása és a szerzetesrendek megszüntetése követett. Ezek a döntések mintegy 753 településen 10.432 személyt érintettek,¹ akik között sok volt az időse és beteg. Az egyházzüldözés ekkor 361 férfiszervezetet és 1786 nővért ért fokozottabban.² Az ő helyzetük az 1950-es „tárgyalásokon” is többször előkeült, aminek eredményeképp megalakult Római Katolikus Szeretetszolgálat 1950. augusztus 29-én, a szervezetet pedig a Paritásos bizottság keretében a szociális albizottság felügyelte. Következő lépésben az egyházak megtörésére létrehozták 1950-ben az Állami Egyházügyi Hivatalt.

¹ VIRÁNYI (2000): 9.

² VIRÁNYI (2000): 9.

A Hejcére került püspökök mindegyikének meggyűlt a baja az ÁEH által kinevezett irodaigazgatókkal, akik korlátozták a főpapok jogait: például nem nevezhettek ki plébánosokat bárhová, mert az állam számára megbízható személyeket kellett a kiemelt plébániákra helyezni, nem pedig azokat, akik lelkiületük és tudásuk szerint megfelelőek lehettek volna. A létrejövő szociális szervezet intézményei két csoportra oszthatók: vannak állami és egyházi kezelésű intézmények régi egyházi épületekben, így a volt szerzetesekhez már régebről hozzászoktak az adott településeken. A hálózatban működött állami intézmények az alapításkor: Bakonybél, Csákvár, Gyón és Jászberény a nővérek számára, míg Jánoshida és Pannonhalma a szerzetes atyák számára jött létre. A jelentkezők száma azonban nem csökkent, ezért az 1952-ben megszüntetett Magyarországi Kassai Egyházmegye³ hivatalába is nővérek nyertek elhelyezést Hejcén.⁴ Egyházi irányítású intézményként jött létre 1953-ban a pécsi, 1954-ben a püspökszentlászlói és 1955-ben a verőcemarosi szociális otthon.

Joggal merülhet fel a kérdés, hogy az állam miért hozott engedményeknek látszó döntéseket az idős szerzetesek sorsáról, holott a rendek feloszlása előtt is már több akciót hajtott végre egyházi személyek ellen. Ezek keretében 1950-ben az ÁVH a határ menti sávokban található rendházakban lévőket internálta, illetve az ott lakók máshol kényszerültek letelepedni. Rákosi Mátyás az 1950-es tárgyalások során többször kifejtette, hogy két-három volt szerzetesnél egy lakcímen ne legyen több, mert akkor ott már új kisközség jön létre. Ezt Grósz József a következő képen fogalmazta meg vizsgálati fogsága idején:

„A szerzetes rendek tulajdonképpen csak papíron szűntek meg, mert rendelettel nem lehet megszüntetni a szerzetes(i) fogadalmat. Erre a tényre a kormány figyelmét a tárgyalások folyamán több ízben is felhívta a püspöki kar, de a kormány képviselői ezt nem tudták – még akkor – megérteni, a végén azt mondták, hogy csinálja az egyház úgy, ahogyan akarja. Végeredményben tehát a szerzetesrendek megmaradtak külsőségek nélkül és nehezebb körülmények között élik életüket.”⁵

Az idézetben az érsek rámutat arra, hogy rendelettel nem lehet egy személyt sem megváltoztatni, mivel a kialakult szokások és hitbéli meggyőződések megmaradnak. Ha – bibliai hasonlattal élve – a rendi közösségeket az ÚR mécsesének tekintjük, akkor a megszüntetésükkel azt érték el, hogy ezek a mécsesek még több helyen kezdtek világítani az országban, betöltve hivatásukat.

A hejcei szociális otthon

A nővérek első csoportja 1952. augusztus 1-jén érkezett meg – a püspöki hivatal távoztása után öt hónappal –, ami jól jelzi, milyen égető szükség volt az intézményre az idős nővérek nagy száma miatt. A megérkezettek között voltak olyanok, akiket a megelőző időszakban internáltak, mások rokonnál húzták meg magukat. Akadtak olyan nővérek is, akik vagy az utolsó rendi állomáshelyükön, illetve valamelyik előző helyen tudtak maradni. A nővérek azért sem tudtak

³ Magyarországi Kassai Egyházmegye Hejcei központtal 1945 februárjában jött létre, miután Madarász István kassai püspököt a székhelyéről kiutasították a Csehszlovák hatóságok. A települést a püspökség 1952 februárjában kénytelen volt elhagyni, amikor is Egerbe telepítették át az itt tartózkodó személyeket.

⁴ MOL. ÁEH-XIX-A-21-c. 35 /1952 A Hejcei üdülő épületének országos papi üdülőnek való átengedése

⁵ GERGELY (2001): 147.

rokonaikhoz menni, mert többen a Felvidékről és a Délvidékről származtak. Figyelembe kell venni a korukat is, mivel 60–80 évesen érkeztek meg az otthonba a beutaltak, ami azt jelenti – a felszentelési időpontokat tanulmányozva –, hogy 40–60 éve elszakadtak családjuktól.

Szervezetileg az intézményt az abaújszántói járási tanács egészségügyi bizottsága felügyelte, amit az ide kinevezett gondnoknőjük képviselt. Ezzel párhuzamosan az itt elhelyezett nővérek is kialakították a saját belső adminisztrációjukat, amelyért a vezető nővér volt a felelős. Ily módon az intézmény kettős irányítás alatt állt, ami állandóan visszatérő probléma forrása volt a Badalik Bertalan veszprémi püspökről szóló jelentések, illetve a párt megyei jelentéseinek tanúsága szerint:

„Lobkovitz elvtárs... az egybegyűlt gondozottak előtt megerősítette a gondnok elvtársnő tekintélyét azzal, hogy minden ügyintézésre egyedül a gondnoknő jogosult és azt mindenkinnek tiszteletben kell tartania.”⁶

Így azonban az intézmény állami jellege lényegében látszólagos volt a legtöbb itt tartózkodó személy számára. Igazából elsősorban azok érezték a gondnoknő hatalmát, akik felől az állambiztonság emberei rendszeresen érdeklődtek. A főpapok mellett Lőrincz Mária alkalmazott személyét tartották fokozottan számon, akit a Mécs László elleni perben kívántak felhasználni. A gondnoknő így egy szellemileg sokkal erősebb közösségben próbálta a hatalmát képviselni, ahol a volt házfőnökökkel, főiskolai tanárokkal szemben kellett akaratát érvényre juttatni. A szerzetesi identitású személyek ilyen irányú viselkedése nem volt egyedülálló, erre hívta fel a figyelmet Fekete József is doktori dolgozatában, amelyben a szervita rendet vizsgálta. Mivel a váci otthon kapcsán is hasonló kép tárul elénk, amellyel szemben még a városi tanács sem tudott fellépni hatásosan,⁷ jobban megérthetjük egy kis település helyi, majd pedig körzetesített tanácsának a „tehetetlenségét” az otthonnal kapcsolatban.

A Borsod Megyei Levéltárban fennmaradt az intézmény napirendje, amely szerint a következőképpen teltek el Hejccén a hétköznapok: 5.30: ébresztő, 6.15: mosakodás, öltözködés, 7.30–8.00: reggeli, 8.00–12.00: házimunka, 12.00–13.00: ebéd, 13.00–15.00: csendes pihenő, 15.00–17.30: házi-, és kézimunka, 17.30–18.00: esti áhítat, 18.00–19.00: vacsora, 19.00–20.00: séta, beszélgetés, 20.00–20.30: mosakodás, 21.00: villanyoltás.⁸

Az intézményt ezek alapján akár egy rendháznak is tekinthetjük, ahol a napi életben fontos szerepet töltött be az elmélkedés, amit kiegészítettek a közös és egyéni munkák, például az étkezések előkészítésében való segédkezés. Egy távoli településen, ingerszegény környezetben fontossá váltak az egyházi és egyéb jellegű ünnepek, amelyek ideje alatt a püspökök és Brokárd atya álltak a figyelem középpontjában. Rendszeresen megünnepelték a névnapjukat, születésnapjukat, felszentelésük és püspökségük évfordulóját. Ezekre az alkalmakra ünnepséggel készültek a nővérek, amelyekhez gyakran csatlakoztak a helyi katolikus közösséghez tartozó gyermekek is egy-egy rövid műsorral.⁹ A főpapok – amikor tudtak – cserébe rendszeresen részt vettek rövid köszöntéssel a nővérek ünnepnapjain. A fennmaradt krónika szerint a nem-

⁶ Borsod–Abaúj–Zemplén Megyei Levéltár (= B.A.Z.) MSZMP – Borsod Megyei bizottságának archívuma, 1948 – 56. 69 f. 2 522 – 525 öe. 86.

⁷ FEKETE (2009): 146.

⁸ B.A.Z. ÁEH XXIII-23 83/1963 alatt iktatják, de még az 1950-es évek végén keletkezett az irat.

⁹ Interjú: Hornyák István 2003. július 5.

zeti ünnepek megtartásánál a régi neveket és tartalmakat hagyták meg, illetve az újjakról nem emlékeztek meg. Így színesebbé tették a hétköznapiakat, amiknek fénypontjai közé tartoztak a bel-, és külföldről érkezett látogatók. Többségükről pozitívan emlékeztek meg a nővérek, ám e néha idilli légkörnek tűnő környezetben is kitapintható volt a bizonytalanság érzése: kik tartózkodnak a gondnoknőnél, ez a személy miért jött el vagy írt levelet, ha eddig nem kereste ilyen szinten a kapcsolatot? E látogatások közül a krónika szerint azok kelthettek nagyobb feltűnést, amikor egyszerre kereste fel a két püspököt egy-egy papja.

A házi munka szervezeten zajlott a nővérek között, amelyet a Szolidaritás Házipari Szövetkezet fogott össze, amelynek a tagjai volt rendtagok lehetettek a szeretetszolgálat intézményeiben és azon kívül is. Egyetlen feltétel volt, hogy a volt rendi előljárók igazolják, hogy a felvételt kérő személy ténylegesen rendi tag volt. A Hejcéen lévők főleg kézimunkájukkal vettek részt a szövetkezet munkájában. Ez főleg azoknak jelentett nagy segítséget, akik csak kegydíjat kaptak, illetve nem volt semmilyen egyéb állandó jövedelmük. Akik kaptak ellátást, azoknak átlag 620–500 Ft közötti összeg jutott¹⁰, amiből 400 Ft-ot be kellett fizetniük az otthon kasszájába, amihez hozzájöttek még a közös költségek is: például ajándékok egymásnak ünnepek alkalmával. Így többeknek alig maradt annyi pénze, amit kedve szerint elkölthetett volna, ezért is vállalhattak többen különórát a faluban és a környéken.

A felügyeleti rendszer

Az állam részéről az Állami Egyházügyi Hivatal és a megyei III./III-1. osztály (Belső reakció elleni elhárítás) foglalkozott a Hejcéen fogva tartott személyekkel¹¹. Az ÁEH szabályozta a fogva tartás körülményeit, megszabta, hogy kik lehetnek a látogatók, miket kérhetnek a rabok, hogy az időt jobban tudják eltölteni, kikkel levelezhetnek, és mikor mehetnek vissza, ha egyáltalán ez lehetséges. Megyei szinten Lobkovitz László volt kapcsolatban a foglyokkal, aki megyei tanács egyházügyi referense volt.

1960-tól a B.A.Z. megyei rendőrkapitányság feladata volt az ÁEH határozatainak a betartatása¹², ezt megelőzően ugyanis a székhely szerinti kapitányságok foglalkoztak a foglyokkal. Az ellenőrzés során fontos szerepet szántak az ügynököknek, akiknek személyére nem kívánok kitérni, mivel a források alapján nem állapítható meg a legtöbb esetben, hogy kit takar az adott fedőnév, illetve milyen hatásra írták a jelentéseiket.

A foglyok életében fordulópontot jelentett az 1963-as év, amikor lehetőséget kaptak arra, hogy elhagyják Hejcét. Az ÁEH elnöki osztályának V-21/ 1963-as határozata alapján Badalik letelepedhetett volna Budapesten, mivel a rendőri felügyeletét megszüntették¹³. Arra viszont sem ő, sem Pétery József nem kaptak engedélyt, hogy visszatérhessenek püspöki városaikba, ezért mind a ketten visszautasították annak a lehetőségét, hogy máshol telepedhessenek le, így az életük hátra lévő részét továbbra is Hejcéen és kórházakban töltötték. Az ÁEH elnöki irata a rendőri felügyelet megszüntetéséről rendelkezik. Viszont pontosan 1964 májusában vezették be a megyei kapitányságon Badalik ellenőrzésére a III/ e. rendelkezést¹⁴, ami a püspök szobájá-

¹⁰ Hejce adattár: A Krónika 32.

¹¹ Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára (=ÁBTL) Badalik Bertalan (= B.B) 12547/6. 221.

¹² ÁBTL B.B 12547/5. 271.

¹³ MOL ÁEH. XIX-A-21a. V-21-4/1963 Badalik Bertalan rendőri felügyeletének feloldása

¹⁴ ÁBTL B.B 12547/7 21.

nak a lehallgatását jelentette. Ezért a foglyok nem érezhettek különbséget az 1963 előtti és utáni viszonyok között. A döntés mögött külpolitikai szempontok is szerepet kaphattak, mert eddig nem ismerte el a politikai diktatúra, hogy egy észak-magyarországi településen egyházi személyeket tartanak fogva. Megvizsgálva a külföldi sajtó internetes adatbázisait, már régebben jelentek meg a foglyokról írások *Hungary under Soviet rule* címmel a Washington Post és a The Times hasábjain, amelyek a fogság tényéről számolnak be röviden, ezért a párt az 1956 utáni külpolitikai elszigeteltségéből való kitörési próbálkozásánál használta fel a házi őrizetben lévő személyeket.

A Püspöki kar és Hejce

A püspöki kart érzékenyen érintette, hogy azon tagjai, akik a politikai hatalom útjában állnak, egy kis abaúji faluba kerülhetnek – ezért mondta Grósz, hogy előbb-utóbb mindenki Hejcére juthat¹⁵. Érdeemes röviden megvizsgálni a hozzáférhető források alapján, hogy mit tudtak a püspöki konferencia tagjai a szociális otthonról.

A konferenciák jegyzőkönyveit elemezve megállapítható, hogy rendszeres téma volt a félreállított főpapok ügye, mivel számos esetben az első három napirendi pont között szerepel, hogy mi a helyzet az otthonban. Rogács Ferenc pécsi koadjutor püspök kéziratos feljegyzésében informátornak nevezi meg Hegedüs Sándor jezsuita atyát, aki abban az időben a nővérek lelki vezetésért felelt¹⁶. Pétery József 1955-ös betegsége kapcsán Czapik Gyula érsek Csontos Barnabást nevezi meg informátornak¹⁷, akinek a küldtetése több esetben kifejezetten a kastély megtekintésére szólt¹⁸. Egy ilyen útja után, 1953. október 27-én már javuló egészségügyi állapotáról számolhatott be, amit azért fogadtak nagy örömmel, mert előtte Hegedüs Sándor májusban még arról panaszkodott, hogy rosszul van és keveset alszik. Czapik halála után Brezanóczy Pál tekinthető annak a személynek, aki tájékoztatta a társait az itt történő eseményekről. A helyi lakosokon keresztül nyugodtan tudta segíteni az otthont a hét év alatt kiépített kapcsolatrendszerén keresztül. Pétery József 1956 novemberében részt vett a püspöki konferencián, illetve utána 1957. február 6-ig Vácon volt megtalálható¹⁹, ezért személyesen is több személynek beszámolhatott a fogság tapasztalatairól. A szeretetszolgálat részéről Szörényi Gábor igazgató²⁰ is több esetben felkereste a püspököket és a nővéreket. Rajta kívül bizonyíthatóan a székhelyeikről is felkeresték őket, amely alkalmakkor könyveket, képet és gyümölcsöket kaptak. Megállapítható, hogy az a személy nem tudott az Abaújban történő eseményekről, aki nem akart arról tudomást venni. Így mindenki tisztában volt azzal, mi várhat rá is, ha nem működik együtt az ÁEH embereivel. Ez többeket motiválhatott legalább a látszólagos együttműködésre, mivel hatott rájuk a lelki terror.

¹⁵ BALOGH (2008): 888.

¹⁶ BALOGH (2008): 485.

¹⁷ MOL XIX-A-21-a. 4 doboz 3. Czapik levele Horváth Jánosnak az ÁEH elnökének 1955. ápr. 6.

¹⁸ B.A.Z. 1948 – 56. 69f 2 522 – 525 öe MSZMP Borsod megyei bizottságának archívum

¹⁹ MOL XIX-A-21-a.-49-1-1957. Pétery József levele Horváth Jánosnak az ÁEH elnökének.

²⁰ Szörényi Gábor (Jánoshalma, 191.2 dec.20. – Vác, 1984. febr.10.) 1951-1980 között a Római Katolikus Szeretetszolgálatot vezette. Munkája során rendszeresen felkereste és segítette a Hejcére került személyeket, a kapcsolat szorosságát mutatja az intézmény fényképalbuma is, ebben több olyan kép található, amely a közös egyházi ünnepekkor készült.

Összefoglalás

A második világháború után folyamatosan ment végbe az egyházak közéletből való visszaszorítása. A vezetőket megpróbálták lecserélni a diktatúra kiszolgálóira, illetve munkájukban folyamatosan korlátozták őket. Ennek keretében a rendektől először a szolgálati lehetőségeket vették el, majd pedig fel is oszlatták azokat. Dolgozatomban azt vizsgáltam meg, milyen közegbe kerültek azok, akiknek egy kis településen, Hejcéen lett kijelölve a kényszertartózkodási helyük, vagy a szeretetszolgálat ide utalta be őket. A kitelepített egyházi személyek az állam és a Római Katolikus Szeretetszolgálat által ellenőrzött intézménybe kerültek. Az otthonban idős, illetve középkorú nővérek kaptak elhelyezést, akik továbbra is rendi kereteik között éltek. Így lényegében a nővérek és főpapok itt egy ószövetségi ígét töltötték be, amely a fogságban lévők számára ezt mondja:

„És igyekeztek a városnak jólétén, a melybe fogságba küldöttelek titeket, és könyörögjétek érte az Úrnak, mert annak jóléte lesz a ti jóléteitek.”²¹

Ennek a hatásnak a jele, hogy még most is sokan úgy tekintenek vissza az idekerült személyekre, akiktől sokat kaptak mind a katolikusok, mind a reformátusok. A mozgásukban korlátozott személyek a források szerint nem keseredtek meg Hejcéen, hanem részben kolostori életnek fogták fel az ittlétet. Ezen időszak alatt folyamatosan szellemi munkával is ellátták magukat, ezért történhetett meg az, hogy a diktatúra az általa kitűzött teljes elzárási célját a korszakban nagyrészt nem tudta megvalósítani. Ehhez a helyiek nagyobb párhűségére lett volna szüksége, ami azonban hiányzott, mert a tárgyalt időszak során az ateista gondolatok itt még nem nyertek akkora teret, mint a városokban.

Felhasznált irodalom

- Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára (ÁBTL) Badalik Bertalan operatív dossziéi
BALOGH Margit (2008): *A Magyar Katolikus Püspöki Kar Tanácskozásai 1949-1965 között, I-II. kötet.* Metem, Budapest.
Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár (BAZ): *ÁEH XIII-23. Állami Egyházi Hivatal iratai.*
Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár (BAZ): *XXXV. MSZMP - Borsod Megyei bizottságának archívuma, 1948-56.*
FEKETE János (2009): *A Szervita rend Magyarországi története 1867-től 1950-ig* (PhD. disszertáció) ELTE
GERGELY Jenő (2001): *A Grósz-per Előkészítése 1951.* Osiris-Budapest Fővárosi Levéltára, Budapest.
Hejcei Szociális Otthon Adattára (Hejce adattár): *A krónika.*
Interjú Hornyák István volt otthonbeli alkalmazottal, Hejce, 2003. július 5. (A szerző tulajdonában.)
Interjú Szivák Judittal volt otthonbeli alkalmazottal, Budapest, 2010. szeptember 10. (A szerző birtokában)
KIS József (2008): *B.A.Z. 1956 – Abaújszántói, Edelényi, Encsi járás.* Megyei levéltári füzetek, Miskolc.
Magyar Országos Levéltár (MOL): *ÁEH-XIX-A21-c*
Magyar Országos Levéltár (MOL): *MDP Jegyzőkönyvek.*
Szent Biblia (1991, ford. Károli Gáspár), Kálvin Kiadó, Budapest.
VIRÁNYI Ottó (2000): *A Római Katolikus Szeretetszolgálat ötven éve.* Római Katolikus Egyházi Szeretetszolgálat, Budapest.

²¹ Szent Biblia: (ford. Károli Gáspár) Jeremiás könyve 29,7 743.

VERÓK ZSUZSANNA

LEGYESBÉNYE REFORMÁTUS GYÜLEKEZETÉNEK DEMOGRÁFIAI VÁLTOZÁSAI 1830–1959

A családom anyai ágon tősgyökeres legyesbényei. Már az 1800-as évek végéről találtam az egyházi jegyzőkönyvekben utalást arra, hogy a faluban Képesek éltek. De nem csak tősgyökeres falubeliek vagyunk, hanem reformátusok is. Érzelmileg erősen kötődöm ehhez a gyülekezethez és közösséghez. Ezért is fontosnak tartom, hogy minél jobban megismerjem gyülekezetemet, múltját, tradícióit, szokásait, azt hogy honnan jött és hová tart.

Dolgozatom célja, hogy Legyesbénye reformátusainak demográfiai változásait bemutassam 1830-1959 között. A szükséges adatok egy részét a családrekonstrukció módszerének alkalmazásával kaptam meg, másik részét pedig az anyakönyv adatainak évtizedenkénti összegzésével. A legyesbényei gyülekezet 1996-ig használta anyakönyvét, amelyet 1829-től kezdtek vezetni. Mivel a vegyes típusú anyakönyvben különbözőképpen és különböző számú fejléccel vezették, így nem volt alkalmas, hogy minden vizsgálatot egyformán az 1830-as évektől kezdjek vagy 1959-ig folytassak.

Legyesbénye Borsod-Abaúj-Zemplén megyében található. A tokaji borvidékhez tartozó település Szerencstől mintegy öt km-re helyezkedik el. A település reformátusai saját templom építése érdekében több alkalommal is engedélyért folyamodtak. végül 1789-ben kapták meg a Helytartótanács hozzájárulását a templomépítéséhez, de csak a lakosok ígéretével:

„Mivel mindez által ezen gyülekezet á fent említett Normalis Inveltigatio szerint nagyobbára Nemesekből állana kik magokat arra köteleznék, hogy az adófizető néptől á templom építése, és á lelkipásztornak tartására adatandó segítséget, ha azok annak megadására elégtelenek volnának magok le fizetnék: ily feltétel alatt az esedező Eklésiának kérése megadatik.”¹

Az 1852-1853-as években – amikor a türelmi rendelet már nem akadályozta – közadományokból toronnyal bővítették ki a templomot.² Azóta többszöri felújítással ugyan, de ez az épület maradt az istentiszteletnek a fő helyszíne.

Természetes népszaporodás a legyesbényei református gyülekezetben

	1830	1840	1850	1860	1870	1880	1890	1900	1910	1920	1930	1940
	-39	-49	-59	-69	-79	-89	-99	-09	-19	-29	-39	-49
Halandóság	163	155	129	123	156	146	131	123	138	122	87	88
Születések	163	153	151	163	153	164	189	175	133	205	159	130
Természetes Szaporulat	0	-2	22	40	-3	18	58	52	-5	83	72	58

1. ábra: A természetes népszaporulat változásai

¹ Presbiteri jegyzőkönyv, 1789-es év

² Presbiteri jegyzőkönyv, 1852-es év

Jól láthatjuk, a születések száma az egész vizsgált időszakban meghaladta a halálesetek számát, kivételt jelent az 1830-39, 1840-49, 1870-79 és az 1910-19 közötti időszak. Az első esetben a magas halálesetek száma tehető ezért felelőssé: 1831-ben Legyesbényét is elérte a kolera. Július-augusztus hónapokban 38 temetést jegyeztek be. Három Körtvélyesről – a mai Szlovákiában, Rozsnyó járásban található községből – származó „kapás” halt meg először. Őket csupán a „mezőn ástak el” július 2-án. Valószínűleg ők hozták be a járványt a faluba. A magas halálozás ellenére a lakosság létszáma az adatok alapján változatlan maradt³, ami a keresztelesek szintén magas számának volt köszönhető. A következő két évtizedben azonban, talán éppen a kolerajárvány következtében, visszaesik a születések száma. Ennek a rovására írhatjuk, hogy az 1840-es években a halálozások aránya meghaladja a születéseket, pedig nem is dúlt járvány a faluban. A leggyakrabban – mintegy 40 esetben – a kelevényt írták be a halál okaként, de igen magas volt a szárazbetegségben elhunytak száma is. Ez valószínűleg a tuberkolózist fedi.

Az 1870-es években ismét felüti fejét a kolera, bár csak 11 esetben tüntetik fel a „betegség vagy más neme a halálnak” rovatba a kolerát okként. Nagymértékben megnövekszik azonban egy másik betegségben elhunytak száma, ez pedig a sínlődés, hektika, vagyis a tbc. (45 fő). Emellett igen sok haláleset okaként szerepelt a gyengeség is (25 fő). Ezzel párhuzamosan ebben az évtizedben a születések száma az előzőekhez képest esik, így nem csodálkozhatunk rajta, hogy negatív tendenciát mutat a természetes népszaporodás. Az alacsony születési szám azonban ekkor még nem volt tartós.

Az ötvenes évek halálozási anyakönyve sajnos nem volt teljes. Az országos felmérések szerint a természetes szaporodás évi üteme 1950-55 között igen magas volt, amit a folyamatosan csökkenő halandóság és a részben természetes okok miatt, részben pedig a drasztikus abortusztilalom miatt megnövekvő termékenység eredményezett.⁴ Az előbbi még a hiányos temetési anyakönyv adatai alapján is igazolható, ám az utóbbi, a születések számának emelkedése nem figyelhető meg látványos mértékben a legyesbényei reformátusok körében.

Halandóság a gyülekezetben

A csecsemők voltak leginkább kiszolgáltatva a betegségeknek, a rossz higiénés és a nem megfelelő lakáskörülményeknek. Nemcsak a gyermekek táplálkozása, hanem az édesanyáké sem volt megfelelő és olyan körülmények között, mint manapság. A legyesbényei lakáskörülményeket és a fertőzés veszélyének mértékét jól mutatja, hogy az istállókat, disznóólakat a lakóépülettel szemben, a kapuhoz minél közelebb emelték fel, aminek következtében nyáron a legyek ellepték nemcsak a konyhákat, hanem az alvószobákat is. Az általános iskolában már a 30-as, 40-es években elkezdték tanítani a gyermekeket arra, hogy az ólakat illetve a trágyahalmokat lehetőleg minél messzebb kell elhelyezni a lakóépületektől, lehetőleg az udvar végébe. Ez a minta az 50-es években kezdett általánosan elterjedni.⁵

A legmagasabb halálozási arány a legyesbényei református gyülekezetben is egyértelműen a csecsemők körében volt, sőt az anyakönyv adatai szerint számuk fokozatosan

³ 163 kereszteleési és 163 temetési bejegyzést regisztráltam

⁴ VALUCH (2005): 35.

⁵ Interjú: Nikházy Lászlóné, Tóth Zsuzsanna, Krupla Istvánné

nőtt. Ha az országos statisztikai eredményeket nézzük, akkor azt láthatjuk, hogy a XVIII-XIX. század fordulóján igen nagy volt a csecsemő-, illetve a gyermekhalandóság: a megszületetteknek közel fele nem tölthette be 10. életévét. „Ezt követően meglehetősen eltérően alakultak ezek az arányok: egyes területeken a 19. század második feléig nem, vagy csak alig csökkentek, másutt viszonylag korán javulni kezdtek” a csecsemő- illetve gyermekhalandósági mutatók.⁶

Ha nem is látványos mértékben, de több fiú született, mint lány. Amennyiben a halotti anyakönyv adatait hasonlítjuk össze, azt láthatjuk, hogy 5%-kal több fiúgyermek halt meg 1 éves kora alatt, mint lány, tehát nők aránya magasabb volt.

1830 után fokozatosan növekszik a 10 év alatt elhunytak száma. Míg az általam vizsgált korszak kezdetén csupán majd minden harmadig, addig az 1880-89 közötti időszakban körülbelül a halálozások 50%-a volt 10 év alatti gyermek. Ennek a korosztálynak túlélési esélyei 1900 után javultak, hiszen nagymértékben visszaesett a gyermekhalandóság. A kolerajárvány eltűnésével, illetve a himlőoltás (1870-es évek) és újraoltás (1887) kötelezővé tételével javultak nagymértékben a gyermekek túlélési esélyei, s ezzel együtt a természetes népszaporulat növekedése figyelhető meg.⁷

1874 szeptemberében kapott a református eklézsia egy körlevelet, amiben a himlőoltás fontosságára hívják fel a figyelmet, s kéri a lelkészeket, hogy hirdessék az oltás hasznos voltát:

„minden esztendőben két ízben teljesítendő közönséges Himlő oltásokon maguk is jelen legyenek, és mind ekkor, mind pedig a keresztesítés alkalmatosságával Hallgatóikat ezen hasznos találmány hasznosságára noszogassák... illetve Kötelességüké tételik a.o. minden Lelkipásztoroknak, hogy Esztendőként legalább két ízben... tanításaik és minden e végre Szolgáló alkalmatosságok által a Népet ezen Himlő oltás gyakorlására fel buzdítsák.”⁸

A II. Helvét hitvallásban Bullinger már 1562-ben leszögezte, hogy „az egyházban a keresztséget nem szabad asszonyoknak vagy bábáknak kiszolgáltatni”, vagyis az üdvösséget nem a keresztségtől tették függővé, mégis igen fontosnak tartották, hogy az újszülöttet minél korábban megkereszteljék. Mindent megtettek annak érdekében, hogy a gyermek nehogy „pogányként” haljon meg. A kereszteletlenségtől való félelem még az 1950-es években is igen erős volt községünkben. Nagymamám több történetet is mesélt, amikor valamilyen ráolvasást alkalmaztak a keresztség nélkül elhunyt baba felett. Nagymamám testvérének egy alkalommal halva született a gyermeke. Mivel nem tudták megkeresztelni, az anyósa felkapta a halott csecsemőt és a tisztaszobába vitte. Középre helyezett egy széket, s arra fektette a bebugyolált babát, majd felette valamilyen imát mormolva körbe-körbe járkált.

Hogy mennyire aggódtak a szülők gyermekeik keresztség nélküli halálától, azt az anyakönyv adatai is tükrözik. Az 1830-1910 között szinte kivétel nélkül minden kereszte-

⁶ ANDORKA (2001): 120.

⁷ FÜR (2001): 244.

⁸ A Legyesbényei Református Gyülekezet Rendelések könyve 1834. esztendő

⁹ A *Második Helvét Hitvallás* (1996): 177. o.

lés vagy még a születés napján vagy másnapján lezajlott. Az 1910-es éveket követően jelentek meg a 3-4 napos korban bonyolított keresztelesek, s csak az 1931-es esztendő az az év, amikor a keresztelesek döntő többsége egy héttel vagy később történt a születés után. Tehát csupán ekkorra csökkent le olyan mértékben a gyermekhalandóság, hogy a szülők már nem rettegettek az újszülött azonnali elvesztésétől.

A legyesbényei reformátusok körében is megfigyelhető az a jelenség, hogy a kicsi korban meghalt gyermek nevét a következő ugyanolyan nemű gyermek megkapta.

„Ezt a nagymérvű, néha ötven százalékot meghaladó gyermekhalandósággal lehet magyarázni, s azzal a lélektani sajátossággal, hogy még nem alakultak ki a piciny korban meghalt gyermek tulajdonságai, könnyen beleélhette magát a szülő, hogy ugyanazt a gyermeket tarja karjaiban, aki meghalt, hiszen a csecsemők között nagyobb a hasonlóság, mint a felnőttek között.”¹⁰

Bényén az 1920-as évekig volt életben ez a szokás, ezután – bár nem csökkent olyan hirtelen a csecsemőhalálozás –, teljesen eltűnt a névadási szokások közül, tehát megváltozott a gondolkodásmód. 1860-1920 között a többgyerekes családok 37,25 %-ában fordult elő kétszer vagy háromszor ugyanaz a név, s ebből a gyermekek 9,6%-ának halálára következtethetünk.

Nincs tudomásom másik anyakönyvről, de Legyesbényén is szokás volt, hogy a tanító temetett. Mindez a mi esetünkben azért fontos, mert az anyakönyv alapján végzett számítások szerint a csecsemőhalandóság mértéke nem éri el a 30%-ot Legyesbényén. Márpedig ha elfogadjuk azt nézetet, mely szerint, ha a gyermekhalandóság ilyen „alacsony”, akkor az anyakönyv hiányos vezetéséről kell beszélnünk, s az így vezetett adatokból pontatlan következtetéseket vonhatunk le.

A várható életkor a legyesbényei reformátusság körében 1830-1950 között

A táblázat eredményeiből is kitűnik, hogy községünkben a születéskor várható élettartam jóval az országos értékek alatt maradnak: míg országos szinten 1900/1901-ben a férfiak esetében 36,5, illetve nőknél 38,1 év volt az átlagéletkor,¹¹ addig Legyesbényén e két évben a férfiak várható élettartama 24,2, a nőké valamivel magasabb 31,2 volt. Tehát körülbelül 10 évvel rövidebb ideig éltek az emberek a községben, mint amit az országos eredmények mutatnak.

	1830-39	1840-49	1850-59	1860-69	1870-79	1880-89	1890-99	1900-09	1910-19	1920-29	1930-39
Összes	21,03	25,61	21,2	26,95	25,37	20,63	20,37	23,96	28,16	26,04	33,40
Férfi	27,63	29,23	27,47	23,64	25,38	21,49	17,86	20,65	26,48	24,93	37,02
Nő	30,41	21,33	24,6	30,01	24,28	19,66	22,55	27,8	29,88	26,83	30,31

2. ábra: Az átlagéletkor nemek szerinti megoszlása számszerűen

A legalacsonyabb átlagéletkor 1880-89 és 1890-99 között volt, amely a 23-26%-os csecsemőhalandósággal is magyarázható.

¹⁰ HAJDÚ (2003): 110.

¹¹ FÜR (2001): 245.

1830-1890 között kis hullámzással, de fokozatosan romlott a férfiak átlagéletkora. 1890-99 között már csak 17,86 volt. Ez elsősorban annak köszönhető, hogy a fiúkat – mint említettem – jobban érintette a csecsemőhalandóság, mint a nőket. Különösen érvényes ez erre az évtizedre, amikor 61 eltemetett férfiből 24 még 1 éves kora előtt elhunyt, és még 17-en 5 éves koruk előtt, vagyis az 51,62%-uk. Az 1930-as években figyelhető meg ugrás-szerű javulás, amikor az előző évtized 24,93-os átlagéletkoráról hirtelen 37,02-ra emelkedett a férfiak átlagéletkora.

Általában abban a tíz évben volt alacsonyabb a nők átlagéletkora, amikor a tüdővészben meghaltak száma magasabb volt, mivel nagyobb volt a „tüdőgümőkórban” meghalt nők aránya, mint a férfiaké.

A házasodás

Általánosságban elmondható, hogy a gazdasági válságok, a rossz termésű évek – tehát amikor nehezebb volt a mindennapi betevő megszerzése – visszanyomták a házassági kedv mértékét. A háborúk után viszont fellendülés figyelhető meg ezen a téren. Így történt az első világháború idején is, amikor a rendkívüli körülmények hatására – besorozás, illetve a besorozottak harctéren tartása, halálózása – lehetetlenné tette a házasságkötéseket, hisz a harcért és a házasuló korba lépett fiatal emberek alatt tulajdonképpen ugyanazt a korosztályt értjük.¹²

Az anyakönyv adataiból kiderül, hogy a háborús években Legyesbényén valóban visszaesett a házasság, hiszen 1915-ben és 1916-ban csupán egy-egy pár állt az úrasztala elé fogadalomtételre. Összességében az első világháború évtizedében mégsem volt nagymértékű a visszaesés. Ez elsősorban a háborút megelőző évek, illetve az 1919-es év magas számú esketéseinek köszönhető. Az 1920-as években pedig továbbra is megmaradt a fokozott házassági kedv.

Hasonlóan alakult a második világháború esetében is: 1944-ig évente két-három esketést regisztráltak. 1945 után növekedni kezd a számuk, 1949-ben pedig már 20 esküvőt tartottak templomunkban.

A legyesbényei református anyakönyv 1852-ben tért át az addig használt szöveges bejegyzés módról a táblázatos adatrögzítésre. Ekkortól jegyezték be a házasulandó felek életkorát, illetve családi állapotát is.

Időszak	1853- 1859	1860- 1869	1870- 1879	1880- 1889	1890- 1899	1900- 1909	1910- 1919	1920- 1929	1930- 1939	1940- 1949
Férfiak	21,86	23,48	24,78	25,45	26,44	25,82	27,76	24,8	25	24,81
Nők	19,38	21,32	21,68	22,17	22,04	22,15	20,81	22	21,76	20,63

3. ábra: Az első házasságra lépők átlagéletkora nemek szerinti megosztásban

Az 1910-es évekig kis ingadozástól eltekintve folyamatosan emelkedett a házasságra lépő férfiak életkora. A vőlegények, illetve menyasszonyok későbbi házasságkötését az egyház és az állam is támogatta, illetve szorgalmazta. 1820 júniusában az „Eklésiai Canonok” körlevélben utasította a lelkipásztorokat:

¹² DEMOGRÁFIA (1996): 224.

„hogy a Férfiakat, ha még 18 esztendő el nem töltötték, a Leányokat pedig ha a 14 esztendő meg nem haladták összeesketni ne bátorkodjanak”, mivel „némely Helységekben az a helytelen szokás, hogy az ifjakat és a leányokat éretlen idejében szokták a házassági életre öszve adni.”¹³

1880 és 1902 között több 40 éven felüli férfi is bekerült azon vőlegények sorába, akit a nőtlen jelzéssel láttak el, 1903 és 1949 között azonban egy sem akadt. A legidősebb ilyen vőlegény az 1897-ben házasságot kötő 53 éves Bogárdi Dániel csanálói református lelkipásztor volt, aki a 35 éves Csörge Mária kisasszonyt vette nőül. Találhatunk 43 éves molnárt, 40 éves állami adótárnokot, 47 éves urasági gondnokot, 42 éves földbirtokost, ám zsellért, napszámost, „fölmívest” vagy gazdálkodót egyet sem, pedig a vőlegények túlnyomó többsége ilyen társadalmi állással szerepelt a jegyzőkönyvben. Ezek alapján egyértelműen megállapíthatjuk, hogy az alacsonyabb réteghez tartozó férfiak többsége nem halogatta a házasodást.

Az özvegy házasságok

„A korabeli gyakorlat nem ismerte a gyászévet, a gazdasági és családi szükséglet szinte kötelezővé tette a fiatal háztartásfők gyors újraházasodását”.¹⁴ Ez így volt Legyesbényén is. 1853-59 között majd minden második házasság férfitagjának már volt előzőleg egy házassága. Ebben az évtizedben még főként özvegy-özvegy házasságok kötöttek. Ettől kezdve nagy hullámmal, de csökkenni kezd az özvegyházasságok száma, végül 1940 és 1949 között a menyasszonyok és vőlegények számának egyaránt csak 6,4%-a volt özvegy. A 100 év alatt végig magasabb volt a férfi újraházasulók aránya, mint a nőké, természetesebb volt a férfiak újranősülése.

Az özvegyé váló férfiak igen rövid időn belül kerítették maguknak új menyecskét. Nem volt ritka az, hogy már 1 hónapon belül új asszony volt a háznál. A legkevesebbet az 1890-99 között újraházasulók vártak, átlagosan 7,5 hónapot, a legtöbbet pedig 1860-69 között: 31,4 hónapot. A férfiak többsége (68,96%) egy éven belül kötött új házasságot a XIX. században. Kis József volt a legtürelemtelenebb társkereső, mivel miután 1877. január 4-én meghalt a hitvestársa, a temetés után 24 nappal 1877. január 29-én már meg is találta utódját.

A leghamarabb a 40 év alatti korosztály keresett magának új hitvest, amin nem csodálkozhatunk, hisz az esetek többségében született gyermek az előző házasságból, valamint a háztartások működtetéséhez szükséges volt a nő a háznál.

Nem volt ritka a többszörös özvegyé válás sem. A leggyakrabban Kovács József nősült meg, aki miután 1879-ben elveszítette első feleségét, nemes Csuka Susánnát, 1881-ben feleségül vette Tóth Erzsébetet, ám ez az asszony is elhunyt hatévnyi együttélés után. 19 hónap elteltével Képes Erzsébetet vette magához, aki alig 3 év múlva már el is távozott a minden élő útján. Az ekkor még mindig csak 39 éves József utolsó házasságát 1893 áprilisában kötötte Csere Borbálával.

¹³ A Legyesbényei Református Gyülekezet Rendelések könyve, 1820. év

¹⁴ BENDA (2001): 233.

Termékenység

Benda Gyula szerint a korai házasság egészen a XIX. század közepéig jellemezte hazánkat, ám ennek ellenére a népesség növekedése lelassult ennek a századnak az elején, ami a születéskorlátozás jelenlétére utal. Magyarországon a 18. század végétől az összetett háztartások terjedtek el olyan területeken is, ahol a viszonylag alacsony népsűrűség miatt nem kényszerült volna a fiatal házaspár arra, hogy a szülőikkel maradjon, mivel a nagycsalád lehetővé tette, hogy mindig legyen elegendő munkaerő a földek megműveléséhez.¹⁵

Az 1910-es évekig találkozhatunk olyan családokkal, ahol 6-7 gyermek születését regisztrálták. Az anyakönyv szerint a község reformátusai között csupán egy házaspár, az 1902-ben összeesketett Balogh István és Bato Eszter napszámosok vállaltak 9 gyermeket.

1860	1870	1880	1890	1900	1910	1920	1930	1940	1950	1960	1970
3, 37	2, 54	3, 63	4, 11	4, 07	3, 21	2, 38	2, 38	2, 16	1, 5	1, 77	2, 5

4. ábra: A családonkénti átlag gyermekszületés

Andorka Rudolf annak megállapítására, hogy kik számítanak születéskorlátozóknak, három kritériumot állított fel. Bár hangsúlyozza, hogy ezeket a tényezőket okozhatták egyes esetekben biológiai tényezők is, ám tömeges méretben nem valószínű jelentkezésük. Ezek közül az egyik így hangzik: ha „az utolsó szülésre a 35. életév előtt kerül sor.”¹⁶

Legyesbényei reformátusok körében igen magas volt az ilyen anyáknak az aránya. 1860-as években 75%, 1970-es években pedig 81,8%-uk szült 35 éves kora előtt utoljára. Az ötven százalékot csak két esetben haladja meg azok száma, akik e felett a kor felett is vállaltak gyermeket: 1890-es években és 1910-es években házasodottak többsége 35 éves kora után is vállalt gyermeket, de ezekben az évtizedekben a születés szám is magasabb volt.

Évtized	1860	1870	1880	1890	1900	1910	1920	1930	1940	1950	1960
Első gyermek	20,87	25,36	24,72	26	23,08	24,23	25,66	24,55	22,5	24	23,7
Utolsó gyermek	27	30	33,45	34,88	31,75	33,15	31,16	31,22	30,66	27,5	28,5

5. ábra: A nők átlagéletkora az első gyermek illetve az utolsó gyermek születésekor

Feltételezhetjük tehát, hogy volt születéskorlátozás Legyesbényén. Hogy az eltervezett gyermekszám felett már tudatosan nem vállaltak több gyermeket.

Ennek oka egyrészt az lehetett, hogy nem akarták a föld elaprózódását, másrészt az iparosodott város közelsége. Legyesbénye – bár községnek számított – nagyban befolyásolta az itt élő emberek gondolkozásmódját az iparosodott települések közelsége. A mezőgazdaság csak a gazdaságilag aktív népesség egy részét vonta el, a másik része a miskolci üzemek valamelyikében, a vasútnál, vagy a Szerencsi Állami Gazdaságnál, Szerencsi Cukorgyárnál, illetve a Szerencsi Csokoládégyárnál dolgozott. A munkaérett leányok, asszonyok nagy része is ezek valamelyikében dolgozott, még család mellett is. Az ötvenes években már a családok többsége arra törekedett, hogy minél több fix fizetéssel rendelkező tagja

¹⁵ BENDA (2006): 206.

¹⁶ ANDORKA (2001): 240.

legyen. A mezőgazdasági munkából befolyó pénz egyre inkább csak kiegészítő jövedelemként szolgált.

Bár a Ratkó-korszakban – a művi vetélések adminisztratív korlátozása következtében – országos szinten az élve születések aránya megközelítette a két világháború közöttit,¹⁷ ez a tendencia nem mutatkozik meg a legyesbényei reformátusok körében. Ennek egyik oka lehetett, hogy – a kommunizmus szelleméhez híven – a megszületett gyermekeket nem keresztelték meg. Ez azonban kevésbé lehetett meghatározó, mivel a szülőkkel szemben máig elvárás, hogy megkereszteljék gyermeküket. A másik ok lehetett, hogy a tiltás ellenére is voltak művi vetélések, de természetesen ezek száma sem jelentős. Nagymamám több „kenőasszonyra” is emlékezett, akik hozzá tudták segíteni a fiatalasszonyokat a nem kívánt terhesség megszüntetéséhez, valamint Szerencsen az 50-es években praktizált olyan nőgyógyász, akiről köztudott volt, hogy illegális abortuszokat végzett. Amikor azonban egy anya meghalt a kezei alatt, és már nem lehetett elhallgatni, börtönbe zárták.

Édesanyám az ötvenes évek második felében született. Ekkoriban már szokás volt a faluban, hogy egy, legfeljebb két gyermeket vállaltak a szülők. Nagypapámék heten, nagymamámék hárman voltak testvérek, mégis elgondolkodtak, hogy szülessen-e édesanyámnak testvére. Tehát elsősorban a gondolkodásmód megváltozásáról lehetett szó: ekkorra az egy-két gyerekes családmóddal vált elfogadottá.

Ezen az adatok alapján kirajzolódó apró változásokból is kiolvashatóak a későbbi jelentős módosulások, amelyek a gyülekezet mai életét nagymértékben befolyásolják. Mára Legyesbénye is belépett azon gyülekezetek sorába, amelyet az elöregedés veszélye fenyeget. Érdeemes lenne megvizsgálni az elmúlt 40 év anyakönyvi adatait is, hogy megtudjuk, milyen további tendenciáknak köszönhető a jelenlegi állapot.

Felhasznált irodalom

- ANDORKA Rudolf (2001): *Gyermek, család, történelem, Történeti demográfiai tanulmányok*. Századvég Kiadó, Budapest.
- BENDA Gyula (2001): Keszthely – Egy monografikus társadalomtörténeti kutatás demográfiai tanulságai. In. *Történeti Demográfiai Évkönyv*, Budapest.
- BENDA Gyula (2006): *Társadalomtörténeti tanulmányok*. Osiris, Budapest.
- Demográfia* (1996). Központi Statisztikai Hivatal, Budapest.
- FÜR Lajos (2001): *Magyar sors a kárpát-medencében*. Kairosz, Budapest.
- HAJDÚ Mihály (2003): *Általános és magyar névtan*. Osiris, Budapest.
- ROMSICS Ignác (2005): *Magyarország története a XX. században*. Osiris, Budapest.
- VALUCH Tibor (2005): *Magyarország társadalomtörténete a XX. század második felében*. Osiris, Budapest.

Interjú:

özv. Nikhász Lászlóné, Tóth Zsuzsanna, özv. Krupla Istvánné

Források:

- Legyesbényei Református Gyülekezet anyakönyve (1830-1996)
 Legyesbényei Református Gyülekezet presbiteri jegyzőkönyvei
 Legyesbényei Református Gyülekezet rendelések könyve

¹⁷ ROMSICS (2005): 468.

TÓTH KATALIN

NYELVJÁRÁSI JELENSÉGEK VISSZATÜKRÖZŐDÉSE A KOLONI
NÉPDALOKBAN

Tanulmányomban egy zoboralji település, Kolon népdalainak vizsgálatát végeztem el nyelvjárástani szempontból. E téma kiválasztásakor elsősorban az ösztönzött, hogy magyar–zene szakos hallgatóként felfigyeltem arra, hogy nagyon kevés szakirodalom foglalkozik a népdalok nyelvjárási kutatásával. A vizsgálat szinkrón szempontú; vizsgálatom tárgyát az 1943-ban megjelent Putz Éva: [^] kolonyi lTMgzi c. művének népdalai képezik pontos lejegyzésük miatt. Feltevésem az volt, hogy a népdalok szövege tartalmazza az adott nyelvjárás jellegzetességeit, sőt, mivel szövegük kötött, a beszélt nyelvjáráshoz képest sok archaizmus fellelhető bennük.

A következőkben Kolon nyelvjárását jellemző és a népdalokban megtalálható hangtani és szóképzéstanai sajátosságokat mutatom be, majd pedig egy-egy népdalban szemléltetem az adott jelenséget.

Kolon fő nyelvjárási jellegzetességei

A jelenkori nyelvészek megegyeznek abban, hogy Kolon község csakúgy, mint a zoboralji falvak többsége, a palóc nyelvjárási régióba, azon belül pedig az északnyugati nyelvjárási csoportba sorolható. Már Arany A. László is felfigyelt „palócos” jegyeire, illetve a mai nyelvjáráskutatók is rámutatnak a nyelvjárás erősen palóc sajátosságaira (*Imre*, 1971. 353.).

A környék nyelvjárásának közös ismertetőjegyein kívül (amelyek a palócságra utalnak), illetve egyéb nyelvjárás csoportra jellemző azonosságokon kívül megfigyelhetjük a Nyitra-vidéki nyelvjárás csoport belső tagolódását is, melyről Arany A. László eképpen számol be:

„Minden környező község nyelvjárásának van kifejezési sajátossága. E szerint a sajátosság szerint állapítja meg, ki hova való. ... A zseréiek nyelvében pl. erős a siklójejtés, a menyheieket az ë-zés, a pogrányiakat pedig az (ã) megvalósítás jellemzi.”¹

A Zobor-vidék egyik legszembetűnőbb alaktani sajátossága a viszonyragok használatában jelentkező *-ra/-re* egyalakúsága, mivel *e* rag nem illeszkedik a szótó hangrendjéhez; attól függetlenül, hogy az mély vagy magas, a *-rë* toldalék járul hozzá (*pTMdrë*). A *-hez* viszonyragot pedig a legtöbb esetben a *-hő* morféma váltja fel (*székhő*). A képzők esetében is találkozhatunk némi eltéréssel, mégpedig a fosztóképzőnél: a *-talan* rövidebb alakja, a *-tal/-tã* használatos. További kirívó jellegzetesség, hogy a *-vall/-vel* rag nem hasonul (*tyúzvë, urTMmvã*) (*Sándor*, 2004. 62–63.).

¹ ARANY (1967): 13–14.

1. Hangtani jelenségek

A magánhangzó-jelenségek:

A) A fonémaállomány

Elsősorban a nyelvjárás magánhangzós rendszerét ismertetem:

Rövid magánhangzós rendszere (8 fonéma): u, ü, i, o, ö, ë, a, e

Az TMhang illabiális, de erősen veláris képzésű, csakúgy, mint az *o* és *u* hangok.

Hosszú magánhangzók rendszere pedig így alakul (7 fonéma): ú, ű, í, ó, ő, é, á

Az <a> csak polifonémikus hangként él (vö. *Sándor*, 2000. 62.).

B) A fonémák gyakorisága

A zárt tendencia

A község egyik legerősebb tendenciájaként tartjuk számon. A népdalokat vizsgálva a zárt tendencia következő tagjaira találtam példát:

1) Zárt *í*-zés:

Az *í* fonéma, melynek használata jóval megterheltebb a nyelvjárásban, mint másutt, első-sorban az *é* fonéma helyett használatos. Az erős zárt *í*-zés meglétére már számos korábbi nyelvjárásleírás is utal (*Thurzó*, 1899; *Szűcs*, 1904; *Imre*, 1971).

A következő helyzetekben fordult elő:

- hangsúlyos helyzetben: *fírhö, íri, kírlék, kíső, mísz, ríg, íllyen* (=éljen), *ídésTMnyām, vírēm, í#t* (ételt), *szíp, írhet, mígy, íj#* (=éjjel), *vígín, ír* (=ér), *kíp, rívísz*
„*LyānypTMjtāssim, TMrē kírlék tíktékēt.*“
- hangsúlytalan helyzetben, szó belsejében, szóvégen: *ebídēt, legíny, vendígēt, kémínmTMgos, remíny, kényír, fehír*
„*Isten hoztTM TMvendígēt, fősztünk nēki jó ebídēt.*“
- képzőben, toldalékok előtt: **-ság/-ség**: *szívēssíg, vendígísíg, szüzēssíg,*
„*Köszönnyük TMvendígísígēt, hozzánk vTMlő szívēssígēt.*“
- jelben, toldalékok előtt: **-nák/-nék**: *ēhetník, inník-ēnník, TMnník, kedvezník, rTMkhTMtník, cselekēnník, ātTMlmēnník*
„*Lāccik TMszājārō, hogy ēhetník szēgín.*“
- ragokban:
 - igeragokban: tárgyas ragozásban: *főtēttík, kíjítek, vittík*
„*Főtēttík mā nekēd TMgyöngykoszorót.*“
 - névszóragokban: névszói viszonyragok: *szépért – szípír, csúfért – csúfír*
„*^ szípír, TMjóér sokTMt kő szenvednyi, TMcsúfír, TMrosszér TMjtót se kő nyitnyi.*“

2) Zárt *o*-zás

A köznyelvi *a* helyett a következő esetekben *o* fonéma szerepelt:

a) hangsúlyos helyzetben: *poroncsolā, vocsorTM*

b) hangsúlytalan helyzetben: *nyTMvolyTM*

c) kötőhangzóként: *TMjtótokot*

„*Jó ebídēt, jó vocsorāt, kémínmTMgos rossznyTMvolyāt.*“

3) Zárt *u*-zás

A nyelvjárásban néhol *u* magánhangzót hallhatunk a köznyelvi *o* helyén, erre találtam példát a népdalokban is: *kukuricTM*, *puhār*, *ustTMr*, *bukrétTM*, *furmārē*, *csudállTMtossTMt*, *hugyTMn*

„Zörög TM kocsi, csTMttog TMz ustTMr.“

„^z āvígi úcTM vígig kukuricTM, telē vTMn kóróvā, sok híres ringyóvā.“

4) Zárt *ú*-zás (a köznyelvi *ó* helyén) is megjelent a *tějTMrúzsTM*, *rúzsTM* szavakban:

„^ fővígi úcTM vígig tejTMrúzsTM“

5) Zárt *ü*-zés is előfordul (a köznyelvi *ö* hanggal szemben) a *gyün* (=jön), *gyüke* (=gyökere) szavakban, illetve *ű*-zés is a *kűvé* (=kővé), *tűle* (=tőle) szavakban:

„Nincs TM fűszfānTMk gyüke, nincs TM legínnek szēme.“

6) A zárt *i*-zést (köznyelvi *é*, *é* és *ő*, *ő* helyén) főként a ragok kapcsolódása során találtam: *fejszirē*, *kedvit*, *nyelirē*, *szēmit*, *vizit*, *belsejit*, *tetejit*, *fügefTMlevelit*, *fTMlúvigin*

„Forād fő TM vizit, forTMszd ki TM szēmit , ugy tTMlālod kedvit.“

7) A köznyelvi *e* fonémát nyelvjárás *ē* váltja fel, de létezik a köznyelvi, nyíltabb *e* magánhangzó is, s *e* két fonémának disztinktív funkciója, azaz jelentés-megkülönböztető szerepe van. Példaként feltüntetetek néhány szót: *hēgyēss* (=csúciban végződő): *hēgyess* (pl. hegyes táj); *bele* (= a bél birtokos személyragos alakja): *belē* (1. személyragos határozószó, 2. igekötő) Ez utóbbi népdalban is előfordult:

„De sok legíny belēbújnTM“

Kolonban a zárt *ē* megjelenését figyelhetjük meg a következő helyzetekben:

a) hangsúlyos szótagban: pl. *ēgyik*, *mēgyēk*, *tēmplombTM*, *mēnyegzōbe*, *szēgin*, *vēdēr*, *tějTMrúzsTM*, *szēme*, *ēgyiket*, *tē*, *lēvelek*, *rēzēdTM*, *ēhetník*

„Mikor mēgyēk TM tēmplombTM eskünnyi.“

b) hangsúlyos 2. szótagban, de itt gyakran köznyelvi *e*, illetőleg *ő* is szerepelhet, a népdalokban azonban többnyire a zárt *ē* előfordulására találtam példát: *engēm*, *írhēt*, *rífēs*, *hívēn*, *hírēs*, *telē*, *korēlTM*, *elmēnne*, *fekszēk*, *serkē*, *nékēd*, *selēm*, *zsebēmbe*

„Hārom rífēs szTMlTMg āt nēm írhēt engēm.“

c) hangsúlyos 3. szótagban, de itt is szerepelhet *ő* fonéma is (ha a szó *l* fonémára végződik), pl. *#vesztētík*, *Istenēm*, *félingēm*, *beírēm*

„Ēvesztētík TM nyoszolyTM lābāt.“

d) végül pedig abszolút szóvégen fordulhat elő, de a köznyelvi *e* előfordulása nagyobb. Kivételt képez, ha toldalékrag járul a szóhoz, mivel a *-ra/-rē* rag egyalakú, csak a *-rē* fordul elő, pl.: *TMnnyirē*, *būrē*, *jórē*, *sírTMlomrē*, *pTMrTMsztokrē*, *urTMkrē*, *konyhārē*, *utollyārē*, *lātogTMtāsārē*, *vigTMsztTMlāsārē*

„PārtTM, pārtTM, būrē vTMlō pārtTM... HTM megkTMpom, TMnnyirē hTMgyitom.“

A nyílt tendencia:

A zárt tendencia mellett a nyílt tendencia alábbi tagjai jelennek meg a népdalokban:

1) A nyílt *o*-zás

Köznyelvi *u*, *ú* helyén tapasztalhatjuk, elsősorban birtokos személyragban, pl. *TMnnyokho*, *lyānyokho*, de előfordul a szó belsejében is: *forolyāznTMk*

„NTMppTM TM lyānyokho, íjjē TMz TMnnyokho.“

2) A nyílt ó-zás

Az *ó* fonéma főleg a köznyelvi *ú, ű* helyén szerepel, méghozzá a legtöbb esetben az *-ú, -ű* végződésű melléknevekben, pl. *sTMvTMnyó, szomoró, hosszó, háromágó* de abszolút szóvégeken is, pl. *koszoró, háboróbTM*

„Főtték *mā nekēdTM gyöngykoszorót.*“

Egy esetben hangsúlyos helyzetben is felleltem: *bócsózásom*.

„Éjött *māTM bócsózásom órajTM.*“

Meg kell hogy említsem a szótagzáró *l* kiesésének asszociatív hatását az *-ul* képzőben, mivel ez a jelenség is meghatározó Kolon nyelvjárásában; pl. *borót, kódónyi, megvTMkó, csordó, fordó*.

„RozmTMringjTM két vällTMdrē borót, víg örömed sirTMlomrē fordót.“

3) Nyílt ő-zés

A köznyelvi *ű* helyén szerepel, abszolút szóvégen: *bető, tető, gyönyörő, gyűrőjit, sűrő, nTMtyfejő*, illetve szintén beszélhetünk az *l* kiesésének asszociatív hatásáról az *-ül* képzőben, pl. *öröl, körő*

„Nincsen *TM vilāgonTM nnyiTMpró bēto, mintTM te fejedēn sērke búhTM te-tő.*“

4) Nyílt ě-zés

Kizárólag a köznyelvi *i* helyén szerepel, hangsúlyos szótagban: *éstállóTM, vėlāgos, mēenk, tēeték* de: *vasvėlla, pālėnkTM, tTMlēcskábTM*.

„RTMjtTM lészėk szíp vėlāgos hTMjnTMlig.“

5) Nyílt TM-zás

A köznyelvi *o* helyén nyelvjárási TM is szerepelhet, pl. *lyānyTMtok, ustTMr, kocsisTMm*

„RTMjtTM mTMrTMdtTM TMz ustTMrom.“

A labiális tendencia

1) A labiális ő-zés

Elsősorban az *ő*-zést (köznyelvi *i, e* helyén) hozhatjuk fel példaként a labializálódás bemutatására. Ezen jelenség előfordulása jó fogódzóként szolgál az egyes falvak, illetve a nyelvjárás csoport belső tagolódásának körvonalazásához.

Független *ő*-zést tapasztalhatunk hangsúlyos helyzetben (*győnge*), illetve asszociatív labiális *ő*-zést *l, r* előtt (*főlső, folyhó*). Kolon nyelvjárásában, bár a Nyitra-vidéki nyelvjárások között az erősebben *ő-ző* településekhez tartozik, az egész magyar nyelvterülethez viszonyítva nagyon gyenge ez a tendencia (Sándor, 2004. 47.).

A labializálódásra példát csak hangsúlyos helyzetben találtam:

„Győnge szTMvTMirē nēm mēhetėk odTM.“

„SohTM nēm lātTMlTMk, nēm is ősmertelek“

Asszociatív *ő*-zés az *l* hatására a népdalokban a *kölly* szóban figyelhető meg:

„Kétfelē *kölly vāgnyi, úty kölly mēgpróbānyi.*“

2) A labiális *ő*-zés

E tendencia a köznyelvi *-er, -el* helyén két esetben fordult elő: hangsúlyos helyzetben, pl. *TMmőre*, illetve a szótagzáró *l* kiesésének asszociatív hatására az *-él* igeképzőben és *-ragban*. Pl: *esző, ínekő*

„*[^]mőre én jãrok, még TMfãk is sírnTMk.*“

Az illabiális tendencia

A községben szomszédos falvakhoz hasonlóan nagymértékben szerepelnek illabiális hangok, mégpedig a köznyelvi *ő* megfelelője gyakran *ë/e*, valamint néhány szóban a köznyelvi *ő, ü, ű*: a nyelvjárásban *i; e/é; i/í*-ként szerepel.

Az illabiális *e*-zésre találtam példát az *esszëTMdott, esszihúzzTM* szavakban:

„*Åld meg, Isten, TMszt TMpTMpot, TMki minkët esszëTMdott.*“

„*EsszihúzzTM mTMgãt, eltãttyTM jTMszãjãt.*“

C) A fonémaváltozatok

A palócság közös ismertetőjegye, az illabiális *TM* és a labiális *ã* fonémaváltozat használata jellemzi Kolon nyelvjárását – ez a népdalokban minden esetben jelölve van –, és a falu lakosai ezt a jellegzetességet is nyelvjárásuk egyik fő sajátosságaként említik (csakúgy mint az *í*-zést és a palatalizációt). E hangzók köznyelvi változatait kevesen használják, ezért főként a nyelvjárás változatok találhatók meg (*Sándor*, 2004. 36.).

Arany még az [*ié, uó*] realizációkat is említi, melyek valójában nem diftongusok, hanem az *é, ó* siklóejtésű fonémák tetszőleges változatai, mára azonban már teljesen eltűntek a nyelvjárásból, a népdalok szövegében sem leltem fel (*Arany*, 1967. 13.).

A mássalhangzó-jelenségek

A) A fonémaállomány

Kolon mássalhangzós fonémái a következő rendszert alkotják:

Zöngés-zöngétlen párok: g–k, d–t, gy–ty, b–p, v–f, z–sz, dz–c, zs–s, dzs–cs

További zöngés mássalhangzók: n, ny, m, r, ly, j

A fentiekből láthatjuk, hogy minden fonéma megtalálható, sőt, az *ly* hang ejtése többletként jelentkezik, és bár még Putz Éva minden esetben jelöli az általa gyűjtött népdalokban, sajnos napjainkban már kiveszőfélben van, csak az idősebbek nyelvében általános érvényű az ejtése, de már az *ő* nyelvhasználatukban is felbukkannak a *j*-s megoldások is (*Sándor*, 2000. 78.).

B) A mássalhangzó-fonémák gyakorisága

A palatalizáció

A jelenség a Zobor-vidéki falvak egyik kirívó sajátossága, kivétel nélkül minden községben előfordul. A következő mássalhangzók esetében történik palatalizáció:

d ~ gy: pl. *gyivó, gysznojé, mingyig, TMggyig, hTMrmTMgyik, gyugunk*

t ~ ty: pl. *tyúkör, tyúz, tyisztTM, tyizenhTMt, tyíz, féreütyi, mëgilletyi, követyi, szeretyi, jelentyi, mëgnyerhetyi, KTMtyi*

n ~ ny: pl. *nyíz, kolonyi, jãrnyi, csinãtTMtnyi, eskünnyi, szeretnyi, szenvednyi, vTMllTMtnyi, mutTMtnyi, támogTMtnyi, látogTMtnyi, hãzTMsonnyi, átjãrnyi, szónyi, dógoznyi, kódónyi, itTMtnyi, lTMknyi, csókótTMtnyi, nyitnyi, búsitTMtnyi, vennyi, lënnyi, mënnyi*

I ~ *ly* ~ *j*: pl. *fölyhő*, *lyány*, *kölly*

„Eluntam *mā* hozzād **järnyi**,

Szillés *p*^{TMt}^{TMk}on **ätjärnyi**.“

A fentiekben láthatjuk, hogy a népdalokban elsősorban a szó elején található mássalhangzó, illetve a főnévi igenév *n* mássalhangzója palatalizálódik.

A depalatalizáció

Számomra is meglepő, hogy ez a jelenség is megtalálható a nyelvjárásban, mivel elsősorban a palatalizáció jelentkezik a szavak ejtésekor. Putz Éva gyűjtései révén mégis szemtanúi lehetünk a depalatalizációnak is, főként azokban az esetekben, ha hasonulásról van szó, vagy pedig *ny* fonéma következik – például az *TMsszonn*^{TMk}, *légín*, *szégín*, *víkon*, *kicsin*, *härm*TM*storon* szavakban:

„Kijé ez TM**legín**, de szomoró **szégín**,

Läccik TM **szājāró** hogy éhetník **szégín**.“

A szótagzáró l:

A szótagzáró *l* kiesése szembetűnő jelensége a koloni nyelvjárásnak. Az *-ol* hangkapcsolatban nemcsak kiesik az *l*, hanem zártabbá válást is megfigyelhetünk: *-ú* fonémára változik (pl. *búh*TM). Ugyanígy zártabbá válásról beszélhetünk az *-él* esetében, amikor *í*-re változik. Az *el*- hangkapcsolatban kiesik az *-l*, és polifonémikus <*ē*> fonémát, illetve az *al*-nál általában <*ā*> fonémát ejtenek. A szóvégi *l* mindig kiesik, és ugyancsak pótlónyúlás követi, pl. az *-ál*, *-ol*, *-el*, *-ül* esetében (*k*TM*pā*, *mēntē*, *viszō*, *hosztā*, *mégpróbānyi*, *mónārcsókot*).

„Piros bort iszok, **rúzs**TM**fāvā** tyüzelék.“

A mássalhangzók nyúlása és rövidülése

A népdalok szövegében javarészt magánhangzóközi helyzetben fordul elő nyúlás, rövidülésre nem találtam példát:

a) **ly**: *olly*^{TMn}, *měllyik*, *ílyyēn* (=éljen), *beszíllyek*

„**Olly**^{TMn} ^{TMnn}^{TMk} TM két szēme járāsTM.“

b) **ll**: *tōlle*, *rōll*TM, *belōlle*, *gyāszilletēmet*, *cseríllék*, *íllék*, *fíllek*, TM*lōll*TM, *kōszőrōlli*, *gyūllōlli*

„Dē nēm tudod ^{TMz} én **gyāszilletēmet**.“

c) **ss**: *essō*, *piross*, *mocskoss*, *zsíross*^{TMn}, *pāross*, *csípāss*, *principāloss*

„Esik **essō**, de nēm āzok.“

2. Szókészletteni jelenségek

A szókészletteni jelenségeket szintén a köznyelvhez viszonyítva állapíthatjuk meg. Az összevetéskor kiderül, hogy az adott szó alakban vagy jelentésben tér-e el, esetleg valódi tájszó, ami azt jelenti, hogy a köznyelvben nem található a jelölt fogalomra megfelelő kifejezés, vagy a köznyelvben megtalálható a fogalom, de teljesen más lexémával jelölik.

A) Alaki tájszavakra egy-egy példa: *gyivó* – 'dió', *rotv*^{TMtt} – 'rohad', *rígēnyi* – 'rég', *gyűjön* – 'jöjjön', *poroncsolā* – 'parancsolta', *könyvem* – 'könnyem'.

„[^] kolonyi tēmplom előtt háromāgó **gyivóf**TM nōtt.“

„...Hiszēn *olly*^{TMn} *v*^{TMgy} *mā*, mint ēgy **rott**^{TMtt} *ríp*TM.“

„Nékēd *v*^{TMrrom}, de nékēd *v*^{TMrrom}, sej **rígēnyi** szeretōm.“

B) Jelentésbeli tájszó: *csTMlād* – 'gyermek', *gyerék* – 'fiú', *hāz* – 'szoba', *istennyilTM* – 'csapás', *szurok* – 'fokhagymagerezd', *urTMm* – 'férjem'.

„Nem ír ^{TMz} TM legíny egy **szurok** fokhTMgymāt.“

„KömínTMgos **istennyilāt**.“

A Nyitra-vidéki nyelvatlasz a 'fokhagymagerezd' szóképzettani elemet (*szurok*) szlovák kölcsönhatásra vezeti vissza, tehát hogy a szlovák nyelvből kölcsönzéssel került a nyelvjárásba. Természetesen az idegen szavak meghonosodtak, vagyis a magyarhoz „igazodtak“ hangalakilag, hiszen a szóeleji mássalhangzó-torlódás (struk=szurok) feloldódott (*Sándor*, 2004. 65.).

C) A valódi tájszavaknak két fajtájáról beszélhetünk:

a) a köznyelvben nem létező fogalom: pl. *morvāny* – 'kelt tésztából készült lakodalmi kalács'; *csinvTMt* – 'vásznon található széles piros csík, díszítés'; *kótság* – 'csíráztatott búza leve megsütve, nagybőjti étel', *fikető* – 'népviselet egy része, a fejen hordták'. Csak az utóbbi tájszó jelentkezett a népdalok szövegében.

„lvígi TMsszonnTMk tTMrkTM **fiketőjē**.“

b) köznyelvben ismert fogalom, de ismeretlen szóalak: *mānyi* – 'nagyamama', *mucsicskTM* – 'toboz', *mony* – 'tojás', *verécke* – 'kapu', *gTMrāgyics* – 'lépcső', *szik* – 'ceruzahegy'.

Bár a mai napig használatosak ezek a szavak, erre a csoportra mégsem találtam példát a vizsgált népdalokban.

Összegzés

Befejezésül ismertetem a népdalokban előforduló, leggyakrabban jelentkező nyelvjárás jelenségeket.

A fonémaállományt tekintve többlétről beszélhetünk a köznyelvhez képest, hiszen az *ē* és *ly* hang a vizsgált népdalokban minden esetben jelölve van.

A köznyelvi *a* fonéma helyett minden esetben nyelvjárás TM szerepel, valamint a köznyelvi *á* magánhangzót a nyelvjárás *ā* váltja fel, és ez szintén minden esetben jelölve van; ez utal a nyelvjárás palóc jellegére. A magánhangzók vizsgálata során a zárt tendencia szépen kimutatható; a legerősebben a zárt *í*-zés jelentkezik, melyet több helyzetben vizsgáltam, de erős a zárt *ē*-zés is, mely szintén minden helyzetben megtalálható. A nyílt tendenciát tekintve a leggyakrabban a nyílt *o*-, *ó*-, *ő*-zés fordul elő; a nyílt TM és *ē*-zés csak egy-két szóban szerepel. A labializálódás is jelentkezik, habár lényegesen kevesebb népdalban mutatható ki ez a jelenség. Az illabializálódásra csak a feltüntetett két szóban – két népdalban – találtam példát.

A mássalhangzó-jelenségek közül a szótagzáró *l* kiesése és annak asszociatív hatása szintén erőteljes jelensége a nyelvjárásnak. További fontos jelenség a palatalizáció, mely a tendencia minden tagját érinti, azonban meglepetésemre a depalatalizáció is előfordul a népdalszövegekben.

A *-val/-vel* toldalékok *v*-je egy esetben sem hasonult, a *-rē* rag pedig minden esetben egyalakú a népdalokban, s ez köztudottan egyik legfőbb alaktani jellegzetessége Kolon nyelvjárásának.

A szóképzettani sajátosságok közül az alaki tájszavakra találtam a legtöbb példát, utána következik a jelentésbeli tájszavak csoportja és végül a valódi tájszavak kategóriája.

A valódi tájszavakon belül a beszélt nyelvben való gyakori előfordulásuk ellenére sem találtam minden esetben szemléltető példát.

Összegzésképpen megállapíthatom, hogy a koloni nyelvjárás minden fő jelensége megtalálható a vizsgált népdalokban, s ez egyrészt azt bizonyítja, hogy a folklórszövegek hordozói a nyelvjárásoknak, másrészt azt is alátámasztja, hogy nemcsak a köznyelv, hanem a nyelvjárások is alkalmasak az esztétikai funkció kifejezésére.

Felhasznált irodalom

ARANY A. László (1967): *Kolon nyelvjárásának fonológiai rendszere. Bevezetés a szerkezeti Nyelvjárásban*. 2. kiadás. Bloomington, Indiana University.

IMRE Samu (1971): *A palatalizáció az északi nyelvjárásokban*. MNy. LXVII, 96–102.

PUTZ Éva (1943): *^ kolonyi ITMgzi*. A Szlovákiai Magyar Egyesület Kiadásában, Pozsony.

SÁNDOR Anna (2000): *Anyanyelvhasználat és kétnyelvűség egy kisebbségi magyar beszélőközösségben, Kolonban*. Kalligram Könyvkiadó, Pozsony.

SÁNDOR Anna (2004): *A Nyitra-vidéki magyar nyelvjárások atlasza*. Kalligram Könyvkiadó, Pozsony.

SZŰCS István (1904): *A Nyitra-vidéki palóc nyelvjárás*. Nyr. XXXIII, 382–395, 461–473.

THURZÓ Ferenc (1899): *A Nyitra-vidéki palóc nyelvjárás*. Nyr. XXVIII, 448–452, 491–498.

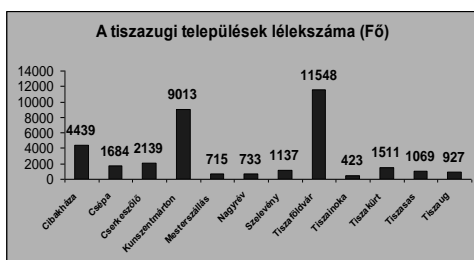
TERENDI VIKTÓRIA

A BEVÁNDORLÁS JELLEMZŐI NAPJAINKBAN, A TISZAZUGBAN

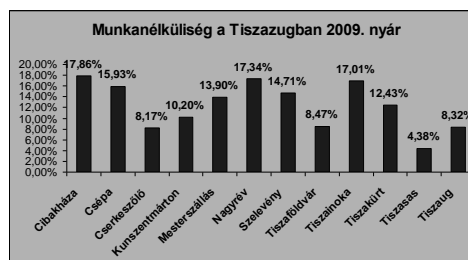
Tanulmányomban a Tiszazug kistérségben tapasztalható társadalmi mozgásfolyamatok általam megfigyelt jellemzőit mutatom be, rávilágítva azok okaira és következményeire. A migráció nem egy partikuláris jelenség, szoros összefüggésben áll az érintett településeken, közösségekben tapasztalható más társadalmi jelenségekkel, problémákkal, a gazdasági helyzettel, illetve a kialakult életstratégiákkal is. Célom, hogy mindezeket együtt vizsgálva határoljam körül a térségre jellemző bevándorlás mai tendenciáit.

2008-ban indult a *Peremlétben? A Tiszazug néprajzi, történeti és földrajzi vizsgálata* című kutatási program a szolnoki Damjanich János Múzeum szervezésében, amelynek keretében a Szegedi Tudományegyetem néprajz szakos hallgatójaként a térség migrációját vizsgáltam. 2008 és 2010 között tizenhárom tiszazugi település társadalom-néprajzi vizsgálata zajlott le.

Demográfiai adatok és társadalmi jellemzők



Forrás: helyi adatok, KSH



Forrás: www.afsz.hu

A Munkaügyi Központ 2009. augusztusi adatai szerint a tiszazugi települések közül a munkanélküliség Tiszasason volt a legalacsonyabb (4,38%), Cibakházán, Csepán és Tiszainokán pedig a legmagasabb (17% fölötti). A munkanélküliség mértéke a többi településen ezen értékek között alakult a munkaképes korú lakosság körében. A munkanélküliség aránya¹ – bár az országos átlaghoz képest korábban is magas volt – a gazdasági válság hatására még nagyobbá vált. A tiszazugi falvak előregedésének mértékét jól mutatják az utolsó népszámlálási adatok is, amelyek szerint ezekben a falvakban az idős lakosság száma megközelíti teljes népességük 50 %-át.²

A statisztikai adatok alapján láthatjuk, hogy az érintett települések többsége ezer-kétezer főnél kevesebb lakost számlál. Ezért e falvak minden tekintetben lényegesen hátrányosabb helyzetben vannak, mint a nagyobb községek. E falvakban jelentős az előrege-

¹ http://www.afsz.hu/engine.aspx?page=full_afsz_stat_telepules_adatok_2009 – 2009. 08. 29.

² KSH (2002): 155-156.

dés mértéke, és a munkanélküliség is hatványozottabban jelentkező probléma, mivel a nagyobb településekhez képest nagyobb arányú, illetve hosszabban tartó.³

A tiszazugi bevándorlás tendenciái

A bevándorlás jelentősége az utóbbi tizenöt-húsz évben egyre erősödött. Ebben a folyamatban a különböző társadalmi és anyagi helyzetű csoportok más-más motiváció miatt költöztek a Tiszazugba. Ennek megfelelően a bevándorlókról, mint heterogén összetételű csoportról kell beszélni.

A tervezett bevándorlást⁴ motiváló tényezők közül a két legjelentősebb a természet közeli, nyugodt életmód megvalósítására,⁵ illetve a falun feltételezett olcsóbb életvitel kialakítására való törekvés. A ruralizáció ezen indítékai eltérőek ugyan, mégis találunk közös pontot a bevándorlók e két csoportja között: mégpedig a „városból való menekülést”.

Az 1990-es évektől kezdődően – az ország más területeihez hasonlóan – a Tiszazugban is egyre erősödik az a tendencia, hogy a turizmus által még alig felfedezett településeken külföldi, főként német, osztrák, és holland állampolgárok, sok esetben már nyugdíjas házaspárok megvásárolják a falvak kiüresedett házait. Ezeket kezdetben csak nyaralóként használják, később azonban már állandó lakhelyüknek is választják.⁶ Ez a jelenség a Tiszazug vizsgált települései közül szinte mindenütt kisebb-nagyobb mértékben jelenlevő folyamat. A külföldi betelepülőket főként a nyugodt, csendes élet megvalósításának lehetősége vonzza a Tiszazugba. A nyelvi és kulturális eltérések miatt azonban nem épülnek be teljes mértékben a közösségbe, de egy felszínes kapcsolat mindenképpen megfigyelhető.

Hasonló motiváció tapasztalható a városok rohanó életmódjával felhagyó, s a tiszazugi falvakba költöző aktív korú és nyugdíjas magyar értelmiségiekénél is. Biztos anyagi háttérük pedig lehetővé teszi, hogy megtalálják az emberhez méltó életet ezekben a falvakban. Így a tiszazugi falvakba is sok – általában nyugdíjas – orvos, tanár, ügyvéd házaspár is betelepült vagy vásárolt hétvégi házat.

„Aki orvosok, ügyvédek, itt lakást vesznek, és szépen rendbe tartják a házakat, megmutatják, hogy, hogy kell egy kertet gondozni, meg modern kertgazdálkodást folytatnak, meg parkosítást, meg ilyesmi. Azokat nagyobb tisztelettel fogadják.”⁷

A külföldi, és a magyar értelmiségi „jóléti”⁸ bevándorlók – korábbi társadalmi pozíciójuk okán – a falvak magasabb társadalmi státusú rétegébe kerülnek. Megbecsültségüket erősíti, hogy ha csak alkalmi formában is, de munkát biztosítanak a falubelieknek.⁹ S bár az említett okok miatt direkt módon nem tudnak részt venni a falu életében (ez főként a külföldiekre vonatkozik), mégis példamutatók lehetnek.

³ ANDORKA (1997): 196.

⁴ VIRÁG (2007): 134.

⁵ SIMON – SZÓKE (2007): 143.

⁶ SIMON – SZÓKE (2007): 144.

⁷ Interjúrészlet: R.-né – Tiszasas 2008. 07. 14.

⁸ JÁROSI (2007): 194.

⁹ JÁROSI (2007): 194.

A beköltözők másik, ám népesebb csoportja gyakran szintén városi emberekből áll. A legtöbb esetben a városban egzisztenciálisan marginális helyzetbe kerültekről van szó, akik emiatt kénytelenek feladni korábbi életmódjukat, s egy kisebb településen keresni a megélhetést. A kisebb település előnye, hogy olcsó áron juthatnak ingatlanhoz,¹⁰ s az általános elképzelések szerint könnyebb életet találhatnak. A minimális munkalehetőség miatt azonban sok esetben nem találják meg számításaikat, és így öt-tíz éven belül ismét költözni kénytelenek. Adatközlőim elmondása szerint ezek a családok beköltözésüket követően a helyi családsegítő és szociális irodához kerülnek, tehát tovább növelik az önkormányzat által eltartottak számát.

„sokan tíz évig maradnak, azután visszamenekülnek a városba, mert nem találták meg itt számításukat se az életformában, se megélhetésben.”¹¹ „Mert ők ugye úgy jöttek ide városokból, hogy nem ismerik a falusi játékszabályokat’, nem ismerik az embereket, nem ismerik azt, hogy itt hogy működnek a dolgok.”¹²

Megkapaszkodásukat tovább nehezíti a városi és a falusi életmód közti különbség is. Ez gyakran érdekellentétet okoz, ami konfliktushoz vezet.

A harmadik tényező pedig szintén a városi életvitelből adódik: sok esetben a faluba költöző emberek tudáskészletéből hiányoznak azok az ismeretek, technikák, megoldási módok, amik segítenék boldogulásukat a falusi környezetben.

„Én úgy elköltöznék Kecskemétre, olyan szívesen, csak hát a házamért nem kapok annyit, amiért Kecskeméten tudnék venni... Egy problémánk van, ez a munkalehetőség. Esetleg a szomszédos településre átjárjanak, de a közlekedés is elég rossz. Hogyha a vállalat nem biztosít buszjáratot, hogy hozza-viszi a dolgozókat, akkor nem tudok eljárni, tehát reggel nem érek be hatra, és nem tudok este tíz után hazajönni.”¹³

Mint ez utóbbi interjúrészlet is mutatja, hogy jelentős részüknek a városi ingatlan eladása és olcsóbb ingatlanba költözés csapdát jelentett, a visszaköltözés kilátástalan.¹⁴ A helyközi közlekedés hiányosságai pedig az ingázást is nehezítik.

Egyes tiszazugi falvakba elsősorban a cigány/roma származású bevándorlók betelepülése jelentős. A vizsgált községek többsége azonban nem tartozik a cigányok által felülreprezentált települések közé. Ezt mutatja, hogy a legutóbbi népszámlálás adatai szerint cigányság jelentősebb mértékben csak Csépan, Cibakházán és Öcsödön található meg. A cigányság vándorlása gyakran körforgásszerű. Ez azt jelenti, hogy azok, akik az egyes településeken nem tudtak megkapaszkodni, ismét elvándorolnak, de helyükre mások érkeznek, vagy ugyanazon családok térnek vissza hosszabb-rövidebb idő után.

„Van, aki ezen felháborodik, hogy ő nem cigány, ő Magyar-országon született, ő magyar. Tehát magyarnak vallják magukat.”¹⁵

¹⁰ VIRÁG (2007): 138.

¹¹ Interjúrészlet: K. L. – Nagyrév 2009. 08. 26.

¹² Interjúrészlet: K.-né – Cibakháza 2010. 07. 05.

¹³ Interjúrészlet: T. I.-né (beköltözött) – Nagyrév 2009. 08. 09.

¹⁴ VIRÁG (2007): 144.

A tiszazugi cigányok jelentős része magyarnak vallja magát, amint arra az interjúrésztlet is rávilágít. Mindezek ellenére a kulturális és társadalmi különbségek miatt konfliktusok adódnak az őslakosok és közöttük.

A problémák részben az alapvető mentalitásbeli és értékkülönbségekben keresendők.

„Én úgy tudom, hogy velük az egyház így konkrétan nem foglalkozik, tehát hogy ki látogatnak hozzájuk, úgy nem. Ők meg nem jönnek be a templomba. Tehát azt hiszem, hogy ilyen csendes hívók ők. (...) Szektához sem tartoznak.”¹⁶

E családok helyi közösségbe való integrációját főként a pedagógusok igyekeznek elősegíteni, s bár nagyon sok roma család vallásos, a helyi egyházzal mégis csak minimális kapcsolatot tartanak fenn.

„...általában egyébként nem jellemző, hogy munkaviszonyban állnak, vagy sikerül nekik munkaviszonyt találni ... Hát inkább negatív (a megítélése a sokgyerekes családoknak), mert hogy ez feltételezi, hogy milyen az életkörülményeik. Hogy alacsony életszínvonalon élő családokról van szó, a gyerekek ugye eltartott személyek.”¹⁷

Az elkészült interjúkból az tűnt ki, hogy a helyiek számára az egyik legfontosabb tényező egy (idegen) ember megítélésében a munkához való hozzáállása, azaz, hogy hasznos tagja-e a falu vagy a város közösségének. Másik tényező, ami negatív megítélést vonhat maga után, ha egy család háromnál több gyermeket számlál. Mindezen ítéletek mögött az a tapasztalat áll, hogy ezek a családok a legtöbb esetben szociális segínyt igényelnek, tehát az önkormányzat segítségével élnek az adott településen. A roma/cigány kisebbség kapcsán felmerülő kérdések azonban összetettségüknél fogva további, elmélyült kutatást igényelnének, erre azonban egyelőre nem vállalkozhattam.

Az eddig felsoroltak mellett a bevándorlást inspirálják olyan tényezők is, melyek nem csak az utóbbi évtizedekben jelentek meg. Így például még a legidősebb generációk közt is találni beházasulókat. A beházasodás mellett előfordul a munkalehetőség miatti beköltözés is. Az elmúlt évtizedek során ezek a tényezők egyre inkább visszaszorultak a gazdasági változások és a változó életstratégiák következtében.

Nem csak azt érdekes tisztázni, hogy kik vándorolnak a Tiszazugba, de azt is, hogy honnan érkeznek. A helyi hivatalok statisztikái erre a kérdésre konkrétan nem térnek ki, ezért adatközlőim tapasztalataira támaszkodom. Szinte minden településre érkeztek Budapestről és a nagyvárosokból, de jelentős a környékbéli városokból való kitelepülés is: így Kecskemétről és Szolnokról is sokan költöztek a tiszazugi falvakba. A betelepülő roma/cigány kisebbség pedig az ország északi részéről, illetve a Nyírségből szivárog be folyamatosan a Tiszazugba.

Befogadási folyamat

A tiszazugi falvakban is megfigyelhető egy bizonyos távolságtartás a bevándorlók csoportjával szemben. Ennek oka, hogy az egyes csoportokat elválasztó kulturális határok az

¹⁵ Interjúrésztlet: Sz.-né – Csépa: 2008. 07. 15.

¹⁶ Interjúrésztlet: K. T. – Cibakháza 2010. 07. 06.

¹⁷ Interjúrésztlet: L.-né – Tiszaföldvár 2010. 07.07.

„ismertség, idegenség elve”¹⁸ mentén jönnek létre. A társadalmi csoportok saját összetartó erejük növelése érdekében arra törekszenek, hogy az egyes tagok önmagukat biztonságosan el tudják helyezni a társadalmi térben.¹⁹ Az idegenség elutasító kezelésének egyik oka az, hogy az idegenek e társadalmi tér belátható területén kívül helyezkednek el, valamint nem rendelkeznek mindenki számára ismert múlttal.²⁰ Mindez pedig bizalmatlanságot von maga után.

A megkülönböztetés másik funkciója a csoport önmeghatározása, azaz saját szimbolikus határának meghúzásához szükséges azon „szignifikáns mások” jelenléte, akik a csoport határain kívül helyezkednek el.²¹ Ezáltal egy viszonyrendszer jön létre, amelyben az őslakosok csoportja az elkülönülés révén erősíti meg saját identitását.

„Ha valaki szorgalmas volt, értelmes volt, jó szándékú volt, becsületes volt, azt teljes mértékben elfogadta a falu, de nem volt ez evidens, szóval bizonyítani kellett.”²²

„Ha valaki nem tudott igazán megfelelni a közösség törzslakossága elvárásainak, azt nem lökte ki a település magából, csak esetleg elhangzik időnként, hogy ez egy jött-ment.”²³

A kutatott falvak közül Tiszasason figyelhető meg a legkörvonalazottabb elvárások. A befogadás folyamata ezen a településen megy végbe a legnehezebben, ami egy viszonylag zárt közösséget feltételez. Az újonnan beköltözőknek amellet, hogy – mint a többi falu esetében is – idomulniuk kell a falu szokásaihoz, normáihoz (elvárt a köszönés, az emberek, a múlt és a hagyományok ismerete), Tiszasason munkájukban is bizonyítaniuk kell, azaz rátermettségüket, tehetségüket és tudásukat kiemelkedő teljesítményükkel kell nyilvánvalóvá tenniük, s csak így érhetik el az őslakosok megbecsülését, elfogadását.

„Aki dolgozik, azt befogadják, de a helyiek közt is van ám nagyon sok, aki nem dolgozik.”²⁴

A bevándorlók munkához való viszonya döntően befolyásolja a többi településen is a betelepülők pozitív vagy negatív megítélését, s később befogadásukban nagy szerepet játszik. A befogadáshoz azonban sok idő kell. A nem megfelelő magatartást pedig elutasítja a közösség, ugyanakkor kevés esetben beszéltek adatközlőim a közösség szankcióiról.

„A háború előtt, akik házasság révén jöttek a faluba, azok teljes befogadást nyertek.”²⁵

A házassággal új közösségbe vándorlás több tekintetben is eltér a többi betelepülési formától. Általában ugyanis nem városi emberekről van szó, hanem valamelyik tiszazugi település születtjéről. A falvak közti viszonylag szoros rokonsági kapcsolat szövedéke miatt a beházasulót a

¹⁸ CSEPELI (1997): 465.

¹⁹ CSEPELI (1997): 465.

²⁰ SIMON – SZÓKE (2007): 155. (idézi A. Schütz: Az Idegen)

²¹ CSEPELI (1997): 168.

²² Interjúrésztlet: R.-né – Tiszasas 2008. 07. 14.

²³ Interjúrésztlet: N. L.-né – Tiszasas 2008. 07. 12.

²⁴ Interjúrésztlet: T. M. – Cibakháza 2010. 07. 05.

²⁵ Interjúrésztlet: R.-né – Tiszasas 2008. 07. 14.

közösség könnyebben és gyorsabban fogadja be, mint a más okból beköltözőket. Mint említettem, az utóbbi évtizedekben az ilyen módon beköltözők száma azonban egyre csökken.

A bevándorlók beilleszkedési folyamatának a korábbi időkhöz képest egyre kevesebb színterét tudták megnevezni adatközlőim. Azok a helyek, ahol az őslakos közösség és a betelepülők találkozni tudnak, elsősorban a szomszédság. Ezt követi az önkormányzat, ahol kötelesek bejelentkezni, s ahol sokan rögtön szociális támogatást is igényelnek. Azoknál a családoknál, ahol van gyermek, találkozási hely lehet még az iskola vagy az óvoda. Újabb lehetőség, ha valamilyen civilszervezethez csatlakoznak. S végül a kocsma szintén az integrálódás helyszíne lehet. Korábban a munkahelyen való beilleszkedés volt a legjelentősebb, a jelenkorban azonban a kevés munkalehetőség miatt ez egyre visszaszorulóban van. A templomot, mint az egymás megismerésére helyet adó intézményt, szinte senki nem sorolta e színterek közé.

A huzamos együttélés során kikerülhetetlen valamilyen kapcsolat kialakítása és az együttműködés. Ebben a viszonyban pedig (szinte) minden esetben a bevándorlónak kell(ene) alkalmazkodnia az őslakosok kialakult szokás- és normarendszeréhez, meg kell(ene) feleljenek a velük szemben támasztott elvárásoknak. El kell(ene) sajátítaniuk azokat a szabványos viselkedésmintákat, amelyek következtében összehangolt, kiszámítható „kollektív élet” jön létre.²⁶ Az elfogadás, majd befogadás folyamata minden tiszazugi településen jelenlevő, kulcsfontosságú kérdés azonban, hogy az egyes falvakban nagy eltérések mutatkoznak az elvárásokban és az elfogadási folyamat hosszában is. Az elfogadás ilyen kitüntetett szerepét az okozza, hogy a falvakban a társadalmi kapcsolatok közvetlenebbek és szorosabbak, és a normákhoz való ragaszkodás is erősebb,²⁷ mint a városokban. Visszatérve példánkra, egy újonnan beköltöző nem válhat tiszasasivá, ezt már csak a következő generáció, azaz a gyermeke érheti el, érdemelheti ki. A bevándorló családból származó gyerekek teljes befogadását azonban jól mutatja az, hogy maguk is ugyanolyan erős helyi kötődéssel és identitással bírnak, mint a többgenerációs tiszasasiak.

A többi településen (Pl.: Tiszaugon, vagy Öcsödön) kevésbé meghatározottak a bevándorlókkal szembeni elvárások. Az elkülönülés ugyanakkor mindenütt érzékelhető.

Az elfogadás általában csak a második generációnál alakul át befogadássá, ugyanakkor a mindennapi életben nem érzékeltetik a beköltözőkkel, hogy idegenek. Kivételt képeznek azonban a konfliktushelyzetek, amikor a bevándorlóból *jött-ment* lesz. Konfliktusok pedig minden közösségben adódnak, ezek alapja az érdekek összeütközése. Az egyik jellemző, konfliktust előidéző tényező a munkanélküliségből fakad. Itt egyrészt az alacsonyabb társadalmi rétegeknek, és magának a munkanélküliségnek a negatív megítéléséről, elszigetelődő magatartásról, s gyakran bűnbakképzésről van szó.²⁸ Ezen kívül a kevés munkahely vagy közmunka is túlpályázott, ami miatt állandó bizonytalanság és versenyhelyzet alakulhat ki.

„Úgy belefásultak már ebbe, hogy már most ebben úgy el is vannak, elég is ennyi, és nem is nagyon törekszenek arra se, hogy több legyen, vagy jobb legyen, annyira ki-látástalan minden.”²⁹

²⁶ CSEPELI (1997): 190. (idézi Buda: 1971 - A szerep fogalma a szociálpszichológiában)

²⁷ ANDORKA (1997): 193.

²⁸ SIMON – SZÓKE (2007): 190.

²⁹ Interjúrészlet: S.-né – Nagyrév 2009. 08. 08.

Mindez azonban olyan következményekkel is járhat – amint több interjúban is említették – hogy minimalizálódik a vállalkozó kedv, az emberek „belefásulnak” élethelyzetükbe, végül pedig már nem is törekszenek javítani azon. Ez a hozzáállás nem csak a bevándorlókat, hanem az őslakosok bizonyos részét is jellemzi. Mindez pedig hozzájárul ahhoz, hogy az alkoholizmus és a családon belüli erőszak az egész térségben egyre súlyosbodó problémává válik.

A másik konfliktushelyzet akkor adódik, amikor a bevándorlók valamilyen újítást, kezdeményezést indítanak el, ezek azonban sértik az őslakos közösség egy részének presztízsét. Mindennek végső következménye az elutasítás, és sok esetben az egy helyben topogás. Ennek a hozzáállásnak is a következménye, hogy minden probléma megoldását a vezetőktől, az önkormányzattól várják, akik azonban általában pénzügyi gondok miatt nem tudnak jó megoldást találni.

Tanulságok

Amint láthattuk, a vizsgált falvakban is sok, országosan érvényesülő folyamat hat. A Tiszazugban érzékelhető problémák egymáshoz nagyon szorosan kapcsolódnak, ezért feltárásuk is egy komplex feladat. Az egyes eseteket, példákat elemezve igyekeztem azokat a tendenciákat bemutatni, amelyek a leginkább jellemzőek az egész kistérségre.

Az elvándorlás és annak jelentős következményei mellett egyre erősödik a bevándorlás is, amely szintén komoly befolyással van az érintett falvak közösségi életére. Új helyzeteket teremt, amelyekre kulturális válaszokat is kell adni, s a migráció következtében kialakuló társadalmi kapcsolatok létrejötte nem minden esetben konfliktusoktól mentes. A legtöbb település az elvándorlás miatt erősen elöregedő, népességük fogy, vagy a bevándorlásnak köszönhetően stagnál. A bevándorlás több formáját elkülönítettem, egyrészt aszerint, hogy a bevándorlók milyen társadalmi rétegbe tartoznak, honnan és milyen céllal érkeznek a tiszazugi községekbe. A másik két tényező pedig azt mutatja, hogy ott helyben milyen fogadtatásban részesülnek, a közösség mennyire könnyen fogadja el őket. Mindezek csak tendenciákként figyelhetők meg. A befogadási folyamat hossza, a konfliktusok gyakorisága és annak okai a közösség zártságának vagy nyitottságának mértékére is utalhatnak. A Tiszazugban viszonylag zárt közösségekről van szó, ahol a bevándorlók befogadásának helyébe azok elfogadása lép. A bevándorlók első generációja nem illeszkedhet be teljes mértékben a helyi társadalom szövetébe, csak a második generáció érdemelheti ezt ki. A bevándorlókról tíz-húsz év után is mindenki tudja, hogy honnan érkezett, gyakran eszerint is tartják számon az adott családot.

Az őslakosok és jövevények elhatárolódása egyben a közösséget összetartó, közösség formáló erő is. Talán az egyik legjelentősebb kohéziós forrás akkor, amikor az őslakosok már nem érzik erősnek saját csoportjukat, amikor az emberek mentalitása a közösségi helyett individuálissá, befelé fordulóvá vált, ebből következően egyre inkább atomizált a helyi társadalom. Mindezek mellett pedig még a csoportot gyengítő belső konfliktusok is eluralkodtak, amelyek még tovább lassítják a kilábalás felé tett lépéseket.

Felhasznált irodalom

- ANDORKA Rudolf (1997): *Bevezetés a szociológiába*. Budapest
- CSEPELI György (1997): *Szociálpszichológia*. Budapest
- JÁROSI Katalin (2007): Rezidenciaturizmus, élmény – és jóléti migráció. In. Kovács Éva (szerk.) *Közösségtanulmány: módszertani jegyzet*. Budapest
- KOVÁCS Éva (szerk.) (2007): *Közösségtanulmány: módszertani jegyzet*. Budapest
- KSH 2001-es népszámlálás
2002. Bács-Kiskun megye és Jász-Nagykun-Szolnok megye adatai.
- SIMON Veronika – SZŐKE Alexandra (2007): Kinek az, minek az?” In. Szarvas Zsuzsa: *Migráció és turizmus: migrációs folyamatok hatása a helyi társadalmak változásaira a mai Magyarországon: esettanulmányok* Budapest 143-190.
- SZARVAS Zsuzsa: *Migráció és turizmus: migrációs folyamatok hatása a helyi társadalmak változásaira a mai Magyarországon: esettanulmányok* Budapest
- VIRÁG Tünde (2007): Migrációs folyamatok az aprófalvakban. In. Kovács Éva (szerk.) *Közösségtanulmány: módszertani jegyzet* Budapest 138-144.
- http://www.afsz.hu/engine.aspx?page=full_afsz_stat_telepules_adatok_2009 2009.08.29.

LAKATOS ÉVA

A SAJTÓTERMÉKEK FORRÁSÉRTÉKE A TÖRTÉNETTUDOMÁNYBAN

Amióta csak az időszakos kiadványok, folyóiratok, újságok megjelentek, a történettudomány kiemelt figyelmet szentel azok tanulmányozására, a kutatások egyik elengedhetetlen adaléka, segítője. A XVIII. századtól kezdve a rendelkezésünkre álló források köre kibővül, már nem csak az oklevelek, törvények, esetleg a személyes iratok tartoznak bele, hanem az egyre inkább elterjedő, és nagyobb mennyiségben megjelenő sajtótermékek is.

Ez a forrástípus a kutató számára nélkülözhetetlen, és kikerülhetetlen. Az a tény, hogy a magyar sajtó, kialakulásától kezdve milyen mértékben ad képet az adott történelmi korszakról, az idők múlásával egyre csak erősödik. A kezdeti törekvések után a XIX. század sajtótermékeinek vizsgálata adhat a leginkább árnyalt képet a korszakról kutatni vágyóknak.

Jelen összefoglalás egy nagyobb kutatás egyik „hozadéka”, kiegészítése. Egy olyan nagy témakör vizsgálatára, mint a reformkor sajtótermékeinek feldolgozása pontosan igazolható az a kutatói magatartás, hogy minél többet kutatunk egy témában, annál több dologgal találkozunk, mely érdeklődésünket felkeltheti, melyről azt gondoljuk, fontos adalék lehet a teljes kép, korszak megértéséhez. Tanulmányunk¹, azzal az alapvető kérdésfelvetéssel foglalkozik, hogy a konzervatív és liberális sajtó egymáshoz való viszonyulását, a kor politikai ideológiáinak jellegét bemutassa. Tanulmányunk összefoglalásában egy rövidebb fejezet kapott helyet, mely hosszabb dolgozat részeként reméljük, így is megállja a helyét.

A kutatásról

Kutatásunk kezdetben, 2003-ban a Pesti Hírlap szerkesztői jegyzeteinek bemutatásával indult útjára. A vizsgálatok közben azonban arra a megállításra jutottunk, hogy a sajtó megfelelő forrás a XIX. század vizsgálatához, érdekes adalékokkal szolgál a reformkorban felmerült és vitatott témákkal kapcsolatban. A szakirodalomból kiderül, hogy a reformkori gazdaság kevésbé kutatott téma a politikatörténettel szemben. E megfontolásból fordítottuk figyelmünket a gazdasági témájú írások felé. Ebből megállapítható, hogy a korabeli eszmerendszerek hatásai egyértelműen érződnek a hírlapi írásokban, ugyanakkor e cikkek tartalmi vizsgálata rávilágíthat a korabeli gazdasági nehézségekre és a megoldási alternatívákra egyaránt. Az alapos vizsgálat és objektív bemutatás érdekében több reformkori sajtóorgánomot, eltérő politikai szemléletű lapokat is vizsgálatunk tárgyává tettünk. A kutatás bázisévei 1841-1844, mely időszakban a Pesti Hírlap mellett a Világot, a Jelenkort és a Nemzeti Újság cikkeit is vizsgáljuk.

A konzervatív sajtó feldolgozásakor, és a témában való elmélyülésünk során azonban azt tapasztaltuk, hogy annak feldolgozottsága szegényes, a témában végzett kutatások és

¹ LAKATOS ÉVA: A konzervativizmus és liberalizmus eszméi a reformkori sajtó hasábjain

tanulmányok pedig nem minden esetben objektív szemléletűek. Figyelmünket felkeltette az, hogy a konzervatív politikáról, és annak szereplőiről gyakran csak összehasonlítások tárgyaként találkozunk, a liberális reformerek tevékenysége mellett pedig szerepük eltörpül, lekicsinylően hathat. Ezen indokok fordították érdeklődésünket a konzervatív sajtó átfogóbb tanulmányozása felé, amely – úgy gondoljuk –, nem csak a gazdagon feldolgozott politikatörténet egyik újabb adaléka lehet, hanem lehetőséget biztosít arra, hogy polgári demokráciánk kibontakozásának másik útját és lehetőségeit is megismerjük.

Fő célunk, hogy munkánk során bemutassuk, elemezzük és összehasonlítsuk a konzervatív sajtó cikkeit a liberális lapok eszméivel, ezen keresztül pedig egy komplexebb rálátást biztosítsunk a reformkori sajtó, egyáltalán a reformkor gondolkodásának megértéséhez. Központi kérdéseink közé tartozik, hogy bemutassuk, milyen eltérő álláspontot képviseltek a politikai csoportosulások, és rávilágítsunk arra, mely elképzelések valósultak meg az idő előrehaladtával, és melyek azok, melyek kivitelezése sikertelen maradt. Nem tartjuk elegendőnek azonban a politikai ideológiák ismertetését és a cikkek vizsgálatát, munkánk során egy olyan összehasonlító elemzést szeretnénk adni, amely kimondottan a konzervatívok szemszögéből, oldaláról mutatja be a korszakot. Felmerülhet a kérdés, hogy a konzervatív gondolkodás jellegéből adódóan ez adhat e teljes képet, hisz az esetek többségében politikájukat a liberális kihívásokra megfelelő válaszok jellemzik. Előzetes felvetésünk szerint azonban ha az összehasonlító elemzés során nem a liberális oldalt vetjük össze a konzervatívval, hanem fordítva, és a cikkeket mint önálló gondolatmenetet, és nem csak mint válaszokat vizsgáljuk, egy nagyobb rálátást, komplexebb átlátást biztosít a kor politikai gondolkodásának megértéséhez.

Kutatási módszerként a forrásfeltárást, feldolgozást és elemzést határoztuk meg. Munkánkban a fent nevezett kérdések alapos vizsgálata mellett fontosnak tartjuk, hogy a korszak értelmiségének véleménye mellett más szerzők álláspontját és hozzászólásaikat is bemutassunk, melyek árnyaltabbá tehetik e kérdés vizsgálatát.

Az összehasonlító jellegű vizsgálatoknál úgy gondoljuk, munkánk módszertanának, és a vizsgálni kívánt témának a minél pontosabb meghatározása elengedhetetlen, elkerülendő a kutatás túlméretezéséből adódó nehézségeket, és azt a lehetőséget, hogy a kvalitatív munka a kvantitatív rovására menjen. Munkánk tehát azon túlmenően, hogy részletesebben tárgyalja a reformkori sajtó történetének historiográfiáját, és a két uralkodó eszmeáramlat bemutatását, arra fókuszál, hogy az 1840-es évek sajtótermékeiben hogyan követhető nyomon a liberalizmus, és konzervativizmus politikai irányultságú véleménykülönbsége, hogyan, milyen érvekkel és ellenérvekkel polemizálnak az írók, és mik a meggyőzés főbb eszközei. Ezek a saját magunk által felállított határok természetesen mind bővíthetnek, mind pedig eltolódhatnak, annak fényében, hogy a reformkor mely éveit, illetve milyen témában vizsgáljuk.

A források felhasználhatóságáról

Az összehasonlításon túl, vagy azt alátámasztandó néhány szóban ismertetjük a sajtó, mint forrás felhasználhatóságának lehetőségeit. A sajtótermék, mint forrás felhasználhatósága túlmutat azon, hogy ismerjük a szöveget, számos más szempontot is figyelembe kell vennünk a valóban értő olvasás érdekében. Ilyen szempontok az időbeliség, a lap jellege és szemlélete, az író személye, a stílus², az összevetés más a témában íródott cikkekkel – ha lehet többel is – és a cenzor szerepe. A történelemelmélet újabb áramlatai azonban már évtizedek óta arra figyelmeztetnek, hogy a forráskritika szélesebb eredményre vezet, ha nem az igaz-hamis dimenziójában vizsgáljuk a forrást, hanem inkább azt firtatjuk, hogy a forrás miképpen tükrözi tárgyát, vagyis a szerzőjének sajátos beállítottságát igyekszik-e rekonstruálni. Ugyanígy fontos szempont, hogy a szerző háttérét – iskolázottságát, kapcsolatrendszerét – ismerjük, mert ezek az információk is rávilágíthatnak arra, hogy mik voltak azok a körülmények, melyek a cikk írójára hatottak, miket tartott releváns, közéleti problémának.

Ennek a szempontnak a kialakításánál figyelembe kellett vennünk, hogy a vizsgált lapok két legemblematikusabb személyiségének, Kossuth Lajosnak és Desseffy Aurélnek a hírlapírói tevékenységét és portréját már feldolgozta a szakirodalom. Előbbiről Kósa Csaba: *Kossuth, a hírlapíró* című munkája, utóbbiról pedig a már említett szakirodalom, Dénes Iván Zoltán *Közügyé emelt kiváltságőrzés* című könyvének egy hosszabb fejezete ad átfogó jellemzést. Ha azonban csupán a szakirodalom alapján szeretnénk meghatározni a konzervatív véleményeket, kevés eredményre jutnánk. Fontos tehát a hírlapok szövegeinek megismerése és vizsgálata az átfogóbb kép kialakításához. A források vizsgálata után az alábbi hipotézist állítottuk fel.

A kutatás előzetesen felállított hipotézise

Munkánk, mivel több kérdést is érint, nem jellemezhető egyetlen problémafelvetéssel. Az alábbiakban át szeretnénk tekinteni azoknak a kérdéseknek a rendszerét, amelyek az előzetes kutatások kapcsán felmerültek bennünk:

A kutatás során előzetes felvetésünk az, hogy vajon mennyiben befolyásolja a konzervatív szemléletű lapokat a liberális oldal sajtóban kifejtett tevékenysége. Beszélhetünk-e önálló konzervatív politikai gondolkodásról, vagy azok az elvek, melyek szerint a konzervatív oldal politikáját felépítette, mind csak válaszok a liberálisok teremtette kihívásokra. A témára vonatkozó cikkek ismeretében vannak-e olyan állítások, melyeket a konzervatív oldal maga fogalmazott meg, vagy minden esetben álláspontjuk csak polémia, és az ebből kialakult eszmerendszer a liberálisokkal szemben. Érvényes-e a konzervativizmusra a történettudomány által meghatározott azon jellemzés, miszerint nincs kialakult eszmerendszerük, hanem ideológiájuk minden esetben az akciók reakciója: válasz egy más ideológia teremtette kérdésre.

² Desseffy Aurél úgy fogalmazza ezt meg egyik cikkében, hogy az újságíró minden esetben agitátor, akinek feladata az olvasók elé tárni az időszerű problémákat, és a lehető legjobb, legelfogadottabb irányba terelni azok gondolatait, hogy a köz egységesen tudjon a nehézségek ellen fellépni. FERENCZY (1887, szerk.): Desseffy Aurél: *Pesti Hírlap és Kelet népe közti viszály*

Előzetes felvetésünk szerint – a sajtótörténet korábbi eredményeinek ismerete fényében –, a polemizáló sajtó magával hozta a cikkek minőségének javulását, hiszen az a tény, hogy az érvelés logikus, jól átgondolt szöveg kellett, hogy legyen, a cikkek tartalmát logikusabbá tette, érvelését megerősítette. Ugyanígy átalakulónak tekinthető a két irányzat is: míg a liberalizmus egyre radikálisabbá vált, addig azt mondhatjuk, a konzervatív körök engedtek hagyományaikból: egy-egy meghatározó kérdés kapcsán az eltérő álláspontok egymáshoz igazodása ugyanis elkerülhetetlen, és jól nyomon követhető volt a konzervatív sajtó hasábjain.

A törvényhozásról

A törvényhozás kérdése, amely minden reform alapja, szinte Dessewffy összes cikkében érintve van. Kimondottan ide vonatkozóan tartjuk a *Törvényhozás és megyei hatóságok viszonyai*, illetve a *Magyei hatóságok, és törvényhozási Jogok* című írásait. Mindkét cikk, a törvényhozás mellett a megyék szerepéből és helyzetéből indul ki, így világossá válhat, hogy a *törvényhozásról* Dessewffy olvasatában nem csak az országgyűlések reformjavaslatainak taglalását jelenti, hanem magának a szavazati jognak a kérdését is. Elsőként a honoratorok szavazatának kérdéséről ír, és ismételten jól szemlélteti azt, hogy mit is ért tulajdonképpen a lelkesült, és sokszor meggondolatlan eszmék feletti veszélyen:

„Történt azonban később, a mi gyakran sorsa a népszerű eszméknek : több megyében nagyobb viszhangra talált, mint talán magok a megindítók képzeltek.”³

Hogy a Pesti Hírlap hogyan vélekedik a kérdéstről, az már 1841 áprilisában megmutatkozik:

„s kiket a' törvény „honoratior” nevezetelatt ért, gyűlésekben ugy mint választásoknál szavazati jog adassék. Indítványa támogatására felhozá: mikint páratlan kincünknek a' megyei hatóság- 's rendszernek roppant jelentősége és föl nem számítható haszna annak olly módokkali megerősítésére 's olly tágas alapra terjesztésére komolyan int, hogy az minden megtámadásoknak ellenállhatni képes legyen. E' cél pedig csak ugy érethetik el, ha minden tudományos műveltségü 's kiképzett értelmiségü honpolgár a' megyei testületnek tagjává, istápjává tétetik; és igy önérdekénél fogva is, irigység és agyarkodás helyett, részvétell és szeretettel köttetik az alkotmányhoz, melly őt eddig a' közjó előmozdításának leg-hatalmasabb pályájától elzárta.”⁴

A jogkiterjesztés lehetőségétől, felismerve, hogy a haladás ilyen jellegű alakulása is elkerülhetetlen, a konzervatívok nem zárkóznak el, azonban Dessewffy arra int, hogy körültekintéssel kell eljárni a jogkiterjesztés kérdéséről (is).

³ DESSEWFFY (1841)

<http://ia600308.us.archive.org/31/items/xyzknyv00dessoft/xyzknyv00dessoft.pdf>. 2011.08.12.

⁴ Pesti Hírlap, 1841. április 14. 30. szám

„Mi készek vagyunk az alkotmányos politikai jogok jóvoltában részesíteni, vagyon, értelmesség és erkölcsiség javalta kezessége mellett, azokat, kik e kincsből máig kizárvák.”⁵

A szavazati jog kiterjesztésének lehetőségei azonban aggodalomra adhatnak okot, hisz nem tudhatjuk, mik lesznek azok a következmények, mellyel ez az új csoport beemelése a közügyekbe, való foglalatosságokba, milyen eredményekkel járhat.

„Mi a szavazat-jog terjesztése által a nemzeti értelmesség és vagyon egy tetemes részét akarjuk bele húzni az alkotmány s nemzetiség érdekébe: rendnek és szabadságnak új kezességet adni általuk, nem pedig egy dudvával többet ültetni a nemzeti visszaélések kertjébe. — Ezt előre bocsátva egy perczig sem tartózkodunk kimondani, hogy meggyőződésünk szerint, minden lehet merény közt nincs veszélyesebb, mint az illy természet kérdéseket megyei határozatok által tetteleg eldönteni.”⁶

A későbbiekben szemléletes példákkal támasztja alá, hogy mi lenne akkor az ország törvényhozásával, ha megyei szinten lehetne dönteni örökváltság vagy adózás kérdéséről. Márpedig – érvel Dessewffy –, ha elkezdjük azzal, hogy kiterjesztjük a szavazati jogot *falusi bírákra, boltosokra, fogadósokra*, kik nem a nemesség tagjai, az olyan, nemességet érintő kérdésekben, mint a már említett ősiség, miféle joggal szólhatnának? Az megint más kérdés, hogy Dessewffy nem veszi figyelembe azt, hogy az eddigi törvényhozás, és bíraskodás az ország lakosságának mintegy 90%-nak kizárásával történt, rájuk vonatkozóan is. Kossuth szerint:

„Magyarhonban a választási jog kiterjesztése egyik korkérdés, melly a közönség figyelmét bírja”⁷

és ennek megfelelően ő is több cikkben is tárgyalja a szavazati jog kérdését.

„Következőleg a szavazati különböztetés javaslata szorosán 's egyedül csak a nemesség körére szól, – azon nemesség körére, mellyről egyik sarkalatos törvényünkben írva van, hogy a legutolsó nemesnek sincs kevesebb szabadsága, mint a legelső országnagynak. – Mit tesz hát más szóval e javaslat? Sem többet, sem kevesebbet mint ennyit: a „semmit rólunk nélkülünk” alkotmányos elv továbbá is csak a születéses aristocratia körére maradjon szorítva; de kevesítsük e jog osztályosinak eddigi számát (a jobbágytelket ülő nemesek kizárásával, a mint javasoltatik), a megritkított születéses aristocraták közé pedig hozzuk még be a gazdasági aristocratit.”⁸

Kossuth valóban pontosan méri fel a helyzet súlyát, korkérdésről van szó, s bár Dessewffy is felismeri, hogy ezt a kérdést „nem halogathatja nemzetünk”, de óvatos politiká-

⁵ DESSEWFFY (1841)

<http://ia600308.us.archive.org/31/items/xyzknyv00dessoft/xyzknyv00dessoft.pdf>. 2011.08.12.

⁶ Uo.

⁷ Pesti Hírlap, 1841. szeptember 11. 73. szám

⁸ Pesti Hírlap, 1841. október 6. 80. szám

ja ebben az esetben nem célravezető: az egyre gyarapodó, s a reformok szükségességét felismerő osztály szólhatatlansága komoly feszültségeket kelt. A Dessewffy által megnevezett feltételek, amelyeknek teljesülni kellene a jogkiterjesztés megteremtéséhez, éppen séggel csak a jogkiterjesztés által valósulhatnának meg. A két nagy liberális politikusnak a vitáját elemző cikkében Dessewffy azt írja:

„Mikor tehát a kérdés úgy tétetik fel: jog és kegyelem, s az mondatik: hogy jogot követel a kor, és nem kegyelmet, akkor az egész tárgy fonákul van felfogva. A kor nem követel és nem követelhet egyebet, mint a politikailag czélszerűt, méltányost, üdvöst: a törvényhozás pedig maga rendeltetésénél fogva a czélszerűt, a méltányost, az üdvöst megadni tartozik.”⁹

A célszerű és üdvös azonban teljesen mást jelent Kossuth és Dessewffy olvasatában.

Összegzés

Jelen dolgozat nem befejezett, a kutatás folyamatban van. Inkább kiegészítés, amely egy komplex témakör egy bizonyos aspektusát mutatja be a lehető legnagyobb alaposággal, amely egy nagyobb tanulmány alapvetéséül szolgálhat. Kiegészítés ugyan, azonban fontossága nem elhanyagolható, a reformkor bármely témáját kutatjuk is, óhatatlanul számolnunk kell az eltérő nézőpontok jelenlétével. Egy ilyen, és ehhez hasonló munka, amely az összehasonlításon alapszik, óhatatlanul is magával hozhatja az értékítélet veszélyét. Ha pedig olyan központi kérdést, mint a reformkori politikai ideológiák összehasonlítását tesszük vizsgálatunk tárgyává, melyről a történészeknek – akár a téma kutatója, akár nem –, általában véve is határozott véleményük van, hordozhatja az ítélezést, vagy az egyik ideológia melletti állásfoglalás veszélyét. Munkánk során törekedtünk ennek elkerülésére, azonban a későbbi események alakulása is erősen befolyásolta az egyes témák összehasonlítását.

Az összehasonlítás során nagyobb hangsúlyt fektettünk a konzervatív sajtó bemutatására, és néhány esetben úgy tűnhet, a liberális eszmék és a Pesti Hírlap csak mintegy kiegészítésként szolgál Dessewffy cikkei mellett. Ez a mód szándékolt, a liberális eszmék és Kossuth tevékenységének feldolgozottsága ugyanis sokkal kiterjedtebb és gazdagabb, mint a konzervatív oldalé, ezért törekedtünk arra, hogy kimondottan ebből az aspektusból mutassuk be kettejük tevékenységét. A cikkek elemzése, az idézetek szerepeltetése nem ad teljes képet, azt tapasztaltuk ugyanis, hogy egy munka, ami a korabeli szövegek összehasonlításával foglalkozik, sosem lehet teljes, tökéletesítése egy önálló kutatói pálya témája, hisz sok esetben a sorok közötti olvasat adja a szöveg igazi jelentését, értékét. Ezért támaszkodtunk az események későbbi alakulásának ismeretére.

Kutatási témánk nem tette lehetővé, hogy új elméletekkel lépünk fel, munkánk során arra vállalkoztunk, hogy két szembeálló nézet eszméinek összehasonlításából alkothassunk meg egy olyan elemzést, amely letisztultabb formájában mutathatja be az adott kor értelmiségének papírra vetett véleményét. Kitűzött célunk, hogy a sajtóban megjelent, olyan írások elemzésével foglalkozzunk, amelyek formálhatták a gazdasági és

⁹ DESSEWFFY (1841)

<http://ia600308.us.archive.org/31/items/xyzknyv00dessoft/xyzknyv00dessoft.pdf>. 2011.08.12.

politikai élet bizonyos szegmenseit. Be szeretnénk volna mutatni, hogy a konzervatívok reakciói a megfelelő orgánumban milyen mértékben vezethettek fejlődéshez, annak tükrében, hogy tudjuk a kritika és a vita hatására változások következhetnek be, amelyek pozitív eredményeket szülhetnek. Dolgozatunkban igyekeztünk a precizításra törekedni, de mindenképpen elkerülve az olyan részletek boncolgatását, amelyek nem tűntek relevánsnak.

Ki kell térnünk záró gondolatainkban a munka elején említett nagyobb kutatásunkra. Mind a Pesti Hírlap szerkesztői jegyzeteinek további feldolgozása, mind pedig a magyar gazdaság kutatása a reformkorban szerepel célkitűzéseink között. Jelen dolgozat pont ennek a kutatómunkának a hozadéka, nem vizsgálhatunk magyar sajtót ugyanis az eltérő álláspontok lehető legteljesebb ismerete nélkül. Továbbfűzhető ugyanakkor jelen munka is, hisz – ahogy már említettük –, a két gondolkodásmód összehasonlítása mind politikatörténetileg, mind pedig a két személyiség megismeréséhez számos adalékkal szolgálhat.

Felhasznált irodalom

A felhasznált források

DESSEWFFY Aurél (1841): *X. Y. Z. könyv*, Budapest.

<http://ia600308.us.archive.org/31/items/xyzknyv00dessuoft/xyzknyv00dessuoft.pdf>

FERENCZY József (1887): *Gróf Dessewffy Aurél összes művei*, Méhner Vilmos Kiadása, Budapest.

gróf Széchenyi István minden írása CD-ROM Logod Bt. Bp.: 2001.

Kossuth Lajos hírlapírói munkássága CD-ROM Arcanum Kiadó, Bp.: 2002.

A felhasznált szakirodalmak

BEKKER Zsuzsa (2002, szerk.): *Kossuth gazdasági írásai*. Aula Kiadó, Budapest.

BÉKÉS Márton – Majoros István (2005, szerk.): *A hagyomány elmélete. Tanulmányok a konzervatívizmus tárgyköréből*. ELTE Művelődéstörténeti Tanszék, Budapest.

BUZINKAY Géza (1993): *Kis magyar sajtótörténet*. Haza és Haladás Alapítvány, Budapest.

DÉNES Iván Zoltán (1988): *Az önrendelkezés érvényessége*. Magvető Kiadó, Budapest.

DÉNES Iván Zoltán (1989): *Közüggé emelt kiváltságőrzés*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

DÉNES Iván Zoltán – GERGELY András – PAJKOSSY Gábor: (1984, szerk.) *A magyar polgári átalakulás kérdései*. ELTE Bölcsészettudományi Kar, Budapest.

DERZSÉNYI Béla – NEMES György (1954): *A magyar sajtó 250 éve*. Budapest.

FERENCZY József (1887): *A magyar hírlapirodalom története 1780-tól 1867-ig*. Budapest.

KECSKEMÉTI Károly (2000): Szabadságjogok a magyar liberálisok reformterveiben (1790-1848), In: *Aetas*, 1-2. szám.

KÓKAY György (1979, szerk.): *A magyar sajtó története I. 1705-1848*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

KÓKAY György (1987): *Könyv, sajtó és irodalom a felvilágosodás korában*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

KÓSA Csaba (2002): *Kossuth, a hírlapíró*. Válasz Könyvkiadó, Budapest.

KOSÁRY Domokos (2002): *Kossuth Lajos a reformkorban*. Osiris Kiadó, Budapest.

SZALÁDY Antal (1884): *A magyar hírlapirodalom statisztikája 1780-1880*. Budapest.

TEVESZ László: A magyar liberális-nacionalizmus nemzetfogalma a „Kelet népe-vita” időszakában, 1841-1843 In: *Századvég*.

VARGA János (1982): *Helyét kereső Magyarország*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

Web hivatkozások

FÓNAGY Zoltán: *Változó társadalom 1848-49-ben*
<http://beszelo.c3.hu/98/03/fonagy.htm> 2011. április 19.

Kéziratok források

Gazdaságpolitikai gondolatok a reformkori sajtó hasábjain. TDK dolgozat 2009.

A sajtótermékek forrásértéke a történettudományban a Pesti Hírlap 1841. évi számainak tükrében.

TDK dolgozat 2009.

Szerkesztői jegyzetek a Pesti Hírlaphoz 1841-1844. TDK dolgozat 2008.

TOMÁŠ BEZÁK

POSTTRANZIČNÁ SPRAVODLIVOSŤ V KRAJINÁCH V4

Cieľom tejto práce je analyzovať procesy vyrovnávania sa s komunistickou minulosťou v krajinách stredovýchodnej Európy. V prvej časti sa zameriam na jeden z prejavov posttranzície spravidla (synonymum pre vyrovnávanie sa s minulosťou) lustrácie a v druhej na morálne zúčtovanie s predchádzajúcim režimom v podobe historického skúmania. Takáto reflexia minulosti spravidla nemá trestno-právne konzekvencie, ide skôr o zamedzenie v prístupe k stanoveným funkciám na základe minulej diskvalifikačnej aktivity, ktoré je regulované buď zákonom alebo podrobené verejnej kontrole.

Československo

Zo skúmaného regiónu sa demokratizačné procesy začali najneskôr v Československu, no prebehli najrýchlejšie. Konzervatívne vedenie Komunistickej strany Československa (KSČ) nemalo záujem na liberalizácii režimu, neuskutočnili sa žiadne dlhodobé rokovania s predstaviteľmi opozície. Ukončenie vlády KSČ sa skompletizovalo v priebehu dvoch týždňov. V slobodne zvolenom parlamente dominovali stredopravé strany, ktoré dokázali vytvoriť dostatočne silnú koalíciu potrebnú na schválenie lustračného zákona.

Vôbec prvý lustračný zákon v postkomunistickom priestore schválilo Federálne zhromaždenie Českej a Slovenskej Federatívnej Republiky 4. októbra 1991. Cieľom bolo ukončiť divoké lustrácie a nahradiť ich tajným byrokratickým procesom, ktorý ale mal zostať skrytý pred očami verejnosti. (*Williams, 2003, 6.*) Zákon mal široký záber a v prípade pozitívneho lustračného nálezu ukončila daná inštitúcia so zamestnancom pracovný pomer najneskôr do 15 dní od oznámenia skutočnosti, prípadne ho preradila na pozíciu, ktorá nespadá do kategórie vyžadujúcich preverenie minulosti. Pri zistení falošného lustračného osvedčenia hrozili jedincovi ďalšie sankcie. Výsledok lustrácii sa bez súhlasu preverovanej osoby nemohol zverejniť. Pôvodný zákon mal stratiť účinnosť 31. decembra 1996. V Českej republike sa platnosť zákona predĺžila dvakrát - najprv v roku 1995 do konca roku 2000 a následne v roku 2000 platnosť lustračného zákona stratila časové obmedzenie. Parlament pri predlžovaní platnosti zákona dvakrát prelomil prezidentské veto.

Slovensko

Komunistický režim v oboch častiach bývalého Československa vykazoval odlišné znaky a aj vyrovnávanie sa s minulosťou bolo rozdielne. Slovensko je v ohľade vyrovnávania sa s minulosťou špecifickým prípadom. Nacionalisticky orientované elity zdedili prísny československý lustračný zákon, ktorý platil až do roku 1996, rozhodli sa však neimplementovať danú normu¹ a ani neprijať novú. Bývalí príslušníci komunistickej elity navyše zohrali na Slovensku v období rokov 1992 - 1998 významnú úlohu. V roku 1998 sa

¹ Na Slovensku sa lustračný zákon dôsledne neuplatňoval ani počas federácie. APPEL (2005): 386.

síce uskutočnila vládna alternácia, ale vtedajšia koalícia bola ideologicky i početne široká a spočiatku za svoje priority identifikovala iné ciele, než reflexiu komunistického režimu. Lustračný zákon v roku 1998 už neplatil a Vladimír Mečiar (líder Hnutia za demokratické Slovensko, trojnásobný bývalý premiér SR) nebol v pozícii tzv. „gatekeepera“, no hneď dva vládne strany - SDE a SOP - ako aj dva subjekty Slovenskej demokratickej koalície - SDK , Sociálnodemokratická strana Slovenska i Strana zelených Slovenska sa hlásili skôr k ľavicovej orientácii. Koalícia (pozostávala zo štyroch, neskôr až piatich subjektov) v tom čase síce disponovala ústavnou väčšinou 93 hlasov, ale bez SDE (25) a SOP (13) by stratila i jednoduchú väčšinu, obe sa pritom prezentovali negatívnym postojom k reflexii komunistického režimu prezentovala i SOP. Otázka vyrovnávania sa s minulosťou mala z pohľadu vlády destabilizačný potenciál.

Na konci funkčného obdobia tzv. prvej Dzurindovej vlády, mesiac pred legislatívnymi voľbami (v auguste 2002), bol schválený vládny návrh zákona zakladajúci Ústav pamäti národa (ÚPN). Hrozba rozpadu koalície viac nebola obmedzujúcim faktorom a na základe prieskumov verejnej mienky bolo pravdepodobné, že SDE a ani SOP sa do ďalšieho parlamentu nedostanú a ten bude zrejme viac pravicovejšie orientovaný než doteraz. Mierna inštitúcia bola zrazu racionálnou voľbou z pohľadu všetkých koaličných subjektov. Vznik ÚPN, ktorého činnosť má okrem iného efekt verejných lustrácií, odobrilo 55% poslancov združených v ľavicových kluboch prítomných v danom čase v rokovacej sále, proti zahlasoval jediný.² Výstupy tejto inštitúcie teda fakticky nadobúdajú charakter akýchsi verejných lustrácií (zverejňovanie príslušníkov a spolupracovníkov bývalých tajných služieb), hoci jediným „trestom“ je zverejnenie kolaborácie a verejná stigamtizácia danej osoby.

Česko

Český lustračný systém je exkluzívny³ a založený na zachovanej evidencii, od jednotlivca sa žiadna vlastná iniciatíva nevyžaduje. Charakteristický je výrazne kolektivistický prístup bez možnosti vykonávať zákonom vymedzené funkcie v prípade zistenia kompromitujúcich skutočností. Český zákon obsahuje aj prvky dekomunizácie, keďže diskvalifikačnou skutočnosťou je i minulé členstvo vo vysokých orgánoch komunistickej strany. Lustráciám sa ale nemusia podrobiť volení predstavitelia.

Od roku 1996 malo Ministerstvo vnútra zo zákona povinnosť fyzickej osobe na jej žiadosť oznámiť, či sa v zachovanej evidencii nachádza zväzok ŠtB vedený na jej meno. Od roku 2002 má každý jednotlivec právo podať žiadosť ohľadne preverenia akejkoľvek konkrétnej osoby, v súvislosti s domnelou spolupracou s tajnými zložkami počas komunistického režimu a ministerstvo je povinné na takúto žiadosť odpovedať. Registre ŠtB boli na internetovej stránke ministerstva vnútra k dispozícii od marca 2003. Táto novela, ktorá v podstate mala efekt verejných lustrácií bola síce prijatá počas jednofarebnej

² Z celkového počtu ľavicových poslancov zákon podporilo 23 %. Prelomenie prezidentského veta Rudolfa Schustera podporilo 11,5 % ľavicových poslancov, to už však na základe prvého hlasovania bolo vysoko pravdepodobné, že zákon bude v konečnom dôsledku schválený aj bez ich podpory.

³ Pozri aj KAMINSKI - NALEPA (2006)

menšinovej vlády ČSSD, ale pravicové strany však disponovali dostatočným počtom hlasov.

V roku 2008 vznikol Ústav pro studium totalitních režimů (ÚSTR), ktorý prebral lustračnú agendu, ako aj zverejňovanie zachovaných dokumentov po bývalých štátnobezpečnostných zložkách.

Poľsko

V Poľsku sa demokratizácia uskutočnila, podobne ako v Československu, prostredníctvom rokovanií medzi opozíciou a vládnymi elitami. Rokovania, ako aj dohodnuté ústupky, ale boli rozsiahlejšie. Ako sa neskôr ukázalo, opozičné skupiny výrazne podcenili vlastnú pozíciu. Tranzícia v Poľsku trvala približne dva a pol roka.

Napriek proklamovanej politike „hrubej čiary“ za minulosťou, ktorej autorom bol prvý nekomunistický premiér Mazowiecki (august 1989), sa v krajine rýchlo objavili iniciatívy na prijatie lustračnej legislatívy. Tieto pokusy však boli neúspešné. Celkovo bol poľský prístup k vyrovnaniu sa s minulosťou v prvých rokoch po tranzícii rozpačitý. Snaha o právne zakotvenie lustrácie viedol k vážnej politickej kríze, rozkolu a neskôr fragmentácii post-Solidaritného tábora.

Pri hlasovaní o lustračnom zákone v Poľsku (1997) sa vytvorila koalícia naprieč ideologickým a opozično-koaličným spektrom. Hlavným subjektom koalíciej vlády v tom čase bol Zväz demokratickej ľavice (SLD, 169 poslancov z celkového počtu 460), ktorého partnerom bola Poľská ľudová strana (PSL, 128). PSL bola počas komunistického obdobia satelitom vládnucej štátostrany, po páde v poradí už druhej vlády v súvislosti s otázkou postoja k minulosti sa však väčšinou (88% jej poslancov) priklonila k - nie radikálnemu⁴ - návrhu lustračného zákona z dielne opozície. Ani jeden zo zástupcov SLD zákon nepodporil. Lustrácie boli schválené približne v polčase funkčného obdobia ľavicovej vlády. V roku 1997 krajinu zasiahli devastačné povodne, čo spolu s viacerými ďalšími škandálmi výrazne znížilo popularitu koalície a dávalo tušiť budúce víťazstvo pravicových strán. Pri analýze hlasovaní ohľadne zákonov zameraných na reflexiu komunistickej minulosti je zaujímavé bližšie sa pozrieť na vznik Ústavu národnej pamäti (IPN) v roku 1998. Zákon z prostredia koalíciej Volebnej akcie Solidarita (AWS) v prvom hlasovaní nepodporil ani jeden zástupca SLD a rovnako tak ani PSL, čo však nezabránilo jeho schváleniu (237 hlasov). Prezident Kwasniewski túto právnu normu odmietol podpísať a na prelomenie jeho veta bola potrebná trojpäťtinová ústavná väčšina, čo však vládna koalícia vzhľadom k počtu prítomných poslancov na hlasovaní, nemohla sama splniť. SLD

⁴ Poľský lustračný systém je možné označiť za mierny, či zmierlivý. Vyžaduje sa aktívny prístup danej osoby v podobe certifikátu o nespolupráci s bývalými tajnými zložkami, ktorý musí predložiť pred zvolením do funkcie. V prípade priznania pravdy má človek možnosť kandidovať/udržať si svoju pozíciu, ak však klame a toto sa mu dokáže, stráca na obdobie desiatich rokov kvalifikačný predpoklad bezúhonnosti vyžadovaný vo verejných funkciách a je zbavený funkcie vo verejných orgánoch, eventuálne mu dokonca hrozí trest odňatia slobody na päť rokov za krivú výpoveď. Lustrácie teda fungujú na princípe „druhej šance“ a ich základom je morálna, nie personálna diskontinuita. V rámci logiky fungovania tohto systému sú archívy po komunistických tajných službách pred verejnosťou uzavreté.

sa opäť rozhodla zákon nepodporiť, zmenil sa však postoj PSL, ktorej všetkých v sále prítomných 23 poslancov vznik IPN podporilo. IPN je relatívne silnou inštitúciou,⁵ nezverejňuje však zachované zväzky po bývalých tajných službách, čo mohlo poslancov PSL presvedčiť k podpore zákona.

Maďarsko

Aj v Maďarsku bola demokratizácia výsledkom rokovaní umiernených predstaviteľov opozície a vlády za okrúhlym stolom. Hlavným aktérom prechodu však boli reformátori v radoch vládnej elity. Komunistická strana aktívne spolupracovala na budovaní nového systému. Maďarská socialistická strana pracujúcich (MSZMP) bola navyše pluralistickejšia ako komunistické strany v iných štátoch a počas svojej existencie absolvovala viaceré reformných cyklov.

Prvá slobodne zvolená vláda, ktorej dominantnou zložkou boli konzervatívne orientované strany, najprv odmietala prijať lustračný zákon. Zmenilo sa to až po smrti premiéra Antala (z Maďarského demokratického fóra, MDF). V tejto súvislosti zohral dôležitú úlohu aj faktor blížiacich sa volieb, v ktorých podľa predpokladov jednoznačne zvíťazila socialistická strana. Z pohľadu vládnej koalície tak prestal platiť obmedzujúci faktor v podobe premiéra s negatívnym postojom k danej problematike a zároveň v dobe schválenia bolo pre stredopravé strany výhodné prijať lustračný zákon. Keďže však Ústavný súd konštatoval nesúlad viacerých bodov zákona s Ústavou, k implementácii lustrácie prišlo až v roku 1996. Nová vládna konštelácia pod vedením socialistov pôvodne nevyvíjala v tomto smere žiadnu iniciatívu, situácia sa však zmenila po dvoch rokoch jej vlády, kedy sa favoritom prieskumov verejnej mienky stal FIDESZ, ktorý si v tom čase osvojil antikomunistickú rétoriku a vyzýval na rázne zúčtovanie s minulosťou. Maďarská socialistická strana (MSZP) teda mohla predpokladať, že budúca pravicovejšie orientovaná vláda by schválila prísny lustračný zákon. Výsledkom tejto kalkulácie bol veľmi mierny zákon.⁶ Na hlasovaní ohľadne maďarského lustračného zákona z roku 1996 bolo prítomných 82% poslancov vládnej koalície (MSZP - SZDSZ), z ktorých takmer 98% hlasovalo za túto normu. Zo zástupcov opozície lustrácie z dielne socialistov podporilo iba 32% poslancov, zo strany FIDESZ ani jeden. Podobne i zákon zakladajúci Archív štátnobezpečnostných zložiek (ÁBTL) schválila vládna koalícia s výnimkou jediného hlasu jednomyselne. Vznik ÁBTL, ktorý je najslabšou spomedzi strešných inštitúcií zameraných na reflexiu nedemokratickej minulosti v regióne pravicová opozícia taktiež odmietla (s výnimkou jediného hlasu za). Zákon síce teoreticky umožňuje komukoľvek vykonať lustráciu verejne činnej osoby - táto kategória je však definovaná iba veľmi všeobecne a celá procedúra je zložitá a zdĺhavá. V Maďarsku navyše platí prísny zákon o ochrane

⁵ Jej lustračné pracovisko je však v súvislosti s verdiktom Ústavného súdu v kauze novelizácie zákona o IPN z dielne vtedajšej vládnej strany PiS pod vedením Jaroslava Kaczynského z roku 2007 nefunkčné.

⁶ V Maďarsku boli lustrácie nastavené tak, že ak sa u osoby zistila bývalá kolaborácia, mala možnosť resignovať a verejnosť sa dôvod tohto kroku nedozvedela, v opačnom prípade sa zistené skutočnosti zverejnili v oficiálnom periodiku Magyar Nemzet. Žiadne iné páky či sankcie lustrácie neobsahovali, lustračný systém (platnosť zákona vypršala v roku 2005) bol teda mierny.

osobných údajov, na literu ktorého sa pri odmietnutí zverejnenia mien kolaborantov opakovane odvolal aj Ústavný súd.

Záver

V texte som načrtol argumentačnú líniu, ktorá odkazuje na to, že načasovanie prijatia lustračných zákonov a ich povaha (prísnosť, záber) bola v štyroch krajinách regiónu stredovýchodnej Európy daná kombináciou typu tranzície s preferenciami relevantných aktérov. Všetky skúmané štáty mali počas komunizmu skúsenosť s represiami, hoci v iných obdobiach. Demokratická a demontáž nedemokratických systémov sa v regióne nezačala ako výsledok krvavých revolúcií či vojnových konfliktov, ale jej počiatky treba hľadať v rokovaní predstaviteľov oboch táborov a ich následných dohodách. Relatívna sila zástupcov opozície a vlády sa však líšila a tvrdím, že práve tento aspekt mal neskôr fundamentálny vplyv na politiku vyrovnávania sa s minulosťou. Špecifická situácia v konkrétnom štáte totiž viedla k rôznym výstupom posttranzície spravodlivosti a vôbec jej načasovania. Na vyrovnávanie sa krajiny s nedemokratickou minulosťou zásadným spôsobom vplýva tranzičná dynamika, ktorá podstatne ovplyvnila možnosti bývalých komunistov brániť lustračným iniciatívam.

Ak reflexiu komunistickej minulosti v regióne stredovýchodnej Európy premietneme na časovú os, zistíme, že lustračný zákon ako prvý prijalo Československo (v roku 1991), v ktorom sa tranzícia udiala najrýchlejšie. V Maďarsku a Poľsku trvalo odovzdávanie moci rádovo o mesiace dlhšie a lustrácie boli v týchto dvoch štátoch prijaté v roku 1996, resp. 1997 aj s podporou ľavicových politických strán, predchádzalo tomu však viacero neúspešných pokusov a výsledné zákony boli pomerne mierne. Ak sa na vyrovnávanie sa s komunistickou minulosťou pozrieme optikou demokratickej tranzície, zistíme, že v krajinách, kde sa komunistická strana na celom procese aktívne podieľala, sa lustrácie objavili až s odstupom viacerých rokov. Ukazuje sa, že zvolený spôsob prechodu k demokracii bol dôležitý z toho pohľadu, že relatívne dlhé rokovania s umiernenými predstaviteľmi komunistického režimu im umožňovali vyjednať si záruky ohľadne svojej budúcnosti. Na dohodnuté záruky sa odvolával aj predseda demokraticky zvolenej vlády (1994 - 1998) a bývalý významný protagonist MSZMP Gyula Horn.⁷

Týmto spôsobom možno vysvetliť skutočnosť ne/prijatia predmetnej legislatívy v prvých rokoch po páde komunizmu, nezrejím však fakt, prečo sa demokratické elity neskôr pre vyrovnávanie sa s minulosťou rozhodli. Ak sa totiž k moci dostanú (resp. majú reálnu šancu v blízkej budúcnosti sa dostať) elity favorizujúce zmenu tranzíciou určeného statusu quo, nemusia viac rešpektovať dohodnuté obmedzenia. Konkluzívnu odpoveď poskytuje analýza preferencií jednotlivých politických strán so zastúpením v parlamente. Na prvý pohľad sa zdá, že existuje nepriama úmera - čím menej vplyvu predstaviteľov komunistického režimu (na tranzíciu, či na novú spoločnosť prostredníctvom úspechu vo voľbách), tým väčší priestor na razantnejšie zúčtovanie s minulosťou. (*Appel*, 2005. 403.)

⁷ BARRETT – HACK – MUNKÁCSI (2007): 261. Pozri aj TÖKES (1996): 357-360. - appendix. Účastníci rokovaní si okrem iného podpisom dohody navzájom garantovali imunitu za ich aktivitu za rokovacím stolom, prihlásili sa k vláde zákona a garancii práv občanov a odmietli akúkoľvek politickú (sic) diskrimináciu na pracovisku.

Ako ale dokazuje evidencia, lustračné zákony nie sú priamo naviazané na relatívne malú parlamentnú silu nástupníckych strán.⁸ Boli totiž prijímané v časoch keď mali zanedbateľný vplyv, no aj vtedy, keď mali parlamentnú väčšinu. Politické subjekty, ktoré by vzhľadom k svojmu postoju k minulosti mali byť proti prijatiu lustračnej legislatívy ju sú ochotné podporiť ak predpokladajú, že v ďalších voľbách počet svojich kresiel neobhája. Týmto krokom sa snažia predísť omnoho prísnejšiemu zákonu, ktorý by mohol schváliť nasledujúci a zrejme viac pro-lustračne naladený parlament v blízkej budúcnosti.

Vyrovňovanie sa s minulosťou sa postupom času posúva do historiografickej roviny - v dotknutých krajinách vznikajú popri oficiálnych výskumných organizáciách (akadémie vied, historické ústavy a pod.) špecializované štátne inštitúcie, ktoré sú vlastníčkami a správcami archívnych materiálov po bývalých bezpečnostných zložkách a prípadne vykonávajú či pomáhajú pri lustračnej agende. Pri skúmaní strešných inštitúcií zameraných na reflexiu nedemokratických režimov 20. storočia možno na prvý pohľad konštatovať dve skutočnosti: I. všetky štáty regiónu sa napokon rozhodli pre ich vznik a II. majú rozličnú silu. Domnievam sa, že to bolo dané najmä mierou politického konsenzu a ideologickej motivácie aktérov. Rovnako ako pri lustráciách platí, že ak zákon iniciovali ľavicové politické subjekty, daná inštitúcia bude pravdepodobne relatívne slabšia. Pri širšom vnímaní vyrovňovania sa s minulosťou je však pozoruhodným faktom, že sila jednotlivých spomenutých historických pracovísk v podstate kopíruje zvolenú prísnosť prístupu k minulosti už pri lustráciách (s výnimkou Slovenska, ktoré lustračný zákon nikdy neimplementovalo).

Literatúra

- APPEL, H. (2005): Anti-Communist Justice and Founding the Post-Communist Order : Lustration and Restitution in Central Europe. In. *East European Politics and Societies*, Vol. 19, No. 3.
- BARETT, E. – HACK Péter – MUNKÁCSI Ágnes (2007): Lustration as Political Competition: Vetting in Hungary. In. Mayer-Rieckh, Alexander - De Greiff, Pablod (ed.) (2007): *Justice as Prevention*. Social Science Research Council, New York.
- HUNTINGTON, S. P. (1991): *The Third Wave : Democratization in the Late Twentieth Century*. University of Oklahoma Press, Norman.
- KAMINSKI, M. M. - NALEPA, M. (2006): Judging Transitional Justice. In. *Journal of Conflict Resolution*, Vol. 50, No. 3, June 2006.
- NALEPA, M. (2008): *Skeletons in the Closet: Transitional Justice and Regime Transitions*. Version: Wednesday, January 16, 2008.
- TÖKÉS R. L. (1996): *Hungary's Negotiated Revolution*. Cambridge University Press, Cambridge.
- WILLIAMS, K. (2003): Lustration as the Securitization of Democracy in Czechoslovakia and the Czech Republic. In. *Journal of Communist Studies*, Vol. 19, No. 4. (December 2003).

⁸ Myslím tým prijatie samotného zákona, nie je neskoršie prípadné úpravy. V Poľsku i Maďarsku lustrácie poznačili časté zmeny zákona, ktoré boli dane ideologickými vládnymi alternáciami. (Vo všeobecnosti však dochádzalo skôr k rozširovaniu či zužovaniu záberu lustrácii a nie zmene samotnej procedúry či konzekvencií). Je teda možné skonštatovať, že v oboch krajinách celý proces nevykazuje znaky stability, ale premenlivosti v čase.

Prílohy

Prehľad a zhodnotenie lustračných systémov:

	<i>Preverované pozície v novom systéme</i>	<i>Diskvalifikačné pozície v komunistickom systéme</i>	<i>Sankcie</i>
<p>Československo</p> <p>- Platnosť systému z roku 1993 bola v Českej republike predĺžená na neurčito, na Slovensku nebol počas trvania federálneho štátu dôsledne vynucovaný, potom už vôbec nie.</p> <p>- Lustrácie vykonáva špeciálne určená inštitúcia bez nutnosti aktívneho prístupu preverovanej osoby</p> <p>- Ide o prísny systém, ktorý dotknutej osobe neumožňuje za žiadnych okolností kandidovať na danú pozíciu (prípadne si ju udržať), nevzťahuje sa však na poslancov parlamentu či prezidenta</p> <p>- obsahuje aj prvky dekomunizácie</p>	<p>volené a menované pozície v orgánoch štátnej správy, armáde, tajných službách, polícii, vysokých administratívnych funkciách v štáte, verejnoprávných médiách, štátnych podnikoch a organizáciách s väčšinovým podielom štátu, sudcovia a prokurátori</p>	<p>Príslušník či spolupracovník ŠtB (kategórie: rezident, agent, držiteľ požičaného bytu, držiteľ konšpiračného bytu, informátor či ideový spolupracovník); členstvo vo vrcholových orgánoch Komunistickej strany od okresnej úrovne vyššie; príslušnosť k Ludovým milíciám; členstvo v akčnom výbore Národného frontu či previerkových a normalizačných komisiách; štúdium na komunistických ideologických vysokých školách.</p>	<p>Doživotná strata možnosti vykonávať vymedzenú funkciu, verejnosť sa však dôvod rezignácie nedozvedela (po zverejnení zoznamov zamestnancov a spolupracovníkov tajných zložiek táto uzavretosť procedúry prestala platiť)</p>

<p><u>Poľsko</u> - systém z roku 1997 (plne funkčný od roku 1999), s novelizáciami platí dodnes - predpokladá sa aktívny prístup preverovanej osoby - netrestá sa kolaborácia, ale klamstvo o nej - ideou je hodnotová, nie nevyhnutne osobnostná diskontinuita - Ide o stredne prísny systém ponúkajúci možnosť druhej šance</p>	<p>poslanci volení na celonárodnej úrovni, prezident, sudcovia, prokurátori, čelní predstavitelia, národnej banky, najvyššieho kontrolného úradu, štátnej správy a štátnych médií</p>	<p>Dôstojníci a spolupracovníci tajnej polície (na základe konkrétnej vykonanej činnosti, nie iba súhlase so spoluprácou), bezpečnostných zložiek a ideologických inštitúcií.</p>	<p>Pri preukázaní klamstva strata možnosti vykonávať verejné funkcie na 10 rokov, pri priznaní sa iba zverejnenie bývalej spolupráce.</p>
<p><u>Maďarsko</u> - systém platil od roku 1996 až do roku 2005. Záber lustrácii sa menil v závislosti od vládnej alternácie, ale pomerne úzka diskvalifikačná aktivita z minulosti zostala nezmenená. - systém bol nastavený veľmi mierne, neobsahoval páky na odstránenie danej osoby z úradu a bol teda neefektívny. - druhá šanca sa explicitne neponúka, ale de facto áno)</p>	<p>Poslanci parlamentu, členovia vlády, vysokí verejní úradníci, zamestnanci súdov, štátnych inštitúcií a médií (všetci, ktorí museli zložiť prísahu pred parlamentom alebo prezidentom).</p>	<p>Zamestnanci a spolupracovníci Oddelenia III/III ministerstva vnútra určeného na zabezpečovanie vnútroštátnej bezpečnosti.</p>	<p>Výzva na rezignáciu, ktorej dôvod zostal verejnosti utajený. V prípade neuposlúchnutia, zverejnenie kolaborácie.</p>

Prehľad a zhodnotenie strešných inštitúcií zameriavajúcich sa na vyrovnanie sa s komunistickou minulosťou:

	<i>Budova vo vlastnom vlastníctve</i>	<i>Vlastníctvo vo zväzkoch</i>	<i>Záber</i>	<i>Rozpočet</i>	<i>Vyšetrovanie komunistických zločinov</i>	<i>Zverejňovanie zväzkov</i>	<i>Voľba vrcholných orgánov</i>
IPN *2000 (Stredne silná inštitúcia. Má viacero regionálnych pobočiek, široké kompetencie pri vyšetrovaní, nezverejňuje a však zachovanú evidenciu a lustračný proces je na základe rozhodnutia Ústavného súdu v súčasnosti nefunkčný)	Áno	áno	1939 - 1989	Osobitná časť vyhradená pri štátnom rozpočte .	Zamestnancami IPN sú aj špeciálni prokurátori, ktorí skúmajú trestno-právnu povahu zistených činov a prípadne iniciujú trestné konanie vo veci.	Plošné zverejnenie zväzkov či aspoň zoznamov spolupracovníkov tajných služieb IPN nevykonáva. Bývalí spolupracovníci sa k vlastnej evidencii v obmedzenom rozsahu môžu dostať až po priznaní minulej kolaborácie	Najvyšším predstaviteľom je <u>Prezident</u> , kandidátov navrhuje Rada a následne ho 3/5 väčšinou volí Sejm so súhlasom Senátu. Funkčné obdobie prezidenta je 5 rokov, odvolať ho môže iba Rada. Jedenásťčlennú <u>Radu</u> absolútnou väčšinou hlasov volí Sejm na sedem rokov
ÁBTL*2004 (Slabá inštitúcia, ktorá nevykonáva lustrácie, nezverejňuje materiály a nevenuje sa trestno-právne skúmaniu minulosti)	Áno	áno	1944 - 1990	Samostatná sekcia pri rozpočte parlamentu.	V prípade potreby spolupracuje s relevantnými štátnymi orgánmi.	Evidencia sa sprístupní dotknutej osobe, prípadne jej rodinným príslušníkom a vedeckým pracovníkom. Právo „lustrovať“ verejnú osobu má aj verejnosť, táto kategória je však definovaná veľmi nejasne, navyše procedúra je zdĺhavá.	<u>Generálneho riaditeľa</u> a jeho zástupcu na sedem rokov bez nevyhnutnosti ďalšej konzultácie s kýmkoľvek iným predseda parlamentu, ktorý ho môže relatívne jednoducho odvolať z dôvodu „vzájomnej nekompatibility“.

TOMÁŠ BEZÁK

ÚPN *2003 (Stredne silná inštitúcia. Zverejňuje síce zväzky, nevykonáva však lustrácie. Časť Správnej rady je obmieňaná postupne, ÚPN ale nemá vlastné priestory, čo vytvára pocit neistoty)	Nie	áno	1939 - 1989	Dotácie zo štátneho rozpočtu .	V prípade zistenia závažných skutočností môže podať podnet na Generálnu prokuratúru.	áno	Štatutárnym orgánom ústavu je <u>Predseda Správnej rady</u> . Štyroch členov <u>Správnej rady</u> a jej predsedu volí parlament, dvoch členov menuje prezident a vláda.
ÚSTR *2008 (Silná inštitúcia. Vykonáva lustrácie a zverejňuje zväzky)	Áno	áno	1939 - 1989	Samostatná rozpočtová kapitola pri štátnom rozpočte .	V prípade potreby spolupracuje s relevantnými štátnymi orgánmi.	áno	<u>Radu</u> volí a odvoláva Senát (návrhy na členov predkladajú Poslanecká snemovna, Prezident ČR, odborné združenia). Rada menuje a odvoláva <u>Riaditeľa</u> .

JUDIT LOVISEK

MANAŽOVANIE KULTÚRNEHO ŠTIEPENIA

Úvod

V priebehu ostatných desaťročí sa početnosť islamskej komunity v západných štátoch Európskej únie (EÚ) výrazne zvýšila a jej integrácia do väčšinovej spoločnosti sa stala spoločenským problémom. Postoje tejto komunity k hostiteľským krajinám prešli závažným vývojom. Pokiaľ sa prvá generácia prisťahovalcov v druhej polovici dvadsiateho storočia vyznačovala spokojnosťou z dôvodu zlepšenia životných podmienok v prijímajúcich krajinách, ďalšie generácie si svoje životné podmienky už prirovnávali k väčšinovému obyvateľstvu a nie k úrovni krajiny pôvodu. Toto prirovnanie samozrejme vzhľadom na hendikep členov islamskej komunity, ako napríklad nekompatibilné vzdelanie, jazyková bariéra a odlišná kultúra, vyznieva jednoznačne v neprospech imigrantov. Táto relatívna deprivácia vyvolávala v druho-generačných imigrantoch pocit diskriminácie.

Politická situácia sa vo svete tiež výrazne zmenila oproti 60.-70. rokom 20. storočia. V islamskom svete sa objavil nový fenomén fundamentalizmu, ktorý získal silu aj pre rôzne vojnové konfrontácie, v ktorých sa islam prezentoval ako bojovné náboženstvo. Úspešnosť v konfliktoch medzi ZSSR a Afganistanom ale aj zvrhnutie pro-západného iránskeho panovníka masami pod vedením šíitskych duchovných zvýšilo sebavedomie islamského sveta a tendenciu vrátiť sa k čistým formám islamu ako riešeniam všetkých problémov. Toto zvýšené sebavedomie ovplyvnilo ďalšie vlny prisťahovalcov, ktorí sa stavali už oveľa asertívnejšie k hosťujúcej krajine ako prvogenerační imigranti.

Narastajúcim počtom islamských komunit a vytváraním segregovaných území, kde moslimovia demograficky prevyšujú pôvodných obyvateľov, sa kumulujú spoločenské problémy. Tieto sa dotýkajú najmä sféry vzdelávania, územnej segregácie, nezamestnanosti a rozdielných hodnôt, ktoré majú pramene vo výrazne odlišnej kultúre oproti kultúre pôvodného obyvateľstva. Pomenované prekrývajúce sa problémové oblasti vytvárajú zlomovú čiaru medzi islamskou komunitou a pôvodnými obyvateľmi, čo je možné nazvať štiepením. Toto štiepenie je identifikovateľné v podstate vo všetkých krajinách západnej Európy, v ktorých sa nachádza početom relevantná islamská komunita. Na riešenie integrácie islamských komunit do väčšinovej spoločnosti existujú tri vyhranené politické modely. Etnicko - exkluzivistický (Nemecko), multikulturálny (Veľká Británia) a asimilačný (Francúzsko). (*Barša*, 2005) Napriek rozdielnemu politickému prístupu ani jedna európska krajina nedokázala vyriešiť štiepenie medzi pôvodnými obyvateľmi a islamskou komunitou.

V niektorých západoeurópskych štátoch, kde sa síce dá identifikovať štiepenie medzi pôvodnými obyvateľmi a islamskou komunitou, však k medializovaným otvoreným konfrontáciám nedochádza. Sú to najmä Rakúsko a Belgicko.

Tieto krajiny nedisponujú špecifickou integračnou politikou, ktorá by úspešne riešila integračné problémy moslimskej komunity do väčšinovej spoločnosti. Dokážu však konfrontačné situácie manažovať formou vyjednávania na úrovni elít. Je to dôsledok historickej skúsenosti s politikou konsociačnej demokracie. Prvky tohto prístupu sa stali súčasťou ich politickej kultúry, aj keď v súčasnosti tieto krajiny už nespĺňajú tie parametre, podľa ktorých by sme ich mohli nazvať čistou konsociačnou demokraciou. Na základe tohto faktu sa vo svojej práci zameriam na argumentáciu v prospech tvrdenia, že prvky konsociačnej demokracie sa môžu úspešne použiť na manažovanie konfliktných situácií, prameniacych zo štiepenia medzi kultúrne odlišnými komunitami pôvodných obyvateľov a islamských imigrantov. Na to je však potrebné, aby elity štiepením rozdelených komunít dokázali nájsť kompromisné riešenia spoločenských problémov.

2 dynamické modely integrácie

Na základe analýzy integračných problémov v skúmaných krajinách som dospela k záveru, že ani jeden model integračnej politiky sa zatiaľ nedopracoval k výrazne lepším výsledkom v komparatívnej perspektíve¹. Napriek spomínanej podobnosti integračných politík v jednotlivých skúmaných štátoch, sa tu prejavuje jedna dôležitá odlišnosť. Vo Veľkej Británii, Francúzsku a Nemecku sa vyskytujú medializované konfrontačné prejavy na základe kultúrneho štiepenia frekventovanejšie než v Belgicku a Rakúsku. Nakoľko pri komparácii integračných politík týchto krajín sa nedajú identifikovať také výrazné špecifiká, ktorými by sa to dalo odôvodniť, začala som skúmať odlišnosti akými tieto skúmané integračné politiky elity uvádzajú do praxe. Politika elít v Belgicku a v Rakúsku má jednu významnú spoločnú črtu, je to historická skúsenosť s konsociačnou demokraciou, ktorá patrí do politickej kultúry týchto krajín.

Podľa mojej tézy práve elity, ktoré sú pod vplyvom politickej kultúry konsociačnej demokracie dokážu lepšie manažovať konfrontačné prejavy kultúrneho štiepenia. Toto tvrdenie je možné potvrdiť len komparáciou činnosti politických elít ostatných štátov, ktoré sú ovplyvnené vlastnou politickou kultúrou. Vo Veľkej Británii multikulturalizmom, vo Francúzsku republikánsko-občianskou politickou kultúrou. Nemecká politická kultúra vzhľadom na jej relatívne krátku demokratickú minulosť nezískala zatiaľ špecifické. V jej politickej kultúre sa však dominantne prejavuje orientácia na právo, formalizmus a fiškálny konzervativizmus.² Tieto atribúty dodávajú svojské črty politickej kultúre nemeckých elít.

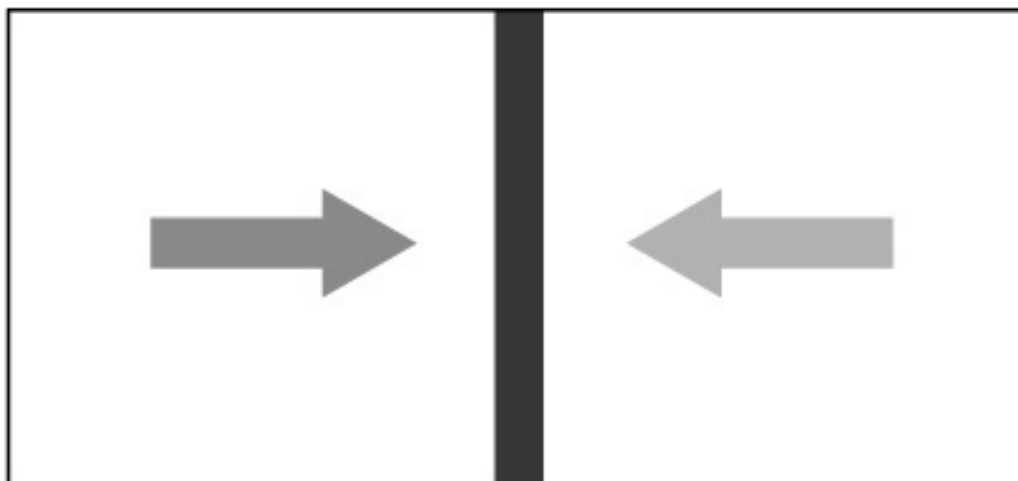
Na lepšie teoretické porozumenie prejavov politických elít v kontexte kultúrneho štiepenia som vytvorila schému politických siločiar, podľa ktorých fungujú pri manažovaní konfliktných situácií. Vymedzený ohraničený obdĺžnik znázorňuje imaginárny priestor, kde sa odohrávajú spoločenské deje kultúrneho štiepenia. Šípky sú siločiar, ktorým elity oddelené líniou štiepenia presadzujú svoje záujmy. Ľavá šípka

¹ Vid' LOVISEK, J. (2007).

² Vid' ROSKIN (s. a.): Countries and Concepts. Politics, Geography, Culture. German Political Culture. [s.a.]. [online]. [cit. 2011-06-22].

Dostupné na: <http://wps.prenhall.com/hss_roskin_countries_8/12/3284/840846.cw/index.html>

znázorňuje islamské elity a pravá elity väčšinouvej spoločnosti. Stredová čiara je hranica, ktorej prekročenie znamená otvorenú konfrontáciu.



základná schéma

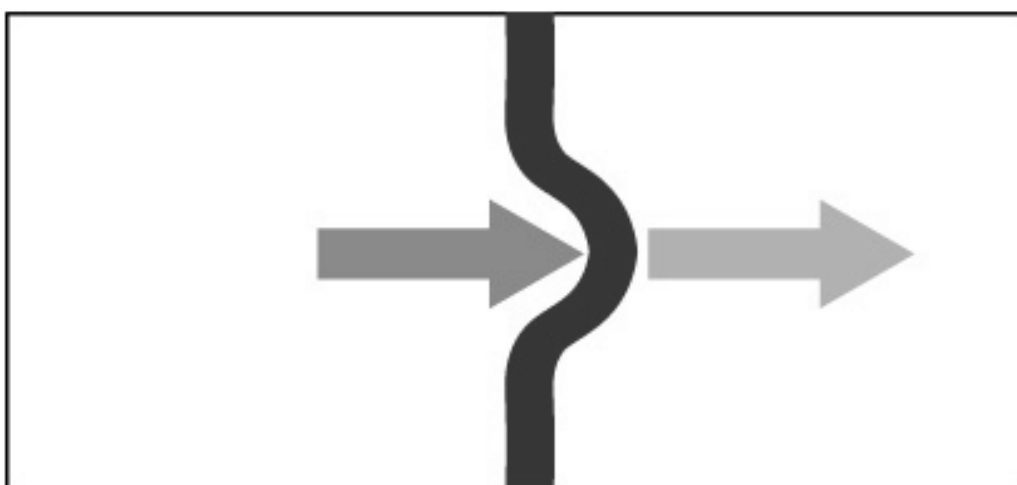


schéma č. 2 Veľká Británia

Na schéme č. 2 máme multikulturálnu politiku Veľkej Británie, kde je badateľné, že intenzívnejšie pôsobí ľavá siločiaru islamu, ktorá získava priestor aj vďaka tomu, že oddeľujúcu hranicu tým istým smerom ťahá aj pravá šípka multikulturalistov. Chcú tým predísť tomu, aby ľavá šípka prerazila oddeľujúcu líniu, čiže aby vznikol otvorený konflikt. Je to taký plastický ústup pred konfrontáciou. Otázkou je, čo sa stane, keď defenzívne sa správajúca pravá šípka narazí na koniec priestoru a nebude možné ďalej

ustupovať. Táto otázka má aj ďalšie dimenzie, – kde je hranica, za ktorú sa už nedá ustúpiť. Ktoré hodnoty by multikulturálne elity nemali obetovať. Problémom tejto multikulturálnej politiky je najmä to, že je funkčná len vtedy, ak obidve strany pristupujú k riešeniu problémov podľa multikulturálnych zásad. Islamská komunita je však výrazne rezervovaná, čo sa týka multikulturalizmu ako politiky podľa ktorej by mala fungovať. Ako príklad maximálnej ústupčivosti multikulturálnej politiky Veľkej Británie môžem použiť čiastočnú inkorporáciu šarie do súdneho systému.

„Islamské právo bolo oficiálne adoptované v Británii, keď boli priznané právomoci šarijským súdom rozhodovať nad občiansko-právnymi spormi moslimov. Vláda ticho odsúhlasila kompetencie pre šarijské súdy v prípade rozvodov, finančných sporov a domáceho násilia.“ (The Sunday Times. 2008)

Podľa môjho názoru sú základom funkčného štátu zákony platné pre všetkých občanov bez ohľadu na ich náboženstvo, rasu atď. Nie je možné, aby platili iné zákony pre občanov toho istého štátu s iným vierovyznaním. Na základe tohto precedensu by mohli požadovať svoje vlastné zákony aj iné minority napríklad homosexuáli.

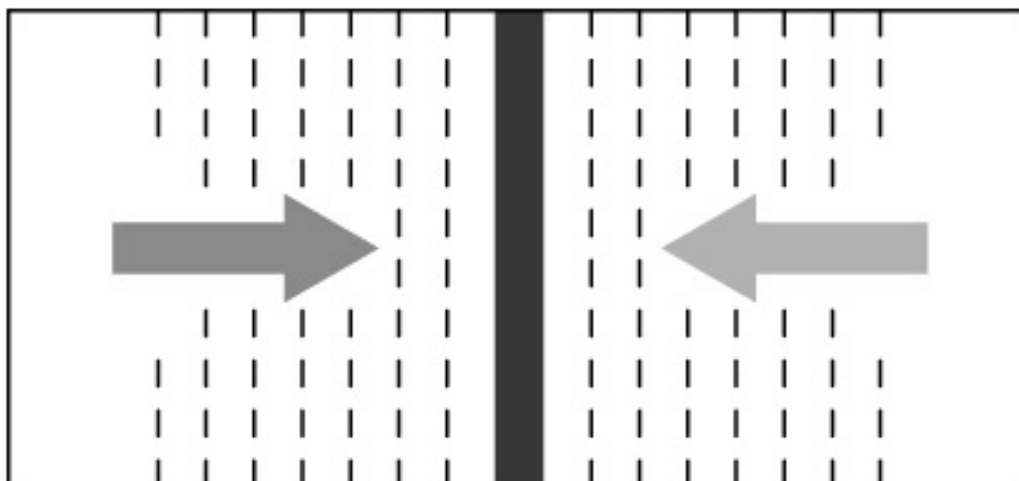


schéma č. 3 Nemecko

Nemeckú politickú kultúru som vzhľadom na jej atribúty pomenovala ako politiku právneho-formalizmu. Vo vymedzenom priestore spoločenských diania sú šípky od seba oddelené nie len výraznou hraničnou čiarou, ktorej prerazenie znamená konfrontácie. Priestor je rozčlenený prerušovanými čiarami. Tie znázorňujú rôzne zákony, ktoré by mali zabrániť tomu, aby sa šípky mohli priblížiť k „horúcej línii“ konfrontácie. Prekonanie dielčích hraníc, čiže rôznych zabezpečujúcich zákonov, je síce sprevádzané menšími konfliktami, ale doteraz zabránili veľkej konfrontácii typu celoštátnych masových nepokojov. Na strane priestoru pôvodných obyvateľov šípka ich elít je limitovaná nielen zákonmi, ale aj obavami zo stigmatizácie, kvôli nacistickej

minulosti Nemecka. V tejto politickej kultúre elity nedokážu zabrániť menším konfliktným situáciám keď šípky prechádzajú cez prerušované čiary zákonov, ale ani jedna šípka zatiaľ neprerazila hlavnú deliacu líniu.

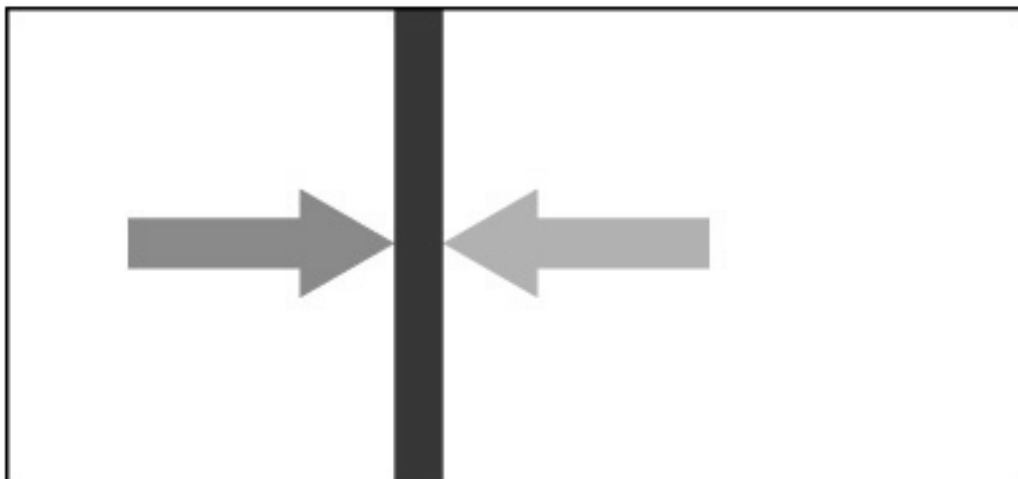


schéma č. 4 Francúzsko

Na schéme č. 4 je znázornená republikánska politická kultúra Francúzska. Elity majú prísne vymedzený pomerne úzky priestor pohybu najmä na strane islamskej komunity, ktorý neumožňuje veľké lavírovanie. Vzhľadom na malý priestor je ľavá šípka tlačaná na horúcu líniu, no pravá šípka však zatiaľ pevne odoláva tlaku. Nedokáže však zabrániť občasným prienikom ľavej šípky, čiže konfrontáciám typu pouličných nepokojov. Tie nie sú vždy spontánne, ale môžu byť dôsledkom práce islamských elít, ktorí si chcú touto formou vydoberať väčší priestor. Príklad na také tlačenie siločiar na horúcu líniu z oboch strán môže byť šatková aféra.

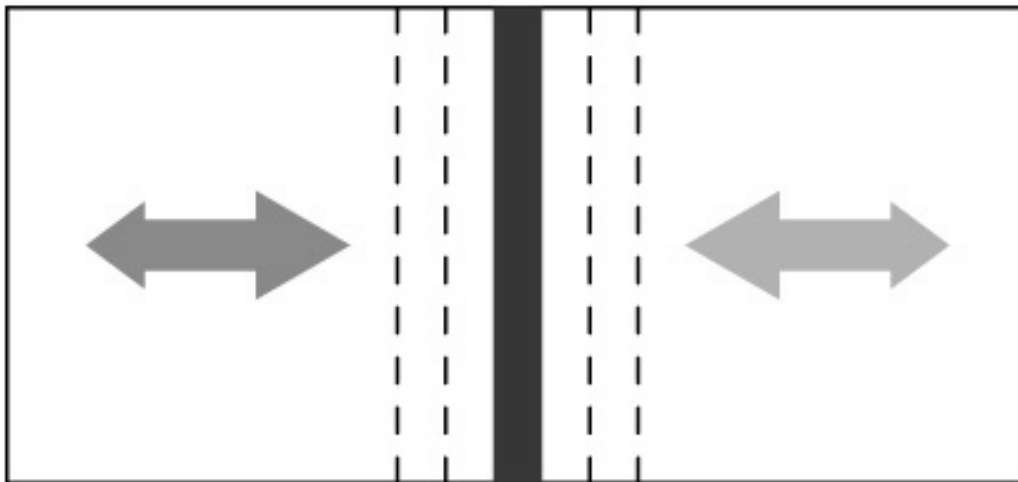


schéma č. 5 konsociačná demokracia Belgicko a Rakúsko

V konsociačnej demokracii majú šípky zvláštnu podobu. Na obidvoch svojich koncoch majú hrot. Táto špecifickosť je daná politickou kultúrou konsociačnej demokracie. V politickej kultúre funguje ako bezpečnostná brzda schopnosť elít postupovať nielen jedným smerom ku horúcej línii, ale aj schopnosť pohybu späť. Čiže radšej ustúpiť ako prekročiť pomyselnú čiaru konfrontácie. Úspechom konsociačnej demokracie v týchto štátoch je najmä to, že dokázali presvedčiť aj elity islamskej menšiny, aby fungovali podľa tohto princípu. Ako úspešný príklad by som použila hovorkyňu oficiálne uznanej moslimskej organizácie - Carlu Aminu Baghajati, ktorá na prieskum poukazujúci na protidemokratické názory islamských pedagógov v Rakúsku reagovala prísnu kritikou do vlastných radov a prísľubom konkrétnych krokov k náprave³. Vzhľadom na jej významné postavenie v hierarchii moslimských elít jej názor môžeme chápať ako vnútornú brzdu konsociačnej demokracie, zabraňujúca eskalácii problému.

Záver

Cieľom tejto práce bolo podporiť tézu, že prvky konsociačnej demokracie sa môžu úspešne použiť na manažovanie konfliktných situácií, prameniách zo štiepenia medzi kultúrne odlišnými komunitami pôvodných obyvateľov a islamských imigrantov. Kultúrne odlišnosti a z nich prameniace integračné problémy podľa mojich zistení dosahujú parametre kultúrneho štiepenia, ktoré vzniká kumuláciou štyroch čiastkových štiepení. Tie sa prejavujú maladaptáciou moslimskej minority do

³ Viď Earth Times. Ire in Austrian Politics over anti-democratic Islam teachers – Feature. [s.a.]. [online]. [cit. 2011-06-22].

Dostupné na: <<http://www.earthtimes.org/articles/show/253024,ire-in-austrian-politics-over-anti-democratic-islam-teachers--feature.html>>

väčšinouj spoločnosti kvôli odlišnému hodnotovému systému, nekompatibilnému vzdelaniu, na to nadväzujúcej neschopnosti ekonomicky uspieť na pracovnom trhu a nakoniec segregácii tejto entity. Tá zapríčiňuje, že sa predošlé tri problémy nezmierňujú, ale skôr získavajú na intenzite. Pre zadefinovanie špecifik kultúrneho štiepenia som vytvorila schému, ktorá znázorňuje jeho časový vývoj v troch fázach. Prvá etapa časovo zodpovedá prvej vlne imigrácie, kde ekonomické výhody pre väčšinovú spoločnosť, ale aj pre prisťahovalcov zmierňovali prejavy kultúrneho štiepenia. V druhej fáze boli imigranti vystavení zmenenej ekonomickej situácii, čoho dôsledkom bolo zvýšené sociálne napätie a postupná eskalácia prejavov kultúrneho štiepenia. V tretej etape sa kultúrne štiepenie stáva politickou agendou reprezentantov a zlomovou čiarou oddelených entít.

Prejavy kultúrneho štiepenia sa v rôznych krajinách s relevantnou moslimskou menšinou usilujú riešiť pomocou odlišných integračných politik. Najcharakteristickejšie integračné prístupy sa viažu na multikulturálnu Veľkú Britániu, etnicko-exkluzivistické Nemecko a asimilačné Francúzsko. Zvláštnu skupinu tvoria zmiešané integračné koncepty Rakúska a Belgicka, v ktorých politickej kultúre sú prítomné prvky konsociačnej demokracie. Komparáciou týchto integračných politik som dospela k záveru, že ani jedna z nich zatiaľ nedosahuje svojou efektivitou výrazne lepšie výsledky. Napriek tomu je intenzita prejavov kultúrneho štiepenia je v týchto krajinách odlišná. V Rakúsku a Belgicku majú elity reprezentujúce štiepením oddelené entity väčšiu schopnosť manažovať integračné problémy bez výrazných konfrontačných prejavov.

Problematika integrácie počtom narastajúcej moslimskej komunity do väčšinouj spoločnosti je však v neustálom vývoji. Môžu nastať nové politické okolnosti, ktoré zmenia súčasné status quo. Prístupy konsociačnej demokracie totiž už nie sú pevnou politickou dogmou Belgicka a Rakúska. Môže nastať obrat a inklinácia k iným, extrémnejším formám politizovania. Príkladom takejto zmeny je práve Holandsko, ktoré svojho času slúžilo Lijphartovi pri zadefinovaní konsociačnej demokracie ako modelový štát. Zmena, ktorá sa odohrala v 70. rokoch minulého storočia oslabila v tejto krajine tradičné politické väzby, čím sa narušil základný atribút konsocializmu. Presadzovanie multikulturalizmu v integračnej politike zavrášil odklon Holandska od politiky konsociačnej demokracie. Ďalším faktorom, ktorý môže ovplyvniť vývoj udalostí sú politické zmeny v arabských krajinách. Prípadný „exodus“ obyvateľov týchto štátov do Európy by mohol vytvoriť celkom novú politickú situáciu, na ktorú v súčasnosti žiadna európska politika nie je pripravená.

Literatúra

- BARŠA, P. (2005): *Pristehovalectví a liberální stát*. Imigrační a integrační politiky v USA, západní Evrope a Česku. Masarykova univerzita. Brno.
- LOVISEK, J. (2007): Kultúrne štiepenie medzi islamskými imigrantmi a väčšinovou spoločnosťou v EÚ. Analýza vybraných prípadov. Diplomová práca. Bratislava: FIF UK.

- ROSKIN (s. a.): *Countries and Concepts. Politics, Geography, Culture*. German Political Culture.
Dostupné na:
<http://wps.prenhall.com/hss_roskin_countries_8/12/3284/840846.cw/index.html>
- Earth Times. (s.a.): *Ire in Austrian Politics over anti-democratic Islam teachers – Feature.* [online].
[cit. 2011-06-22].
Dostupné na: <<http://www.earthtimes.org/articles/show/253024,ire-in-austrian-politics-over-anti-democratic-islam-teachers--feature.html>>
- ROLLED-UP TROUSERS (2006): *Multiculturalism, Terror and Shariah*. [online] [cit.2011-06-26].
Dostupné na: <<http://www.osamasaeed.org/osama/2006/08/multiculturalis.html>>
- THE SUNDAY TIMES. Hamilton, Fiona (2009): *Non Muslims Turning to Sharia Courts to Resolve Civil Disputes*. [online]. [cit. 2010-04-22].
Dostupné na: <<http://business.timesonline.co.uk/tol/business/law/article6721158.ece>>

ZINHÓBER TÍMEA KINGA**KÍNAIAK MAGYARORSZÁGON**

Mivel hazánkban él Európa legnagyobb kínai kolóniája, elkerülhetetlennek látszik az, hogy az itt élő kínai kisebbséggel kapcsolatos szociális, gazdasági, társadalmi, vagy más, mint például a migrációs folyamatokat legalább alapvonalaiban megismerjük, hiszen közöttünk élnek, országunk vendégei, vagy már polgárai, és így a hazánkról alkotott nemzetközi kép formálói. Kutatásom során nemzetközi és hazai szakirodalomra támaszkodtam. Tudományos cikkeket dolgoztam fel. Kérdőíves kutatással vizsgáltam a magyarok viszonyát a hazai kínai-ügyhöz, valamint magyarországi kínaiakat is megszólítottam kérdőívvel. A saját kutatásom eredményeit itt helyhiány miatt sajnos nem tudom részletezni, de hosszabb kiadásban olvasható az interneten.

A migráció kérdése

Kína határain kívül is több tíz millió kínai él. A nyugati irányú migrációt elősegítette a Szovjetunió szétesése, amely így utat nyitott az európai térségek felé. Úgy tűnik, a kínai kormány hallgatólagosan támogatja állampolgárainak külföldre való tömeges vándorlását, ugyanakkor az érintett országok egyre inkább védekező politikába kezdenek a „nagy áradat” ellen. Ezek után hazánk még kedveltebb úti cél lett, de egyéb szempontokból is vonzóvá vált.

Másfelől a korábbi magyar kormányzat kedvező intézkedései is érvényesültek (1988-as vízumkényszer eltörlése), ugyanis az a szemlélet hódított, miszerint:

„a Magyarországon letelepedő külföldi, ha pénze volt, országunk fejlődését segítette, ha pénze nem volt, nemzeti büszkeségünket hizlalta – lám nekik mi már Nyugat vagyunk.”¹

Ráadásul a transzszibériai vasúti járat segítségével a kivándorló személy párszáz jüanból (alig száz dollár) eljuthatott Budapestre. Tehát a beutazás könnyű volt, a fogadtatás pedig barátságos. A magyarok (akkori) vendégszerető hozzáállásán kívül vonzó a kínaiak számára az is, miszerint magyaroknak és kínaiaknak közös kulturális vonásaik vannak. Egyszóval úgy érezhették magukat, mintha haza érkeznének.

Magyarország az EU-s tagság miatt is kedvelt célponttá vált. Az infrastruktúra minősége is kielégítő volt számukra, valamint figyelmet fordítottak a virágzó turizmusra is, amely az érintett befektetőknek aranybányát jelentett.

A kínaiak igazán jelentős bevándorlási hulláma 1989-ben kezdődött meg, s számuk oly mértékben gyarapodott, hogy 1991-re már hazánkban volt jelen a kontinens legterjedelmesebb kínai közössége. Ezt az időszakot az úgynevezett „Magyarország-láz”² korának nevezhetjük. Oly mértékű nemzetiségi kavalkád, nyüzsgő élet folyt (főként) Budapesten, hogy joggal feltételezhető volt az, hogy fővárosunk lesz a kelet-európai központja a nem-

¹ NYÍRI (1994): 51

² Uo., 52.

zetközi kultúrának és kereskedelemnek. Hongkongi tisztviselők és üzletemberek gondolatait tükrözik az alábbi megállapítások, miszerint:

„1997, a gyarmat Kínához való visszacsatolása előtt létesítenek egy olyan kolóniát – egy „új” Hongkongot –, ahová a „régiben” maradni nem akaró hongkongiak tömegesen átléphetnek”.³

Magyarország a kínaiak nagy reménye volt, mind társadalmilag, mind gazdaságilag. „Kelet-Európa mennyei palotájának”⁴ nevezték, „kincses országocská”⁵ -ként is emlegették.

A nálunk élő kínaiakról statisztikailag is kevés adat található. Az egymást követő migrációs hullámok (sokan amilyen gyorsan jöttek, olyan gyorsan távoztak is) megnehezítették a pontos nyilvántartást, a bevándorlás pontos nyomon követését. A palettát színesíti az illegális bevándorlás, a fekete munkaerő, és az embercsempészet kérdése is. Ráadásul a kínaiak nem számítanak hivatalos kisebbségnek. Nyíri Pál számukat 30-40 ezer főre tette (1991). Manapság a munkavállalók számát hivatalosan 6800 főre teszik (2007), de valójában akár háromszor ennyien is lehetnek. Mivel a Kínai Népköztársaság nem ismeri el a kettős állampolgárságot, ezért közülük kevesebben, mint százan kérvényezték a magyar állampolgárságot. Körülbelül 15-25 ezerre teszik a hazánkban illegálisan tartózkodó kínaiak számát, bár az elmúlt években a számuk csökken. Ez betudható a hatóságok jobb működésének.

Kínaiak a magyar társadalomban

Az egymást követő migrációs hullámok nem csupán időbeli eloszlást, hanem generációs különbségeket is jelentenek. De a bevándorolt és itt maradt kínaiak hazánk társadalmába való elhelyezkedését egyrészt a hozzáállásuk, másrészt az itt folytatott tevékenységük, jövőbeli szándékaik is meghatározzák. Ezek alapján három nagy generációra osztottam az itt élő kínai kolóniát: Az **első generáció** – a '89-90-es években érkezett - nem kívánt beépülni a társadalmunkba – olyannyira, hogy még a nyelvünket sem tanulták meg. Tagjai szigorúan hagyományőrzők, ellentétben a fiatalabb generációval. Voltak, akik a gazdaság kiaknázása érdekében jöttek, sokan a kínai kormány családpolitikája miatt hagyták ott otthonukat, és akadtak olyanok is, akiket az értelmiségiek érvényesülési és önkifejezési törekvése hajtott. A **második generáció** közé tartoznak a húszas-harmincas éveikben járó fiatalok. Életszéméletüket, gondolkodásukat, valamint életszínvonalukat és körülményeiket vizsgálva elmondható, hogy nagy hatást gyakorolt rájuk a nyugati világ. Jobban beszélnek angolul, és nem csak az azonnali pénzkeresési lehetőségeket kutatják, hanem hosszú távon gondolkodva előnyben részesítik az oktatást, a diploma megszerzését. Kapcsolati rendszerükben is jelentős eltérést mutatnak elődeikhez képest. Fontosnak tartják a családon és a kínai közösségen kívül eső emberi, személyes kapcsolatokat. Elsődleges céljuk a stabil beilleszkedés. A **harmadik generációba** a legfiatalabbak tartoznak. Róluk sok mindent még nem tudunk mondani, de az biztos, hogy ezek a kínaiak már teljesen „elnyugatiasodnak”, sok esetben saját népi kultúrájuk a legkevésbé sem fontos számukra.

³ Uo., 51.

⁴ Uo., 51.

⁵ NYÍRI (1994): 52.

Számottevően jobban beszélnek magyarul, mint kínaiul, hiszen ők már magyar nyelvű iskolákban tanulnak, főként magyar gyerekekkel barátkoznak.

A területi elhelyezkedésről

A kínaiak – főleg az idősebbek – nagyon visszahúzódo életet élnek. Életkörülményeiket, vagyonosságukat nem szívesen mutogatják. A hazai kínaiak legnagyobb része Budapesten lakik. Az elsődleges szempont a lakóhely kiválasztásában az volt, hogy közel legyen a munkahelyhez, iskolához, és megfizethető, olcsó legyen.

Ami a kínai negyedreletti, véleményem szerint, ha eddig nem alakult ki, akkor már nem is fog. Első generációs kínai szemmel nézve felesleges lenne, hiszen kimondott kínai negyed nélkül is kialakították a saját közösségüket, van saját fodrászuk, orvosuk, éttermük boltjaik stb., s így még csak magyarul sem kell megtanulniuk ahhoz, hogy a mindennapi életben boldogulni tudjanak. Ráadásul egyre idősebb rétegről van szó, a második és harmadik generáció pedig már egészen beilleszkedett, számukra nem szükséges a zárt kínai közösség.

A hazai magyar-kínai viszonyról

A kínaiak kapcsolati rendszereit erősen befolyásolja az üzlet és politika. Ez a kínai-magyar kapcsolatokban sincs másként. Az idősebbeknél az elhatárolódás nemcsak mentalitásbeli, hanem a nyelv ismeretének hiányából is fakad.

A bevándorlás kezdeti időszakában jelentős szempont volt a magyarság vendégsetete. Ez az attitűd azonban egy-két év alatt változott. Egyrészt az ország nem volt felkészülve ilyen hatalmas bevándorló kolónia fogadására. Másrészt a bevándorlók – akik ekkor még az első generációt jelentették, a maguk zárkózott mentalitásával leszűkítették a jobb közeledést. Harmadrészt kitudódhattak bizonyos illegális jelenségek. Nyíri Pál ehhez kapcsolódóan írja:

„Az egyoldalú sajtókép eredményeképpen a magyarok többsége úgy gondolja, a kínaiak itt mind a tilosban járnak: csempészek, illegális itt-tartózkodók, esetleg menekültek.”⁶

Negyedrészre a magyar kereskedők erős konkurencia-érzésének tulajdonítom a változást.

Összességében a magyarság nem tud sokat a kínaiakról, vagy amit tudni vélnek talán az sem a teljes igazság. Szerintem a helyzet ma sem változott. A kínaiak több mint tíz éves itt-tartózkodásuk alatt visszahúzódoan éltek, az ember csak annyit lát, hogy egyre több kínai üzlet nyílik. A rossz gazdasági helyzet miatt az emberek érzelmei az „idegenek” iránt még inkább elmélyültek. Az állam saját tagjait sem tudja megfelelő módon ellátni, hát még a bevándorlókat. (A helyzeten a kínai kormányfő 2011. évi látogatása változtathat).

Kapcsolati rendszerek

Az interperszonális kapcsolatok között legjelentősebb a család, illetve az azonos tartományból származó felek viszonya. A kolónia belső hierarchikus rendszerét pedig a vagyoni, illetve a kapcsolati rendszerek mennyisége és minősége határozza meg, nem pedig a

⁶ NYÍRI (1994): 83.

származás, életkor vagy az iskolai végzettség. Az idetelepült kínaiak számára meghatározóak az üzleti kapcsolatok. A fontosabb üzletemberek ismerik egymást és kialakult üzleti kapcsolataik vannak. Akik pedig nem állnak az üzlettel, kereskedelemmel szoros kapcsolatban – mint például az orvosok – kevés kapcsolatuk alakul ki az itt élő kínaiakkal. A kapcsolatépítés egyik fő célja, hogy minél több, és minél hitelesebb információcsatornát tudhassanak a felek magukénak. A kínaiak számára ez azért fontos, mert nincsenek mindig tisztában a magyarországi politikai, gazdasági és egyéb rendszerekkel, ezért szükségük van hiteles válaszadókra. Ráadásul az információszerezés és -csere piaci áruvá nőtte ki magát, s olykor egy-egy információnak elég borsos ára van.

A műveltebb, nagy befolyással és információs tudással rendelkező kínaiak egy része próbálkozott a saját közösségi élet megszervezésével. Céljuk a kínai kolónia összetartozásának, identitásának erősítése, valamint személyes kapcsolatrendszerük, befolyásuk erősítése, az anyaország és képviselői rokonszenvének megnyerése. A növekvő jelenlét során számtalan kínai szervezet alakult meg. Legismertebb az 1992-ben megalakult *Magyarországi Kínaiak Egyesülete (MKE)*.

„A magyarországi kínai szervezetek – különösen az MKE – az ideológiai modellt használják fel a közösség egészének képviselőire irányuló ambíciójukban, az erre irányuló legitimációs és hatalmi harcban.”⁷

Tipikusnak mondható, a Kínából érkező delegációk fogadása során, a hazai kínai éttermek, szórakozóhelyek meggyőzése a támogatások elnyerésével kapcsolatban. Vélhetően sokan ki is veszik a részüket ebből: fizetnek vagy segítenek a szervezésben. A kapcsolati rendszerek ilyen irányú fejlesztése természetesen anyagi és nem anyagi jellegű előnyöket hordozhat. Így például könnyebben visszajuthatnak Kínába a különféle rendezvényekre vagy újabb kapcsolatokat építhetnek ki.

Kapcsolat az anyaországgal

Kína Mao Ce-tung önmagába forduló korszaka után és a Tien An Men téri események elültével érvényesítette a nyitott kapuk politikáját. A nyolcvanas évek végén már kapcsolattartás okán rendszeresen küldött a delegációkat a világ más tájain lévő kínai közösségekhez, valamint vizionlátogatásokat szervezett számukra az anyaországban. Azoknak a kínaiaknak, akiknek családtagjai külföldön éltek, újból megnőtt a presztízsük. A kivándorlás engedélyezése nem csupán külföldi kapcsolatokat, kulturális és technikai fejlődési lehetőségeket, hanem financiaális forrásokat is jelent Kína számára, jelentős forrásai az ország gazdasági fejlődését tekintve, így ugyanis külföldi tőke, üzleti partnerek áramlanak be Kínába. Elvként láthatjuk azt, hogy minél jobban beépül egy diaszpóra bármely külföldi ország üzleti életébe, annál erősebb gyökereket ereszt, és így annál nagyobb segítséget nyújt a kínai politikának is.

A gazdaságról

A kínaiak a jobb megélhetés reményében hagyták el hazájukat, s mentek szerte a világba, és hazánkba is. Cégeket alapítottak, vállalkozásokat hoztak létre, eleinte szinte csak piacoltak.

⁷ NYÍRI (2000): 84.

De mint tudjuk nem elég a tőke – jó kapcsolatok, kapcsolatrendszerek is kellenek. Az, hogy ki melyik tartományból származott, olykor hatalmas előnyöket jelentett, azok ugyanis, akik egyazon részről jöttek, hatalmas kedvezményeket kaphattak egymástól, s előnyben részesülhettek a másik tartományról érkező üzletemberrel szemben, s olykor még egyesületi összefogás is jellemezte őket. Természetesen az anyaországi magas rangú tisztséget betöltőkkel is jó viszonyt kell ápolni, hogy az üzleti támogatás mellett politikai előnyöket is kovácsolhasson valaki.

Míg Európa nyugatibb részein, valamint Amerikában a kínai kolónia éttermeiről híres, addig hazánkban leggyakrabban kereskedelemmel foglalkoznak. Budapesten kezdetben négy nagy piacon volt számottevő a kínaiak jelenléte. A piacról való fokozott visszavonulás azonban nem szüntette meg a kínai kereskedelmet. Kis- és nagykereskedőkkel váltak, állandósult vásárlói körrel és szállítókkal rendelkeztek, s olykor még saját gyáraikból fuvarozták üzleteikbe az árucikkeket. Hihetetlenül gyorsan nyíltak meg az újabb és újabb kínai üzletek (s minőségileg is egyre igényesebbé váltak). A kínaiak központi elosztóhelynek tekintik Magyarországot („*Európa Hongkongja*”⁸), ahova Kínából importálják az árut, majd innen exportálni akarják más országokba, s ahogy a Hualu elnöke fogalmazott:

*„A szomszédos országok piacai a magyar piac tengelyére épülnek”.*⁹

A kínai munkaadók, üzlet- és cégtulajdonosok számos magyarnak adnak munkát. Eleinte szinte csak kínaiak dolgoztak nekik, mert éppen az volt a lényeg, hogy minél többen jöhessenek be az országba. Tisztában vannak azzal, hogy a magyar vásárlókkal, magyar vendégekkel ők maguk nem tudnak kommunikálni, mindenképpen magyar segítőtőre van szükség.

Felmerülhet bennünk a kérdés: hogyan lehet az, hogy Magyarországra – mely 2004 óta európai uniós tagállam – olyan termékeket importáljanak (Kínából), amely nem az EU-ból származik? Magyarország és Kína az utóbbi években szoros és mindkét fél számára előnyös kapcsolatokat alakított ki egymással, azonban ez nemcsak Magyarország megnyerését jelenti, hanem ezzel egyfajta kiskapu is nyílt az Európai Unió felé. A diplomáciai virágzást mutatja az a tény is, miszerint mára már elmondható, hogy az Európai Unió, azon belül Magyarország lett Kína legjelentősebb kereskedelmi partnere, ugyanakkor ez fordítva is igaz: Kína legnagyobb kereskedelmi fele az Európai Unió, s Magyarország.

Az oktatásról

A kínaiak mindig is nagyon fontosnak tartották a tudást, a tanulást – ez hagyományaikban is tükröződik –, de a jövő, a fejlődő Kína szempontjából is egyre lényegesebb. A bevándorlók előbb vagy utóbb hozták magukkal a családjukat, gyerekeiket, sokuknak pedig már itt születtek a gyermekei. Ezeknek a csemetéknek pedig tanulniuk kellett valahol: általános iskolában, majd középiskolában – nyugati mintát követő oktatási intézményekben. A fiatalabb generációk így műveltebbek, iskolázottabbak lettek, de az újonnan érkezők is magasabb képzettséget birtokoltak már. Budapesten, ahol a legnagyobb kínai kolónia él, nagy igény volt egy saját kínai iskola (általános iskola) létrehozására: 2004 szeptemberében megnyithatta kapuit a *Magyar-Kínai Két Tanítási Nyelvű Általános Iskola*, majd óvoda is létrejött.

⁸ Uo., 135.

⁹ NYÍRI (1996): 135.

Jelentős azonban a külföldiek, így a kínaiak jelenléte a felsőoktatási intézményekben is. Sokuk ösztöndíjnak köszönhetően tanulnak hazánkban. Vannak, akik kimennek külföldre tanulni, s vannak olyanok is, akik csak ekkor érkeznek Kínából Magyarországra. Ez utóbbiakat a kínai kormány támogatja, hiszen felismerték az ebben rejlő lehetőségeket. Ezek a lehetőségek azonban nem csupán pozitív értelműek, van negatív oldala is a dolognak: számtalan felsőoktatási intézmény panaszkodik hazánkban az „eltűnő” kínai hallgatókra. Az ő esetükben valószínűsíthető, hogy – habár látszólag tanulmányi szándékkal érkeztek ide –, mindez csak arra volt jó, hogy könnyebben beléphessenek Magyarországra, majd távozhassanak Nyugat felé.

Egészségügyi és szociális ellátórendszerek

Azt, hogy a hazánkban élő kínaiak mennyire veszik igénybe az egészségügyi és szociális ellátórendszerünket, pontosan nem tudjuk behatárolni, hiszen erre vonatkozóan nem készültek felmérések. Tapasztalatok szerint azonban nem igazán használják ki a kínálkozó lehetőségeket, inkább saját körükön belül próbálják orvosolni ilyen jellegű problémáikat is.

A hazánkban tartózkodó kínaiakra vonatkozóan nincs külön rendelkezés az egészségügyet illetően. Azokat a kínaiakat, akik rendelkeznek letelepedési engedéllyel vagy magyar állampolgárok, ugyanaz az egészségügyi ellátás illeti meg, mint a többi magyar állampolgárt. Akik pedig csak ideiglenesen tartózkodnak Magyarországon, ha munkavállalók, akkor a munkáltató fizeti utánuk a társadalombiztosítást, vagy egyénileg szerződést köthetnek az egészségbiztosítóval. Azok a kínaiak, akik hivatalosan is menekültként vannak nyilvántartva, szintén jogosultak a magyar állampolgárokat megillető egészségügyi ellátásokra. Arról sincsenek adatok, hogy a hazánkban élő kínaiak milyen mértékben veszik igénybe az egészségügyi rendszert.

Véleményem szerint a kínaiak a szociális szolgáltatásokat az egészségügyiekénél is ritkábban veszik igénybe. A szociális segítségkérés hiányát egyrészt a saját problémájuk „idegenek” előtti felfedésének tagadásával magyarázhatjuk, másrészt pedig a még mindig jelentősen zárt közösség, ha nem is szolidaritásból, de belső támogatást nyújt a tagjainak – ilyen segítők lehetnek a kínai szervezetek (pl.: MKE, Kínai Nők Egyesülete stb.) Ezért is fontosak a kínaiak számára a jó kapcsolatok. Az a kínai, aki nem tud kire támaszkodni, teljesen lehetetlen szélmalomharcot vív, előbb utóbb „süllyesztőbe” kerül.

Kínaiak a deviancia és a bűnözés hálójában

A már meglévő bizalmatlanságot tovább növeli, hogy szinte csak negatív értesülések látnak napvilágot – ami a hazai magyar sajtót illeti: illegális munkavállalás, papírhamisítás, stb. Az tény, hogy a kínaiak egy részének pejoratív megítélésében sok minden szerepet játszhat, de a helyzet nem olyan drámai, mint azt feltételeznénk. A helyzet mára jelentősen konszolidálódott, mert akik kevésbé tisztességes módon próbálkoztak Magyarországon megélni, elkezdtek kivándorolni, arányuk jelentősen csökkent.

Az illegalitással foglalkozók két részre oszthatók: el kell határolni azokat, akik csupán saját maguk malmára hajtják a vizet azoktól, akik szervezett bűnözés tagjai, az úgynevezett „Kígyófejek” (Shetou). Továbbra is kitapintható a kínai maffia kérdése: van, aki határozottan azt vallja, hogy nincs, csupán a közönséges bűnözők próbálják presztízsüket növelni azzal, hogy profi maffiózóknak adják ki magukat. A témával alaposan foglalkozó

szakemberek azonban igenis beszélnek maffia-jelenlétről. Lényeges azt is leszögezni, hogy a kínai bűnszervezetek és tagjaik száma igen csekély volt a teljes kínai kolóniához viszonyítva, ugyanakkor mégis rettegésben tartottak mindenkit a kolónián belül. Azért csak a kolónia tagjait említtem, mert kínai és magyar bűnszervezetek kapcsolata nem volt jellemző – főként a kommunikációs képességek miatt. A hazai kínai maffia sikeressége és ereje abban állt, hogy a hazánkban élő kínaiak elhatárolódtak a magyaroktól, így a magyar hatóságoktól is, nem volt, aki megvédje őket.

A magyar hatóságokkal szemben az alvilági szervezetek ugyanakkor segítséget is tudtak nyújtani, mindenki tudta, hogy hol és hogyan lehet megtalálni őket. Persze a szolgáltatásoknak megvolt a maga ára. A maffia hamarosan elhatalmasodott az itteni kolónia felett. A magyar hatóságoknak, szervezeteknek a kínaiakat megvédeni önmaguktól sose volt egyszerű. Egyrészt mert maguk a segítségre szoruló kínaiak is sokszor „tilosban járnak”, másrészt bizalmatlanság fedezhető fel, harmadrészt pedig hatósági túlkapások is előfordultak.

Záró gondolatok - Javaslatétel

Kína az utóbbi 10 évben egyre inkább már a második helyre került a világ gazdasági nagyhatalmai között. Nem csupán technikai vívmányai, de egyre nagyobb élelmiszergazdasági exportja miatt is, sőt vannak, akik úgy vélik, hogy minden bizonnyal nemsokára Kína „*agrárpiaci nagyhatalommá*”¹⁰ válik, s ezeknek a változásoknak Magyarország is része (a hazai import jelentős részét teszik ki a kínai agrártermékek is). A hazai vállalatok jelentős piacokhoz férnek hozzá kínai kapcsolatoknak köszönhetően. Ugyanakkor a hétköznapi ember szemével tekintve a hazai kínai diaszpóra helyzetének megítélése már nem ilyen fényes. Hogy Nyíri szavaival összegezzem a hazai helyzetet:

*„Az a sajátságos helyzet áll elő tehát, hogy a magyar állam és társadalom nem kívánja „integrálni” a kínai migránsokat, miközben azok sem mutatnak érdeklődést az „integrálás” iránt: sérelmeik orvoslását nem a magyar politikától és társadalomtól, sokkal inkább a kínai kormánytól várják, és igen ritkán hallatják hangjukat a magyar médiában, annak ellenére, hogy az negatív, olykor kifejezetten rágalmazó képet fest róluk. Transznacionális életformájuk miatt a magyarországi kínaiaknak nincs okvetlenül szükségük Magyarországon használható kulturális tőkére, a transznacionális kínai média pedig – a magyar diskurzussal éles ellentétben – bátor, modernizáló úttörőként legitimálja őket.”*¹¹

A magyar kormánynak pedig érdemes lenne kidolgoznia egy olyan politikát, amely nemcsak a Kína-Magyarország kapcsolatokban eredményes, hanem a hazai társadalom és az itt élő kínaiak között is. Természetesen ügyelni kell a magyar állampolgárok biztonságára, hogy ne alakulhassanak ki szélsőségek a kínaiakkal szemben, amely ráadásul az integrálásukat is hátráltatná. Véleményem szerint az első generációk számára is élhető körülményeket kell biztosítani, ha már egyszer a Magyar Állam elfogadta őket legális migránsként. Sok esetben semlegesek vagyunk velük szemben, mert a zárt életük nem érint minket,

¹⁰ Uo., 244.

¹¹ RÁCZ (2009): 252.

ugyanakkor kereskedelmi, gazdasági szempontból nem kedveznek a hazai kisvállalkozóknak, s sokszor fogyasztóvédelmi szempontból sem jó választás a kínai termék. Természetesen egyik hozzáállás sem jó, meg kell találni a két népnek az összhangot Magyarország határain belül is! Erőszakosan nem lehet senkit beilleszteni, s nem is szabad. A hangsúlyt – és ebben látom a siker kulcsát – a fiatalokra kell fektetni, s ők mindenképpen, de rajtuk keresztül talán az idősebbek is teljes értékű tagjai lehetnek a hazai társadalomnak.

Felhasznált irodalom

- NYÍRI Pál (1994): Kínai élet és társadalom Magyarországon (Vázlat egy szociálpolitikai kulturális elemzéshez), In. *Jönnek? Mennek? Maradnak?* – MTA Politikai Tudományok Intézete Nemzetközi Migráció Kutatócsoport Évkönyve 1993, Budapest, sorozatszerkesztő: Sik Endre, A kötetet szerkesztette: Sik Endre és Tóth Judit
- NYÍRI Pál (2000): *Kivándorolni hazafias?*, Diskurzusok a vándorlásról, MTA Politikai Tudományok Intézete Nemzetközi Migráció Kutatóközpont, Budapest, szerkesztette: Sik Endre és Tóth Judit
- NYÍRI Pál (1996): *Magyarország helye a kínai világkereskedelmi hálózatban*, MTA Politikai Tudományok Intézete Nemzetközi Migráció Kutatócsoport Évkönyve, Budapest, Sorozatszerkesztő: Sik Endre, A kötetet szerkesztette: Sik Endre és Tóth Judit
- RÁCZ Lajos (2009): *A magyar-kínai kétoldalú kapcsolatok fejlesztésének lehetőségei – A változó Kína*, Akadémia Kiadó, Budapest, szerkesztette: Inotai András és Juhász Ottó

ÉLIÁS ANIKÓ

FOGYATÉKKAL, EGYENLŐ ESÉLYEKSEL A DEBRECENI EGYETEMEN

Van egy mese, amely egy öreg kínai vízhordozóról és annak két cserépedényéről szól. Az egyik cserépedény tökéletes és mindig teljes adag vizet szállít, míg a másik oldalán van egy repedés, amin keresztül szivárog a víz, és így csak feleannyit tud szállítani. Az öreg vízhordozó mindezt tudja, így a sérült edény oldalára virágmagokat szórt az út szélére, amelyek a vízszivárgásnak köszönhetően folyamatosan virágoznak, míg az út másik oldala kopár.

A mese tanulsága, hogy mindannyiunknak megvan a saját, különleges hibája. Mindannyian törött cserépedények vagyunk. De ezek a törések és hibák teszik az életünket olyan nagyon érdekessé és értékkessé. Csak el kell fogadnunk mindenkit olyannak, amilyen, s a jót meglátni másokban (*Burány, 2003*).

A megoldás kulcsa: esélyegyenlőségi politika

A fogyatékossgal élők az élet számos, szinte minden szegmensén hátrányos megkülönböztetés éri. Hogyan lehetne ezt a problémát úgy megoldani, hogy a társadalom egyik csoportja se érezze azt, hogy hátrányba került? Feltehetőleg egy nagyobb fokú akadálymentesség változást hozhatna az „épek” szemléletében.

Erre a problémára – sokak szerint – a mindenkori szociálpolitikának kell megoldást találnia. Mások a szegénypolitika feladatának tartják, hogy oldja meg és javítson a helyzeten. Először Ferge Zsuzsa hívta fel arra a figyelmet, hogy a szociális politikát nem lehet szegénypolitikává szűkíteni. A komplex gondolkodásban európai szinten és Magyarországon is egyre jobban előtérbe került az esélyegyenlőség fogalma, amelyben mind az egyének, mind a csoportok előtt megnyílnak a lehetőségek, és a személyes teljesítmény a társadalmi segítségre épül (*Kósáné, 2007*).

A megoldást az esélyegyenlősítő politika nyújthatja, a szociálpolitika azon ágazata, amely jelentős eredményeket érhet(ne) el ezen a területen.

Az esélyek egyenlősége jogi köntösben

A jogszabályok a törvény előtti jogegyenlőséget ugyan biztosítják, de nem teremtik meg automatikusan az esélyegyenlőséget. Abból, hogy valakinek joga van valamihez, nem következik, hogy élni is tud azzal, és lehetősége nyílik arra, hogy éljen az adott joggal. A törvény, amely kimondja, hogy a fogyatékossgal élő embernek joga van az akadálymentes és biztonságos környezethez, még nem jelenti az akadályok tényleges megszűnését, az Alkotmány és a diszkrimináció tilalmát kimondó törvények pedig nem járnak az előítéletek, a gondolatokat béklyóba verő, káros sztereotípiák felszámolásával. Ahhoz, hogy egy fogyatékossgal élő ember valóban egyenlő esélyekkel élhesse az életét, a legszélesebb értelemben vett módon, morálisan és fizikailag is akadálymentes világnak kell őt körülvennie (*Kálmán–Könczei, 2002*).

A fogyatékossgal élő személyek esélyegyenlőségének, egyenlő esélyű hozzáféréseinek valóra váltásához egyfajta garancia- és ellenőrzési rendszer kiépítésére, valamint

társadalmi szintű szemléletváltásra van szükség. A garanciavállalás és az ellenőrzés elsősorban magának a jogrendszernek (jogszabályok) a feladata, míg a szemléletváltás kiterjed mindenkire és mindenre. Miközben a társadalom, az állam szemléletváltoztatását szeretnénk elérni és „írják elő”, ne feledkezzünk meg a fogyatékkal élők hozzáállásáról sem. Nekik is ki kell venniük a részüket abból a folyamatból, aminek eredményeként a teljes esélyegyenlőséget, a teljes be- és elfogadást remélik. Nagy felelősségük van abban, hogyan is ítéli meg őket a társadalom, hogyan viszonyulnak hozzájuk. Nem szabad „elkényelmesedniük” a fogyatékkal élőknek abból a szempontból, hogy miközben egyre több jogszabály születik esélyegyenlőségük előmozdítása érdekében, addig ők nem tesznek semmit, hogy elfogadják őket. Nem véletlenül halljuk sokszor a hétköznapiak során a mondást: „amilyen az adjonisten, olyan a fogadjisten”. Azaz a két fél (a fogyatékkal élők és a társadalom többi tagjai) együttműködve, egymást meghallgatva (lásd: érdekképviseleti szervek, fórumok) teremtsen egy egyenlő esélyeket nyújtó és diszkrimináció-mentes társadalmi közösséget.

Fogyatékossgal élő emberek Magyarországon

A fogyatékossgal definiálása többféleképpen lehetséges, és a különböző definíciók eltérő létszámú és összetételű embercsoportot jelölhetnek (*Bánfalvy, 2002*). Ez komoly akadályokat állít a fogyatékkal élők számának és helyzetének feltérképezése elé. Az emberek különbözőképpen fogalmazzák meg, hogy számukra mi is a fogyatékossgal, továbbá az is nehézségeket okoz, hogy nincsenek pontos adatok a fogyatékosok számát illetően. Először a 2001. évi népszámlálás kérdezett rá konkrétan a fogyatékossgalra.

A 2001. évi népszámlálás adatai szerint 577.000 (pontosabban: 577.006 fő) fogyatékossgal küzdő ember élt Magyarországon, tehát a népesség 5,7%-a. Az 1990. évi népszámláláshoz képest (368.265 fő) a fogyatékossgal élő emberek létszáma és aránya jelentősen emelkedett, ami betudható a fogyatékossgal nyíltabb felvállalásának, illetve a fogyatékossgal kategóriák pontosabb meghatározásának is (*Tausz – Lakatos, 2004*).

A Debreceni Egyetem fogyatékossgal élő hallgatói

Az egyetemen pontos adat nem áll rendelkezésre a fogyatékossgal élő tanulók számáról, mivel azt tekintik hátrányos helyzetűnek, aki magát annak vallja. Továbbá az is befolyásolja az adatokat, hogy nem minden hallgató regisztrál, mint fogyatékkal élő. Az egyetemen tanuló fogyatékkal élő hallgatók többsége gyengén lát vagy gyengén hall. Vakok és kerekesszékesek is vannak hallgatói jogviszonyban az egyetemen. A képzésük nem különbözik a többi hallgatóétól, tehát nekik is ugyanaz a megoldandó feladat, mint mindenki másnak. Pár kedvezményt kapnak ugyan, de ezek inkább csak jelképesek, például kérhetnek külön Zh-időpontot egy olyan teremben, ahova ők is el tudnak jutni. Gyakorlatilag ez annyit tesz, hogy egyedül egy tanteremben külön megírhatják a zárthelyi dolgozatot. Ha egy kurzus nem elérhető helyen van, akkor egy másik kurzusra átmehetnek (feltéve, ha van kiírva több is).

Tanulmányom megírásának egyik célja az volt, hogy bemutassam, miként érzik magukat a Debreceni Egyetemen a fogyatékossgal élő hallgatók, milyen nehézségekkel kell szembetalálniuk magukat, illetve milyen lehetőségeket vehetnek igénybe, amelyek tanulmányaikat és mindennapjaikat megkönnyítik. Ennek érdekében 10 hallgatóval vettem fel a kapcsolatot, akik regisztráltak fogyatékkal élő hallgatók. Mivel a sérült emberek számára –

véleményem szerint – nem megszokott a kizárólag őket vizsgáló tanulmány, a személyes kapcsolatra helyeztem a hangsúlyt, ezért a legmegfelelőbb módszernek az interjúkészítést tartottam.

A kutatás alanyaival a kapcsolatot az egyetem fogyatékosügyi-koordinátorának segítségével és közreműködésével tudtam felvenni. Az adatfelvétel a legtöbb esetben hangrögzítéssel történt. Az interjúk időtartama többnyire 60 perces volt. A felvétel előtt a hallgatókkal ismerttettem a tanulmány témáját, az interjúfelvétel menetét és engedélyt kértem a hangrögzítésre. Tájékoztattam őket továbbá az anonimitás és az önkéntesség biztosításáról is. A kutatás témájának pontos megfogalmazását és ismertetését fontosnak tartottam, hiszen az interjúalanyoknak tudnia kell, hogy milyen minőségében, szerepében lett megkeresve. Némely hallgató jelezte, hogy e-mailben szívesebben töltené ki a kérdőívet, így számukra lehetőséget biztosítottam erre is. Ők a kitöltött kérdőívet elektronikus úton juttatták vissza a számomra. A tíz főből csupán nyolcan vállalták az interjút, amelynek vázát egy előre felépített kérdéssor adta az alábbi fő pontokra tagolva: személyes adatok, fogyatékossgal kapcsolatos kérdések, alap- és középfokú iskolai tanulmányok, felsőfokú tanulmányok, valamint a jövőkép. A megkérdezettek közül 3-3 fő hallás- és látássérült, valamint 1-1 fő mozgás- és kommunikációban korlátozott. Köztük vannak olyanok is, akik egyszerre több fogyatékossgal is élnek.

A mozgássérült hallgató kerekesszékkal közlekedik, állandó segítségre nincs szüksége. A hallássérült hallgatók mindegyike nagyothalló, ezért hallókészüléket viselnek vagy az egyik, vagy mindkét oldalon. A látássérültek az előzőektől eltérően, vegyesebben oszlanak meg: van vak, alig látó és gyengén látó.

Ami a fogyatékossg eredetét illeti: többségben vannak azok, akiknek a fogyatékossga nem veleszületett állapot, hanem valaminek a hatására alakult ki. Az egyik hallássérült hallgató csak az egyik fülére siketült meg teljesen, valószínűleg egy kiskorában elkapott vírus (mumpsz) következtében. Mivel az egyik fülére nem hall, így a másik füle oly mértékben megerősödött, hogy abszolút hallása van, azaz olyan dolgokat is meghall az ép fülével, amiket elvileg a másik fülével kellene érzékelnie (pl. hallásvizsgálat során). Egy másik, gyengén látó hallgató esetében az egészségi állapot fokozatosan romlott. Elmondása alapján azért romlott meg nagymértékben a látása, mert kiskorában nagyon közelről nézte a televíziót. Ő kilenc éves korában kapta az első szemüveget. A megkérdezettek nemek szerinti megoszlása: 5 fiú és 3 lány.

Az életkorokat tekintve nincs jelentős különbség a hallgatók között. A legfiatalabb 21 éves, míg a legidősebb 30 éves. A többi hallgató e két korhatár között mozog. A megkérdezettek átlagéletkora: 23,75 év.

A hallgatók felének megyei jogú város és egynegyedének (2 fő) város az állandó lakóhelye. 1-1 fő esetében a főváros vagy valamely falu az állandó lakóhely. Tanulmányaik során mindannyian az egyetem, azaz Debrecen területén laknak, ebből hatan kollégisták. Mindannyian nappali tagozaton folytatják tanulmányaikat a Debreceni Egyetemen.

A szűk családot vizsgálva elmondhatjuk, hogy a hallgatók többsége a szüleivel él egy háztartásban, de kiemelkedő azok száma (3 fő) is, akiknek a szülei elváltak. Hat hallgatónak van testvére. A testvérek közül egyik sem rendelkezik fogyatékossgal.

A szülők iskolai végzettsége nem tér el lényegesen, de az apákat alacsonyabb iskolázottság jellemzi: az apák fele, míg az anyák jelentős többsége rendelkezik főiskolai vagy egyetemi diplomával. Olyan szülőről nem tettek említést, aki ne szerezte volna meg a középiskolai érettségét. A hallgatók nagy részét magasan iskolázott szülői háttér jellemzi.

A szülők maximálisan segítettek és támogatták a hallgatókat. Mindent megtettek annak érdekében, hogy javuljon a gyermekük állapota, időt és pénzt nem sajnálva. Az egyik interjúalany így nyilatkozott erről:

„Minden lehetőséget megragadtak és megadtak a gyógykezelésemre. Anya feladta a munkahelyét, csak apa dolgozik. Új lakásba kellett költözni a kerekesszék miatt. Budapesten Dévény Anna módszerét kb. 10 évig alkalmaztuk (ennek köszönhető jelenlegi állapotom). Mellette a Pető-módszer is segített valamicskét. Kipróbáltunk különböző táplálék-kiegészítőket is (aloe vera, flavin stb.). Jelenleg heti 3 alkalommal házhoz jön a gyógytornász. Emellett a TIENS termékeit használjuk (táplálék-kiegészítők és chi-energiagépek). 3 éve átköltöztünk a panellakásból egy családi házba, ami speciálisan nekem épült. Teljesen akadálymentes.” – mozgássérült hallgató

A hallgatók közül többen is jártak természetgyógyászhoz. A gyengén látó hallgató például gyógyteákat fogyaszt, illetve speciális gyógyszemüveget is visel, továbbá rendszeresen véggez jóga szemgyakorlatokat.

Általánosan véve a hallgatók integrált óvodai és iskolai osztályokba, iskolákba jártak. Kivéve a vak és az alig látó hallgatókat, ugyanis ők a Vakok Állami Intézetében tanultak. Nem volt jellemző az iskola előtt külön felkészítő órákon való részvétel. Mind az általános iskola, mind a középiskola a saját településen volt, így nem kellett utazniuk egy másik településre. A tanulásban leginkább a szülők, elsősorban az édesanyák segítettek.

„Anyukám végig járta velem az általános iskolát – természetesen órán nem volt benn. A gimnáziumot is anyával együtt jártuk, ugyanúgy, mint az általánost. Otthon is anya segített. Az iskolában az osztálytársaimtól kaptam jegyzetet. Meg a tanárok néha külön foglalkoztak velem.” – mozgáskorlátozott hallgató

Arra a kérdésre, hogy befogadta-e az osztálya, kivétel nélkül azt válaszolták, hogy igen. Bár, többen is megjegyezték, hogy előfordultak csúfolódások is.

A középiskola kiválasztásánál több szempontot is figyelembe vettek, amelyek közül az alábbiak a leginkább jellemzőek: presztízs, magas színvonalú oktatás, a hely közelsége, testvér is ott tanult.

„Német tagozatos voltam az általános iskolában, így német tagozatra mentem.” – látássérült hallgató

„Akadálymentesség és a tolerancia volt a legelső dolog, amit szemügyre vettünk.” – mozgássérült hallgató

Mind az általános, mind a középiskolai tanulmányok zökkenőmentesen alakultak. A hallgatók többsége rendszeresen vett részt tanulmányi (német, történelem, rajz) és sportversenyeken (labdarúgás 2. hely):

„Táncversenyt nyertem, sportban kiemelkedően teljesítettem.” – hallássérült hallgató

Az osztály, az iskola programjait sem hagyták ki. Ugyanúgy eljártak osztálykirándulásokra, iskolai ünnepekre is:

„... törzsszurkolója voltam az iskolai kosárcsapatnak. Nélkülem nem kezdődhetett volna el egy meccs sem.” – mozgássérült hallgató

Felsőfokú tanulmányok jellemzői

Az egyetem választásánál szintén több szempontot figyelembe vettek: a hely közelsége, jó hírnév, illetve:

„Ide vettek fel.” – látássérült hallgató

„Anyá is ide járt régen, sok jót mesélt róla. Még ismerős tanárok is voltak, ami nem volt mellékes.” – mozgássérült hallgató

Valamennyien nappali tagozaton, de különböző szakokon tanulnak: angol, területfejlesztő geográfus, földrajz-történelem, környezettudomány ökológus, műszaki menedzser stb. A szakválasztásban az érdeklődési kör játszott döntő szerepet, illetve a kerekesszékes hallgató esetében szempont volt még az is, hogy az adott szakon (műszaki menedzser) nem kellett félni a gyakorlati alkalmasságtól.

Hogyan tájékozódik / tájékozódott arról, hogy milyen jogok, támogatások illetik meg az egyetemen? – erre a kérdésre eltérő válaszok születtek:

„Sehogy, igazából nincs is rá szükségem.” – hallássérült hallgató

„Nem igazából tájékozodom ez ügyben.” – kommunikációban korlátozott hallgató

„Eleinte csak magunkra számítottunk (természetesen itt is anyával együtt jártuk az egyetemet). Később a Támpon Irodán keresztül kaptunk tájékoztatást a jogainkról és lehetőségeinkről. Az egyetemen én voltam az első kerekesszékes hallgató, így nem volt előttünk példa.” – mozgáskorlátozott hallgató

„A Támpon Iroda keresett meg levélben.” – látássérült hallgató

A tanulmányokat leginkább a szociális támogatás segíti, amit egy hallgató kivételével mindannyian megkapnak a tavalyi évtől. Az egy hallgató azért nem kap támogatást, mert már a 15. félévet tölti itt, ami költségtérítéses.

„A szociális támogatás rengeteg terhet levesz édesanyám válláról, tehát maximálisan megkönnyíti tanulmányaimat.” – kommunikációban korlátozott hallgató

További segítséget jelent számukra a laptop, pendrive, diák-segítő, diktafon, amiket a Támpon Irodánál lehet „igényelni”. Az akadálymentesítés és a speciális, mozgáskorlátozottaknak megfelelő mellékhelyiség is elkészült, illetve még folyamatban van. Az egyetemi környezetet megfelelően támogatónak találják, mind a közlekedést, mind az infrastruktúrát tekintve. Egy hallgató viszont így vélekedett erről:

„Nem, mert az egyetemnek nincs pénze.” – hallássérült hallgató

A tanulmányi átlaguk 3,0 és 4,5 között mozog, amivel elégedettek a hallgatók. A látássérült hallgatók több nehézséget élnek át az előadásokon, hiszen a jegyzetelés nekik nem megy

olyan gyorsan, illetve a vizsgákra feladott irodalmakból speciális program (JAWS-program) segítségével készülnek fel, ami többletidőt és –energiát kíván.

„A tanárok legtöbbször nem veszi figyelembe, ha fáj a fejem, ami miatt gyakran vagyok álmos és pihentetni kell a szememet. Az olvasás, a számítógépezés nagyon megerőlteti a szememet.” – látássérült hallgató

A hallgatók többsége ismét a jelenlegi szakjukat választaná egy újabb döntés esetén, de:

„... akkor jobban vigyázok a szememre, így jobban is tudnék tanulni.” – látássérült hallgató

A jelenlegi tanulmányok befejezése után a hallgatók egy része tovább kíván tanulni vagy az egyetemen belül, vagy pedig valamilyen tanfolyamon.

„Mivel a diplomához nem kell nyelvvizsga (egészségügyi felmentés miatt), egy nyelvvizsgát mindenképpen szeretnék. Tervezem még egy számítógépes tanfolyam elvégzését is, hogy még képzetebbnek tűnjek.” – mozgáskorlátozott hallgató

„Másoddiplomát mindenképpen szeretnék itt Debrecenben hidrobiológus mesterszakon. Illetve, ha lehetőségem nyílik rá, PhD-képzésben is részt szeretnék venni.” – kommunikációban korlátozott hallgató

Másrészt viszont még nem tudja pontosan, hogy mit is szeretne csinálni az egyetem elvégzése után, igazából nem is gondolkodtak még el ezen.

A megkérdezett hallgatók mindegyike a saját szakmájában szeretne elhelyezkedni, bár többen is említették, hogy ha adódik jobb lehetőség egy másik területen, akkor azt is elfogadják. Az egyik látássérült hallgató szívesen elmenne pedagógusnak is, de elmondása alapján erre nem nagyon lesz lehetősége, így gondolkodik azon, hogy területfejlesztőként helyezkedik el, hiszen a bátyja is az, aki segítene az elhelyezkedésben. Egy hallássérült hallgató így válaszolt erre a kérdésre:

„A mai világban egy egészséges embernek is nehéz munkát találnia, hát még egy fogyatékkal élőknek. De nem adom fel!”

Konkrét karrierterveket még nem szóttek, hiszen most az a legfontosabb a számukra, hogy a jelenlegi tanulmányaikat sikeresen befejezzék. Egy hallgató megjegyezte ugyan, hogy a későbbiekben a jogával is szeretne is foglalkozni, azon is elgondolkozott, hogy esetleg oktatná is.

Kikértem a véleményüket abban is, hogy mivel lehetne még bővíteni, fejleszteni az egyetemi programot, amely a fogyatékkal élő hallgatókat érinti. A hallgatók több ötletet is megfogalmaztak, melyek azt sugallják, hogy mire lenne még szükségük a meglévő lehetőségeken kívül. Az alábbiakat fogalmazták meg:

- a tanárokat fel kellene készíteni arra, hogy hogyan kezeljék a fogyatékoságot (vizsga, anyagleadás stb.),
- rendszeres tájékoztatás a támogatásokról, programokról, lehetőségekről,
- *„Jógatanfolyamot lehetne itt is szervezni. Népszerűsíteni kellene a jogát.”* – látássérült hallgató

- fejleszteni kellene a könyvtárat, hogy a látássérült hallgatók is minél több digitálisan könytudjanak kikölcsönözni.

Esélyegyenlőség a Debreceni Egyetemen

Az Egyetemi Tanács 2002. október 10-én fogadta el *"A fogyatékosokkal élő hallgatók tanulmányainak folytatásához szükséges esélyegyenlőséget biztosító feltételek"*-ről szóló szabályzatot. A szabályzat a 29/2002. (V. 17.) számú rendelet alapján készült el és a hallgatók számára a tanulmányi tevékenységük segítésének módjairól és az esélyegyenlőség biztosításáról fogalmaz meg alapvető tudnivalókat. A szabályzat alapján a karok saját fogyatékosügyi tanácsainak létrehozása és a helyi eljárási és támogatási rend kidolgozása van folyamatban (lelkiero.unideb.hu).

A Debreceni Egyetem rektora 2002. november 1-jével a mentálhigiénés program koordinátorát egyetemi fogyatékosügyi koordinátori feladatokkal bízta meg. Így a Mentálhigiénés Program ad keretet a fogyatékkal élő hallgatók támogató programjának. Megfogalmazódott az az igény, hogy fontos lenne közösen gondolkodni a fogyatékosok érdekvédelmi szervezeteivel és más felsőoktatási intézmények munkatársaival és hallgatóival, a fogyatékkal élő hallgatók helyzetéről és a segítségük lehetséges formáiról (lelkiero.unideb.hu).

2007-ben a Debreceni Egyetem együttműködve a Lelkierő Fiatalon a fiatalokért Egyesülettel közösen létrehozta a Támpon Támogató Szolgálatot, amely a 18 és 35 év közötti súlyos fokban látás-, hallás- és mozgássérült fiatal számára nyújt szolgáltatásokat (lelkiero.unideb.hu).

Két kollégiumban és a Campus Hotelben mozgássérült hallgatóknak kialakított speciális szobák vannak, a Debreceni Egyetemi és Nemzeti Könyvtárban JAWS felolvasó programmal ellátott számítógép, Braille-nyomtató is elérhető a látássérült hallgatóknak.

Az egyetem speciális gépkocsit vásárolt a fogyatékos hallgatók közlekedésének megkönnyítése érdekében, mely alkalmas a kerekesszék elhelyezésére is. A jármű biztosítja számukra a campusok, a kollégiumok közötti közlekedést, illetve az egészségügyi, a szociális és a kulturális szolgáltatásokhoz való hozzájutást.

Az intézmény esélyegyenlőségi programjában szerepel továbbá a jegyzetelő szolgáltatás is. Ez egy olyan modellprogram, melyet amerikai mintára alakítottak ki, s legfontosabb célja, hogy a siket és nagyothalló hallgatók egyenlő eséllyel vehessenek részt a képzésben. A hallássérült hallgatók tanulmányait megkönnyítő program 2008 októberében indult a Rochester-program keretében. Szabadon választható kurzusként 16 hallgató részvételével jelnyelvi tanfolyami képzést is indítottak.

Az egyetemnek még nagyon sok mindent meg kell valósítania ahhoz, hogy a lehető legnagyobb mértékben biztosítsa az egyetemen tanuló sérült hallgatók tanulmányainak folytatásához szükséges feltételeket. Itt nemcsak a jelenlegi fogyatékosokkal élő hallgatókra kell gondolni, hanem a jövőben továbbtanulni szándékozókra is. Az akadálymentesítés nagyon fontos, de az egyik legfontosabb feladatnak azt tartom, hogy az alacsony hallgatói létszám ellenére is mérjék fel a fogyatékkal élő hallgatók szükségleteit, végezzenek velük kapcsolatban megfigyeléseket annak érdekében, hogy a gyakorlatban is lássák, hol ütköznek akadályokba.

Indukciós hurok, vezetőszőnyeg, dombornyomásos panelek a termék ajtaján, lépcsőlift, stb. – mind olyan technikák, melyek kiépítésére még nem volt lehetőség, így törekedni kell ezek biztosítására is. Ennek érdekében olyan felsőoktatási intézményekkel is fel kellene venni a kapcsolatot, ahol ezek már megvalósultak, hiszen tanácsokkal szolgálhatnak ezen a téren.

Az esélyegyenlőség ne csak az akadálymentesítésre terjedjen ki, hanem valósuljon meg a tanulói és oktatói környezetben is, azaz fel kell készíteni őket arra, hogyan is viszonyuljanak egy fogyatékkal élőhöz, mi az, amiben segítségre szorul. Ezt az igényt több interjúalanyom is megfogalmazta.

Az egyetemi évek nem zárulnak le a diploma kézhezvételekor. Folyamatosan követni kellene, hogy az adott hallgató, aki valamilyen fogyatékossgal él, el tudott-e helyezkedni a munkaerőpiacon, a szakmájának megfelelő munkakörben és tisztességes körülmények között dolgozik-e.

Felhasznált irodalom

- BÁNFALVY Csaba (2002): *Gyógypedagógiai szociológia*. II. kiadás. ELTE BGGYFK, Budapest.
- BURÁNY Sándor (2003): *Az Egyesült Nemzetek Szervezetének Alapvető Szabályai a fogyatékossgal élő emberek esélyegyenlőségéről*. Foglalkoztatási és Munkaügyi Minisztérium, Budapest.
- KÁLMÁN Zsófia – KÖNCZEI György (2002): *A Taigetosztól az esélyegyenlőségig*. Osiris Kiadó, Budapest.
- KÓSÁNÉ KOVÁCS Magda (2007): Az esélyegyenlőség éve. In. *Mérleg. Hátrányos helyzetű társadalmi csoportok Magyarországon 2007-ben*. Szerk.: Kósáné Kovács Magda – Pető Andrea. Napvilág Kiadó és Tánicsics Alapítvány, Budapest, 7-14.
- TAUSZ Katalin – LAKATOS Miklós (2004): A fogyatékos emberek helyzete. In. *Statisztikai Szemle*, 2004/4.
- <http://www.lmkierio.unideb.hu/hu/node/7>. 2011. augusztus 12.

SZUCSÁKI MELINDA

DEPRIVÁCIÓK ÉS MEGKÜZDÉS SZEREPE A BÖRTÖNADAPTÁCIÓBAN

Tanulmányomban a fogvatartottak börtönhöz való alkalmazkodását és megküzdési stratégiáit vizsgáltam. A téma azért keltette fel az érdeklődésemet, mert szakmai gyakorlatom alatt megtapasztaltam, hogy milyen komoly feladat előtt állnak mind a börtönpszichológusok, mind a nevelők, amikor az újonnan érkezett fogvatartott börtönbeli elhelyezéséről, valamint viselkedésének előrejelzéséről kell dönteni.

Korábbi börtönlátogatásaim alkalmával a körletlen megfigyeltem, hogy a fogvatartottak kis zárkákban öten-hatan vagy még többen élnek. Már ekkor megfogalmazódott bennem a kérdés, hogy ezek az emberek vajon milyen túlélési stratégiákat alkalmaznak az ebből adódó feszültségek enyhítésére, hogyan, milyen módszerrel tudnak alkalmazkodni a börtönhöz.

Feltűnt, hogy van olyan elítélt, aki viszonylag könnyen kezeli a helyzetét, jól alkalmazkodik a körülményekhez, melyek nem is olyan egyszerűek a bent élők számára: például a szabályokat, valamint a személyzet utasításait betartani vagy a társakkal problémamentesen kijönni.

Előfordul azonban, hogy néhányan autoagresszióval kezelik feszültségeiket. Nem ismeretlen tény, hogy a fogvatartottak a büntetés-végrehajtási intézetekben az önkárosító magatartást választják feszültségeik enyhítésére, ritkább esetben a halált látják egyetlen kiútnak. Befejezett öngyilkosságok előfordulnak a büntetés-végrehajtási intézetekben is a fogvatartottak körében – akár az általános populációban –, azonban ezek aránya nem haladja meg az átlagnépességben előforduló szuicidumok arányát.

Vajon mi az, ami szerepet játszhat abban, hogy a legtöbb fogvatartott a rendelkezésre álló körülményekhez megfelelően alkalmazkodik, elviseli azokat? Bizonyára különböző stratégiákat alakítanak ki arra nézve, hogy az őket érő stresszel, konfliktushelyzettel sikeresen megküzdjenek, s a körülményekhez valamilyen módon alkalmazkodjanak.

A börtön mint totális intézmény

Vizsgálatom helyszínét a goffmani definíció szerint totális intézménynek tekintem.

Goffman (1961) szerint a börtön azért tartozik a totális intézmények közé, mert az emberi élet három legfontosabb szférája (munka, szabadidő, alvás) egy helyen, nagyszámú társ közvetlen közelségében, azonos résztvevőkkel, azonos autoritás alatt, mindenki-re egyformán érvényes formális szabályok szerint zajlik a különböző tevékenységek összekapcsolásával.¹

„A totális intézetek fontos ismérve az izoláció, amellyel az egyetemes intézmény körülveszi magát, illetve elszigeteli lakóit a társadalomtól. Az izoláció eszköztárába tartoznak a börtönöket körülvevő magas falak, tetejükön szegesdrót huzalokkal, a mindig zárt kapuk, őrtornyok, figyelő feyveresek, az éjszakai reflektorfény. Ide so-

¹ BOROS (2002)

rolható továbbá a külvilág híreinek kizárása vagy megszürése, a belső cenzúra, a motozás, és az állandó kontroll.”²

A zárt intézeti hatások következtében megjelenik a depriváció, mely megvonást, megfosztottságot jelent; hiány a gondozásban, a szeretetben, a külvilágból érkező ingerek tekintetében. A bebörtönzéssel járó megpróbáltatásokat Sykes (1958) öt fő szempont szerint csoportosítja: szabadságtól való megfosztottság, javaktól és szolgáltatásoktól való megfosztottság, heteroszexuális kapcsolattól való megfosztottság, autonómiától való megfosztottság, biztonságtól való megfosztottság.

Alkalmazkodás a börtönhöz

Ha az ember erősen frusztráló viszonyok közé kerül, megkísérelheti problémáját úgy megoldani, hogy elmenekül a helyzet elől, kivonja magát belőle, ám szinte minden élethelyzetben előbb-utóbb kénytelen alkalmazkodni a környezetéhez.

A börtönkörülményekhez, illetve a deprivációkhoz a bekerülő fogvatartottnak valamilyen módon alkalmazkodnia kell. Az egyik lehetőség a szubkulturális szocializáció, mely során az elítélt elsajátítja azokat az értékeket, amelyek a szubkultúra életét irányítják. A deprivációs modell szerint a börtön negatív hatásaként kialakul a börtön informális szabályrendszere. Ezzel szemben az import modell lényege, hogy a börtönbe behozott társadalmi értékek a börtönön belül érvényesülnek. Tehát a börtönben tanúsított viselkedés nagyban meghatározza a börtönbe kerülés előtti individuális tapasztalat³.

Surin (1989) négy fő alkalmazkodási típust különböztetett meg: 1. Együttműködők: mind a formális, mind az informális rendszert elfogadják, 2. Szembenállók: elutasítják a formális rendszer normáit, helyette az informális szabályrendszert követik. 3. Kétlakik: akik mindkét rendszerben szerepet vállalnak, megnyilvánulásaikban látszólag megfelelnek a normáknak. 4. Fékezetlenek: ez a csoport senkihez sem hajlandó igazodni, nem tudnak beilleszkedni, ezenkívül a börtönélet során jelentkező konfliktusaikat sem tudják kezelni.

Coping a börtönben

Zamble és Porporino (1988) vizsgálta, hogy a kanadai elítéltek milyen coping technikákat alkalmaznak a szabad életben és a börtönbeli élet során. A kapott vizsgálati eredmények szerint leggyakrabban alkalmazott módszer a reaktív problémamegoldás, amely a felmerülő problémákra irányul, mindenféle tervezés, szervezettség és az eredmények előrelátása nélkül. Ezzel ellentétes eredményt mutat az előzetesen probléma-orientált viselkedés, ahol a probléma elemzése alapján az elítélt megtervezi akcióját a hosszú távú haszon érdekében. Minden hatodik elítélt él ezzel a módszerrel. Különbség adódott a kinti és a benti minta között a kognitív típusú coping tekintetében. A kapott eredmények azt mutatják, hogy a szabad életben ritkábban alkalmazzák a kognitív megküzdést, mint a börtönben.

² MÓDOS (1998): 28.

³ SORENSEN (1998)

Aday (1994)⁴ kutatása során megállapította, hogy az idősebb fogvatartottak coping stratégiák sorozatát alkalmazzák, beleértve a vallásos tevékenységeket, a problémáról való gondolkodás elkerülését és segítségkérést a többi fogvatartottól.

Rokach (1997)⁵ kimutatta, hogy a börtönben töltött idő meghatározza, hogy milyen megküzdési stratégiát használ az illető. (Pl. vallásosság és önfejlesztés, napi tevékenység növelése.)

Mohino és társai (2004) fiatalok bűnelkövetőket vizsgáltak. A megküzdési stratégiákat két csoportra osztották: megközelítő és elkerülő stratégiák, valamint viselkedéses és kognitív módszereket különböztettek meg. Kutatásukban a vizsgálati személyek inkább a megközelítési stratégiát preferálják, szemben az elkerüléssel.

Frenk Van Harreveld és társai (2007) a fogvatartottak érzelmi megküzdését kutatták. A vizsgálati személyek fele passzív megküzdési módokat alkalmazott a fellépő problémák enyhítésére, a fogvatartottak másik fele pedig az aktív stratégiákat részesítette előnyben.

Összességében elmondható, hogy a börtönben alkalmazott megküzdési stratégiáknak kiemelt szerepük van a börtönhatások enyhítésében. Még a kevésbé sikeresnek mondható coping technika is nagy hatással van a fogvatartottak életére, hiszen a feszültségek ezáltal is csökkennek.

Hipotézisek

Vizsgálatom során – az előzetes megfigyeléseim és szakirodalmi adatok alapján – 3 hipotézist fogalmaztam meg.

1. hipotézis: Az „Együtműködő” és „Nem együtműködő” csoport között különbség van a börtönkörülményekhez alkalmazkodás tekintetében.

2. hipotézis: A fegyelmi eljárás alá vont fogvatartottak nagyobb mértékben azonosulnak az informális börtönértékekkel és normákkal, mint az egyáltalán nem, vagy maximum 2 fegyelmi eljárás alá vont fogvatartottak.

3. hipotézis: A „Nem együtműködő” csoport feszültségeit nem célirányos reakciókban vezeti le, gyakrabban használ érzelmi indíttatású konfliktusmegoldási stratégiákat, mint az „Együtműködő” csoport.

Módszer

I. Vizsgálat helyszíne: Váci Fegyház és Börtön

Vizsgálatomat a Váci Fegyház és Börtönben készítettem. Az intézetben börtön és fegyház fokozatú férfi fogvatartottak helyezhetők el.

II. Vizsgálati személyek

A vizsgálatban 60 fő (N=60, M=34,02, SD= 7,210), legalább egy éve szabadságvesztés büntetését töltő férfi fogvatartott vett részt. A mintát két csoportra osztottam a fegyelmezések száma szerint. Azok a fogvatartottak, akiket egyáltalán nem, vagy maximum 2 alkalommal vontak fegyelmi eljárás alá, alkotják az „Együtműködő” csoportot (31 fő).

⁴ MOHINO (2004)

⁵ MOHINO (2004)

A második csoport a kettőnél több fegyelmi eljárás alá vont fogvatartottak csoportja. Viselkedésükkel gyakran keverednek konfliktusba a személyi állomány tagjaival is. Őket neveztem „Nem együttműködőknek” (29 fő). A továbbiakban az „Együttműködők” és a „Nem együttműködők” elnevezést használom.

A teljes minta átlagos életkora 34 év, ez az eredmény nem mutat jelentős eltérést a teljes börtönpopuláció átlagos életkorától, ami 34 év és 8 hónap. (BVOP Központi Nyilvántartó 2009. december 16-i eredmények alapján; szóbeli közlés). Magyarországon 2009. december 16-i adatok alapján 15680 fogvatartott szerepelt a nyilvántartásban, közülük a legtöbben (5418 fő) 30 és 39 éves kor közöttiek.

III. Alkalmazott eljárások

A kutatás során kérdőíves módszert alkalmaztam. Az első oldal az általános adatokat tartalmazta. A deprivációk felmérésére a Börtöndeprivációs Kérdőívet, a börtönszocializáció mérésére a Börtönszocializációs Kérdőívet használtam. A börtönben felmerülő megküzdési stratégiákat a Megküzdési MódoK Kérdőívvel vizsgáltam. A Börtönadaptációs Kérdőívvel a börtön szabályaihoz való alkalmazkodást kutattam.

Eredmények ismertetése

Az adatok elemzéséhez és értelmezéséhez SPSS adatbázis-kezelő programot használtam.

1. hipotézis: Az „Együttműködők” és a „Nem együttműködők” csoport között különbség van a börtönkörülmenyekhez alkalmazkodás tekintetében.

Az „Együttműködők” és a „Nem együttműködők” összehasonlítását független mintás t-próbával végeztem. Szignifikáns eltérést mutatnak a Börtönadaptációs Kérdőív Általános rossz alkalmazkodás, Agresszió, Autoagresszió, Üzletelés és Rendetlenség alszállái.

Általános rossz alkalmazkodás: az „Együttműködők” pontszáma 10,45. A „Nem együttműködők” 12,59 pontot értek el ($T = -2,742$, $p = 0,008$; $p < 0,05$). Agresszió: az „Együttműködők” pontszáma 10,65. A „Nem együttműködők” 16,52 pontot értek el ($T = -3,754$, $p < 0,01$; $p < 0,05$). Autoagresszió: az „Együttműködők” pontszáma 6,87. A „Nem együttműködők” 8,48 pontot értek el ($T = -2,204$, $p = 0,032$; $p < 0,05$). Üzletelés: az „Együttműködők” pontszáma 9,71. A „Nem együttműködők” 11,93 pontot értek el ($T = -2,797$, $p = 0,007$; $p < 0,05$). Rendetlenség: az „Együttműködők” pontszáma 4,58. A „Nem együttműködők” 5,79 pontot értek el ($T = -3,642$, $p = 0,001$; $p < 0,05$).

Nincs szignifikáns különbség a Tiszteletlenség és a Munkakonfliktus tekintetében.

Tiszteletlenség: az „Együttműködők” pontszáma 6,84. A „Nem együttműködők” 6,9 pontot értek el ($T = -0,089$, $p = 0,929$; $p > 0,05$). Munkakonfliktus: az „Együttműködők” pontszáma 3,45. A „Nem együttműködők” 3,9 pontot értek el ($T = -0,783$, $p = 0,437$; $p > 0,05$).

2. hipotézis: A fegyelmi eljárás alá vont fogvatartottak nagyobb mértékben azonosulnak az informális börtönértékekkel és normákkal, mint az egyáltalán nem vagy maximum 2 fegyelmi eljárás alá vont fogvatartottak.

Mind a Deprivációs Kérdőív, mind a Börtönszocializációs Kérdőív jelzi, hogy a két csoport között szignifikáns különbség van. A Deprivációs Kérdőíven az „Együttműködők” csoport 16,1290, míg a „Nem együttműködők” csoport 17,8621 pontot ért el ($T = -2,256$, $p = 0,028$; $p < 0,05$). A Börtönszocializációs Kérdőíven elért pontszám az „Együttműködők” esetében 47,0323, a „Nem együttműködők” 52,1034 pont ($T = -2,306$, $p = 0,025$; $p < 0,05$).

3. hipotézis: A „Nem együttműködő” csoport feszültségeit nem célirányos reakciókban vezeti le, gyakrabban használ érzelmi indíttatású konfliktusmegoldási stratégiákat, mint az „Együttműködő” csoport.

Az „Együttműködő” csoport 2,5 pontot, a „Nem együttműködő” csoport 5,2 pontot ért el a Megküzdési MódoK Kérdőív *Érzelmi indíttatású, viselkedéses megküzdés* alskáláján.

$T = -3,884$, $p < 0,01$; $p < 0,05$, tehát szignifikáns az eltérés.

Eredmények értelmezése

Vizsgálatomban a fogvatartottak börtönadaptációját, börtönszocializációját, valamint megküzdési stratégiáit elemeztem. Céлом volt a két fogvatartotti csoport közötti különbségek feltárása.

A következőkben hipotézisek szerint haladva értelmezem az egyes eredményeket.

1. hipotézis: Az „Együttműködő” és „Nem együttműködő” csoport között különbség van a börtönkörülmenyekhez alkalmazkodás tekintetében.

Feltételeztem, hogy azok a fogvatartottak, akikkel nincs különösebb probléma a börtönben, másképp alkalmazkodnak a börtönkörülmenyekhez, másképp viszonyulnak a börtön formális szabályaihoz, mint akik gyakori nézeteltérésbe keverednek a felügyelettel. A két csoport közötti különbséget a kapott eredmények jól szemléltetik.

Tehát szignifikáns eltérés mutatkozott a Börtönadaptációs Kérdőív öt skáláján. A „Nem együttműködő csoport” magasabb értékeket ért el az Általános rossz alkalmazkodás, Agresszió, Autoagresszió, Üzletelés és Rendetlenség skálákon.

Mindkét csoport határérték feletti pontszámot kapott az Általános rossz alkalmazkodás skálán, ám a „Nem együttműködők” csoportja nehezebben alkalmazkodik a börtön körülményeihez, nagyobb valószínűséggel szegi meg a börtön formális szabályait.

Kiugróan magas eltérést találtam az Agresszió skála pontszámaiban. Egy többszörösen deprivált helyzet önmagában is kiválthatja az agresszív megnyilvánulásokat⁶.

A kapott eredmény magyarázható azzal, hogy a börtönéletbe szervesen beépült az erőszak használata. Szubkulturális értékek jelennek meg, melyek megkövetelik az erőszak használatát: hatalom és függetlenség, férfiasság. A magas státusz lehetővé teszi a deprivációk enyhítését, a férfias helytállás szintén segít a börtönélet nehézségeinek elviselésében.⁷

Az Autoagresszió magas pontszáma jelzi, hogy a „Nem együttműködő” csoportnál nagyobb arányban jelenik meg az adott fegyelemsértés, mint az „Együttműködő” csoportnál.

Az Üzletelés és Rendetlenség skálákon szintén magasabb pontot értek el a „Nem együttműködők”. Az Üzletelés megjelenése Sykes (1958) szerint leggyakrabban akkor jelentkezik, amikor a fogvatartott nehezen viseli a szolgáltatásoktól és javaktól való megfosztást. A személyzettel történő beszélgetésem során kiderült, hogy ez a két fegyelmetlenségi forma okozza a legnagyobb problémát a felügyelet számára. Ebben a csoportban nagyobb arányban jelenik meg a tiltott tárgyak cseréje, valamint a tiltott levelezés, kapcsolattartás. Szintén erre a csoportra jellemző leginkább a zárka vagy a körlet rendjének gyakori

⁶ BOROS (1979)

⁷ BOROS (2002)

megsértése. Tehát ezek az adatok is alátámasztják, hogy az „Együtműködő” és „Nem együtműködő” csoport alkalmazkodási módja között több különbség is felfedezhető.

Surin (1989) vizsgálatában rámutatott, hogy azok, akik sikeresen alkalmazkodnak a börtön formális szabályrendszeréhez, általában megbecsült státuszt szereznek a börtönön belül. A vizsgálati minta „Együtműködő” csoportja többnyire dolgozó fogvatartottakból állt. Ezek a fogvatartottak igyekeznek visszailleszkedni a társadalomba, ezáltal feltételezések szerint kevésbé szeretnék azonosulni a börtön informális szabályaival.

Második hipotézisemben feltételeztem, hogy a „Nem együtműködő” fogvatartottak jobban elfogadják az informális börtönértékeket, mint az „Együtműködő” csoport.

2. hipotézis: A fegyelmi eljárás alá vont fogvatartottak nagyobb mértékben azonosulnak az informális börtönértékekkel és normákkal, mint az egyáltalán nem, vagy maximum 2 fegyelmi eljárás alá vont fogvatartottak.

A fentebb ismertetett eredmények alapján látható, hogy a két csoport között szignifikáns eltérés van a börtönhöz való alkalmazkodásban. Feltételeztem, hogy a különbség mértéke a börtön informális szabályrendszerével is összefüggésbe hozható. A Deprivációs Kérdőív és a Börtönszocializációs kérdőív pontszámain látható, hogy mindkét csoportra hatással van a büntetés-végrehajtási intézet. Úgy tűnik azonban, hogy a „Nem együtműködő” csoportot nagyobb mértékben érinti a börtön depriváló hatása, valamint ők az informális értékekkel jobban azonosulnak. Mint ahogy korábban ezt már írtam, a börtönben fellépő deprivációk enyhítésére a fogvatartottak elkezdnek azonosulni az informális értékekkel.

Az első hipotézisem alapján feltételeztem, hogy a börtönbeli problémás viselkedés szigorúbb, keményebb bánásmódot von maga után. Ez a szigorúbb bánásmód erősebb deprivációkat eredményez. Tehát minél erősebbek a deprivációk, annál erősebb a szolidaritás a fogvatartottak között. Surin (1989) négy fő alkalmazkodási típust különböztetett meg, ezek közül a Szembenállók az informális rendszer tagjai. Ők megpróbálják kijátszani a börtön formális szabályait, nem vetik alá magukat a felügyelet által elvárt normáknak.

Az első és második hipotézisem eredményei megerősítik a harmadik hipotézisem feltételezését.

3. hipotézis: A „Nem együtműködő” csoport feszültségeit nem célirányos reakciókban vezeti le, gyakrabban használ érzelmi indíttatású konfliktusmegoldási stratégiákat, mint az „Együtműködő” csoport.

A vizsgálati személyek közül a „Nem együtműködők” szignifikánsan magasabb pontszámot értek el a Megküzdési MódoK Kérdőív „Érzelmi indíttatású cselekvés” skáláján. Ez a megküzdési mód feltételezi, hogy a személyek feszültségüket levezetik ugyan valamilyen módszerrel, ám gyakori, hogy nem célirányosan cselekednek. Mohino és társai (2004) vizsgálatában a fiatalok az aktív stratégiákat preferálják szemben az elkerüléssel. Frenk Van Harrevel és munkatársai (2007) vizsgálatában a minta fele választotta a megküzdési stratégiák aktív formáját.

Harmadik hipotézisem taglalásánál érdemes említést tenni az institucionalizálódás (érzelmi elszegényedés) jelenségéről. A Durhami Egyetemen végezte el Banister, Smith, Heskin és Bolton (1973, 1974, 1976) a hosszú időtartamú szabadságvesztés hatásának legátfogóbb vizsgálatát. Azt találták, hogy az érzelmi elszegényedés mellett a hosztilitás csökkent, az érzelmi érettség és a viselkedéskontroll nőtt. Megfigyelték, hogy a problémára

irányuló és a kognitív megküzdési stratégiák preferenciája sikeres börtönadaptációhoz vezet.

Vizsgálati mintámban ugyan közepes tartamú szabadságvesztésre ítélt fogvatartottak szerepeltek, azonban feltételezhető, hogy az institucionalizálódás folyamata megkezdődött, tehát az elítéltek életvitelének ritmusa hasonult a börtönélet rutinjának monotonijához a szabadságvesztés előrehaladása során.

Feltételezhetően az „Együttműködők” csoportjánál (főleg a dolgozó elítélteknél) kialakult a nyugodt napi rutin, a csoport tagjai tehát nem érzelmi alapon, hanem e szerint rendezik be életüket, átgondoltan reagálnak a felmerülő problémás, stresszkeltő eseményekre.

Összegzés

Tanulmányomban a deprivációk erősségét, a börtönszocializációt, a börtönhöz történő alkalmazkodást, valamint a megküzdési stratégiákat vizsgáltam „Együttműködő” és „Nem együttműködő” fogvatartottak körében.

A jelentkezők önkéntesen vállalták a vizsgálatot, összesen 60 fő fogvatartott töltötte ki a Börtöndeprivációs Kérdőívet, a Börtönszocializációs Kérdőívet, a Börtönadaptációs Kérdőívet és a Megküzdési MódoK Kérdőívet.

Az alkalmazkodást vizsgálva szignifikáns különbséget találtam a fogvatartottak között. Tehát úgy tűnik, hogy a „Nem együttműködő” fogvatartottak gyakrabban követik el a következő fejelemisértéseket: Agresszió, Autoagresszió, Általános rossz alkalmazkodás, Rendtelenség, Üzletelés.

A börtönszocializáció és a börtöndepriváció vizsgálata során szintén szignifikáns eltérés mutatkozott a két csoport között. A „Nem együttműködők” a börtön informális rendszeréhez nagyobb mértékben alkalmazkodnak. A börtön hatásait, úgy tűnik, nehezebben viselik, mint az „Együttműködők”. Minél erősebbek a deprivációk, annál valószínűbb a börtönszocializáció megjelenése.

A fogvatartottak megküzdési módját tekintve is szignifikáns különbséget találtam a két csoport között. A „Nem együttműködők” gyakrabban használnak érzelmi indíttatású viselkedéses megküzdést, mely legtöbbször nem a célirányos megoldási mód a fellépő problémák kezelésére.

Ahhoz, hogy egy komplexebb képet kapjunk a fogvatartottak börtönadaptációjáról, börtönszocializációjáról, valamint megküzdési stratégiáiról, érdekesebb lenne vizsgálatokat végezni fogvatartottak további speciális csoportjaival is (pl. elsőbűntényes-visszaeső fogvatartottak, női elítéltek, erőszakos és nem erőszakos bűnelkövetők között), valamint interjú módszerrel is lehetne alkalmazni a felvett kérdőívek mellé.

A kapott eredmények igazolják, hogy a tanulmányban ismertetett kérdőívek a gyakorlatban jól alkalmazható eljárások lehetnek a fogvatartottak viselkedésének előrejelzésben. Azok számára, akik magas pontszámot értek el a Börtönadaptációs Kérdőív egyes skáláin, lehetne speciális egyéni, illetve csoportos foglalkozásokat szervezni. A Börtönszocializációs Kérdőívvel pedig nyomon követhető a fogvatartott viszonyulása az informális szabályokhoz. Továbbá azokat, akik gyakran választják az érzelmi indíttatású cselekvést megküzdési stratégiaként, érdemes lenne bevonni konfliktuskezelő, problémamegoldó

foglalkozásokba. Ezáltal is az önkárosító magatartásformák, valamint az öngyilkossággal való fenyegetőzések száma csökkenthető lenne a büntetés-végrehajtási intézetekben.

Felhasznált irodalom

- BANISTER, P. A. – SMITH, F.V. – HESKIN, K. J. – BOLTON, N. (1973): Psychological Correlates of Long-term Imprisonment I. Cognitive Variables, II. Personality Variables. In. *British Journal of Criminology*. 13.
- BOROS János (1979): *Agresszivitás a börtönben*. Bölcsészdoktori disszertáció.
- BOROS János – CSETNEKY László (2002): *Börtönpszichológia*. Rejtjel Kiadó, Budapest.
- HARREVELD, F. – PLIGT, J. – CLAASSEN, L. – DIJK, W.W. (2007): Inmate emotion coping and psychological and physical well-being. In. *Criminal Justice and Behavior*. 34. 697-708.
- MÓDOS Tamás (1998): *Büntetés-végrehajtási nevelés*. Rejtjel Kiadó, Budapest.
- MOHINO, S. – KIRCHNER T. – FORNS, M. (2004): Coping Strategies in Young Male Prisoners. In. *Journal of Youth and Adolescence*. 33. 41-49.
- SORENSEN, J. – WRINKLE R. – GUTIERREZ, A. (1998): Patterns of rule-violating behaviors and adjustment to incarceration among murderers. In. *The Prison Journal*, Vol.78. No. 3. September 1998, 222-231.
- SURIN András (1989): *A deprivációk megélése a börtönben*. Módszertani Füzetek. 1989/3. 21-29.
- SYKES, G. M. (1958): *A foglyok társadalma*. Society of Captives Princeton, New Jersey Princeton University Press.
- ZAMBLE, E. – PORPORINO, F. J. (1988): *Coping, Behavior, and Adaptation in Prison Inmates*. Springer Verlag, New York, Berlin, Heidelberg, London, Paris, Tokyo.

TAKÁCS KITTI

HÁTRÁNYOS HELYZETŰ CSOPORTOK MUNKAERŐPIACI INTEGRÁCIÓJÁNAK TÁMOGATÁSA EGY NONPROFIT SZERVEZET 10 ÉVES TAPASZTALATA ALAPJÁN

Az elmúlt 20 évben hazánk sok változáson ment keresztül. A politikai, társadalmi berendezkedés változása mellett, az 1990-es évek elején megjelent a munkanélküliség, mely korábban szinte ismeretlen fogalom volt a többségi társadalom számára. Az emberek nem tudták, hogyan kezeljék ezt a megváltozott helyzetet, ezért segítségre volt szükségük. Olyan (szak)emberekre, akik tudták a válaszokat, akkori helyzetük megoldására. A munkanélküliség mellett a Polgári Törvénykönyv (1987) életre hívta a nonprofit szektort, mely különféle tevékenységekkel kezdett el foglalkozni. Például a szociális tevékenységgel foglalkozó szervezetek célja a nehéz helyzetbe került embereken való segítség volt, mely később humán szolgáltatásként került be a köztudatba.

A humán szolgáltatás olyan szolgáltatási forma, amelynek középpontjában az ember áll. Az ember, az állampolgár személyes érdekeivel, egyedi életfelfogásával és sajátos élményvilágával, egyéni tapasztalataival (*Szilágyi, 2000*). Minden nemzet maga dönti el, hogy melyek azok a területek, ahol humán szolgáltatást tervez, és melyek azok, ahol kisebb önszerveződő közösségekre bízta ezt, manapság több szektor és több intézmény végez hasonló jellegű szolgáltatást.

Azt mondhatjuk, hogy a '90-es években megindult egy kezdeményezés, mely arra irányult, hogy a segítségre szoruló emberek támogatást kapjanak problémáik megoldásában. Az idők folyamán sokat változott ennek a támogatásnak a szemlélete és módszertana, de mindenképpen jellemző, hogy hazánkban egyre több ember szorul segítségre és manapság a legkülönfélébb módon próbál az állam segítséget nyújtani, akár önállóan akár más szervezetekkel együttműködve. Az Európai Unióhoz való csatlakozásunk ebből a szempontból mindenképpen előnyösnek mondható, hiszen az Új Magyarország Fejlesztési Terv keretén belül pályázatok útján van lehetőség a foglalkoztatás bővítésére és a tartós növekedés elősegítésére. Az átfogó célokon belül a különféle operatív programok azok, melyek további támogatási lehetőségeket adnak. Szakdolgozatom szempontjából kiemelten fontos a HEFOP (Humán erőforrás fejlesztése Operatív Program) valamint a TÁMOP (Társadalmi Megújulás Operatív Program).

A témaválasztásom hátterében a több hónapon át végzett önkéntes munkám áll, amikor belepillantottam a Kontakt Alapítvány mindennapi tevékenységébe. Láttam, hogyan foglalkoznak a hozzájuk fordulókkal, milyen segítséget és támogatást nyújtanak nekik. Mindössze annyi információ volt, mint a legtöbb embernek, hogy a nonprofit szektor tagjai leginkább állami pénzből és különféle pályázatokból tartják fent magukat és így finanszírozzák a kiadásaikat. Tapasztalatot gyűjthettem azzal kapcsolatban, hogy hogyan kell elképzelni a megnyert összegeknek a felhasználásához kapcsolódó elszámolási és adminisztrációs kötelezettséget. Kezdett érdekelni annak a háttere, hogy egyálta-

lán milyen lehetőségeket teremt az állam, illetve az Európai Unió a hátrányos helyzetűek (re)integrációjához.

Foglalkoztatott továbbá az is, hogy hogyan kell egy-egy ilyen pályázati kiírást elképzelni, mit tartalmazhat, hogyan zajlik a megvalósítás, kiknek segítenek és erre milyen lehetőségek léteznek. Nem általánosságban érdekelt a téma, hanem egy konkrét alapítvány tapasztalataira voltam kíváncsi. Ezért úgy gondoltam, hogy a dokumentumelemzés lenne a legmegfelelőbb módszer. A munkám során felmerült kérdésekkel kapcsolatban pedig interjúkat készítettem olyan szakemberekkel, akik maguk is kapcsolatban állnak az alapítvánnyal.

1. Szakirodalmi kitekintés

A hazai statisztikai definíció szerint a civil szektorhoz tartoznak a magán- és közalapítványok, az egyesületek, egyesületek, a szakszervezetek és érdekképviseletek, a közhasznú társaságok, a köztisztviselők és a nonprofit szervezetek által alapított intézmények. A nemzetközi gyakorlatot alapul véve viszont nem tartoznak a szektorba az önkéntes kölcsönös biztosítópénztárak, a politikai pártok és helyi szervezeteik illetve az egyházak és szerzetesrendek (mivel rájuk nem érvényes a világi nonprofit szervezetek működési kereteit alapul vevő szabályozás).

Az öntevékenység és a jótékonykodás korai formái már a történelem korai szakaszától jelen vannak, azonban a hazai nonprofit szektor a két világháború között teljesedett ki. A XX. századra az állami és a nonprofit szektor közötti együttműködés fokozatosan fejlődése volt jellemző, néha a magánadományozók kérték fel a városi hatóságokat alapítványok kezelésére (*Somogyi, 1941*). A szociális szolgáltatásokat nyújtó nonprofit szervezetek az államtól különféle természetbeni támogatásokat kaptak (*Csizmadia, 1977*), de arra is akadt példa, hogy korábbi közintézmény átkerült egyesületi kezelésbe és fordítva (*Béry, 1929*).

A második világháború után (államszocializmus idején) az egyesületek nagy része megszűnt, másokat megszüntettek, mint például az alapítványt, mint jogi intézményt 1959-ben. A fennmaradó társadalmi szervezetek a párt és az állam teljes felügyeletét „élvezték” vagy maga az államhatalom hozta őket létre, mint pl.: Hazafias Népfront, Béketa-nács, stb. Majd az államszocializmus válsága idézte elő a '70-80-as években az egyesületi tevékenységek virágzását.

A nonprofit szervezetek legitimálását a Polgári Törvénykönyv 1987-es módosítása tette lehetővé, melynek eredményeképpen ismét lehetőség nyílt alapítványok létrehozására. Az 1989. évi II. törvény megteremtette „az egyesülési szabadság törvényi garanciáit” (*Kuti, 1998*).

Az állam és a nonprofit szervezetek támogatása már ekkor általánossá vált, az állam azóta is alkalmazza az akkori finanszírozási formákat, változás abban történt, hogy gazdagodtak a megjelenési formák, s bizonyos garanciális elemek is megjelentek a rendszerben. Ezeket az állami adományokat az idők során egyre gyakrabban egészítették ki szerződésben garantált kormányzati támogatások is (*Balázs, 1991*).

2. Kontakt Alapítvány

1999-ben a Gödöllői Agrártudományi Egyetem (a Szent István Egyetem jogelődje) Tanárképző Intézetének igazgatója, dr. Völgyesy Pál hozta létre a Kontakt Alapítványt azzal a céllal, hogy a munkavállalási tanácsadók számára egy szakmai és gyakorlati lehetőséget biztosítson. Az alapítvány fő célkitűzése a gazdasági fejlődéshez kapcsolódó életminőségek kialakításának a támogatása.

„A kisközösségek és az egyének támogatása olyan humanisztikus célok mentén szerveződhet, amely a tudást, az önmegvalósítást és a közösségekben való munkálkodást (életvitelt) együttesen tartja értéknek.”¹

1999 júniusában vette nyilvántartásba a cégbíróság és vált közhasznú szervezetté. Így olyan tevékenységeket vállal, mint a nevelés és oktatás, a képességfejlesztés, az ismeretterjesztés, a hátrányos helyzetű csoportok társadalmi esélyegyenlőségének elősegítése, a munkaerőpiacon hátrányos helyzetű rétegek képzésének, foglalkoztatásának elősegítése és a kapcsolódó szolgáltatások (www.palyanet.hu). Fő tevékenységei az esélyegyenlőség elősegítése nevelés és oktatás, valamint képességfejlesztés és ismeretterjesztés útján, e mellett pedig a hátrányos helyzetű csoportok és társadalmi rétegek képzésének, foglalkoztatásának elősegítése.

3. A vizsgálati módszerek bemutatása

Kutatásom primer módszere a dokumentumelemzés volt, mely során a Kontakt Alapítvány nyertes pályázatainak pályázati felhívásait, a programok megvalósításait és egyes esetekben szakmai ajánlásait kronologikus sorrendben vizsgáltam tartalomelemzés segítségével. A secunder módszer során az adatok vizsgálata és a következtetések levonása után az alapítvány két munkatársával készítettem interjút, hogy teljesebb képet kaphassak a munkájukról.

A pályázati kiírásokat és a pályázati anyagokat az Országos Foglalkoztatási Közalapítvány által finanszírozott KID program rövidítéséből létrejött **K-komplex**, **I-integrált** és **D-differenciált** szempontok szerint végeztem tartalomelemzéssel.

- A komplex kifejezés arra utal, hogy milyen szakemberek bevonása szükséges az adott programhoz, a program kezdeti lépéseitől egészen a megvalósításig.
- Az integrált szó a programban részt vevő szervezetek/intézmények közötti együttműködésre utal.
- A differenciált kifejezés alatt a pályázati kiírásban megjelenő, egyénre szabott tevékenységeket értem.

4. Hipotézisek

- 1.) A pályázatok tükrében megjelenik a hátrányos helyzet, mint célcsoport, amit tartalmilag egyre fokozatosan szélesedő és differenciálódó skála jellemez.
- 2.) A civil szervezetekben, ez az egyre szélesedő és egyre több csoportot magába foglaló fogalom (hátrányos helyzet) nyomon követhető.

¹ Alapító okirat - Preambulum; www.palyanet.hu

- 3.) A pályázati kiírások a humán szolgáltatások széles palettáját jelenítik meg, melynek csupán egy szegmense a tanácsadó és az általa nyújtott különféle tanácsadási formák.
- 4.) A pályázatok fő célja az ügyfél társadalmi integrációját elősegíteni, melyet több oldalról is megközelít, mind a kiírás, mind a későbbi megvalósítás – tehát beszélhetünk interszektoriális (szektorok közötti) és interprofesszionális (professziók/hivatások közötti) együttműködésről.
- 5.) A Kontakt Alapítvány kiterjedt szolgáltatásokra vállalkozik, az évek során egyre szélesedő, egyre inkább differenciálódó szolgáltatást nyújt.

5. Egy kiválasztott alapítványi program bemutatása: „Mindenki feljebb lép” program (2008-2010)

5.1 Dokumentumelemzés

A program célja volt a telepeken vagy telepszerű környezetben élő emberek kirekesztettségének a csökkentése vagy megszüntetése, akik gazdasági, társadalmi, szociális tekintetben is hátrányos helyzetben vannak a többségi társadalomban rendezett körülmények között élőkkel szemben. Célul tűzte ki a pályázati felhívás az ezeken a telepeken élők életminőségének a javítását, e szegregált lakókörnyezet felszámolását valamint egy olyan modellt kidolgozását, amely „élhetővé teszi” az emberek számára ezt a környezetet. Ezen belül az óvodai, oktatási, egészségügyi, szociális szolgáltatások nyújtását említi meg illetve a lakhatási feltételeken, munkaerőpiaci és szociális helyzeten való javítást. Feltételként kiemelik, hogy amennyiben egy ilyen településen belül több szegregált rész is található, a legmagasabb szegregációs indexszel ellátott „rész” kell bevonni a lakhatási részprojektbe, a többit pedig ajánlottá teszi.

Célcsoportként azok a telepen vagy telepszerű lakókörnyezetben élőket jelölték meg, akik az első forduló pályázat beadása előtt 4 hónappal már igazoltan e területen/telepen éltek valamint az anyatelepülésen élő, legfeljebb általános iskolai végzettséggel rendelkező munkanélküli emberek.

5.2 Differenciált

Az Alapítvány az elsődleges (a telepen vagy telepszerű lakókörnyezetben élők) és másodlagos (az anyatelepülésen élő legfeljebb általános iskolai végzettséggel rendelkező munkanélküli emberek) célcsoport motiválása és aktivizálása érdekében igényfeltáró, motivációt erősítő/szinten tartó, kulcsképeséget fejlesztő csoportfoglalkozást valamint a képzések zárása előtt: életvezetési és időgazdálkodási tréninget tartottak. (Esetenként – ha szükséges volt –, egyéni tanácsadást, pályáorientációt és álláskeresési klubot is szerveztek.) Ezekon kívül a **felzárkóztató képzés** elvégzése után, **szakképzést** indítottak, majd a **munkaszocializációra** is időt szántak.

Azt gondolom, mindhárom kifejezetten nagy jelentőséggel bír, hiszen a felzárkóztató képzés az aluliskolázottság felszámolására nyújtott segítséget, a szakképzés fontos volt amiatt, hogy ezek az emberek el is tudjanak helyezkedni a munkaerőpiacon. (Ez az érdeklődésnek és a helyi munkaerőpiac sajátosságainak figyelembevételével történt.)

Majd utolsó lépésként a munkaszocializáció segíti a hatékony munkavégzés elsajátítását valamint egyfajta képzésbe ágyazott foglalkoztatást is lehetővé tett.

5.3 Komplex és integrált

Ezután következtek a pályázatban már megemlített szociális, egészségügyi, oktatási és óvodai részprojektek. Nyilván e program során a legszembetűnőbb, mekkora szükség volt több szakember támogató segítségére is, hiszen ezek a részprojektek sok szakértelmet kívántak nemcsak a professziók, de a szektorok között is. Az alapítvány együttműködő partnerei voltak többek között: a Zsámboki Polgármesteri Hivatal, a település gyermekjóléti és szociális alapellátásában dolgozók, a munkaügyi szervezet vezetője, a közoktatási intézmények vezetői, ezen kívül pénzügyi vezető, képzési alprojektvezető, lakhatási projektvezető és projektvezető segítette ezt a folyamatot. A szakmai megvalósítók skálája is széles: tanácsadók, szociális munkások, pszichológusok, családsegítők, adminisztrátorok és építőipari vállalkozók is segédkeztek a megvalósítás során.

Azt gondolom, tökéletes példája ez a program nemcsak annak, hogy hogyan kell egy ilyen volumenű programot megvalósítani, hanem annak is, hogy milyen segítségre/beavatkozásra van szükség ahhoz, hogy egy telepen vagy telepszerű környezetben élő csoport kihátrálhasson hátrányos élethelyzetéből, megkapva az esélyt új lehetőségek előtt állhasson. Az óvodai, oktatási, szociális, egészségügyi részprojektek segítettek a kiskorúaktól egészen a felnőtt korosztályig mindenkinek, hogy több oldalról támogatva, új tapasztalatokkal, ismeretekkel képesek legyenek belépni a munkaerőpiacra, munkát vállaljanak és hasznosan tölthessék a mindennapjaikat.

6. Következtetések, javaslatok, összefoglalás

Úgy gondolom, a munkám elején elkészített hipotézisek beigazolódtak, hiszen a pályázatok tükrében a hátrányos helyzet, mint fogalom és egyben, mint célcsoport már kezdetektől fogva megjelent.

Az idők folyamán differenciáltabban jelenik meg, hiszen egyre szélesedik azoknak a csoportoknak a száma, akik nehéz helyzetbe kerülnek valamint a munkaerőpiacra történő belépés vagy a bent maradás nehézséget jelent számukra. Mivel ezeknek a pályázatoknak a célja az ügyfél társadalmi integrációjának az elősegítése, különféle humán szolgáltatás biztosítása a cél, mely több szakember együttműködését igényli.

Ezáltal az alkalmi társulások, a partnerségi kapcsolatok – mindenfajta együttgondolkodás és cselekvés – hatékonyan befolyásolja a programok sikerességét. A humán szolgáltatások olyan egészét kapják a programba bevontak, mely több oldalról megtámogatja őket – nemcsak a munkaerőpiacra való vissza- illetve bejutásokhoz kapnak segítséget, hanem az élet más területén is, pl.: életvitel, önismeret támogatása, képzés biztosítása, csoportfoglalkozások stb. Ezeknek a tükrében a Kontakt alapítvány az elmúlt 10 évben egyre szélesedő, egyre differenciáltabb szolgáltatásokat nyújt. Az előző évek tapasztalataira építve próbálnak megfelelni a különféle elvárásoknak, melyet a hozzájuk fordulóknak, az együttműködő partnerek illetve a pályázat kiírói támasztanak.

Javaslatom mindenképpen a **specializálódás** lenne, egyrészt a tanácsadásban, hiszen az egyéni igények, szükségletek figyelembe vétele illetve kielégítése rendkívül fontos szempont lesz a későbbiekben is, e mellett folyamatosan naprakésznek maradni sem egy-

szerű feladat. Másrészt pedig speciális módszerekre és ismeretekre van szükség a célcsoportok miatt, hiszen annyi sajátosságot hordoznak magukkal, melynek ismerete nélkül sem a programba bevonni, sem sikeresen együttműködni, sem egyéni célokat felállítani nem képes senki sem. Bár a programok egyre inkább személyre szabottak, egyre több szervezeti együttműködéssel valósulnak meg, több a támogatni kívánt terület, fejlődési lehetőségek mindig is lesznek.

Az együttműködés fejlődési lehetőségeinél látok még megvalósítandó feladatokat, ilyen például, ha rendszeres találkozások, kommunikáció révén kialakul a folyamatos kapcsolattartás, az pozitívan befolyásolhatja a program hatékonyságát. Folyamatos kihívás, megújulás, tapasztalatgyűjtés és ismeretszerzés az, ami jótékonyan befolyásolja ezeknek a pályázati programoknak a sikerességét és talán ezt is várják el a civil szféra képviselőitől, ha eredményeket szeretnének elérni.

Az elmúlt években az egyre bővülő pályázati lehetőségek (pályázati kiírós, erre szánt összegek, támogatni kívánó rétegek) követhetők nyomon, melyek során megfigyelhetők sajátosságok célok tekintetében a pályázatot kiírók részéről. Egyre szélesedik továbbá a támogatandó célcsoportok köre, de ezzel együtt a támogatás szemlélete illetve módszertana is, mely folyamatos együtt gondolkodást, új ötleteket, megvalósítási módszereket, különféle stratégiákat és ezzel összefüggésben innovatív képességet feltételez a szektor szereplőinek a részéről.

A Kontakt Alapítvány az igényeknek megfelelően képes egyre szélesedő, de mégis minden esetben egyénre szabott szolgáltatásokat nyújtani az adott célcsoportnak, hiszen felismerték azt, hogy bár sokaknak van segítségre szüksége, ezek olyan sokfélék lehetnek, amely miatt különösen fontos, hogy elsőként az egyéni igények felmérésére fordítsanak időt, majd ezután igyekezzenek a közös jellemzők mentén kialakítani a támogatás módszereit.

A pályázatokból megfigyelhető, hogy manapság már olyan komplex problémák kezelésére hívják e szektor szereplőit, hogy más szektorok és szakemberek tudása nélkül elképzelhetetlen lenne a valódi segítségnyújtás. Ezért valószínűleg a jövőben még inkább szorgalmazva lesznek a különböző együttműködési formák, hiszen csak így képzelhető el egy olyan segítségnyújtás, mely valódi változást hoz(hat) ezeknek az embereknek a mindennapjaiban.

Felhasznált irodalom

- BARTAL Anna (2005): *Nonprofit elméletek, modellek, trendek*. Századvég, Budapest. 314.
- BRACHINGER Tamás (2000): *Nonprofit alapismeretek: főiskolai jegyzet*. Eötvös József Főiskola Pedagógiai Fakultás, Baja. 186.
- KUTI Éva (1998): *Hívjuk talán nonprofitnak...: a jótékonyág, a civil kezdeményezések és az állami keretektől kiszoruló jóléti szolgáltatások szektorra szerveződése*. Nonprofit Kutatócsoport, Budapest. 220.
- KUTI Éva: A nonprofit szektor kialakulása és fejlődésének társadalmi háttere. In: *Zempléni Múza*, 2003. (3. évf.) 2., 10. sz., 6-15.
- KUTI Éva: A nonprofit szervezetek szerepe a kilencvenes évek magyar társadalmában és gazdaságában. In: *Közgazdasági Szemle*, 1996. (43. évf.) 10. sz. 905-919. (EPA archívum).
- SZILÁGYI Klára (2000): *Munka- pályatanácsadás mint professzió*, Kollégium Kft., Budapest. 332. www.palyanet.hu.

MARTINA PILLINGOVÁ

A TANKÖNYV MENNYISÉGI SZEMPONTÚ ÉRTÉKELÉSE

Dolgozatomban a tankönyvek mennyiségi szempontból történő értékelésének lehetőségére szeretnék rámutatni J. Průcha cseh pedagógus két módszere alapján. Az egyik a tankönyvi szöveg nehézségi fokát, a másik pedig és a tankönyvek didaktikai elemekkel való ellátottságát méri. A hivatkozott módszerek viszonylag egyszerűek, és a tankönyvi szövegek tartalmára irányuló más vizsgálatokkal kiegészítve nem csak a tankönyvek megírásakor, hanem a későbbiekben a piacon fellelhető könyvek összehasonlító elemzése során is használhatók.

Jelen munkámhoz szlovák és magyar középiskolai történelem tankönyveket választottam. Összesen öt tankönyvet vizsgáltam: egy szlovák¹ és négy magyar nyelvű tankönyvet². Három magyar könyv kifejezetten szakközépiskolák számára készült, a negyedik, a legújabb pedig valamennyi középiskola-típus számára íródott történelem tankönyv. (Köztudott, hogy Magyarországon kötelező az érettségi vizsga történelemből.) Nagy érdeklődéssel láttam munkához, mivel kíváncsi voltam, milyen eltérések mutatkoznak az eddigi tankönyvek és a legújabb kiadvány között.

Az értékelés előtt a következő feltevésből indultam ki: Mivel a szlovák állam egy bizonyos tankönyvet ír elő egy adott iskolatípus és évfolyam számára, ezért ennek a tankönyvnek tartalmi és formai szempontból is alkalmasnak kell lennie a diákok oktatására az adott iskoltípusnak és évfolyamnak megfelelően. A tankönyvi szöveg nehézségi fokának az adott szintnek megfelelőnek kell lennie, és a legfontosabb didaktikai elemek sem hiányozhatnak belőle.

A magyar tankönyvek esetében úgy gondoltam, hogy a szöveg nehézségi foka és a tankönyvek didaktikai elemekkel való ellátottsága tekintetében különböző szintek fognak kirajzolódni, attól függően, hogy mikor jelentek meg. Az értékelések elvégzését követően várhatóan pontosan kirajzolódnak az összehasonlításban résztvevő egyes tankönyvek előnyei és hátrányai, melyek alapján esetleg pótolni lehet a szlovák tankönyv hiányosságait az adott területen a legjobb magyar tankönyv eredményeit felhasználva.

¹ CHYLOVÁ Eva et al. *Dejepis pre stredné odborné školy a stredné odborné učilištia: 3. Slovensko a svet v rokoch 1849–1939*.

² Ma Magyarországon a szabad piac következtében rengeteg különböző tankönyv létezik, és csak a tanár döntésén múlik, hogy az oktatáshoz melyiket választja. A szakközépiskolák és szakiskolák számára a következők használhatóak fel: SIPOS Sándor: *Az emberiség rövid története 10. osztálynak*, SZÁRAY Miklós – KAPOSÍ József: *Történelem és társadalomismeret a szakiskolák 10. évfolyama számára*, BALÁSZ Mátyás – JAKAB György: *Történelem és társadalomismeret a szakiskolák 10. osztálya számára* és SZÁRAY Miklós – KAPOSÍ József: *Történelem IV. középiskolák, 12. évfolyam*.

1. *A tankönyvek didaktikai elemekkel való ellátottsága*

1.1. *A tankönyvek didaktikai elemekkel való ellátottságának mérése*

Egy-egy tankönyv különböző jellegű szerkezeti elemekből áll. Ezek részleges funkciók hordozói, amelyek együttesen alkotják a tankönyvek fő funkcióját, azaz hogy a tankönyv oktatási eszközzé váljon. Jan Průcha egy tankönyvön belül 36 elemet különböztet meg (27 szöveges és 9 képi elem).³ Ezeket három csoportba sorolja: a tananyag bemutatását szolgáló elemek, a tananyag elsajátíthatóságát elősegítő elemek, valamint a tájékozódást elősegítő elemek. A tananyag verbális bemutatásának csoportjába a következő elemek tartoznak: a magyarázó szöveg, a magyarázó segédszöveg, a tananyag összefoglalása, bevezetés a tantárgyba, jegyzetek és lábjegyzetek, fogalomtár stb. A tananyag képi bemutatásának csoportjába a következő elemek tartoznak: a valóságábrázoló elemek (festmény reprodukciók, fényképek) vagy szimbolikus elemek (rajzok és vázlatok, grafikonok, térképek, kronológiai táblázatok). Ezen elemek között szoros kapcsolat áll fenn. A képi bemutatást maga a magyarázó szöveg határozza meg, ez alapján történik a szemléltető eszköz kiválasztása, amely azonban visszahat a magyarázó szöveg tartalmára, annak felépítésére és a tananyag szóbeli bemutatására.

A tanítási és tanulási folyamaton belül a tananyag elsajátíthatóságát elősegítő elemek döntő szerepet látnak el a tankönyv útmutató, irányító funkciójában a tanítási és tanulási folyamaton belül. Ezt a feladatot a tananyag bemutatását szolgáló elemekkel és a tájékozódást elősegítő elemekkel együttesen látják el. Ide tartozik a tankönyv bevezető szövegei (bevezetés a tantárgyba, oktatási- módszertani bevezetés a tankönyv használatához), az egyes témaköri egységek bevezetései, rendszerező, illetve általánosító táblázatok, gyakorlatok, kérdések és feladatok, utasítások, valamint utalások más információforrásokra.

A tankönyv harmadik alapvető összetevőjét a tájékozódást elősegítő elemek képezik, amelyek megkönnyítik a tanulók munkáját a tankönyv használata során, mivel gyors tájékozódást biztosítanak a tankönyv egyes részei között és segítséget nyújtanak abban, hogy a tanuló minél könnyebben megtalálja a keresett ismereteket a tankönyvön belül. Ezek az elemek a következők: tartalomjegyzék (a könyv elején), a tankönyv szakaszokra, fejezetekre, alfejezetekre való tagolása, grafikai jelkulcskészletek, például képletek, törvények, szabályok, kérdések, feladatok, valamint gyakorlatok jelkészletei, tárgy- és névmutatók, bibliográfia és ajánlott irodalom.

A tankönyvek didaktikai elemekkel való ellátottságának értékelése azzal foglalkozik, hogy alkalmazzák-e ezeket az elemeket a tankönyvekben. Az értékelés menete a következő: Megállapítjuk, hogy előfordulnak-e az adott szerkezeti elemek a tankönyvben, és közben az adatokat egy előre elkészített táblázatban rögzítjük (lásd mellékletek). Csupán az adott elem megléte a fontos, nem pedig az előfordulás gyakorisága. A táblában szereplő adatokból kiszámítjuk a tankönyv didaktikai elemekkel való ellátottságának koef-

³ A tananyag bemutatásából: 9 verbális + 5 képes = 14, a tananyag elsajátíthatóságát elősegítő eszközökből 14 verbális + 4 képes = 18, a tájékozódást elősegítő eszközökből 4 verbális, a verbális elemekből 9 (a tananyag bemutatása) + 14 (a tananyag elsajátíthatóságát elősegítő eszköz) + 4 (a tájékozódást elősegítő eszköz) = 27, képi 5 (a tananyag bemutatása) + 4 (a tananyag elsajátíthatóságát elősegítő eszköz) = 9. Lásd: PRŮCHA (1998): 141-3.

ficienseit. Ezek a következők: a tananyag bemutatásának alkalmazására vonatkozó koeficiens, a tananyag elsajátíthatóságát elősegítő elemek alkalmazásának koefficiense, a tájékozódást elősegítő elemek alkalmazásának koefficiense, a verbális elemek alkalmazásának koefficiense, a képi elemek alkalmazásának koefficiense és a tankönyv didaktikai elemekkel való ellátottságának összesített koefficiense. A koefficienseket a ténylegesen alkalmazott elemeknek az összes felhasználható elemhez viszonyított százalékos aránya alapján kapjuk meg (pl.: a tananyag elsajátíthatóságát elősegítő elemek a szlovák tankönyvben = 12, a felhasználható elemek száma pedig 14. $\rightarrow 14/12 = 85\%$.) Végül kiszámítjuk a didaktikai elemekkel való ellátottság összesített koefficiensét az összes lehetséges komponenshez viszonyított arány alapján (36).⁴ A koefficiensek 0-100% közötti értékeket mutathatnak. Minél magasabb a koeficiens értéke, annál nagyobb a tankönyv didaktikai elemekkel való ellátottsága. A részleges koefficiensek alapján láthatjuk, hogy az adott tankönyv didaktikai elemekkel való ellátottságának mely összetevőin kell javítani. A koefficienseknek meg kellene haladniuk az 50%-os értéket. Miután feltártuk az adott tankönyv hiányosságait, a további kiadás során pótolni kell a hiányzó összetevőket.

Az összehasonlításban résztvevő tankönyvek didaktikai elemekkel való ellátottsága alacsony, 39-56%, így láthatjuk, hogy nem minden tankönyv érte el az ajánlott 50%-os minimális értéket. A didaktikai elemekkel való ellátottság terén a legmagasabb értéket a szlovák tankönyv mutatja (56%), a didaktikailag elemekkel legrosszabbul ellátott tankönyv pedig Sipos Sándor könyve (39%). Valamennyi tankönyv esetében a tananyag elsajátíthatóságát elősegítő elemek terén hiányzott a legtöbb didaktikai elem. Ezek az elemek a következők: az összefoglaló és a hozzákapcsolódó különböző segédletek, amelyek a tanév végi ismétlésben nyújthatnak segítséget, a diák egészében vett motiválása, az ismeretek átültetése a gyakorlatba, a diákok önellenőrzését elősegítő eszközök, valamint a tárgy- és névmutatók. Annak ellenére, hogy a tankönyvek összességében nagyon színesek, a szerzők nem használták ki teljes mértékben a bennük rejlő didaktikai lehetőségeket. Természetesen jogos tehát a kérdés, hogyan lehetne javítani a kimutatott eredményeken. A szakközépiskolások számára (minden elméleti tantárgy esetében, de a történelmet illetően különösen) nagyon fontos, hogy lássák, hogyan lehet az elméleti tudást a gyakorlatban is alkalmazni. Fontos, hogy növelni tudjuk a tantárgy iránti érdeklődésüket és biztosítani tudjuk számukra az önellenőrzés, önértékelés lehetőségét.

⁴ Ezen képlet használatánál csak az egyes elemeknek a tankönyvben való meglétével foglalkozunk, mivel azt nem tudjuk képlettel mérni, hogy milyen gyakran kellene ezeknek előfordulnia a könyvben. Tudniillik, az egyes elemek optimális gyakorisága a tankönyvekben az adott iskolai évfolyamokra vonatkozóan iskolai szinten még nincs pontosan meghatározva. Emiatt nem lehet megvizsgálni ezt a tankönyvbeli funkciót, csak az előbb említett mérést lehet elvégezni. Az elemek hiányossága csökkenheti a potenciális oktatási tankönyv hatékonyságát. Azért potenciális, mert a szerkezeti elemek a tankönyvben önmagukban még nem garantálják annak valódi hatékonyságát, de ezeknek az elemeknek pusztán létezése érdemlegesen befolyásolja, növeli a hatékonyságot. Vesd össze: ŠIMEKOVÁ, Jela (1993): 10. Ideális esetben gyakorlatban alkalmazható képlet létezne, amely már tartalmazná az egyéni elemek gyakoriságát is, mint például a szöveg nehézségének képlete.

2. A szöveg nehézségi foka

2.1. A szöveg nehézségi fokának mérése

A szöveg nehézségi fokának mérése (a tananyag felfoghatósága és érthetősége) egyike azon kutatási módszereknek, amelyek nagyon jól alkalmazhatóak a történelem tankönyvek vonatkozásában, ahol elsősorban szavakkal dolgozunk. A nehézségi fok a szöveg olyan tulajdonságainak összessége, amelyek valójában minden szövegben megtalálhatók és a tanulási folyamaton belül a felfogást, megértést és a szöveges információ feldolgozását befolyásolják. A kiinduló feltevés az – és éppen ez adja a nehézségi fok mérésének a fontosságát – hogy egy szöveg érthetősége egy bizonyos nehézségi fokig még optimális, míg fölötte már megnehezíti a tanulást, sőt a rövidtávú memória és figyelem túlzott információterhelése következtében a tanulást teljesen lehetetlenné teheti.⁵ A további jelentős probléma az ún. álszakszerűség, amely a szakmai információktól hemzseggő szövegekben jelenik meg. A diákok helytelen szakkifejezés-használata azt bizonyítja, hogy gyakran nem értik a szakkifejezések jelentését és az ezekkel kapcsolatos szövegösszefüggéseket. Legobjektívebb képet a szövegparaméterek képlete alapján kaphatunk, amelyet a nehézséget okozó szöveg tulajdonságainak operatív mérése és kifejezése alapján határozunk meg.

A történelem tankönyvek vonatkozásában jól használható nyelvi, minőségi módszer, amely a tankönyvi szöveg nehézségi fokát a verbális szöveg valamely mérhető egységének előfordulása és elrendezése alapján határozza meg, az ún. Käte Nestler-féle *Textkomplizierheit* képlet, amelyet J. Průcha⁶ módosított. A számítás képlete a következő:

Vypočut

Čítať foneticky

Slovník

$$T = T(s) + T(p),$$

ahol $T(s)$ = mondattani nehézségi fok és $T(p)$ = jelentéstani nehézségi fok, amelyeket a következő képlet alapján számítunk ki: $T(s) = 0,1 \cdot V \cdot U$, ahol V = átlagos mondat hosszúsága, U = igék száma

$$T(p) = 100 \cdot \frac{\Sigma P}{\Sigma N} \cdot \frac{\Sigma P_{(1)} + 3 \Sigma P_{(2)} + 2 \Sigma P_{(3)} + 2 \Sigma P_{(4)} + \Sigma P_{(5)}}{\Sigma N},$$

ahol P = fogalmi nehézségi fok, P_1 = használt fogalmak, P_2 = szakkifejezések, P_3 = tényközlő kifejezések, P_4 = számbeli adatok, P_5 = ismételt fogalmak, N = szavak száma, Σ = szumma, minden egység összessége.

Az egyes kifejezések kategóriák súlya különböző, attól függően, hogy a diákok számára várhatóan milyen nehézségi fokot jelent, ezért a legnagyobb súllyal a szakkifejezések és

⁵ A kutatás kimutatta, hogy ha a magyarázó szöveg nehézségi foka magas, az mindig a tanulmányi eredmények csökkenéséhez vezet. ČAPEK (a kol. 1988): 172.

⁶ Részletesebben a szöveg nehézségi fokának képletéről, valamint az egyéb módszerekről, lásd: PRŮCHA (1984): 56-73.

tényközlő kifejezések rendelkeznek. A koefficienseket százalékban fejezzük ki. A szöveg nehézségi foka 1-től (minimális nehézségi fok) 100-ig (maximális nehézségi fok) terjedhet.⁷ A korábban említett képlet azon a felismerésen alapul, hogy bizonyos szöveg objektív nehézségi fokát két forrásból eredő tényezők okozhatják: a szöveg mondattani és jelentéstani⁸ felépítése.

E képlet alkalmazása esetén a következő feltevésekből kellene kiindulni: az átlagos tananyag bemutatásának nehézségi foka egyenesen arányos a diákok életkorával. Minél magasabb évfolyamról van szó, annál magasabb a tankönyv szövegének átlagos nehézségi szintje, tehát a nehézségi szint az alacsonyabb évfolyamoktól a magasabb évfolyamokig egyenletesen növekszik. Ezeket a feltevéseket azonban a gyakorlat nem igazolja. A szöveg nehézségi foka a diákok korához mérten aránytalanul magas és nem növekszik egyenletesen az alsó évfolyamoktól kezdve, ill. az alapfoktól a középfokig. Jelentős különbségek mutatkoznak ugyanazon tantárgyak tankönyveinek nehézségi fokát illetően az egyes évfolyamok között, valamint az általános iskolai tankönyvek és a középiskola első évfolyamának íródott tankönyvek között is. A legtöbb esetben jelentéstani szempontból, ill. annak részparaméterei tekintetében van különbség a nehézségi fokok között. Azt láthatjuk, hogy a szerzők érzékenyen közelítik meg a szöveget formai szempontból, ugyanakkor szép számmal követnek el minőségi (jelentéstani) hibákat a hallgatók és diákok számára készített szövegekben. Az elvégzett mérések során jelentős különbségek voltak tapasztalhatók az egyes tantárgyak szövegeinek nehézségi foka között, amelyek nem a viszonylag könnyűnek tekintett tantárgy természetéből fakadtak, hanem az adott tankönyvek készítése során alkalmazott szakszövegek, bonyolult mondatszerkezetek és nagyon hosszú mondat-tani egységek okozták.

2.2. A szöveg nehézségének meghatározása

A képlet alkalmazása során a következők szerint járunk el: 1. A minták kiválasztása a tankönyvekből, 2. A mondattani téren tapasztalható nehézségi szint kiszámítása (Ts), 3. A jelentéstani téren tapasztalható nehézségi szint kiszámítása (Tp), 4. Az „összesített nehézségi szint” kiszámítása (T) és 5. A vizsgálat eredményeinek kiértékelése. A maximális pontosságú elemzéshez szükséges, hogy nagyon gondosan válasszuk ki az egyes mintákat és tartsuk meg a vizsgált szöveg egységeire előírt osztályozásokat. A magyarázó szöveg nehézségi szintjét öt minta alapján állapítjuk meg (legalább 200 szavas, összefüggő szövegrész legyen, nem bele-

⁷ Például az általános iskolák számára írt tankönyvekben a tapasztalati értékek 27-63 között mozognak, a szakiskolákra kiszabott tankönyvekben 26-49 között, az eddigi legnagyobb értéket az orvosi kémia és biokémia tankönyvben mérték: 75,4 pont. PRŪCHA (1984): 62.

⁸ A jelentéstani tényezőknek nagy jelentőséget tulajdonítanak, ezért összesen öt jellemzővel jellemzik. A szöveg nehézségét azzal határozzák meg, hogy milyen fogalmak és milyen arányban fordulnak elő. Erre éppen azok a tankönyvek nyújtanak szép példát, amelyek didaktikai szempontból különböző tudományok ismereteivel foglalkoznak, ezért nagymértékben találkozunk bennünk szakkifejezésekkel, tényszerű adatokkal. E könyvekben gyakran a szakmai és egyéb speciális kifejezések túlzott használata figyelhető meg. Az is fontos kérdés, hogy a kifejezések csak egyszer fordulnak-e elő a szövegben vagy ismétlődnek. Az ismétlődő fogalmak összességében kisebb hatással vannak a szöveg jelentéstani szempontból vett nehézségi fokára, mint a szövegben csak egyszer előforduló kifejezések. PRŪCHA (1998): 35.

számolva a címeket, valamint a lábjegyzeteket). A szó lehet bármilyen verbális, numerikus, szimbolikus kifejezés (beleértve a rövidítéseket) a szövegben szóközzel vagy elválasztójelekkel, központozással, stb. elválasztva. A szavak lehetnek egységesen elfogadott mértékegységek, súlymértékek jelei, fizikai mennyiségjelek, matematikai és zenei fogalmak jelei stb. Ezekben a képletekben a szavak és a mondatok számát számoljuk meg. A mintákat a tankönyvnek különböző részeiből (témákból) kell kiválasztani. Határozzuk meg a mondatok számát az adott mintában. Ebben a felfogásban a mondat nagybetűvel kezdődő és vesszővel vagy más írásjellel (kérdőjel, kettőspont stb.) végződő szavak sorozata.

Majd kiszámítjuk az átlagos mondat hosszúságát a következő képlet alapján:

$$V = \frac{\sum N(\text{szavak száma})}{\sum V(\text{mondatok száma})}$$

A mintákban mindenütt megkeressük az igét, ragozott alakban is. Összetett szó esetén egy szónak vesszük. (vártunk volna – 2 szó, 1 ige)

Az igékből az átlagos mondat hosszát (U) a következő képlet segítségével számítjuk ki:

$$U = \frac{\sum N(\text{szavak száma})}{\sum U(\text{az igék száma})}$$

Következik a nehézségi szint kiszámítása mondattani szempontból, a következő képlet alapján: $T(s) = 0,1 \cdot V \cdot U$. Ezt követi a nehézségi szint jelentéstani szempontból történő kiszámítása, ami kissé összetettebb feladat. Ehhez az egyes típusú kifejezések (mindennapi szavak, szakmai fogalmak stb.) számát kell kiszámolni. Ezért aláhúzunk minden főnevet (fogalmat) a szövegben, többek között a főnevesült melléknéveket, tulajdonnéveket, vezetékneveket és rövidítéseket is. Elkülönítve kiemeljük a szakkifejezéseket (pl. egy színnel), azaz olyan főneveket, amelyek az adott szakmában szakkifejezésként szerepelnek. A többszavas kifejezéseket egy fogalomnak tekintjük. Vitás esetekben a terminológiai szótárakra kell hagyatkoznunk.

Másik típusú fogalmakat, azaz a tényközlő kifejezéseket külön jelöljük. Ezek a következők: a személynevek (keresztnevek, vezetéknevek, lények nevei), az emberi alkotások és az állatok, nemzetek, intézmények, művészeti alkotások, létesítmények, földrajzi, természeti jelenségek megnevezése, rövidítések és márkanévek. A többszavas kifejezéseket egy szónak tekintjük. Ezután megállapítjuk azon számadatok számát, amelyek időszámítást, távolságot, súlyt, stb. fejeznek ki. Ebbe nem számítjuk bele az oldalszámokra, feladatokra, képekre utaló hivatkozásokat. Ezeket a kifejezéseket is külön kijelöljük. Az ismétlődő kifejezések és hétköznapi szavak számát is kiszámoljuk. Minden kifejezés, amely nem tartozik a szakszavak, tényközlő kifejezések, számadatok kategóriájába, hétköznapi kifejezésnek számít. Ezek a mindennapi élet kifejezései. Ezután már maga a jelentéstani szempontból vett nehézségi szint kiszámítása következik, a következő képlet segítségével:

$$T(p) = 100 \cdot \frac{\sum P}{\sum N} \cdot \frac{\sum P_{(1)} + 3 \sum P_{(2)} + 2 \sum P_{(3)} + 2 \sum P_{(4)} + \sum P_{(5)}}{\sum N}$$

A jelentéstani szempontból vett nehézségi fok kiszámítása után a kapott számot felhasználjuk az összesített nehézségi fok kiszámításához a következő képlet szerint:

$$T = T(s) + T(p).$$

A 20 pontig terjedő eredmények a legkisebb nehézségi szintet jelentik, a 60 pont feletiek pedig a legmagasabb nehézségi szintet. A szélsőséges eredményeknél fontos visszatérni a

részleges eredményekhez, hogy megtudjuk, mely szövegrész volt különösen nehéz vagy könnyű. Hasonlóképpen a különböző értelmezések céljára is meg kell nézni a rész-eredményeket. A nehézség forrásai mondattani vagy jelentéstani területen, vagy akár mindkét területen lehetnek. Leggyakrabban arról van szó, hogy a szöveg tele van szakkifejezésekkel. Így konkrét ajánlásokat tehetünk a tankönyv átdolgozására vonatkozóan: pl. a szakkifejezések számát csökkenteni kell. A kapott értékek felhasználhatóak az ugyanazon évfolyamban használt különböző tankönyvek összehasonlítására, vagy ugyanazon tantárgy különböző évfolyamokban használt tankönyveinek összehasonlítására, vagy bizonyos tantárgy különböző iskolatípusokban használt tankönyveinek összehasonlítására, vagy egy tantárgy különböző szerzőktől származó tankönyveinek összehasonlítására, illetve ugyanazon tantárgy különböző időben, vagy ugyanazon tantárgy különböző országokban használt tankönyveinek összehasonlítására.

2.3. Az értékek magyarázata

A legmagasabb nehézségi fokot a legújabb magyar tankönyv esetében találtuk (37, 16), szorosán ez után következik a szlovák tankönyv (35.2). Nagyon érdekes, hogy a vizsgált tankönyvek nehézségi foka tekintetében igen hasonló eredményeket kaptunk. Különösen érdekes, hogy ez az eredmény 35-ös érték körüli, ami a középiskolás diákok számára ideális eredmény lehetne. Az eredmények megerősítették, hogy a nyelvi különbségek nem befolyásolják a tankönyvek nehézségi fokának mérését, épp ellenkezőleg, ez a módszer nyelvtől függetlenül alkalmazható. A másik nagyon érdekes és fontos eredmény, hogy a legrégebb tankönyv (*Sipos Sándor: Az emberiség rövid története 10. osztálynak*) szövegének nehézségi szintje a kora ellenére ugyanazt az eredményt érte el, mint a *Balázs Mátyás – Jakab György: Történelem és társadalomismeret a szakiskolák 10. osztálya számára* c. tankönyv. A legújabb – kifejezetten szakközépiskolák számára készült – magyar nyelvű tankönyv mutatta a legalacsonyabb nehézségi szintet, azaz 34, 46 értéket.

Következtetés

Az értékelés előtt meghatároztam feltevéseimet, amelyek igazolódtak. Ami a szlovák tankönyvet illeti, annak didaktikai elemekkel való ellátottsága (amely a vizsgált tankönyvek között a legjobb eredményt érte el), és a szöveg nehézségi foka tekintetében (amely optimális), a feltevéseim beigazolódtak. A magyar tankönyvek esetében a didaktikai elemekkel való ellátottság egyértelmű összefüggést mutat a kiadás évével. Minél újabb a tankönyv, annál kielégítőbb az eredmény. A szöveg nehézségi fokának mérésénél ezzel szemben a vizsgálat azt mutatta, hogy a régi és az új tankönyvek e tekintetben azonos minőségűek. Vizsgálataim eredménye alapján a szlovák tankönyv, összehasonlítva a külföldiekkel – mégpedig olyan országból származó tankönyvekkel, ahol a történelem nagy jelentőséggel bír – jó eredményt ért el.

Felhasznált irodalom

- BALÁZS Mátyás – Jakab György (2002): *Történelem és társadalomismeret a szakiskolák 10. osztálya számára*. Konsepth-H Kiadó, Piliscsaba.
- BENČO, J. (2001): *Metodológia vedeckého výskumu*. IRIS, Bratislava
- BIELKOVÁ, S. (1995): Tvorba materiálo – didaktických prostriedkov v súčasnosti, In. *Medacta '95 Zborník 2 Nitra 14.-17. Júna 1995*. Slovdidac, Nitra. 69-71.
- BIHARI Péter – DOBA Dóra (2006): *Történelem a 12. évfolyam*. Műszaki Kiadó, Budapest.
- ČAPEK, V. a kol. (1988): *Didaktika dějepisu II*. Státní pedagogické nakladatelství, Praha.
- CHRÁSKA, M. (2007): *Metódy pedagogického výskumu*. Grada, Praha.
- CHYLOVÁ, E. a kol. (1999): *Dejepis pre stredné odborné školy a stredné odborné učilištia: 3. Slovensko a svet v rokoch 1849 – 1939*. Orbis Pictus Istropolitana, Bratislava.
- GAVORA, P. (2001): *Úvod do pedagogického výskumu*. Univerzita Komenského, Bratislava.
- HLUCHÝ, S. (2002): *Všeobecnovzdelávacie predmety v učebných odboroch SOU so zameraním na obchod a služby. Záverečná práca. II. kvalifikačná skúška pedagogických pracovníkov*. Metodické centrum, Bratislava.
- JANOVSKÝ, J. a kol. (1984): *Základy didaktiky dějepisu*. SPN, Praha.
- MAŇÁK, J. – Klapko, D. (2006, ed.): *Učebnice pod lupou Pedagogický výskum v teórii a praxi*. Paido Brno.
- MARTINKOVÁ, V. (1995): Nové trendy v príprave a hodnotení českých učebnic. In: *Medacta '95 Zborník 1 Nitra 14.-17. Júna 1995*. Slovdidac, Nitra. 185-190.
- Medacta '93 Medzinárodné sympóziium Zborník 1* (1993): Vysoká škola pedagogická Nitra, Nitra.
- Medacta '91 Zborník z vedeckých seminárov, časť 2*. Nitra (1991): Pedagogická fakulta Nitra, Nitra.
- PRŮCHA, J. (1984): *Hodnocení obtížnosti učebnic*. Výzkumní ústav odborního školství, Praha.
- PRŮCHA, J. (1987): *Učení z textu a didaktická informace*. Academia Nakladatelství československé akademie věd, Praha.
- PRŮCHA, J. (1998): *Učebnice: Teorie a analýzy edukačního média*. Paido, Brno.
- ŠIMEKOVÁ, Jela (1993): Hodnotenie rukopisu Stanko a kol.: Vlastiveda pre 3. ročník ZŠ. In: *Technológia vzdelávania*, č. 2, 10.
- SIPOS Sándor (1998): *Az emberiség rövid története 10*. Pedellus kiadói Kft., Debrecen.
- SZÁRAY Miklós – KAPOSI József (2004): *Történelem és társadalomismeret a szakiskolák 10. évfolyama számára*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest.
- SZÁRAY Miklós – KAPOSI József (2009): *Történelem IV. közepiskolák, 12. évfolyam*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest.
- TUREK, I. (1997): *Tvorba zrozumiteľného textu*. Viena, Košice.
- Tvorba učebnic (Súbor predpisov)* (1981). Slovenské pedagogické nakladateľstvo, Bratislava.

Felhasznált, de nem hivatkozott irodalom

- ZUJEV, D.D. (1986): *Ako tvoriť učebnice*. SPN, Bratislava.

1. számú melléklet – A tankönyv didaktikai elemekkel való ellátottságának eredményei

	Chylova	Száray forrás- központú	Sipos	Balázs	Száray
<i>1. A tananyag bemutatását szolgáló elemek</i>	12	9	9	11	8
A tananyag bemutatásának alkalmazására vonatkozó koeficiens	85%	64%	64%	79%	57%
<i>2. A tananyag elsajátíthatóságát elősegítő elemek</i>	6	7	3	2	8
A tananyag elsajátíthatóságát elősegítő elemek alkalmazásának koeficiense	33%	39%	16%	11%	44%
<i>3. A tájékozódást elősegítő elemek</i>	2	3	2	2	2
A tájékozódást elősegítő elemek alkalmazásának koeficiense	50%	75%	50%	50%	50%
Verbális elemek	13	12	9	9	11
A verbális elemek alkalmazásának koeficiense	48%	44%	30%	33%	40%
Képi elemek	7	7	5	6	7
A képi elemek alkalmazásának koeficiense	78%	78%	56%	67%	78%
A tankönyv didaktikai elemekkel való ellátottsága	20	19	14	15	18
A tankönyv didaktikai elemekkel való ellátottságának összesített koeficiense	56%	53%	39%	42%	50%

2. számú melléklet: A tankönyvi szöveg nehézségi fokának eredményei

	Chylová	Balázs	Sipos	Száray forrás- központú	Száray
A szavak száma	1037	1062	1058	1065	1044
A mondatok száma	70	73	75	57	70
A mondat átlagos hosszúsága	14,81	14,55	14,11	18,68	14,94
Az igék száma	101	130	112	106	101
A mondat részei- nek átlagos hosszúsága	10,27	8,17	9,47	10,05	10,34
A mondattani ne- hézség	14,81	11,89	13,36	18,77	15,42
Fogalmak száma	376	394	388	370	355
Hétköznapi fogal- mak	170	142	197	217	189
Szakkifejezések	73	84	88	71	95
Tényszerű fogal- mak	53	68	42	44	28
A számnevek	12	31	22	6	9
Az ismételt fogal- mak	68	69	39	32	34
A jelentéstani ne- hézség	20,5	23,1	21,63	18,39	19,04
A szöveg nehézsége	35,7	35	35	37,16	34,46

GYÖRGYINÉ KONCZ JUDIT

A PEDAGÓGUS MUNKÁJÁRA HATÓ INSPIRÁCIÓS FORRÁSOK

A tanulmány hosszabb pedagógiai gyakorlattal rendelkező, környezete megítélése szerint hatékonyan, jól működő, hivatását professzionális szinten végző pedagógusok pályához kötődő inspirációs forrásait mutatja be. A pedagógusok vallomásai szerint ezek az inspirációs források nagy lendületet adnak ahhoz, hogy a tanév minden napján ismét megújulva, lelkesen és elhivatottan lépjenek be a pedagógusok az iskola kapuján. Nyilvánvaló, hogy maga a téma megközelítése meglehetősen szubjektívnek tűnhet, számos emocionális elem fel is fedezhető, de az is tisztán látszik, hogy a pedagógusoknak szükségük van valami belső hajtóerőre, mely a pályán tartja őket, amely segítségével nem a pálya nehézségeit helyezik előtérbe, hanem ezzel ellentétben annak szépségeit, inspiráló voltát. Hogy erre a belső hajtóerőre valóban szükség van, jól bizonyítja az, hogy 2008 és 2011 között 69 interjú készült egy tematikájában bővebb pedagóguskutatás során, és ezek közül 60 interjú tartalmazott témánkhoz illeszkedő, felhasználható adatot, oly módon, hogy konkrét kérdésfeltevés erre vonatkozóan nem hangzott el, hanem a nyert adatok a pedagógusok történeteiből voltak tetten érhetőek.

A kutatási eredmények ismertetése előtt lényeges kiemelni, hogy mit értünk inspiráción. Értelmezésünk szerint inspirálnak lenni a tanítási folyamatban azt jelenti, hogy mind fizikailag, mind lelkileg folytonosan fennáll egy nélkülözhetetlen szellemi feszültség, melynek segítségével a tanár több időt és energiát tud szentelni a pedagógiai munkára. Csupán a fizikai és szellemi energia, a vitalitás nem elegendő, ha ez nem egy meghatározott pedagógiai cél felé vezet. Az inspiráció ösztönzőként, hajtóerőként működik, amely által új megvilágításba kerül az átélt, megtapasztalt világ. Az inspiráció ezért úgy is tekinthető, mint a tanulási-tanítási folyamat megújítója. A kellő inspirációval rendelkező ember megváltozik, nem karakterében, hanem új tervek elérésében, motivációiban, értékrendjében. Ez a megújulás nem csupán bizonyos körülmények és feltételek révén hat, hanem az érzelmek által is. Ezeket az érzelmi tapasztalatokat bizonyos események idézhetik elő, melyek ráirányítják az ember figyelmét a tevékenységre. Hasonlóképpen az érzelmek állandó készenlétben tartják az embert a cselekvésre, és az érzelmek kifejezik azt is, hogy egyes pedagógiai szituációk milyen mértékű jelentőséggel bírnak. Ennek megfelelően elmondható, hogy az érzelmeknek hatalmas szerepe van a tanár mindennapi életében. A tanárok munkájuk során megtapasztalnak számos kellemes érzést, érzelmet, de a negatív érzelmek is ugyanúgy inspirációs források lehetnek, ha azok új perspektívába helyezik a tanár tevékenységét. Hogy mikor inspirált egy tanár, azt nehéz kiszámítani, sokszor váratlanul érzi magát annak. A váratlan momentumok, események sokszor nagyon nagy jelentőséggel bírnak. Éppen a tanár-diák interakciók kiszámíthatatlan volta teszi a tanítást művészetté, ahol a tanár készenléte, motiváltsága erősen meghatározó. (*Frijda*, 2007. 25-62., *De Muynck*, 2008. 256-314., *Györgyiné*, 2005. 179-208.)

Az interjúk résztvevőinek főbb adatait a pedagógusi tevékenység szempontjából az alábbi táblázat összegzi:

Megkérdezettek besorolása		
Település típusa, melyben tanított	Budapest	13
	Nagyváros	16
	Kisváros	20
	Község	6
	Falu	5
Iskola típusa, melyben tanított	Általános iskola	30
	Gimnázium	20
	Szakközépiskola	10
Nemi eloszlás	Férfi	11
	Nő	49
Életkori eloszlás	30-44 év között	9
	45-60 év között	41
	60 év felett	10
Aktív/nyugdíjas	Aktív	51
	Nyugdíjas	9
Végzettség	Főiskola	28
	Egyetem	32
Intézmény tanulóinak összetétele, melyben tanított	Átlagos	40
	Válogatott	10
	Hátrányos helyzetű	10

A hatvan interjú elemzése során 22 jól elkülöníthető csoport mutatkozott, mely 419 adatból származik. A „*Segíteni, adni akarás, tanítás szándéka, hozzájárulni a szükséges tudáshoz, a gyermek tud építeni az általa nyújtott alapokra, a nevelés szándéka*” inspirációs forrást 51 fő említette. A tematizált felsorolás utolsó eleme, „*Egy rosszul sikerült óra, ebből levont tapasztalatok*” 5 fő említette. Olyan mozgatórugó, melyet öt főnél kevesebben említettek, nem került megjelenítésre, annak ellenére, hogy számos nagyon értékes egyéni gondolat hangzott el. A kapott eredmények igazolására kérdőívet töltöttek ki a pedagógusok. A szétküldött kérdőívek 85 százaléka érkezett vissza, mely rendkívül jó eredménynek mondható, talán ez is mutatja, hogy a pedagógusok mennyire hivatástisztelők, segítőkészek. A kérdőív az interjúk elemzése során nyert állításokkal való egyetértés mértékét vizsgálta. A kérdés táblázatos formában jelent meg, és arra irányult, hogy a kijelentéssel milyen mértékben ért egyet a kitöltő pedagógus. A kérdőív utolsó pontja az egyéb inspirációs források megjelölését tette lehetővé. A véleménynyilvánításhoz a következő megfogalmazások álltak segítségére, melyet az alábbi módon súlyoztunk az értékelés során:

A véleménynyilvánítás lehetséges módja	Súlyozás
Teljes mértékben egyetértek	7
Nagyrészt egyetértek	6
Csak kismértékben értek egyet	5
Közömbös számomra	4
Nem túlságosan értek egyet	3
Nagyrészt nem értek egyet	2
Egyáltalán nem értek egyet	1

Az interjú és kérdőíves felmérés adatait a táblázat összegzi. Inspirációs forrásnak tekintett kijelentések azok a tartalmi csomópontok, melyeket az interjúk elemzése során sikerült felállítani. A csoport megnevezése mellett szerepel, hogy az elemzett interjúkban hány alkalommal tettek említést a témáról a megkérdezettek. Az interjú adatait bemutató táblázat kiegészül a kérdőív eredményeivel, ahol az első két oszlop a súlyozás szélső értékeit mutatja, az utolsó oszlop pedig a súlyozás átlagértékét.

Inspirációs forrásnak tekintett kijelentések	Említések száma	7 fokozatú skála adatai		
		min.	max.	átlaga
Segíteni, adni akarás, tanítás szándéka, hozzájárulni a szükséges tudáshoz, a gyermek tud építeni az általa nyújtott alapokra, a nevelés szándéka	51	5	7	6,863636
Szakmai kihívások, megújulás igénye, saját elvárásai	44	5	7	6,522727
A hivatás, a tanítás, a saját tantárgy szeretete	38	6	7	6,818182
Sikerek, sikerélmények, jó felelet, jó dolgozat,	30	5	7	6,670455
Maga a gyermek, a gyermek szeretete	27	5	7	6,761364
A gyermek fejlődését látni	25	5	7	6,659091
Diákok visszajelzései, diákok elégedettségét látni	21	2	7	6,579545
Tisztelet, megbecsülés, hála	20	3	7	6,25
Látni az érdeklődést, a diákok figyelmét	18	5	7	6,727273
Csillogó gyermekszemek, a tanítvány ragaszkodása	18	5	7	6,715909
Versenyeredmények	18	4	7	5,931818
Dicséret, elégedettség a munkájával	17	4	7	6,409091
Udvarias gesztus, kedves köszönés, apró örömök	16	4	7	6,397727
Emberi kapcsolatok, együttműködés, jó tanár-diák viszony	15	5	7	6,738636
A szülők visszajelzései	10	5	7	6,272727
Egészséges jövőkép kialakítása	8	3	7	6,420455
Keresztény értékek, keresztény életszemlélet	8	4	7	6,147727
A tanulás megszerettetése	8	2	7	6,568182
Szakfelügyelet	8	1	7	5,25
Felelősség, a pedagógus saját lelkiismerete	7	5	7	6,784091
Tanítvány bízik a tanárában	7	6	7	6,693182
Egy rosszul sikerült óra, ebből levont tapasztalatok	5	3	7	6,215909
A szövegek elemzése során nyert adatok száma:	419			

A következőkben a szövegekből nyert inspirációs források tartalmi háttere kerül pontosításra az interjúkból nyert szövegek alapján. Ez arra ad választ, hogy egy-egy tematikus csoport milyen gondolatokat rejt magában, melyek azok a szakmai és emocionális tényezők, amelyek meghatározták egy-egy csoport kialakítását. A kifejtés az említés gyakoriságának sorrendjében történik – csökkenő rendben.

- Segíteni, adni akarás, tanítás szándéka, hozzájárulni a szükséges tudáshoz, a gyermek tud építeni az általa nyújtott alapokra, a nevelés szándéka

Pedagógusok arról számolnak be, hogy állandó belső kényszert éreznek a másik ember javítására, és ez az érzés folyamatosan a pedagógiai munka mellett tartja őket. Fontosnak tartják a tudás átadását, a műveltség tartalmak közvetítését, és olyan alapokat akarnak nyújtani, melyek segítségével a felnövekvő gyermek a felsőoktatásban, majd később választott szakmája gyakorlása során is megállja a helyét. Szinte mindegyik megszólaló pedagógus hangsúlyozta, hogy a szakmai ismeretek átadása mellett ugyanolyan fontos számukra, hogy neveljék is a gyermeket, mert önmagában a szaktudás nem elegendő, hogy felnőttkorában kiegyensúlyozott, teljes életet tudjon élni.

- Szakmai kihívások, megújulás igénye, az iskola és saját elvárásai

A pedagógus egy nevelőközösség tagja, akinek kötelessége iskolája jó hírét öregbíteni és minden erejét mozgósítani azért, hogy önmagához, nevelőtársaihoz és iskolájához hű legyen. Ehhez folyamatos szakmai megújulás szükséges. Munkáját erősen befolyásolja, állandó szellemi feszültségben tartja az, hogy tanítványai számára mindig a maximális legjobbat nyújtsa, és bizalmukat soha ne veszítse el. Igazi kihívás az, hogy a tantárgyon keresztül olyan tudást adjon át a pedagógus, melyet később alkalmazni, hasznosítani is tudnak.

- A hivatás szeretete, a tanítás szeretete, saját tantárgy szeretete

A megkérdezettek több mint 60 százaléka kifejezetten kiemelte, hogy hivatását nagyon szereti, a tanítás örömet jelent számára, és kifejezetten kedveli saját szakterületét, saját tantárgyát. Örülnek annak, ha újabb és újabb módszereket tudnak felfedezni, alkalmazni, ha pedagógiai módszertáruk bővül. Sokan megfogalmazták, hogy egyszerűen jól érzik magukat az iskolában, jólesik a nyári szünet, de nyár vége felé, már várják, hogy kezdődjön az iskola, az iskola mindennapjaival válik teljessé az életük. Sokuknak a munkahelyi feladat és a saját maguknak örömet nyújtó tevékenység összhangban áll, azaz egy és ugyanaz, munkát nem kívülről jövő kötelességnek, hanem belülről jövő alkotási vágyának élik át.

- Sikerek, sikerélmények, jó felelet, jó dolgozat

A pedagógusok munkájának egyik legnagyobb nehézsége, hogy sokszor nehezen, és időben eltolódva mérhető munkájuk konkrét eredménye, ennek következtében a legapróbb változásoknak, eredményeknek is örülnek, ami további lendületet ad munkájuknak. A tanuló önmagához mért sikere ad a pedagógusnak is sikerélményt. A siker doppingolja a gyermeket is és a tanárt is, a siker egészséges önbizalmat ad, mely további erőfeszítésekre serkent. Sok pedagógus számára a tananyagon kívüli eredmények is nagyon fontosak. A pedagógiai munka sikerének tartják, ha a gyermekkel találkoznak a könyvtárban, múzeumban, színházban, hangversenyteremben. Ha látják, hogy értékes, színvonalas gyermekújságot olvasnak, ha a pedagógus tanulással kapcsolatos szokásait átveszik. Nagyon nagy lendületet ad a tanárnak, ha a továbbtanulásban elért eredményekről kapnak pozitív információkat.

- Maga a gyermek, a gyermek szeretete

Sokan a gyermekek közelségét érzik olyan varázserőnek, amely az iskolához köti őket. Akkor érzik jól magukat, ha gyerekeket látnak, és így képesek sok szeretetet adni, és úgy élik át, hogy viszonzásul sok szeretetet is kapnak a gyerekektől. Vallomásuk szerint a gyermekek között örökké fiatalon tudnak maradni, lelkesedésüket, örömeiket, jókedvüket a gyerekektől kapják.

– A gyermek fejlődését látni

Sok pedagógusnak szinte a legfontosabb, hogy lássa a gyermekek testi, szellemi fejlődését. Örülnek minden apró eredménynek, egy-egy időszak kimutatható eredményének, de örülnek annak is, ha ügyesedik a gyermek, ha valami újat meg tud csinálni, ami eddig nem sikerült. Örömet jelent a pedagógusnak, ha az új tanév kezdetén azt látja, hogy nőttek a gyermekek, kipihenten, felfrissülve érkeztek a tanévre. Inspiráló, ha a gyermekek egyéni fejlesztésében eredményt értek el, ha a számukra legmegfelelőbb pályára tudták irányítani.

– Diákok visszajelzései, diákok elégedettségét látni

A diákok pozitív visszajelzései sok pedagógus számára további erőt ad a munkához, hogy látják, hogy valamit adtak nekik, valamitől szellemileg gazdagodtak, hogy szerettek az órán lenni. Különösen inspiráló a pedagógusok számára, ha az órák után a gyerekek még maradni akarnak, hogy beszélgessenek a pedagógussal, ez annak a jele, hogy elégedettek voltak az órai munkával.

– Tisztelet, megbecsülés, hála

A pedagógusok fontosnak tartják, hogy kapják meg a megfelelő tiszteletet a tanítványaiktól, azok szüleitől, azonban nagyon fontos számunkra, hogy ne a tekintélytisztelet és ne a félelem érvényesüljön, hanem a tanár a munkájával érdemelje ki a megbecsülést. Nagyon sokat jelent a pedagógusok számára, ha utólag kapnak pozitív megerősítést tanítványaiktól, hogy annak idején jól végezte a munkáját, ha maradandó élményeket nyújtott nekik.

– Látni az érdeklődést, a diákok figyelmét

Nagyon inspiráló tud lenni, ha a pedagógus megtapasztalja, hogy tanítványai feszült figyelemmel koncentrálnak órájára. Ha tekintete minden gyermek tekintetével találkozni tud, ha az osztályban csend van, ha minden gyermek az adott feladattal foglalkozik, ha nem kell fegyelmezni óra közben.

– Csillogó gyermekszemek, a tanítvány ragaszkodása

Nagyon sokan úgy érzik, hogy a gyermeki mosoly az, ami minden nehézségért kárpótolja őket. Ha egy gyermek mosolygósan hagyja el az órát, biztosan valami maradandó tudást, szellemi élményt kapott. Nagyon inspiráló a tanárnak, ha szünetben vagy tanítás után megszólítja a gyermek, ha a gyermek keresi a tanár társaságát.

– Versenyeredmények

A versenyeredmények tekintetében nagyon szélsőségesen gondolkoznak a pedagógusok. Némelyeknek nagyon fontos, hogy diákjai kimagasló versenyeredményeket mutattassanak fel, mások viszont a gyermek egyéni fejlődését tekintik elsődleges fontosságúnak. Azok a pedagógusok sem gondolkoznak e tekintetben egyformán, akiket motivál a versenyeredmény. Vannak olyanok, akik elsősorban saját sikerüknek könyvelik el az elért jó eredményt, mások inkább ezt a gyermek kimagasló teljesítményének tekintik. Vannak viszont, akiket a versenyeredmények azért motiválnak, mert a gyermek örömét látják, és az örömszerzés inspirálja őket.

– Dicséret, elégedettség a munkájával

A dicséret növeli a pedagógus önbizalmát, további szorgalmas munkára készíti. A pedagógus megérzi, hogy elégedettek-e a munkájával, a gyermekek apró jelzéseiből, az óra hangulatából. Konkrét jelzéseket kap a szülőktől, az iskola vezetésétől, s ez mind hozzájárul ahhoz, hogy hatékony legyen a munkája.

- Udvarias gesztus, kedves köszönés, apró örömök

Az udvarias, kedves megnyilvánulások nagyon jó hatással vannak az emberre, az apró örömök folyamatosan serkentik a pedagógust. A nehéz helyzetekben, fáradt pillanatokban nagy segítség tud lenni egy kedves köszönés, egy jóindulatú gesztus.

- Emberi kapcsolatok, együttműködés, jó tanár-diák viszony

A tanárok arról számoltak be, hogy arra törekedtek, azon dolgoztak, hogy a tanítványaik részéről elfogadott, megbecsült tanárok legyenek. Ezen azt értik, hogy sikerüljön a gyermekekkel olyan bizalommal teli légkört kialakítani, amelyre a kölcsönös megértés, bizalom, egymás feltétel nélküli elfogadása, egymás tisztelete, a közös munka öröme a jellemző. Ezen az elfogadáson a pedagógus-osztály kapcsolatban beálló pozitív fordulópontot értik, amely alapja az összehangolt, közös célokért való munkának.

- A szülők visszajelzései

A pedagógus számára jóleső érzés, konkrét eredménynek könyvelheti el, ha egy szülő a következő kisgyermekét is azért viszi hozzá, mert a nagyobbát is ő tanította. Ilyenkor biztos lehet abban, hogy nagyobb hibát nem követett el, emberi kapcsolatai rendben voltak. Ugyanakkor hasznos lehet a szülő egészséges kritikája is, mert ez által a gyermekhez kaphatja meg a kulcsot a tanár, a gyermek megismerésében, nevelhetőségében nagyon jó partner lehet a szülő.

- Egészséges jövőkép kialakítása

Vannak pedagógusok, akik a jövőért dolgoznak, és ahogy látják egy újabb, megújult generáció felnövekedését, tudják, hogy ebben nekik is részük van. Az ilyen pedagógusok szinte minden konkrét, azonnali eredmény nélkül képesek elhivatottan, lelkesen dolgozni. Sok pedagógus úgy érzi, hogy a gyermekek jövőjét pozitívan tudja befolyásolni azáltal, hogy ő irányítja a tanulásukat, miközben szép, hasznos dolgokat megtanulnak. Ez örömet, sikert jelent a pedagógus számára. Ugyanakkor a pedagógusok az egyes gyermekek esetében is törekednek a legjobbat kihozni, a jóra, szépre nevelni őket. A pedagógus saját sikerének is tekinti, ha a felnövő ifjú képes lesz saját életét jobbra tenni, normális családi életet élni, szakmájában hasznos polgárrá válni a társadalom számára. A mai pedagógus egyik fő motiváló tényezője a rendteremtés. A hatalmas információáradatban az egyik legnehezebb feladat utat mutatni a gyermeknek, rámutatni a valódi értékekre, rendet, rendszert felállítani a gyermekek gondolkodásában, elmélyíteni a nemzeti elkötelezettséget. Ez nehezebb bármely tantárgy megtanításánál, mert nehéz kihívások elé állítja a pedagógust.

- Keresztény értékek, keresztény életszemlélet

A keresztény pedagógus nem a saját maga által képviselt értékeket, nem saját akaratát, nem a saját, jónak tartott gondolatát akarja átadni mindenáron a gyermekeknek, hanem a krisztusi örök értékeket. A keresztény pedagógus nem csupán az óráit tartja meg, hanem szívé,

lelkét adja pedagógiai eszménye megvalósulásáért, munkáját teljes mértékben küldetésnek, missziónak tekinti. Missziói szemlélete folytonosan tette készen tartja.

– A tanulás megszerettetése

A munka sikerének tekintik, ha a gyermek maga fedezi fel a tanulnivalót, ha a nehezen tanuló gyermek önállóan próbálkozik, ez mind egy magasabb cél felé vezet, hogy kialakuljon a gyermekben az önálló tanulás igénye. Örülnek, ha a gyermek hoz egy könyvet vagy újságot, amely a témával kapcsolatos, mert az már annak a jele, hogy önállóan igyekszik tenni valami saját fejlődése érdekében.

– Szakfelügyelet

A megkérdezett pedagógusok zöme még abban az oktatási rendszerben is dolgozott, amikor a szakfelügyeleti rendszer még működött. A pedagógusok jelentős része nagyon motiválónak érezte a várható látogatást, és ezekre nagyon készült. Az esetleges kritikák, amennyiben a jóindulatot látták abban, saját bevallásuk szerint még jobban inspirálta őket, és többen említették, hogy ezek a látogatások nem csupán a saját munka kontrollját jelentették, hanem sok esetben jó ötleteket, módszertani fogásokat is lehetett tanulni a látogató szakfelügyelőtől. Ugyanakkor meg kell említeni, hogy szakfelügyelet csak nyolc esetben volt inspiráló tényező, a kérdőíves megkérdezésnél pedig a legnagyobb elutasítást kapta.

– Felelősség, a pedagógus saját lelkiismerete

A felelősség egyrészt azon a téren értendő, hogy a pedagógus saját munkáját mindig felelősségteljesen, becsületesen végzi, folyamatosan képzzi magát, mindig felkészülten lép a gyermekek elé. A felelősség átélése önmagában mindig ösztönző hatású. Az a pedagógus, aki a saját lelkiismeretével el tud számolni, a kudarcokat is egészségesen tudja kezelni, nem kerül lelkiismereti válságba, ha tudja, hogy betartotta az írott és íratlan szabályokat. A felelősséget azonban más értelemben is említették a pedagógusok, mégpedig a gyermek iránt érzett felelősséget. Felelősséget azért, hogy a gyermek a számára legjobbat, legszakosítottabbat, a fejlődéséhez optimális pedagógiai környezetet nyújtsa. Fontos, ahogyan ezt egy pedagógus megfogalmazta, hogy minden nap újra a tükörbe tudjanak nézni.

– Tanítvány bízik a tanárában

A pedagógust további erőfeszítésekre serkenti az, ha látja, hogy tanítványa bízik benne. Ez az alapfeltétele annak, hogy a tanítás ne csupán tananyagátadás legyen, hanem a gyermek teljes személyiségének fejlesztése. Ha a tanítvány megbízik tanárában, és őszintén tudja megszólítani tanárát, újabb és újabb fejlesztési területek nyílnak meg, mely megkönnyíti a pedagógus munkáját.

– Egy rosszul sikerült óra, ebből levont tapasztalatok

Hogyan lehet egy rosszul sikerült órának inspiráló hatása? Többek között oly módon, hogy megszólal a pedagógus lelkiismerete, és készletet érez arra, hogy kijavítsa a hibáját, hogy más módszertani megoldáshoz nyúljon. Önmaga szakmai igényessége, reflektív szemlélete nyilvánul meg abban, ha a gyengébb pedagógiai teljesítmény újabb erőfeszítésekre készíti.

A példákon keresztül is látnunk kell, hogy az adatokból összeállított halmazok nem tekinthetők elhatárolt kategóriáknak, sok az átfedés köztük, a legjellemzőbb inspirációs tényezők azonban mindenképpen említésre kerültek.

A kutatás témájánál fogva sok-sok tanulsággal szolgál, elsősorban annak, aki foglalkozott az anyagokkal. Ugyanakkor reménység szerint a tanulmány gondolkodásra készíteti a gyakorló pedagógusokat, és bátran kezdeményezik, hogy megismerjék egymást inspirációs forrásait a pedagógiai munkájuk során.

Felhasznált irodalom:

- DE MUYNCK, A. (2008): *Een goddelijk beroep. Spiritualiteit in de beroepspraktijk van leraren in het orthodox protestantse basisonderwijs.* (A Godly vocation. Spirituality in the professional work of teachers in the orthodox Protestant primary education.) Heerenveen, Groen.
- FRIJDA, Nico H. (2007): *The Laws of Emotion.* Mahwah, NJ. Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
- GYÖRGYINÉ KONCZ Judit (2005): *Pályaismeret, pályaorientáció.* Károli Egyetemi Kiadó, Budapest.