

Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Bölcsészettudományi Kar
Szociológiai Intézet

A halál viselete

Halálfélelem és társadalmi deviancia

szakdolgozat

Témavezető tanár:

Hidas Zoltán PhD

A szakdolgozat készítője:

Mújdricza Ferenc

szociológia

Piliscsaba, 2009.

Tartalomjegyzék

I. Bevezetés.....	4
II. Ember, társadalom, halál.....	7
II.1. A halálfélelemtől védő mechanizmusok általános jellemzői	9
II.2. A halál fenyegetésétől védő társadalmi funkciók	11
II.2.1. A halál tényének tudatosítása	12
II.2.2. Feszültségoldás az élet és a halál értelemmel telítése által	13
II.2.3. Védelem a halálvágytól	14
II.2.4. Széles társadalmi beágyazottság.....	14
III. A védőmechanizmusok konkrét formái.....	15
III.1. A vallásos és az ateista meggyőződés halálfélelemre gyakorolt hatásai	15
III.2. Világvallások halálfelfogása	22
III.2.1. A hinduizmus halálfelfogása	23
III.2.2. A halál a buddhizmusban	28
III.2.3. A kereszténység halálképe	36
III.2.4. Az iszlám túlvilágképe	40
III.3. A teodícea problémája	43
III.4. A népmesék szerepe.....	46
IV. A nyugati halálkép metamorfózisai.....	49
V. A tudomány korlátai	54
V.1. Orvoslás és halál	56
V.2. Test és tudat – a természettudományos felfogás határai	58
VI. Halál és deviancia szociológiai szemszögből.....	61
VI.1. Durkheim és a halál	63
VI.2. A halálhoz való viszony torzulásai	66
VI.3. A halálfélelem és a mentális betegségek kapcsolata	70
VI.4. Gyermekkori halálfélelem	72
VI.5. Záró megállapítások	74
VII. Összegzés.....	77
VIII. Bibliográfia	79
IX. Záradék.....	84

I. Bevezetés

Jelen szakdolgozat célja bemutatni a halálfélelmet és a halandóság okozta szorongást kezelő társadalmi mechanizmusok működését, valamint e mechanizmusoknak a nyugati világban tapasztalható meggyengülésének hatását a társadalomra, elsősorban a társadalmi devianciákra fókuszálva. E jelenségeket és folyamatokat, valamint azok lehetséges okait egy elsősorban egzisztencialista típusú koncepció keretein belül kívánom bemutatni. Dolgozatomban a tudományos gondolkodás következményeiről is írok, azonban ezzel nem a szekularizációs tézis megerősítése vagy megcáfolása, csupán a jelenség bemutatása a szándékom. Az általam megfogalmazott megállapításokkal nem a modern világ kizárólagos diagnózisát kívánom felállítani, csupán felvázolom a korunkban uralkodó tudományos világkép lehetséges társadalmi hatásait.

Bár a halál mint jelenség kutatása talán sosem lesz lezártnak tekinthető, és az azt értelmezni próbáló elméletek egyike sem bizonyítható, legalábbis egyelőre maradéktalanul – akár filozófiai, akár természettudományos eszközökkel próbálkozunk –, mégis rengeteg kísérlet próbálta ezt a leginkább személyes, mégis talán legmélyebben társadalmi aktust értelmezni. Személyes abban az értelemben, hogy az életét társadalmi közegben élő ember a halál pillanatát teljes egyedülletben kénytelen megtapasztalni, ha ilyen környezetben beszélhetünk még egyáltalán tapasztalásról. Ahogy Buda Béla fogalmaz: „A halál a lét legmagányosabb aktusa.”¹ Társadalmi abban az értelemben, hogy még egy nagymértékben atomizálódott társadalom esetén is minden egyes halálesettel az eltávozottakat hordozó közösség is meghal egy kicsit – tagjainak elvesztésével kevesebb lesz, potenciális fizikai és szellemi fenntartó erőt veszít, és ezáltal szembesül saját törékenységével. Az ember azon alapvető tulajdonsága, hogy megismerésre törekszik és világának ellentmondásait feloldani igyekszik, talán a halál értelmének kutatásáért vívott, eleve reménytelen küzdelemben nyilvánul meg a leginkább. A halálfélelmet ugyan lehet egy társadalmilag-történelmileg meghatározott jelenségnek is látni, jelen dolgozat azonban nem erre az elképzelésre fókuszál.

Szakdolgozatomban elméleti síkon megpróbálom bemutatni a nyugati kultúrkör halálhoz való viszonyulásának megváltozását, mely a felvilágosodással vette kezdetét, valamint megvizsgálom azokat a tényezőket, melyek hipotézisemet igazolhatják vagy cáfolhatják, miszerint a halál fenyegetésétől védő társadalmi mechanizmusok lebontása megfelelő pótlás hiányában csökkenti a társadalmi integrációt, megnöveli az egyén látens és manifeszt halálfélelmét, és ezáltal a deviáns viselkedések kialakulásának kockázatát a társadalomban.

¹ Buda 1997.

Adrian Tomer és Grafton Eliason halálfélelem-modelljükben² a halálfélelem három közvetlen meghatározóját említik:

1. a múlttal kapcsolatos megbánás
2. a jövővel kapcsolatos megbánás
3. a halálnak tulajdonított jelentés

Az első két meghatározó elsősorban az egyénben végbemenő, a saját múltját és esetleges jövőjét értékelő folyamatokat takar. A múlttal kapcsolatos megbánás a halál lehetőségét felismerő egyénben egyfajta büntudatként lép fel, amit az egyén azért érez, mert nem tudta beteljesíteni az adott kulturális kontextusban saját maga és mások által elérendőnek és elérhetőnek tartott életcélokat. A jövővel kapcsolatos megbánás pedig akkor jelentkezik, mikor nyilvánvalóvá válik, hogy az egyén jövőbeni céljainak megvalósításához szükséges idő esetleg már nem áll rendelkezésre. Bár az első két meghatározónak elsősorban pszichológiai szempontból van jelentősége, ennek ellenére a társadalmi-kulturális közeg, melyben az egyén létezik, nagyban befolyásolhatja ezen megbánások erősségét azáltal, hogy reálisan mennyire elérhető célokat tűz ki tagjai elé, és ezek a célok mennyire vannak összhangban a tagok demográfiai helyzetével, egyéni lehetőségeivel, képességeivel.

Jelen dolgozat elsősorban a harmadik meghatározóval, a halálnak tulajdonított jelentéssel foglalkozik. Az abszurdnak, céltalannak és értelmetlennek tartott halál megnövekedett halálfélelmet eredményezhet, míg a halál értelmesként való értelmezése csökkentheti a halálfélelem szintjét. Tomer és Eliason figyelmeztet arra, hogy a halál értelmességét alapvetően az egyénnek a világról és önmagáról alkotott hiedelmei határozzák meg.³ Ezen hiedelmek kialakulása az egyénben a szocializáció folyamatában történik, a közvetlen mikrokörnyezet, család, barátok, iskola, média mind számottevő hatással bírnak rá. Ha a társadalmi közeg adekvát, vagy legalább adekvátnak tűnő magyarázato(ka)t tud kínálni a halál problematikájára, akkor az egyén védettebb lesz a halálfélelem fenyegetésével szemben. Berger és Luckmann szerint az intézményes rend feladata a halálfélelem elleni védelem, a rettegést „legalább annyira csökkenteni kell, hogy az ne bénítsa meg a mindennapi élet folyamatos rutinját. (...) Rendellenes tehát, ha valaki meg van fosztva ettől a védelemtől, s egyedül van kiszolgáltatva a lidércnyomás támadásainak.”⁴

Következésképpen ha a társadalom nem képes elfogadható válaszokat rendelkezésre bocsátani, védelmet nyújtani tagjai számára, akkor a halál lehetőségével való szembesülés, az élet értelmetlenségének érzése csökkentheti a konform viselkedés valószínűségét, ezáltal rombolhatja a társadalmi integrációt, és devianciába hajló viselkedéseket okozhat. Philip A.

² vö. Tomer – Eliason 1996.

³ vö. Tomer – Eliason 1996.

⁴ Berger – Luckmann 1998: 144.

Mellor *Death in High Modernity: the Contemporary Presence and Absence of Death* című tanulmányában Peter Berger *The Sacred Canopy* című művében ismertetett nézetét fejt ki. Eszerint ha az egyes társadalmak nem képesek megfelelő módon kezelni a halált, mely az emberi lét alapvető és megkerülhetetlen része, akkor azon kívül, hogy az individuumoknak a személyes értelmetlenség-érzet miatt szélsőséges rettegést kell megélniük, maga a társadalmi rend egésze is sebezhetővé válik, az összeomlással megjelenő káosz pedig az értelem és a rend általános megrendülését vonja maga után.⁵

Szakedolgozatom *Ember, társadalom, halál* című fejezetében felvázolom a halál társadalmi szerepét és azokat a veszélyeket, melyeket a nem megfelelő módon kezelt halálfélelem von maga után, majd kifejtem a halálfélelem társadalmi kezelésére szolgáló mechanizmusok általános jellemzőit. Ezután felvázolom azokat a funkciókat, melyeket véleményem szerint a halálfélelem és a halál tapasztalata által okozott feszültség kezelésére hivatott védőmechanizmusoknak be kell tölteniük. A harmadik fejezetben a védőmechanizmusok konkrét formáira fókuszálok. Bemutatom a vallásos és az ateista meggyőződés hatásait, majd összefoglalom négy világvallás, a hinduizmus, a buddhizmus, a kereszténység és az iszlám halál- és túlvilágképét, Weber koncepcióját arról, hogy a vallások milyen módokon kezelik a teodícea-problémát, végül kitérek a népmeséknek a gyermekkori halálfélelem kezelésében játszott szerepére. A következő fejezetben ismertetem a nyugati halálkép alakulását a középkortól napjainkig Philippe Ariès és Kunt Ernő művei nyomán. A *tudomány korlátai* című fejezet célja bemutatni a racionális gondolkodás szerepét a halálfélelemtől védő hagyományos mechanizmusok meggyengítésében, valamint azokat az okokat, melyek miatt az orvosi és a természettudományos felfogás csupán kevésbé lehet képes ezen mechanizmusok társadalmi funkciójának átvételére. A következő fejezet a halandóság tudata és a halál tapasztalata által gerjesztett deviáns viselkedésre, ezen belül is elsősorban a mentális devianciákra fókuszál. Felvázolom Durkheim halál-felfogását és annak lehetséges kritikáit, ezután Norbert Elias nyomán bemutatom a haldoklók elmagányosodásának jelenségét és annak lehetséges okait. A továbbiakban rátérek a halálfélelem és a mentális betegségek kapcsolatának pszichológiai szempontból történő elemzésére, valamint szociológiai relevanciáinak bemutatására. Végül arra a következtetésre jutok, hogy minden társadalomnak szüksége van olyan mechanizmusokra, melyekkel értelmet tud adni tagjai halálának, illetve a halál értelmezhetőségén keresztül életének is.

⁵ vö. Mellor 1993: 14.

II. Ember, társadalom, halál

A halál és a társadalom kapcsolatát a következő aspektusokból közelíthetjük meg: Norbert Elias kijelenti, hogy „a halálra vonatkozó elképzelések (...) maguk is mindenkor a társadalmasulás mozzanatai.”⁶ Hankiss Elemér erősebben fogalmazott véleménye, hogy „az egzisztenciális félelem meghatározó szerepet játszik az emberek, emberi közösségek életében és a civilizációk kialakításában.”⁷ Peter Berger szerint pedig „végső soron minden emberi társadalom a halállal szemben egymással társuló (*banded together*) emberekből áll”⁸, míg Freud azt állítja, hogy „az első emberi csoportot, a társas lét molekuláját (...) a halálfélelem kovácsolta össze”⁹ – „fenntartjuk a csoportot, hogy ezáltal fenntartsuk magunkat”.¹⁰ Ha az utóbbi három kijelentésből indulunk ki, akkor az egyik legfontosabb erő, mely a társadalmak létrejöttében és fennmaradásában szerepet játszhat, az az emberek haláltól való félelme. Mi több, ahogy Kunt Ernő fogalmaz, a lét és a nemlét paradoxonjának hatékony feloldására irányuló törekvés az emberi kultúra fejlődésének is egyik ösztönzője.¹¹

A halál örök problémát jelent minden társadalom számára, hiszen egyszer minden ember elkerülhetetlenül meghal. „A halált (...) mindenekelőtt az *ismeretlenség* és a tőle való *félelem* jellemzi”.¹² Bár ezt az ismeretlenséget feloldani lehetetlennek tűnik, mégis mindenképpen szükség van olyan módszerekre, amelyek által a halál elfogadhatóvá válik a társadalom tagjai számára.¹³ Azáltal ugyanis, hogy a bergeri „egységfront” több-kevesebb sikerrel megvalósul, és az emberek tömegei társadalmakká szerveződnek, az egzisztenciális halálfélelem még nem szűnik meg. A túlélés esélyei a társadalmi keretek között valóban jelentősen megnövekednek, a halál azonban előbb-utóbb mégis utolér mindenkit, és ennek a ténynek a tudatosodása óhatatlanul félelmet szül az egyéneken. A halál a társadalmiasulással viszont már nem marad személyes tragédia, hanem közösségi ügygé válik. Veszteség éri a társadalmat, az elhunyt egyedi képességei – munkaereje, felhalmozott tudása, tapasztalata, problémamegoldó képessége – mindörökre elvesznek, azokat pótolni kell. Az e célból létrejött intézmények (pl. oktatási rendszer) megfelelő működése létfontosságú minden társadalom jövője szempontjából. A diszfunkcionális működés akár visszafejlődéshez,

⁶ Elias 2000: 11.

⁷ Hankiss 2006: 59.

⁸ Berger 1969: 51.

⁹ vö. Yalom 2003: 38.

¹⁰ vö. Yalom 2003: 38.

¹¹ vö. Kunt 1981: 38.

¹² Kunt 1981: 157.

¹³ vö. Mellor 1993: 13.

degenerációhoz is vezethet, végső soron még az adott társadalom fennmaradását is veszélyeztetheti.

De minőségi veszteség éri az elhunythoz szoros szálakkal kötődő rokonokat, barátokat is. Ez a veszteség számukra pótolhatatlan, ami értékválsághoz vezethet. Az az üresség, ami az elhunyt után marad, a közvetlen mikrokörnyezetben megbontja az integrációt és a szolidaritást. Amint arra a *The Journal of Psychotherapy Practice and Research* folyóiratban megjelent vizsgálat rámutat, a családtagok között interperszonális konfliktusok léphetnek fel.¹⁴ A túlélőkben óhatatlanul felmerül a kérdés, vajon van-e bármi értelme az életnek, a halálnak, a halál elleni küzdelemnek? Mellor szerint az élet értelmét nem lelő ember, a halállal való egzisztenciális konfrontáció okozta félelem miatt megkérdőjelezheti a társadalmi kereteket.¹⁵ Ebből következően kétségessé válhat a társadalom által kitűzött célok értelmessége, végső soron pedig a társadalmi lét szükségessége is. Berger úgy tartja, hogy a halál tudata képes gyökeresen aláaknázni az individuumokban a társadalmi élet értelmességét, kérdésessé téve még a legalapvetőbb feltételeket is, melyekre az ráépült.¹⁶ A halál radikális kihívást jelent a valóság társadalmilag tárgyiasított definíciói számára – legyen az akár a világ, mások, vagy önmagunk valósága –, azaz a valóság egészét kérdőjelezi meg.¹⁷

A halál tehát egyidejűleg hat centripetális és centrifugális erőként az emberközi viszonyokban: közelít és távolít egyszerre. A közeledést, társadalmiasulást segíti az a tény, hogy egy szervezett társadalom a jobb életfeltételek, az élet hatékonyabb védelmének és az önfenntartást szolgáló javak könnyebb megteremtésének esélyét kínálja, ezáltal hosszabb és minőségileg jobb életben reménykedhet az individuum. Ugyanakkor a halál dezintegráló hatással is bír: az élet végességének ténye megkérdőjelezi a társadalmi normák, szabályok betartásának, a társadalomban élés és általában az élet értelmes voltát, mivel végső soron még a legtökéletesebben működő társadalmi rendszer sem képes megszabadítani a haláltól.

Azt találjuk tehát, hogy minden társadalomnak szüksége van olyan mechanizmusokra, melyekkel értelmet tud adni tagjai életének, és értelmessé, értelmezhetővé, érthetővé tudja tenni halálukat saját maguk és környezetük számára is, ezáltal képes konform magatartásra ösztönözni. Berger és Luckmann úgy tartja, hogy mivel a halál „a legrémisztőbb fenyegetés a mindennapi élet természetesnek vett valósága számára”,¹⁸ „a halálnak, a társadalmi lét legfőbb valóságába való integrációja ezért minden intézményes rend számára a legnagyobb jelentőséggel bír. Tehát a halál legitimációja a szimbolikus értelmi világok egyik legfontosabb

¹⁴ vö. Miller et al. 1994.

¹⁵ vö. Mellor 1993: 13.

¹⁶ vö. Peter Berger: *The Sacred Canopy*. 1967: 23, idézi Mellor 1993: 13.

¹⁷ vö. Berger 1969: 43.

¹⁸ Berger – Luckmann 1998: 143.

funkciója”¹⁹. Kunt Ernő szerint a társas kapcsolatok visszavonhatatlan szakadása miatt beálló egyéni és közösségi krízisállapotot minden kultúra megpróbálja valamilyen módon szabályozni, levezetni.²⁰ Minden társadalom alapvető érdeke és feladata ugyanis felkészíteni tagjait a halál tényének elfogadására, a mulandóság kihívásaira olyan általános érvényű állásfoglalás kialakításával, mely lehetővé teszi, hogy a társadalomszervezet megrázkódtatás nélkül tudjon működni.²¹ A társadalmi lét megszilárdulásának tehát elengedhetetlen feltétele kell hogy legyen az ilyen védekező mechanizmusok létrejötte, melyek hiányában a társadalmi rendszer nem képes pozitív irányba billenteni a halál ellentétesen ható erőit, és így az emberek együttműködése esetlegessé válik. Ahhoz, hogy az egyének és csoportok a halállal szembesülve ne zökkenjenek ki a társadalmi normarendszer kereteiből, léteznie kell egy olyan védekező mechanizmusnak, mely az adott társadalom szellemi-tudományos állapotában adekvát, vagy legalábbis annak tűnő válaszokat képes adni a halál megrázó aktusára, és ezen keresztül az élet értelmes voltát firtató kérdésekre. Ezzel párhuzamosan a közösségnek olyan, hatékony viselkedési parancsokat kell kialakítania és örökítenie, melyek egy tag halálának elvesztésekor támadó veszélyhelyzetekben működésbe léphetnek.²²

II.1. A halálfélelemtől védő mechanizmusok általános jellemzői

A halál által okozott félelemtől és veszteségérzettől megóvó társadalmi-kulturális védelmező mechanizmusok általában a különböző vallások, filozófiák vagy ideológiák által áthatott világgépek révén nyilvánulnak meg. Ennek oka az, hogy egy világgép a jelenségeket azonos, átfogó kategóriák szerint, viszonylag ellentmondásmentesen próbálja meg magyarázni, és így egy meglehetősen homogén, zárt rendszert épít fel.²³ A vallások és a különböző filozófiák, ideológiák is általában egy koherens gondolatrendszeren belül próbálják meg magyarázni a társadalmi és fizikai valóság jelenségeinek lehetőleg minél nagyobb hányadát. Minden ilyen, a teljesség igényével fellépő világmagyarázat-kísérletnek, világgépnek tartalmaznia kell tehát egy, a halálra vonatkozó elméletet is. Ezen elméleteknek az a céljuk, hogy az emberek képesek legyenek elfogadni a halál tényét. Közös elemük, hogy ezt a test, a lélek, de legalább a tudatosság valamilyen módon való továbbélésének vagy feltámadásának (evilágon, illetve valamilyen túlvilágon) ígéréssel érik el. Az élők közösségében ugyanis növelni lehet a társadalmi normákhoz, szabályokhoz való alkalmazkodást a halálon túli lét feltételezésével,

¹⁹ Berger – Luckmann 1998: 143.

²⁰ vö. Kunt 1981: 158.

²¹ vö. Kunt 1981: 9-10.

²² vö. Kunt 1981: 9.

²³ vö. Kunt 1981: 35.

így még az egyén életében elérhető tényleges hatás.²⁴ Azt találjuk, hogy egészen a modern korig kifejezetten hatékonyak mondható a működésük, mivel elfogadásuk megszabadít a tudatosság, az én megszűnésétől való alapvető egzisztenciális félelemtől. Berger szerint nyilvánvaló, hogy a vallás által létrehozott, mindent magába ölelő „megszentelt valóság” tartja fenn a „társadalmilag meghatározott valóságot”, ezáltal képes valaki szubjektív, környezete pedig objektív értelmet találni halálában, annak a tudásnak a segítségével, hogy még az elmúlás jelenségének is helye van egy, a vallás által értelmessé tett világegyetemben.²⁵ Úgy vélem, hogy szigorúan funkcionális szempontból nézve nem csak a vallás lehet képes értelmessé tenni a halált, és ezáltal az életet – ezt a funkciót elvileg bármilyen filozófiai, vagy akár tudományos elmélet is betölthetné. A történelmi tapasztalat azonban azt mutatja, hogy a vallások azok, melyek széles körű társadalmi elfogadottságot képesek elérni és ezáltal a közösség nagy része számára alternatívát nyújtani a halálfélelem kezelésére. Ennek oka talán az lehet, hogy míg a vallások általában széles tömegekhez kívánnak szólni, ezért úgy igazítják retorikájukat és tanaikat, hogy azok lehetőleg mindenki számára legalább valamilyen szinten értelmezhetőek legyenek, addig a tudományok, filozófiák nyelvezete és gondolatmenete legtöbbször csak egy szűk elitréteg számára befogadható. Ez persze nem jelenti azt, hogy a vallásoknak ne lennének magas szinten kidolgozott filozofikus tételei, csupán azt, hogy tanításaikat hajlandóak, és igyekeznek is a tömegek számára (is) felfoghatóvá tenni. Ezért lehetséges az, hogy ösztársadalmi szempontból többnyire valamilyen vallás tölti be a halálfélelem kezelésére szolgáló funkciókat is.

Általában a legtöbb vallás elítéli az öngyilkosságot, és egy hívő számára drasztikusnak tűnő szankciókat helyez kilátásba ilyen esetben. A halál utáni létezés hitére hivatkoznak, amikor az öngyilkosság negatív következményeit ecsetelik – ez természetesen értelmetlen lenne valamilyen, a társadalomban széles körben elfogadott túlvilág-hit nélkül. Megemlítendő azonban, hogy léteznek úgynevezett öngyilkos-szekták is, ezek viszont általában nem érnek el széles körű társadalmi támogatottságot. Emellett a legtöbb társadalomban fennálló normák is elítélik az öngyilkosságot, bár léteznek olyan közösségek, ahol bizonyos helyzetekben kifejezetten megkövetelik azt, gondoljunk például a japán szamuráj-etika azon elvárására, miszerint a legyőzött harcos rituális öngyilkosságot köteles elkövetni becsülete megőrzése érdekében, vagy éppen a hasszászinokra és modern kori követőikre, az iszlám fundamentalista öngyilkos merénylőkre. Azonban ez sem jelenti az öngyilkosság mindennapi életben való

²⁴ vö. Kunt 1981: 37.

²⁵ vö. Berger 1969: 44.

felértékelését, mivel a halálvágy nem társadalmi szinten, csupán egyes egyéni élethelyzetekben, krízishelyzetekben jelenik meg.²⁶

A társadalmi normák, szabályok továbbá gyakran tiltják és negatívan szankcionálják az uralkodó világmagyarázó elvek megkérdőjelezését, és ezáltal megerősítik az éppen uralkodó vallás vagy filozófia halálfélelemtől védő elveit is. Ez teljességgel érthető, ha végiggondoljuk, milyen hatalmas erőfeszítéseket követel egy társadalomtól a régi, esetleg túlhaladottnak ítélt modell helyébe új, a kor kihívásainak megfelelő magyarázatot állítani, és azt széles körben elterjeszteni tagjai között.

Abban az esetben viszont, amikor a fennálló társadalom nem képes szellemi-tudományos színvonalának megfelelő, a társadalmilag elfogadott, uralkodó világmagyarázó paradigmába ellentmondásmentesen beilleszkedő, és az individuumok számára a megnyugvást, elfogadást lehetővé tevő halálértelmezést alkotni, akkor a társadalomnak az a mechanizmusa, mellyel a fennálló paradigmát védelmezi, már akadállyá válik. Amint az inkvizíció a többek által túlhaladottnak vélt elvek védelmével a tudományos-technikai fejlődést is megakasztotta vagy legalábbis késleltette, úgy a halálfélelmet adekvát módon kezelni tudó elmélet hiányától szenvedő társadalom norma- és szabályrendszerének eme protektív működése éppen ezt a hiányállapotot konzerválja, amivel végső soron a társadalmi integráció ellenében hat. Így tehát az a mechanizmus, ami egy megfelelőnek tekinthető paradigma esetében erősíti a társadalmi integrációt, egy sarkalatos pontjain hiányos paradigma megléte esetén gyengíti azt.

II.2. A halál fenyegetésétől védő társadalmi funkciók

Megfontolásom szerint az alábbi funkciókkal kell bírniuk a halál fenyegetésének kezelésére szolgáló társadalmi mechanizmusoknak ahhoz, hogy feladatukat megfelelően tudják ellátni:

1. a halál tényének tudatosítása
2. védelem a halál ténye által okozott feszültségtől – az élet és halál értelemmel telítése
3. elrettentés – védelem a halálvágytól
4. széles társadalmi beágyazottság.

²⁶ vö. Kunt 1981: 36.

II.2.1. A halál tényének tudatosítása

Felmerülhet a kérdés, vajon miért van szükség a halál tényének tudatosítására? Nem növelnénk-e ezzel feleslegesen az emberekben amúgy is meglévő halálfélelmet, nem hatunk-e ezzel éppen ellenkezőleg, mint ami a célunk lenne? Nem lenne-e jobb a tudatalatti szorongást „békén hagyni”, mint tudatos szintre hozva szembesíteni vele az egyént? Hiszen ezáltal az elkerülni vágyott, elnyomott félelem felszínre kerülhet, és a maga teljes fenyegető valójában töltheti el a tudatot. Első pillantásra tehát kifejezetten diszfunkcionálisnak tűnhet a halál, halandóság tudatosítása a társadalom tagjaiban.

Kulcsár Zsuzsanna szerint viszont az élethez szervesen hozzátartozó halál elfogadása feltétele a boldogságnak, így tudja ugyanis az egyén értékelni az élet minden örömét.²⁷ Irvin D. Yalom arra a következtetésre jut, hogy a halál bármilyen szintű tagadása az alapvető emberi természet tagadásaként az élet, a tudatosság és a megismerés beszűküléséhez vezet, az egyén szem elől téveszti, hogy mi a tét, és ezáltal az élet ellaposodik.²⁸ Kimutatja, hogy a halál tudatossá tétele pozitív hatással van az életre. Véleménye szerint „a halál az élet elválaszthatatlan része, s ennek folyamatos figyelembe vétele inkább gazdagítja az életet, semmint tönkreteszi. (...) míg a halál *fizikailag* elpusztítja, a halál *tudata* megmenti az embert”²⁹. Heideggerre hivatkozva kifejti, hogy a halál a leghatásosabb kényszerítő élmény, mely kizökkenti, átrántja az embert a Heidegger által „hamisnak” nevezett állapotból a valódi, autentikus életbe. Ez a hamis állapot a tárgyak világában élt rutinszerű, „alacsonyabb szintű” élet, *létezést feledő* állapot – az ember általában ebben a létformában él. A második létformában, a *létezést tudatosító* állapotban viszont az ember folyamatosan tisztában van létezésével, megismeri teremtő énjét és teremtett énjét is, teljes öntudatra ébred.³⁰ „A halál gondolatának elfogadása *ment meg* minket; nem a rettegésre és a sivár pesszimizmusra figyelmeztet, hanem mintegy katalizátorként egy valódibb életformára sarkall, és növeli életünk örömeit”³¹. Yalom példaképpen rákos betegek körében szerzett pszichoterápiás tapasztalatait hozza fel – a betegség formájában az elkerülhetetlen halállal való szembesülés hatalmas belső változásokat, átalakulásokat, „személyes növekedést” hozott a pácienseknek:³²

1. Átalakul az értékrendjük, prioritásaik, a jelentéktelen dolgokat banálisként kezelik.

²⁷ vö. Kulcsár 1998: 134-135.

²⁸ vö. Yalom 2003: 31-32.

²⁹ Yalom 2003: 30.

³⁰ vö. Yalom 2003: 30-31.

³¹ Yalom 2003: 32.

³² vö. Yalom 2003: 33-34.

2. Felszabadulás-érzést tapasztalnak meg, ami magában foglalja azt is, hogy nemet tudnak mondani, ha valamit nem akarnak megtenni, azaz képessé válnak a külső befolyástól mentes választásra.
3. Igyekeznek a jelenben élni, kerülnek a dolgok halogatását.
4. Értékelik az élet elemi dolgait, mint pl. évszakok váltakozása, szél, lehulló falevelek, karácsony stb.
5. Elmélyültebb kommunikációra képesek szeretteikkel.
6. Megnő a kockázatvállalási hajlandóságuk, kevésbé aggódóak.

Mindemellett kutatásai szerint a végstádiumban lévő rák növeli a „mély nyugalom pillanatainak” számát, és többen számolnak be arról, hogy általánosságban kevésbé félnek, mint mielőtt kiderült, hogy rákosok.

Láthatjuk tehát, hogy a halandóság tényének tudatosítása pozitív hatással van az egyéni életre, így az élet és halál problematikáját hatékonyan kezelni szándékozó társadalmi mechanizmusok sem kerülhetik meg ezt a követelményt.

II.2.2. Feszültségoldás az élet és a halál értelemmel telítése által

E követelmény szükségessége már egyértelműbb, mint az előzőé. Bergerre hivatkozva szakdolgozatom bevezetésének végén kifejtettem, hogy minden társadalomban elengedhetetlen, hogy tagjai számára valamilyen módon képes legyen értelmessé és ezáltal elfogadhatóvá tenni a halált, így nyújtva értelmet a társadalom keretein belül való konform életnek is. Ochsmann szerint az „ego a létét fenyegető veszély ellen egy biztos pozícióból képes a legerőteljesebben védekezni. Ennek érdekében a személynek fel kell vállalnia egyfajta felfogást a halállal illetve a halál utáni léttel kapcsolatban, hiszen a szorongás minimális szinten tartása ekkor lehetséges a leginkább.”³³ Ezek a felfogások pedig általában társadalmilag közvetítettek, csak igen ritkán fordul elő, hogy valaki egyéni nézetet képviseljen³⁴. A halálfélelem kezelésére szolgáló védőmechanizmusok tehát úgy képesek védelmet nyújtani, hogy a társadalom tagjai számára egy biztosnak tekinthető tudást közvetítenek élet és halál mibenlétéről. Itt fontos tényező az is, mint azt a bevezetésben és az *Ember, társadalom, halál* című fejezetben említettem, hogy ez a tudás az adott társadalomban elvárt szellemi színvonalnak megfelelően, azaz „hihető” legyen. A halál két alapvető módon vezethet feszültséghez: a saját halandóságunk ténye által okozott tudatos és tudattalan

³³ vö. Békés 2000.

³⁴ Itt a gyökereiben is újnak mondható nézetre, nem pedig egyes „készen kapható” elméletek különböző elemeinek vegyítésével létrejött szemléletre gondolok, hiszen azok elemei is társadalmilag közvetítettek.

rettegés, illetve a szeretteink, környezetünkben élők halála által okozott veszteségérzet. A halál fenyegetését kezelni hivatott társadalmi védőszféráknak mindkettőre megoldási módot kell nyújtaniuk.

II.2.3. Védelem a halálvágytól

Az elrettentés követelménye szintén nehezebben elfogadható. Miért is lehet funkcionális a haláltól való elrettentés, mikor a halálszorongás kisgyermekkorunktól fogva belénk van kódolva? Azt látjuk, hogy a legsikeresebb, halálfélelemtől védő társadalmi mechanizmusok (pl. a vallások) mind rendelkeznek ilyen halálvágytól védő komponenssel is. Egy túl szépen megfestett túlvilágkép a szenvedésekkel és nehézségekkel telített földi élettel összehasonlítva veszélyes lehet. Ugyanis kialakíthat egy halálra vágyó attitűdöt, ahol a halál célként jelenik meg – gondoljunk a kollektív öngyilkosságot elkövető szektákra. Az ilyen ember nem küzd az életéért, sem az élete jobbá tételéért, és lebecsüli, figyelmen kívül hagyja az élet nyújtotta lehetőségeket, hiszen mindez eltöri a halálon túl várt tökéletes világban való létezés mellett. Ennek a halálvágnak az elkerülése érdekében tehát árnyalni kell a halálról szóló tanításokat, hogy fennmaradjon a halálfélelem bizonyos, társadalmi szempontból funkcionális szintje.

II.2.4. Széles társadalmi beágyazottság

Ez a kritérium elsősorban az elemzés szociológiai szempontja miatt fontos, hiszen egy társadalom egésze szempontjából csak olyan elvek, struktúrák válhatnak valóban hatékonyá a halálfélelem kezelésében, melyek nagymértékű társadalmi támogatással bírnak, azaz amit az adott társadalom egy jelentősnek mondható hányada elfogad és követendőnek tart. Az egyének természetesen képesek lehetnek saját, hatékony megküzdési módokat létrehozni személyes elméletek, filozófiák, világképek kialakításával vagy meglévők elemeinek vegyítésével, átalakításával. Azonban ha ezek az eszmék nem válnak széles körben ismert és elfogadott, mások számára is hozzáférhető módszerekké, akkor társadalmi szempontból nem fejthetnek ki komoly hatást. Ezért, bár egy filozófiai vagy pszichológiai megközelítés számára mindenképpen relevánsak lehetnek, szociológiai szempontból kevésbé tűnnek fontosnak, hacsak nem az ilyen egyéni módokat létrehozó egyének egységes csoportként való kezelése révén. Ilyen például a vallásszociológiai kutatásokban a „maguk módján vallásosak” kategóriája.

III. A védőmechanizmusok konkrét formái

A továbbiakban bemutatom, milyen konkrét formákban manifesztálódnak a társadalomban a halálfélelemtől védő mechanizmusok. A vallások mellett különböző, életről és halálról szóló tanítást is magukban foglaló eszmék, filozófiák is relevánsnak tűnnek, és a pszichológiai kutatások alapján nem hagyhatjuk ki a sorból az ateista, a túlvilág létezését tagadó szemléletet sem. Jelen dolgozat nem kíván behatóbban foglalkozni a filozófiai megoldások tárgyalásával, mert bár sok figyelemre méltó elmélet született a témában a filozófia napjainkig tartó története során, de a társadalmi hatékonyság szempontjából legalább a negyedik, a társadalmi beágyazottság követelményének nem felelnek meg. A filozófiai érdeklődés és elmélyülés ugyanis kevésbé jellemző nemcsak a múlt, de a jelen átlagemberénél is, így ezek a sok esetben mégoly virtuóz megoldási kísérletek ösztársadalmi szempontból kevésbé mondhatóak nagyhatásúnak, hiszen nem létezik egységes filozófiai halál szemlélet, a filozófia ebből a szempontból is sokszínű, de emiatt elaprózott – különböző elméleteket találunk, és ki-ki saját értelmezése szerint fogadja el egyiket vagy másikat. Ezzel nem jelentőségüket kívánom megkérdőjelezni, csupán arra hívom fel a figyelmet, hogy dolgozatomnak nemcsak kereteit feszítené szét minden lényeges filozófiai elmélet behatóbb elemzése, de szociológiai szempontból kevésbé releváns a hatásuk, mint a másik két, társadalmilag jóval nagyobb támogatottsággal bíró típusnak, a vallásoknak és az ateizmusnak.³⁵

III.1. A vallásos és az ateista meggyőződés halálfélelemre gyakorolt hatásai

Békés Vera Anna több tanulmányban foglalkozik a halálfélelem és a vallásosság kapcsolatával.³⁶ Empirikus pszichológiai kutatások eredményeit elemezve arra a következtetésre jut, hogy a halálfélelem és a vallásosság között nagy általánosságban egy fordított U alakú görbével ábrázolható kapcsolat áll fenn. Mind a túlvilági életben erősen hívő, mind az azt határozottan elvető személyeknél alacsonyabb halálfélelmet mutattak ki, mint a bizonytalan nézőpontot vallóknál.³⁷ Alexander és Alderstein szerint a jelenség lehetséges magyarázata az, hogy „a halálfélelem befolyásolásában a valamiben való

³⁵ Egy filozófiai magyarázat széles körű elterjedésével viszont vallássá válhat, mint ahogy az például a buddhizmus esetében történt.

³⁶ vö. Békés 2004, Uő. 2003, Uő. 2000.

³⁷ A tanulmány sajnos nem tér ki arra, hogy a túlvilági életben erősen hívő illetve azt határozottan elvető személyek halálfélelme között van-e szignifikáns különbség, és ha van, melyik erősebb. Ez ugyanis árnyalhatná a képet, és a két megoldási lehetőséget alkalmasint sorrendbe lehetne állítani aszerint, hogy melyik hatékonyabb a halálfélelem kezelésében.

bizonyosságnak döntőbb szerepe van, mint magának a hit tartalmának, hiszen a szorongást leginkább a bizonytalanság indukálja”,³⁸ azaz egy határozott ateistának kisebb lehet a halálfélelme, mint egy olyan embernek, akinek kétségei vannak egy transzcendens dimenzió létezésével kapcsolatban.³⁹ Ezt támasztja alá Lester nézete is, aki szerint „a halál iránti attitűd inkonzisztenciája együtt jár a halálfélelem nagyobb fokával.”⁴⁰ Ahhoz tehát, hogy a halálszorongás okozta félelem csökkenjen, az egyénnek egyértelmű választ kell találnia – el kell fogadnia vagy el kell vetnie a túlvilági élet létezését.⁴¹ Ahogy James M. Donovan fogalmaz: „Gyakran még a biztos pokol is elviselhetőbb, mint a kétséges mennyország”⁴². Donovan egy fontos kiegészítéssel él a témával kapcsolatban – a fordított U alakú görbe csak akkor jelenik meg az eredményekben, ha az elemzés az istenhívő és istenben nem hívő, vagy a túlvilági létezés elfogadó illetve el nem fogadó kategóriákba rendezi a válaszadókat. Donovan szerint ugyanis az ateista attitűd is egyfajta vallásos attitűdként fogható fel, amit ő implicit vallásosságnak nevez. Az ateista meggyőződés is tartalmaz ugyanis egyértelmű megoldást a halál problémájára: az ember porrá lesz, és nincs tovább. Ha a hitnek ezt a formáját is vallásos meggyőződésnek tekintjük, akkor eltűnik a fordított U alakú görbe, és a halálfélelem és a vallásos meggyőződés erőssége között fordítottan lineáris összefüggést találunk.⁴³ Donovan e frappáns megoldásához hozzájárul az a körülmény is, hogy az ateista, a valamilyen halál utáni létezés tagadó meggyőződés sem bizonyítható, és így elfogadásához ugyanúgy hitre van szükség, mint bármely vallásos tan esetében. Kovács Ágota azonban az egész U-görbe jelenségre nézve megjegyzi, hogy „[a] kutatásokban használatos vallásosság-tesztek azonban bizonyos hittételek elfogadására, illetve a vallásos élet külső megnyilvánulásaira kérdeztek rá, ez az egydimenziós jelleg pedig problémákat rejthet magában a vizsgálatok érvényességét nézve.”⁴⁴ Így egyáltalán nem biztos, hogy a túlvilági létezés határozottan elvetők körében a gyakorlatban is alacsonyabb halálfélelem-szintet találunk.

Mivel a nyugati típusú társadalmakban ma is jelentős arányt képviselnek a halálon túli létezés elutasítók, valamint a halál teljes megsemmisülésként való felfogása meglehetősen elrettentő hatással bír, így funkcionális szempontból a halálfélelem kezelésére szolgáló társadalmi mechanizmusokkal szemben támasztható követelmények közül a halálvágytól való védelem és a széles társadalmi beágyazottság követelményét (bővebben lásd dolgozatom második fejezetének *A halál fenyegetésétől védő társadalmi funkciók* című alfejezetét)

³⁸ Békés 2003.

³⁹ vö. Békés 2003.

⁴⁰ Békés 2003.

⁴¹ vö. Békés 2000.

⁴² Donovan 2002: 25.

⁴³ vö. Donovan 2002: 24-27.

⁴⁴ Kovács 2007.

maradéktalanul teljesíti az ateista szemlélet. Az túlvilágot tagadók azonban komoly hátrányt lehetnek kénytelenek elszenvedni a halál ténye által okozott feszültség feldolgozásának legalább egy bizonyos területén. Azok halála esetén ugyanis, akikhez az egyén érzelmileg kötődik, a materialista, túlvilágtagadó álláspont nem nyújt semmilyen segítséget. A halál utáni élet feltételezése ugyanis a pszichológiai vizsgálatok alapján a veszteség feldolgozását is segítheti, a megnövekedett halálfélelmet pedig viszonylag hamar lecsökkentheti.⁴⁵ A materialista és az ateista szemlélet tehát nem lehet képes a halál által keltett feszültségek teljes spektrumában segítséget nyújtani a társadalom tagjainak, bár az egyéni halálfélelmet a pszichológiai vizsgálatok alapján képes csökkenteni, már ha elfogadjuk az előző bekezdésben tárgyalt U alakú összefüggést.

A vallások túlvilágképe nem tekinthető egyneműnek, két fő típusba sorolhatjuk őket. Az egyik nem feltételez valamilyen túlvilágot, a közösségre és annak túlélésére fókuszál, az egyéni halálfélelmet ez által, illetve az utódokban való tovább élés által kívánja kezelni. Ilyen például Weber szerint a zsidó vallás, ahol az egyén „földi halhatatlanságát” vér szerinti utódaiban látja biztosítottak.⁴⁶ Mivel „azt reméli, hogy utódai részesei lesznek a megváltó birodalmának, amely a páriatorban élő zsidó közösség egészét megszabadítja a páriahelyzettől, és úrrá teszi a világban”⁴⁷, a zsidó vallás tanai szerint az egyén egy jövőbeli emberi lény érdekében munkálkodik, és az új rend megszületésétől várja saját személyes megváltását.⁴⁸ A másik típus az egyén valamilyen formában történő továbbélése a halál után, általában egy testtől különálló, a halálban abból kiszabaduló lélek elképzelésével (kivétel ez alól például a buddhizmus, melynek halálképét dolgozatom *A halál a buddhizmusban* című alfejezetében fejtem ki bővebben). Ha összehasonlítjuk a két típust, az első, közösségelvű koncepció, mely az egyén halhatatlanságát utódai által tartja lehetségesnek, legalább egy komoly hátránnyal rendelkezik a második, „individualistának” tekinthető típussal szemben. Ha ugyanis az egyén valamilyen okból nem rendelkezik utódokkal, ugyan a közösség továbbélése, az ő ahhoz való hozzájárulása még mindig adhat egyfajta személyes halhatatlanságérzetet, azonban ez jóval korlátozottabb, mint azoké, akik „vérük örökítésével”, utódaik által is biztosítani tudják azt. Nem véletlen, hogy Fröhlich Róbert szerint a későbbiekben a zsidó vallás is megoldást kellett találjon a halál utáni élet problematikájára. Ehhez szerinte Ezékiel csontlátomása adja meg a kulcsot, „ami egy képletes feltámadás, Izrael egészének a feltámadása, a nemzet, a Szentély feltámadása. Innen eredeztethető a zsidó

⁴⁵ vö. Békés 2000.

⁴⁶ vö. Weber 1992: 198.

⁴⁷ Weber 1992: 197.

⁴⁸ vö. Weber 1992: 197-198.

hitvilágban a feltámadás kérdése, ami már Maimonidész korára vallási alaptétellé vált.”⁴⁹

Fröhlich Róbert így beszél a zsidók halálképéről:

„A zsidó hit szerint a halál után eljön az „*ajlom habó*”, az eljövendő világ, egy spirituális lét, amely megközelítőleg az édenkerti állapotokat foglalja megában, annak minden szellemi pozitívumával, de a fizikai megkötöttségek nélkül. Ez az a világ, ahol nincs bűn, nincs betegség, nincs gyűlötség, nincs fájdalom. Mindenkinek része van ebben a túlvilági életben, s amikor eljön az a bizonyos idők vége, az isteni ítélet, és eljön a Messiás, akkor bekövetkezik a feltámadás. Ha egy haldoklót kell vigasztalni, akkor a vigasz igazából nem is neki kell hogy szóljon, mert neki csak annyit tudok mondani, hogy te az Isten védőszárnya alá kerülsz. Elhagyod a földi köteleket, és bekerülsz a túlvilági életbe. A vigaszt sokkal inkább az itt-maradottaknak kell nyújtani. Miután nem tudjuk, mi van a halál után, félünk a haláltól, de valamennyien hisszük, hogy a halál után jó dolgok történnek velünk. Hitünk azt mondja: a halál utáni állapot jó lesz, a halál az itt maradottaknak fáj igazán.”⁵⁰

Emellett az ősi zsidó hitvilágban megtalálható a *Séol*, ami a pokollal egyenértékű fogalom volt.⁵¹ Láthatjuk tehát, hogy az eredetileg csupán az evilági létre koncentráló, a halhatatlanságot a közösség tovább élésében és az utódokban feltételező vallás is elindult az idők során egy jóval individuálisabb irányba. Persze ez nem egy olyan szinten kidolgozott túlvilágkép, mint amilyenekkel a túlvilági létezését eleve feltételező vallásoknál találkozhatunk, csupán azt feltételezi, hogy „a halál utáni állapot jó lesz”, az egyéni halálfélelem kezelésére való irányultság már fellelhető benne. Felvetődhet a kérdés, hogy ez mennyiben az adott vallás önfejlődésének eredménye, a vallás követőinek belső igényéből fakadó változás, és mennyiben tekinthető külső hatásnak? Véleményem szerint ez a halálfélelem szempontjából kevésbé releváns kérdés, mivel még ha külső hatásra is került bele a túlvilág elképzelése a zsidó vallás tanai közé, az mindenképpen létező, bár korábban esetleg fel nem ismert igényre adott választ, amit dolgozatomban *A halálfélelem és a mentális betegségek kapcsolata* című alfejezetében elemzek.

Ide kíváncsi vagyok Hajas Tibor képzőművész, performer és költő gondolataira. Hajas kíméletlenül fogalmazza meg a nyugati kultúra halálválságát. Elmélete szerint a jövőbe vetett hit váltotta fel a transzcendens túlvilágképet. A halált demisztifikáló, a

„kereszténység utáni racionális Európa, a fehér ember »nyugati civilizációja« (...) elmulasztott a halál utáni időszakról gondoskodni. Felszámolta a másvilág képzetét, lerombolta törvényeit – megkönnyítve ezzel a holtak, megnehezítve az élők dolgát –, sorsukra hagyta a lélek mindmáig pacifikálatlan területeit. Túlbecsülte lehetőségeit.”⁵²

A halálfélelmet, a halál irrealitásához való lelki kötöttséget azonban nem szüntette meg a másvilág képzetének felszámolása, hiszen az, ahogy Hajas fogalmaz, az emberi „idegszféra

⁴⁹ vö. Hankiss 2000: 250.

⁵⁰ vö. Hankiss 2000: 250.

⁵¹ vö. Hankiss 2000: 250.

⁵² Hajas 1977.

teljes átalakításával kellett volna járjon.”⁵³ Azonban mindaz, amit a ráció ellenőrzése mellett felajánlottak a felszámolt másvilág-képzet helyettesítésére – tudományos világnézet, magatartás, erkölcs címén –, valójában alkalmatlan a feladatra, mert nem felelhet meg a halálfélelem irrealitásának. A túlvilág megszüntetése Hajas szerint megrövidítette az életet, és egyetlen formára redukálta, így a jövőbe vetett hit, maga a jövő vált egyfajta irreális másvilág-pótlékká, gyakorlatilag a holtak országának aktuális változatává. Ez a modern jövőfogalom azonban egy alacsonyrendű másvilág, bizonytalan és anarchikus. A különböző hagyományok, kultúrák keveredése által létrejött heterogén civilizációs keretek között „primitív, kapkodó és hisztérikus képzelgés folyik a jövőről”.⁵⁴ Ez a jövőben való gondolkodás, mely az egyéni halál után létező világ időszakát is magában foglalja, gyakorlatilag a racionalitáson túli biztonság keresését, a másvilágban való berendezkedést szolgálja, egyfajta modern vallásos aktus. Azonban ez a jövőelképzelés kifejezetten babonás, mivel hiányzik a jövő „egyetlen hiteles térképe”, így csupán a civilizáció bomlott idegállapotának tükröződése. Mivel nem ad egy egységes irracionáltságot, amit korábban a vallás megadott, ezért a jövőhöz való viszony a másvilághoz fűződő vallásalatti, babonás kapcsolat. A science-fiction, az utópiák azonban babonás jellegük ellenére valamilyen rend ígéretével kecsegtetnek. Bár a jövőképek különbözőek, az idegállapot határozza meg őket, de mégis az egyes képeken belül a jövő egy működő rendet képvisel.⁵⁵ A nyugati civilizáció Hajas által leírt racionális embere, aki elvet minden transzcendens magyarázatot, csupán a jövőt képes olyan transzcendenciának megélni, mely az irrealitástól, a valótlanságtól, a megszűnéstől való félelmére némi vigaszt nyújthat. A jövő ugyanis az egyetlen racionálisan elfogadható irracionáltság – nem *volt* még, és *most* sincs – *nem reális*, de a jelen realitásából egyenesen következik, akkor is, ha az egyén meghalt. Ez a haladásba, rendezett jövőképbe való babonás kapaszkodás csupán az irracionáltságra való magyarázat iránti igény felszínét elégítheti ki, a mélyben megbújó halálszorongás nem kezelhető általa. Önbecsapássá válik, a psziché mélyrétegeiben elnyomott rettegés pedig időzített bombaként működik, mely az élet krízishelyzeteiben berobbanhat. Hajas koncepciója persze csupán egy elméleti spekuláció, bár kétségkívül valós folyamatokra mutat rá. Megvilágítja ugyanis, mennyire kilátástalan helyzetben van a racionalitás igényének terhével küszködő ember akkor, amikor megpróbál a halandóság tudatának fenyegetésével szemben valódi megnyugvást biztosító szemléletet kialakítani.

Nem Hajas Tibor volt az egyetlen, aki szerint a modern ember túlvilágpótlékává a jobb jövőbe, haladásba vetett hit vált. Max Weber szerint „A »haladás«-gondolat éppenséggel

⁵³ Hajas 1977.

⁵⁴ Hajas 1977.

⁵⁵ vö. Hajas 1977.

akkor jelenik meg szükségszerűként, ha feltámad az az igény, hogy az emberiségsors vallásilag kiüresedett menetének e világi és mégis objektív »értelmet« tulajdonítsunk.”⁵⁶ Ez a felfogás sok szempontból hasonlít a zsidó vallás közösségi túlvilágképéhez. Hasonlóan ahhoz, ez a haladásba, jövőbe vetett hit is implicit módon a közösség, az utódok számára kíván jobb életet teremteni, és ez ad értelmet az egyén életének. Egy ateista életét tehát értelemmel tölthetné meg az emberiség, társadalom jobbításáért, a haladás, fejlődés előmozdításáért való élet. Viszont ez az ambíció csak egy szűk réteg számára lehet vonzó, az átlagember elsősorban a saját, valamint családja, utódai életét szeretné jobbá, élhetőbbé, és persze hosszabbá tenni annak tudatában, hogy ez az egyetlen lehetőségük az életre. Az ateista szemlélet életközpontú ugyan, de a halál céltalanságának érzete bizonyos helyzetekben az egyéni életet is céltalanná teheti. Ez különösen kidomborodik olyan esetekben, amikor az utódok (gyermek, unokák), akik boldogulásának biztosítása volna az ateista ember életének célja és értelemadó ereje, hamarabb halnak meg, mint a szülő. Az ilyen esetekben kialakuló kóros lelkiállapotot nevezik „kadmosz-szindrómának”, melynek feldolgozása szinte megoldhatatlan lelki feladat.⁵⁷ Bár a témában kevés felmérés ismeretes, a feldolgozás szempontjából csupán a vallásos meggyőződés tűnik igazán hatékonynak, mégpedig a valamilyen túlvilágon, vagy más életben történő találkozás lehetőségének képzeleté.⁵⁸ Éppen ezért értelemadás terén az ateizmus sokkal kisebb potenciállal bír. Valószínűleg a zsidó vallásba sem véletlenül, hanem valamilyen belső igényből fakadóan került be a túlvilág képzeleté (ebből a szempontból lényegtelen, hogy ez lehetett külső hatás eredménye is). Tovább árnyalhatja a képet Oláh János *A halál zsidó szempontból a bibliai és talmudi források alapján* című tanulmánya, melyben a szerző határozottan szembehelyezkedik azzal az elképzeléssel, amit Max Weber is vall, hogy a régi zsidó vallásban nem volt meg a túlvilág elképzelése. A zsidó Bibliából hoz fel példákat, melyek alapján úgy véli, hogy a halált pihenésnek, alomnak fogta fel a bibliai kor embere, melyből van felébredés – „[i]deiglenes ez az állapot, hiszen van túlvilági élet és feltámadás”⁵⁹, melyet csak azok nyerhetnek el, akik hisznek a holtak feltámadásában.⁶⁰ A zsidó vallásban tehát ugyan a közösség, az utódok jobb jövőjének biztosítása volt a legfontosabb, azonban úgy tűnik, csíráiban mindig is jelen lehetett a túlvilág feltételezése, még ha nem is ez volt tanításainak leginkább kidomborított eleme. Az ateista szemlélet azonban teljesen elveti a túlvilági létezés lehetőségét, ezért a zsidó felfogást funkcionálisan hatékonyabbnak tekinthetjük a halálfélelem kezelése szempontjából, mivel a

⁵⁶ Weber 1922: 33.

⁵⁷ vö. Boga 2000.

⁵⁸ vö. Boga 2000.

⁵⁹ Oláh 2000.

⁶⁰ vö. Oláh 2000.

halálfélelem érzéséből fakadó pszichés és társadalmi igények nagyobb hányadának kielégítésére képes.

Témánk szempontjából azonban a leginkább káros hatása a spiritualitást nélkülöző felfogásnak az, hogy a ráció kétely alá von olyan területeket, melyek a hit tárgykörébe tartoznak. A halállal kapcsolatban a kétely nem lehet célravezető – már amennyiben a kételkedő hozzáállás célja megvizsgálni valaminek az igazságtartalmát. A halál belső folyamata azonban vizsgálhatatlan, tapasztalati úton megismerhetetlen jelenség, és mint ilyen, semmi sem állítható teljes bizonyossággal róla. Sem az, hogy van utána valami, sem az, hogy nincs. Mindkét beállítódás hit kérdése, még a túlvilág lehetőségének elvetése is, hiszen ezen állítás sem bizonyítható jobban, mint bármelyik másik. A hit pedig ez esetben éppen a kétely ellentétéként fogható fel, így a halállal kapcsolatban a „*merj kételkedni*” tudományos jelszavát a „*merj hinni*” válthatná fel. Ezt látszanak bizonyítani a pszichológiai kutatások eredményei, melyek a bizonytalan, kételkedő attitűd esetében találták a legmagasabb halálfélelem-szintet. A túlvilágtagadó paradigmák tehát a halálfélelem társadalmi szintjének korunkban tapasztalható emelkedéséhez a kétely- és bizonytalansággeltés útján járulnak hozzá. Ez ugyan vitatható megállapítás, hiszen a világtörténelem során kevés példa akadt rá, hogy az egyes vallások ne kérdőjelezték volna meg egymás tanításait. A vallásoknak azonban minden különbözőségük ellenére a túlvilágban vagy a halhatatlanság valamilyen formájában való hit közös elemük. Annak teljes tagadása csak a racionalizálódási folyamattal terjedt el, és tudott olyan mértékű bizonytalanságot előidézni, mint korábban egyetlen, más vallás vagy felekezet felől érkező kritika sem.

Összefoglalva: a túlvilágot tagadó, és ezt az állítást az egyetlen igaz lehetőségnek tekintő tudományos-materialista-ateista álláspont társadalmi szinten jóval nagyobb káros hatással bír, mint amennyi protektív szereppel rendelkezik e hit vallói számára. Ezért úgy vélem, hogy a szociológiai funkciók szempontjából maradéktalanul csak valamilyen halál utáni létezés feltételező irányzat töltheti be a halálfélelem és a halál tapasztalata okozta feszültségek kezelésének feladatát a társadalomban. A vallások – melyek egyik közös eleme a halál után valamilyen formában való létezés feltételezése – tekinthetők tehát a leghatékonyabb eszköznek a „társadalom kezében” a halál miatt kialakuló feszültségek, valamint a halálfélelem káros társadalmi következményeinek kezelésére. A vallásos felfogást vallók csoportjain belül is találhatóak azonban eltérések. A legélesebb törést Thorson és Powells az *intrinsic* (amikor a vallás a végcél, alapvető értékek összessége, az önmegvalósítás egyik formája) és *extrinsic* (a vallás valamilyen más cél elérését segítő eszköz, társadalmi alkalmazkodás⁶¹) attitűd mentén találták. Az *intrinsic* irányultság alacsonyabb, az *extrinsic*

⁶¹ vö. Tomka 2000.

orientáció magasabb halálfélelem-szinttel jár együtt.⁶² A mélyen átélt hit tehát nagyobb protektív hatást fejt ki, mint a hittételek belső meggyőződés nélküli elfogadása.

III.2. Világvallások halál-felfogása

A továbbiakban négy világvallás (hinduizmus, buddhizmus, kereszténység, iszlám) halálról szóló tanait mutatom be, elsősorban Helmuth von Glasenapp a laikus érdeklődés számára elfogadható *Az öt világvallás* című műve alapján.⁶³ Mielőtt rátérnék tárgyalásukra, úgy vélem, ide kívánczik egy hevszur⁶⁴ mítosz, mely a halál eredetét egészen egyedi megvilágításba helyezve magyarázza. Eszerint Isten, mikor megteremtette az életet a Földön, az embert megszánya először a köveket adta a halálnak. Ha a halhatatlanság csak istenek tulajdonsága, akkor ugyanis az élet mellett a halálnak is meg kellett jelennie. Elsőként tehát a kövek szülötte halt meg, azonban a kövek világa felbolydult, nem volt képes elviselni a halál terhét. Mivel szíve még mindig az emberek felé hajlott, a Teremtő másodszor a fákat juttatta a halálnak. A fák sem bírták azonban elviselni a halandóság terhét, s mivel Isten nem talált olyan erőt, mellyel megnyugtathatta volna őket, végül mégis az embernek kellett juttatnia a halált. Egy ember ekkor holtan esett össze, a szörnyű esemény hatására pedig részvétét kifejezni minden teremtmény az elhunyt anyjához vonult. A többiekkel együtt a béka is megjelent, azonban kis mérete miatt elveszett a tömegben. Hogy megmutassa a maga fájalmát, fel akart ugrani a díványra, azonban elrontotta az ugrást, és a hátára esett, éppen a gyászoló anya elé. Az asszonyból ekkor akaratlanul is kitört a nevetés, a Teremtő pedig megkönnyebbülten látta, hogy megvan, aki elviselje a halált...⁶⁵

Az ember ugyan tudatában van önnön halandóságának, azonban úgy vélem, nem csupán ez, hanem a felfoghatatlanul irracionális elmúlás transzformálásának képessége az, ami az embereket a többi lény fölé emeli. A hevszur történet ezt a nevetés képességével mutatja be, így az ember természetéből fakadóan még a halandóság letaglózó élményét is képes átalakítani. Az ember az egyetlen, aki tud halandóságáról, de az egyetlen, aki el is tudja viselni azt, képes megvédeni magát a halál okozta szorongástól. A halálfélelem fenyegetésével szemben az emberi szellem leghatékonyabb alkotásai azok a társadalmi védőmechanizmusok, melyek a nagy világvallások formájában jöttek létre. Tanításaikban

⁶² vö. Békés 2003.

⁶³ Az ötödik világvallás, a kínai univerzizmus halál-felfogásának eklektikussága miatt nem került be jelen dolgozatba. A kínai vallásosságban ugyanis a halállal kapcsolatban az ősök kultusza mellett a taoista és a kínai buddhista szemlélet is szerepet játszik, melyek részletes tárgyalása szétfeszítené jelen dolgozat kereteit.

⁶⁴ Grúzia északkeleti hegyvidékén élő népcsoport

⁶⁵ vö. Istvánovits 1987: 52.

vigaszt és reményt nyújtanak az elmúlás tudatának ha nem is vidám, de méltóságteljes elviseléséhez.

III.2.1. A hinduizmus halál-felfogása

A hinduizmus Helmuth von Glasenapp szerint „a legsokoldalúbb vallási képződmény, amelyet a jelenkor ismer.”⁶⁶ A hinduk vallásukat *szanátana-dharmának*, azaz örök vallásnak nevezik, mivel nem egy bizonyos személy alapította, hanem a benne lakozó erők és külső erők hatására évszázadok során alakult ki ma is ismert formája. A hinduizmus nem tartalmaz mindenkire egyformán kötelező tanokat, nem rendelkezik egységes kánonnal, dogmákkal. Ennek ellenére a többi valláshoz hasonlóan megvannak a maga meghatározott, szilárd nézetei, dogmái azonban inkább társadalmi természetűek, melyek nagyon szűk korlátok közé szorítják az egyént.⁶⁷ Hitbéli dolgokban a hinduizmus csupán egyetlen alapkövetelményt állít követői elé: a karma, az ok és okozat törvényében való hitet, azaz hogy „a világ rendjét a vétkek és érdemek utólag érvényesülő következményei mindig újból helyreállítják.”⁶⁸ Ezek a következmények az egymás után következő, vég nélküli újraszületések során realizálódnak. A *Pretakalpa*⁶⁹ úgy tartja, hogy ez a folyamat, a szamszára „minden szenvedés gyökere: aki beléje merül, gyötrődni kényszerül; aki szabadul belőle, az valóban boldognak mondható.”⁷⁰ A hinduk hite szerint minden lény élete és sorsa azoknak a cselekedeteknek a következménye, melyeket a korábbi életében vitt véghez. Az életében elkövetett helyes vagy helytelen cselekedetei alapján jut következő életében az élőlények ranglétráján feljebb vagy lejjebb, mely a növényektől az állatokon át magában foglalja a kasztrendszerbe rendezett emberi társadalmat is⁷¹ (a nem hinduk rangban minden hindunál alacsonyabban helyezkednek el, mivel nincsenek kasztok szerint besorolva⁷²). A hinduizmus a világot tehát egyfajta morális rendbe rendezi, ahol a jelenlegi és jövőbeli állapot is levezethető az egyén cselekedeteiből.⁷³

A karma törvényének az ember boldogulásában játszott szerepéről azonban már irányzatonként a két szélsőség, a filozófus iskolák (védánta, szánkhja, jóga, njája, vaisisika) és a valamilyen istent a középpontba állító szekták (sivaiták, visnuiták) tábora között különböző nézetekkel találkozhatunk. Míg a filozófusok „a világ felett uralkodó legeslegfőbb

⁶⁶ Glasenapp 1998: 14.

⁶⁷ vö. Glasenapp 1998: 15-25.

⁶⁸ Glasenapp 1998: 25.

⁶⁹ Fordítása Magyarországon a sokatmondó *Hindu halottaskönyv* címmel jelent meg.

⁷⁰ *Hindu halottaskönyv* 1994: 148.

⁷¹ vö. Glasenapp 1998: 22.

⁷² vö. Glasenapp 1998: 20.

⁷³ vö. Glasenapp 1998: 23.

princípium”-ként⁷⁴ tekintenek rá, addig a szélsőségesen istenhívők számára valamely isten a világ mindenható parancsolója, a karma csupán másodlagos a végső megváltás szempontjából. A hinduizmus halál-felfogása is a karma tanának megértése útján válik nyilvánvalóvá, mivel valamennyi indiai vallási rendszernek központi dogmája a karmáról és a lélek-vándorlásról szóló tanítás. Ennek lényege, hogy jó cselekedetek révén biztosítható a kedvező újramegtestesülés, mely azonban csak egy időben korlátozott boldogságot ad. Az időtlen üdvösség elérése kétféle módon lehetséges a hindu irányzatok alapján. A teisták szerint az ember nem képes a maga erejéből kilépni a létforgatagból, csupán az isteni erő szabadíthatja meg, amit hívő szeretettel, hódolattal (bhakti) és odaadással (prapatti) lehet elérni. Ezen belül is megkülönböztethetünk két fő irányzatot. A visnuita és sivaita szekták szerint szükséges az ember tevékeny részvétele a megváltás folyamatában, míg a másik úgy véli, hogy a megszabadulás nem az egyén cselekedeteitől, hanem teljes mértékben az isteni kegyelemtől függ. A filozófiai iskolák viszont azt a nézetet vallják, hogy az ember maga válthatja meg magát, méghozzá a világ valódi lényegének megismerése útján. A „tudás tüze” által ugyanis megszabadul valamennyi, új karmát előidéző szenvedélyétől, és megsemmisíti az összes korábbi életéből származó karmát is, ami még nem lépett működésbe. Ez a tudás nem egy elméleti, hanem elsősorban intuitív, befelé forduló tudást jelent, amit azonban a szent szövegek beható ismerete és az elmélkedés készít elő. Sok iskola szerint maga a megváltás csupán a halállal következik be, míg mások úgy tartják, hogy lehetséges még a földi élet során megszabadulni a világ kötelékeitől.⁷⁵

A hindu vallás követői szerint minden élőlény két fő alkotóelemből áll: a tisztán szellemi lélekből (dzsíva), és egy vagy több anyagi testből. A lélek „időtlen idők óta” létezik, és mindig új testbe költözik jó és rossz cselekedeteinek következményeként (a karma szó szanszkrit nyelven cselekedetet jelent). A hinduizmusban a lélek mibenlétéről sincs egységesen elfogadott szemlélet, két alapvető irányzat különböztethető meg ebből a szempontból: az idealista és a naiv realista. Az idealista iskolák szerint csak a világszellem reális, az összes egyéni én teljes mértékben azonos ezzel. Az individuális létezés csupán illúzió, mely az univerzális szellem tükröződése, megsokszorozódása. A naiv realista iskolák a megismerőtől függetlenül létező külvilág létezését vallják. E nézeten belül vannak, akik csak az öntudatot tartják a lélek sajátosságának, míg a gondolkodást, az érzelmi és az akarati tevékenységet a lélekhez kapcsolódó finom struktúrájú szervhez kapcsolják. Mások ezeket is a lélekhez kötik. A lélek és az anyag közötti kapcsolat felfogásában is eltéréseket találunk. Az egyik irányzat szerint ez egy valóságos kapcsolat, míg a másik nézet szerint ez a kötelék is

⁷⁴ Glasenapp 1998: 64.

⁷⁵ vö. Glasenapp 1998: 60-61.

csupán illúzió, a valóságban nem létezik, és csupán tudatlansága miatt hiszi az ember, hogy az igazi, megismerésre képes énje összefonódhat a vele össze nem hasonlítható anyaggal. Létezik olyan szemlélet is, hogy a lelket a halál után, az új test felé vándorlás során egyfajta láthatatlan, finom anyagból való test veszi körül, mely az észlelési képesség, a cselekvések és a pszichikai élet finom szerveinek hordozója. A pluralisták a lélekben olyan szubsztanciákat látnak, melyek mindig is léteztek és létezni fognak, míg a monisták véleménye az, hogy az egyéni lelkek nem rendelkeznek önálló valóságos léttel, hanem egy világszellemből áradtak ki a teremtés kezdetén, és ebbe is térnek vissza időről időre, amikor a világszellem ismét elnyeli magába a mindenséget. Egyesek szerint pedig az emanáció és visszaáramlás állandóan váltakozó kettőssége a megváltottak esetében véglegesen megszűnhet, ők örökre egyesülnek minden létezés ősozával.⁷⁶

A halál utáni állapot alapvetően kétféle lehet: az egyik a valamilyen formában való újramegtestesülés, a másik pedig a megváltottak világában való létezés. Ez utóbbit a visnuita és sivaita szekták egy megdicsőült továbbélésként képzelik el isten földöntúli, mennyei világában, míg más iskolák olyan létnek tekintik, melyben megszűnik minden érzékelés és tevékenység. Egyesek szerint a megváltás „istenbe való bejutás”, mások úgy vélik, hogy az valójában az abszolúttal való egység helyreállítása (amely egység kezdettől fogva létezett, csupán a tudatlan individuum előtt maradt rejtve). A hindu vallás követői szerint lehetőség van tehát az újraszületések folyamatából való kilépésre, a legtöbb rendszer azonban nyitva hagyja a kérdést, hogy vajon eljuthat-e minden lélek a megváltáshoz. Egyes visnuita iskolák úgy tartják, csak a lelkek egy része váltható meg, a többi arra van ítéltetve, hogy örökké a újratestetöltések körforgásában vándoroljanak vagy éppen a pokol legmélyebb régiójának kárhozatába kerüljenek. Az örökké tartó pokolbeli büntetés amúgy csak a következetes teizmus eredménye, az indiai elképzeléstől általában idegen.⁷⁷

A hindu vallás minden sokszínűségével együtt egyértelmű képet alkot a halálról és a halál utáni létezésről: az élőlényeknek van egy, a fizikai testükkel valamilyen módon összekapcsolódott lényegük (lélek), mely a tudati folyamatokért felelős, és a halál nem tesz benne kárt. Képes más testben ismét megszületni, vagy valamilyen módon (az adott iskolától, irányzattól függően) megváltást, megszabadulást elérni, és ezáltal az örök tökéletesség állapotába jutni. Ez a földi lét elvesztésétől szorongóknak is reményt nyújt, de az abból szabadulni vágyók, egy tökéletes(ebb) létezésre törekvők igényeit is kielégíti. Ez a hit megfelelő alapot nyújt a hindu hívők számára a haláltól való szorongásuk feloldására, kezelésére. Puskás Ildikó szavaival:

⁷⁶ vö. Glasenapp 1998: 55-56.

⁷⁷ vö. Glasenapp 1998: 61-62.

„Az a hit, hogy az élet nem egyszeri dolog, hogy a halál után van újjászületés, hogy csak a test mulandó, a lélek örök, egészen más értelmet ad a halálnak. Éppen ezért nem is tekinti tragikus dolognak a hindú ember azt, hogy meg kell halnia, és talán azért sem, mert nem fél attól, mi történik a lelkével, miután meghal. Ezért sokkal nyugodtabban, türelmesebben fogadja el a halál létét, mint a nyugati civilizáció embere, akit egyszerre nyomaszt az egyszeri létbe zártsága és a halál utáni történések, állapot számára ismeretlen volta. A hindút ugyanis a lélekvándorlás gondolata megszabadítja attól a görcstől, hogy azon kelljen például gondolkodnia, hová kerül a lélek a halál után, milyen régióban való tartózkodásra ítéltetik, egyáltalán, mikor következik be az az ítélet (...). Ezt a problémát a hindú ember úgy oldja fel, (...) hogy ha az ember (...) a törvény szerint éli az életét, akkor ezzel saját maga befolyásolhatja a következő újjászületését.”⁷⁸

A lélekvándorlás tana felvethetné azt a problémát, hogy a biztos újraszületés tudatában az élet szenvedéseiből a halál akarása, öngyilkosság útján meneküljön ki az egyén. Önmagában tehát nem képes betölteni a halálvágytól való elrettentés funkcióját. Erre a karmáról szóló alapvető tanítás hivatott, mely szerint az erkölcsi törvény megszegésével az egyén következő életében egy alacsonyabb kasztba vagy létformába születik majd meg. Emellett a halál akarásától való elrettentést szolgálja a Pretakalpában található érzékletes leírás, mely a „bűnös lélek” halála után következő kínkeserves útját mutatja be Yama isten poklába, majd onnan vissza az új emberi testbe.⁷⁹ A két élet között megtapasztalt kínok után sem számíthat azonban a lélek gondtalan életre, bűneinek következményei az új testben is befolyásolják sorsát:

„A poklokból újjászülető bűnösök, kik a megfelelő anyaölekbe jutnak és vétkeik ismertetőjeleit viselik, (...) ilyenek:

Brahman gyilkosa tüdőbajos lesz; tehén megölője púpos és hülye; leányka gyilkosa bélpoklos. (...)

Asszony gyilkosa vagy magzat elhajtója beteg Pulindaként (vad hegyi törzs) születik. Aki oly asszonnyal közösül, kivel nem volna szabad, magtalanként születik. Tanítója ágyának meggyalázója bőrbetegséggel bűnhődik.

Hús fogyasztója (csak brahmanokra vonatkozik) vörös tagokkal (bőrbetegség fajtája) születik.(...)

Hamis tanú némaként születik (...). Vak lesz, aki könyvet (szent írást) lop. (...)⁸⁰

Az emberi élet megbecsülésére buzdít a Pretakalpa akkor is, mikor kifejti, hogy ez a legmagasabb rendű létforma, mely nélkül senki nem érheti el a megszabadulást. Éppen ezért arra buzdít, hogy „őrizze mindenki kincsként (emberi) testét és igyekezzék annak birtokában jótetteket véghezvinni. (...) Mindent kövessünk el, hogy károsodás ne érje, és akkor már ebben a létünkben boldogságban lehet részünk.”⁸¹ Ez a szemlélet, a jelen élet szenvedéseinek korábban elkövetett bűnökből való származtatása, azonban negatív hatással lehet a társadalmi

⁷⁸ Hankiss 2000: 241.

⁷⁹ vö. Hindu halottaskönyv 1994.

⁸⁰ Hindu halottaskönyv 1994: 53.

⁸¹ Hindu halottaskönyv 1994: 146.

érzékenységre, hiszen a szenvedők eszerint csak maguk okolhatók helyzetükért, és jelen állapotuk csupán megérdemelt bűnhődés korábbi tetteik miatt.

Indiával és az öngyilkossággal kapcsolatban érdemes kitérni Durkheim fatalista öngyilkosságtípusára, amit a túl erős társadalmi szabályozás vált ki.⁸² Ennek alapja azonban a hinduk esetében Puskás Ildikó szerint nem a társadalmi nyomás, hanem az a hit, hogy „a férjét nagyon szerető feleség – akit a férje szintúgy szeret – a soron következő születésben ismét a férje felesége lehet, ha vállalja, hogy férje halotti máglyájára lépve önkéntes tűzhalált hal.”⁸³ Az egyébként is ritkán követett szokás veszélyességét felismerve azonban hamar megtiltották gyakorlását, mely ez alapján úgy tűnik, inkább önkéntes, nem pedig elvárt aktus volt.⁸⁴

A lélekvándorlás tana emellett felvetheti azt a problémát is, hogy az emberi élet értéke nem tudatosodik olyan erővel az egyénben, mint a földi élet egyszerűségét hirdető vallások és szemléletek esetében. A halállal való szembenézést és megbékélést tehát megkönnyíti az újraszületés biztos tudata, azonban a jelen élet minél teljesebb megélését hátráltathatja az, hogy az egyén úgy gondolhatja, hogy az üdvözüléshez gyakorlatilag egy örökkévalóság áll a rendelkezésére, számtalan élet formájában. A halál, halandóság tudatosítása tehát a hindu vallás esetében nem feltétlenül jár az életminőséget drasztikusan javító hatással (a jelenséget bővebben kifejtem dolgozatom *A halál fenyegetésétől védő társadalmi funkciók* című alfejezetének első pontjában), azt mondhatnánk, ezen a téren az olyan vallások, mint a kereszténység vagy az iszlám „jobban teljesítenek”.

A hindu vallás sikerességét biztosítja az a tulajdonsága, hogy mivel az „örök vallás” igényével lép fel, „olyan vallás kíván lenni, amely az örök igazságot mindig korszerű, adekvát formában közli az emberiséggel.”⁸⁵ Emellett hajlamos magába olvasztani más vallások igaznak vélt tanait (ez persze pozitív és negatív hatásokkal is jár).⁸⁶ Emiatt képes a változásra, nem merevedik bele a régmúlt igényei alapján lefektetett szabályokba, hanem állandó belső megújulásban van. Ebben a rendszerben egymás mellett léteznek egymásnak homlokegyenest ellentétes nézeteket valló szekták és irányzatok. A vallási türelem egészen egyedi megnyilatkozása ez. Herman Keyserling szerint ennek oka az, hogy a legtöbb indiai nem hisz abban, hogy „bármely logikai rendszer alkalmas volna metafizikai igazságok tökéletesen pontos kifejezésére”⁸⁷. A halállal kapcsolatos hiedelmeknek is egészen széles skáláját kínálja fel a hívők számára, melyből az egyén enyhe túlzással élve maga „választhatja ki” a

⁸² vö. Durkheim 2000: 302.

⁸³ vö. Hankiss 2000: 244.

⁸⁴ vö. Hankiss 2000: 244.

⁸⁵ Glasenapp 1998: 17.

⁸⁶ vö. Glasenapp 1998: 49.

⁸⁷ vö. Glasenapp 1998: 65.

személyes igényeinek, meggyőződésének megfelelő, számára megnyugvást, életének értelmet kínáló irányzatot.

III.2.2. A halál a buddhizmusban

A buddhizmus i. e. 500. körül alakult ki Indiában Sziddhártha Gautama életének és tanításainak nyomán. A hagyomány szerint Gautama herceg (kb. Kr. e. 560–480) egy kis állam királyának fiaként született. Azonban egy alkalommal megpillantott egy aggastyánt, egy beteget, egy halottat, majd egy aszkétát. Ekkor rádöbbsent, hogy egyszer ő is megöregszik, megbetegszik és meghal. Ez olyan mély hatással volt rá, hogy otthagyta otthonát, és elindult, hogy megtalálja a születés és halál örök körforgásából kivezető utat. Hat éven át önsanyargatással, böjtöléssel, valamint a meditáció alkalmazásával próbált meg eljutni a megvilágosodáshoz. Miután rájött, hogy így csak legyengíti szervezetét, felhagyott az aszkéta életmóddal. Továbbfejlesztette meditációs technikáját, majd egy éjszaka, remeteségének hetedik évében egy fügefafa alatt ülve elérte a megvilágosodást.⁸⁸ Felismerte a „Négy Nemes Igazságot”, miszerint az élet szenvedéssel jár; a szenvedés a vágyakhoz való ragaszkodásból fakad; e ragaszkodás megszűnésével a szenvedés is véget ér; az élet szenvedésein a „Nemes Nyolcstréti Ösvényt” követve lehet felülemelkedni. Olyan erkölcsi iránytű ez, amely a bölcs (helyes nézet és elhatározás), erkölcsös (helyes beszéd, cselekedet és életvitel) és szellemileg fegyelmezett (helyes törekvés, gondolkodás és elmélyedés) élethez vezérel el.⁸⁹

A buddhizmus legalapvetőbb élményei közé tartozik tehát az életben tapasztalható szenvedés és a halál fenyegetése – Sziddhártha a buddhisták szerint tulajdonképpen ezek legyőzésének módját kereste és találta meg. Glasenapp szerint minden vallás közül a buddhizmus hangsúlyozza legerősebben a földi élet mulandóságát és értelmetlenségét. A buddhista gyakorlót azonban nem depresszív, melankolikus világfájdalom jellemzi, mivel a tanítás szellemében törekednie kell arra, hogy leküzdjön minden szenvedést, leverő kedélyállapotot, és szilárd szellemi tisztaságra, „emelkedett lelki nyugalomra” tegyen szert.⁹⁰

Egy buddha (felébredt, megvilágosodott személy) nem isten, és nem is egy isten földi megtestesülése, hanem ember, aki ugyanúgy megbetegszik, megöregszik és meghal, mint bárki más. Egy buddha azonban levetkőzte a gyűlölet, a vágy és az elvakultság tulajdonságait, és emelkedett szellemű, tökéletes ember lett, aki a legmagasabb rendű szenvedélynélküliség és bölcsesség állapotában minden földi köteléktől megszabadult. A buddháról alkotott

⁸⁸ vö. Glasenapp 1998: 69-73.

⁸⁹ vö. Garfinkel 2005: 37.

⁹⁰ vö. Glasenapp 1998: 120-121.

elképzelés persze sok, istenekhez hasonló vonással gazdagodott, de sohasem gondoltak rá úgy, mint a szenvedéssel teli világ teremtőjére és irányítójára, hiszen a buddha feladata elsősorban a felvilágosítás és kegyelemnyújtás.⁹¹

Sziddhártha tanításait nem a hitre alapozta, hanem a tapasztalásra, saját tapasztalataira. Tudását saját erőfeszítéseivel szerezte meg, nem isteni kinyilatkoztatás segítségével, nem szent iratok tanulmányozása révén, és nem is valamely tanítómester irányításával. A felébredés nem kívülről kapott felvilágosítás, hanem az emberben lejátszódó megismerési folyamat végeredménye.⁹² Eszméit nem vallásnak szánta, mindenkit óvott bármely vallás vagy eszme kritikátlan elfogadásától, mindenkit arra buzdított, hogy ne higgyék el szavait, csak ha maguk is megtapasztalták azok helyességét. Egyesek úgy vélik, Sziddhárthának igaza volt, s a buddhizmust nem vallásnak, hanem inkább filozófiának, vagy egyfajta lélektani rendszernek kellene tekinteni.⁹³ A buddhista tanítás, a Dharma kiindulópontja, hogy a világ valamennyi jelensége átmeneti. Még az emberi személyiség sem állandó, hanem egymást folyamatosan felváltó elemek összessége. Ezen elemek alatt a legkülönbözőbb tulajdonságokat, folyamatokat, szubsztanciákat értik, mint például a föld, víz, tűz, levegő, színek, hangok, életerő, látás, hallás, érzékelés, gondolkodás, vágy, gyűlölet, szépség betegség vagy a halál. Az ember eszerint „nem más, mint egymással párhuzamosan vagy egymás után törvényszerűen megjelenő lételemekekből álló, szünet nélkül áramló, mindig megújuló folyamat”,⁹⁴ ami a halál után is folytatódik, mivel azok a nem fizikai alkotóelemek, melyek az embert alkotják, a fizikai test pusztulása után is tovább működnek.⁹⁵ Az egyetlen dolog, mely nem változik és nem mulandó, az a *nirvána*, mely a szüntelen mozgásban lévő világhoz képest gyakorlatilag a nyugalomban lévő semmi. Ide távozik halála után a megvilágosodott gyakorló, ennek elérése azonban csak a vágyak és a szenvedélyek megszüntetésével lehetséges, ami a szamszárában – az újraszületések körforgásában, a létforgatagban – sok-sok életem keresztül tartó fejlődési folyamat eredménye.

A buddhizmusnak két fő ága alakult ki az idők folyamán: a *hínajána* (kis szekér) és a *mahajána* (nagy szekér) buddhizmus. A hínajána a korábbi iskola, mely szerint Buddha szavait, tanításait változatlan formában kell megőrizni. E célból összegyűjtötték a Buddhának tulajdonított kánoni páli nyelvű iratokat és azok kommentárjait. A mahajána a hínajána kibővítése – hitelesnek ismeri el annak kánonjait, de sok más szent irattal is kiegészíti azt. Ezekről úgy tartják, hogy már a történelmi Buddha is hirdette őket, és a mindaddig rejtve maradt, csak most felfedezett bölcsességeket tartalmazzák. Nagy különbséget jelent a két

⁹¹ vö. Glasenapp 1998: 68-69.

⁹² vö. Glasenapp 1998: 67.

⁹³ vö. Garfinkel 2005: 38.

⁹⁴ Glasenapp 1998: 82-83.

⁹⁵ vö. Glasenapp 1998: 83.

iskola között az is, hogy míg a hínájána csak nagyon kivételes esetben tartja lehetségesnek a megvilágosodást, kis számú, kiválasztott egyén számára, addig a mahájána szerint mindenkinek lehetősége van elérni a nirvánát.⁹⁶

A halál a buddhizmus talán legfontosabb pillanata. A gyakorló ugyanis csupán a halállal, a fizikai világ elhagyásával képes megszabadulni a szenvedésekkel teli körforgásból, még ha el is érte élete során a teljes megvilágosodást. A halállal kapcsolatban a buddhizmus irányzatai közül a tibeti buddhizmusban fogalmazódott meg a legkidolgozottabb elképzelés a halál utáni létezésről. Ezeket a tanításokat a *Tibeti halottaskönyv* tartalmazza, amelyet Padmaszambhavának, a tibeti lámaizmus VIII. században élt megalapítójának tulajdonítanak, és amelyet a XIV. században egy Karma-gling-pa nevű személy fedezett fel. A szöveget a haldoklónak, majd a halál után 49 napon át a köztes létben tévelygő léleknek kell felolvasni, ezáltal segítve a szamszára körforgásából való megszabadulását, vagy ha ez nem is sikerül, legalább egy előnyös újraszületés elérését.⁹⁷

Ahhoz azonban, hogy megérthessük a buddhisták halállal és a halál utáni léttel kapcsolatos tanításait, először néhány, a buddhizmus által használt alapfogalom jelentését kell tisztáznunk. A buddhisták a reinkarnációt a tudat folyamatosságának elvével magyarázzák: a tudatosság nem eredhet a semmiből, egyik pillanata sem jöhet létre az azt megelőző tudatos pillanat nélkül. Azonban a hindu szemlélettel ellentétben nem egy testtől függetlenül létező lélek vándorol testről-testre a szamszárában. Ami testet ölt, az nem valami változatlan létező tudat – Buddha tanára tehát nem lehet a hindu „lélekvándorlás” kifejezést használni, hiszen szerinte az újramegtestesülésben „egy szüntelenül változó öntudatáramlás folytatódik, és a véget ért létben felgyülemlett erők új egyénné illeszkednek össze”⁹⁸ Milinda király és Nágaszéna, a buddhista bölcs párbeszéde megvilágítja, hogyan gondolkodnak a buddhisták az újraszületésről:

- „– Tiszteletreméltó Nágaszéna – szólott a király –, ezek szerint a továbblétesülés úgy megy végbe, hogy közben semmi sem vándorol?
- Igen, Felség, a továbblétesülés vándorlás nélkül történik.
- De tiszteletreméltó Nágaszéna, hogyan történhet a továbblétesülés vándorlás nélkül? Meg tudná méltóságod világítani egy példával?
- Képzelve el Felséged, hogy egy lánggal egy másik lángot gyújtunk meg. Vajon ekkor az egyik láng átvándorol a másik lángba?
- Nem, tiszteletreméltó, valóban nem.
- Épp így, Felség, a továbblétesülés során sincs vándorlás.
- Megvilágítaná méltóságod még egy példával?
- Igen, Felség. Vajon a vers vándorol-e, amikor a tanító megtanítja rá Felségedet?
- Nem, tiszteletreméltó, valóban nem.
- Épp így, Felség, a továbblétesülés anélkül történik, hogy bármi is továbbvándorolna.

⁹⁶ vö. Glasenapp 1998.

⁹⁷ vö. A köztes lét könyvei 1986.

⁹⁸ Glasenapp 1998: 83.

– Bölcsen beszélsz, tiszteletreméltó Nágaszéna.”⁹⁹

A tudat újra és újra testet öltését pedig a buddhizmusban is a karma, az ok és következmény kiegyenlítésének törvénye határozza meg. A buddhista karma-fogalom nagyrészt megegyezik a hindu értelmezéssel, azaz bármit teszünk – és ez nem csak a tettekre, hanem a beszédre és a gondolatokra is vonatkozik – az a tettnek megfelelő következményekkel jár. A karma nem kikerülhető, tetteink következményei elkerülhetetlenül utolérnek minket, jelen életünkben tehát a múltban általunk elkövetett cselekedeteink következményei nyilvánulnak meg.¹⁰⁰

A szamszára a születés, halál és újraszületés körforgása, ezért is nevezik létforgatagnak, ami addig tart, míg a lélek meg nem tisztította tudatát a negatív érzelmektől, a vágyaktól és a nemtudástól. A lélek a szamszára hat világában születhet meg, előző életeiben elkövetett tetteinek következményeként, karmája meghatározottsága által: a pokol birodalmában, az éhes szellemek világában, az állatok világában, az emberek világában, az irigy félistenek, s végül az istenek világában. Mindegyik létformának megvannak a maga jellemző negatív tudattartalmai, s bár az istenek és félistenek világa vonzónak tűnhet, mégis az emberi létet tartják a legértékesebbnek, hiszen hitük szerint csak az emberi testben lehetséges a szamszára körforgásából, ezáltal a szenvedésektől való megszabadulás.

A Tibeti halottaskönyv szerint annak felismerése, hogy minden, beleértve a szamszára hat világát, csak a tudatunk által létrehozott illúzió, nagy segítségünkre van a halál után. A megszabadulás szempontjából ugyanis létfontosságú átlátni a megjelenő, sok esetben ijesztő képek illuzórikus, általunk teremtett voltát. A Tibeti halottaskönyv a *bardo* szót használja a két élet közötti állapot kifejezésére, ami szó szerint átmenetet, átmeneti állapotot jelent. Azonban a *bardo* szó nem csupán a halál és az új születés közötti időszakra vonatkoztatható, hiszen hat különböző bardót különböztet meg a tibeti buddhizmus: az Élet Bardóját (Kye Ne Bardo), az Álomállapot Bardóját (Milam Bardo), a Meditáció Bardóját (Szamten Bardo), a Halál Folyamatának Bardóját (Csikai Bardo), a Halál Bardóját (Csönyi Bardo), és a Szamszárában Való Újjászületés Elérésének Bardóját (Szipai Bardo).¹⁰¹ A *bardo* fogalma tehát nemcsak a halált, hanem az egész életet is magába foglalja, ez is jelzi, mennyire összefügg az élet és a halál folyamata a tibeti buddhista tanítások szerint. Mindarra, ami a halálunkkor és azután történik velünk, az életünk során kell felkészülnünk. A jelen életben végzett gyakorlatok által ismerhetjük meg, miként szabadulhatunk az illúziók, vágyak, negatív érzelmek és a nemtudás hálójából a fizikai test halála után. Ebben segít minket az álmodás, illetve a meditáció végzése során megtapasztalt állapot, mely hasonló a halálhoz. A

⁹⁹ Tenigl-Takács 1994: 238-239.

¹⁰⁰ vö. Szögjal 1995: 116-117.

¹⁰¹ vö. Lodru 2000: 9-10.

Tibeti halottaskönyv szerint a lélek az ember halála után 49 napon át vándorol a köztes létben, melynek minden egyes stációjáról részletes magyarázatot, technikai utasításokat közöl.

A köztes lét a halállal kezdődik, és az újjászületéssel ér véget. Ez idő alatt lehetőleg a haldokló mestere, ha ez nem lehetséges, akkor egy tanult láma, de legalább olyan valaki, aki képes érthetően olvasni, a haldoklás során elkezd a halottaskönyv szövegét a haldokló fülébe mondani. Ezt tovább folytatja a halál bekövetkezése után is, a halott mellett maradva negyedfél napig, majd a hullát elviszik és elégetik vagy eltemetik. Ettől függetlenül a láma tovább folytatja a szöveg felolvasását, lehetőleg a halott ágyánál, szobájában. Ezáltal úgy vélik, fenntartható a kapcsolat a halott lelkével. Összesen 49 napig tart a szöveg olvasása, ami minden nap a megfelelő tanácsokkal látja el a halott bardóban tévelygő tudatát, hogy felismerje valódi természetét, az előtte felvillanó jelenségek illuzórikus voltát, és javaslatokat ad neki, hogyan cselekedjen annak érdekében, hogy elkerülje az újraszületést.¹⁰²

A halottaskönyv a legapróbb részletekig dokumentálja a halál fizikai és tudati folyamatait. A fizikai létet öt alapvető elem alkotja a tibetiek szerint: a föld, a víz, a tűz, a levegő és az éter.¹⁰³ A halál pillanatában, a Csikai Bardóban az öt elem egymásba oldódik. Ha az életünk során megtanultuk a meditáció útján felismerni a feloldódás szintjeit, akkor már itt esélyünk nyílik a fájdalomtól való megszabadulásra és a megvilágosodás elérésére. Ha itt sikerül a halál pillanatában is fenntartott éber gyakorlat által az önszabadítás, akkor nem szükséges az úgynevezett Hallomásbeli Megszabadító (azaz a halottaskönyv szövegének) megszólaltatása.¹⁰⁴ Az elemek egymásba omlásának mindegyik szakaszában lehetőség van a megvilágosodásra. Először a föld elem oldódik fel a víz elemben, melyet a haldokló sárga szín megjelenésével érzékel. Ekkor a testet elhagyja fizikai ereje, nem képes már felállni. A második szakaszban a víz elem oldódik fel a tűz elemben, ekkor minden jelenség fehér színt ölt, rettenetes szomjúság érzete kíséri, az arc és a száj kiszárad. A harmadik szakaszt, a tűz elem feloldódását a levegő elemben vörös szín kíséri, és a testből eltávozik minden hő. Végül a levegő elem az éterbe, az ürességbe oldódik, ezt a zöld szín megjelenése kíséri, félelmetes hanghatásokkal. Ha itt sem sikerül felismerni azt, hogy minden fény, hang és fizikai érzet csak az elme teremtménye, és hogy a tudat maga az üresség, mindenféle önálló létezés nélkül, akkor az éter magában a tudatosságban oldódik fel, a haldokló mély sötétség állapotába jut, és elveszíti érzéki észlelését. Ezután már nem képes megmozdítani egyetlen testrészét sem – már csak egy kis melegség marad meg a szíve körül, különben minden életjel megszűnik. Nagyon fontos, hogy a haldokló felismerje ezt a haldoklási folyamatot. Az átlagembert ilyenkor halálfélelem tölti el – ez a halottaskönyv szerint azonban nagyon hasznos lehet, hiszen

¹⁰² vö. Tibeti halottaskönyv 1991: 15.

¹⁰³ Ez a felosztás valószínűleg már a buddhizmus előtti tibeti vallásban, a *bön*ben is megvolt

¹⁰⁴ vö. A köztes lét könyvei 1986: 21.

felébreszti a széthulló öntudatot az ájultságból. A külső légzés és a belső lélegzés megszűnése között még lejátszódik egy belső folyamat, néha csak annyi idő alatt, mint amennyi egy étel elfogyasztásához kell (kb. 20 perc), de nagy vétkűeknél ez annyira rövid is lehet, mint „az ujjak pattintása”. Van amikor azonban negyedfél napig tart ez az ájulás, ez alatt kell önnön tudatának tiszta fényességével szembesíteni a haldoklót.¹⁰⁵ Ez egy hihetetlenül intenzív, vakító fényesség, amely felragyogó világosságot, a „halál tiszta fényének tudatát” a tibetiek a tudat tiszta természetének ösfényével azonosítják.¹⁰⁶ Amikor a haldokló meghal, megszűnik a szamszára három gyökere – a harag, a vágy és a tudatlanság, és megtapasztalja önnön tudata valódi természetét, őseredeti tisztaságát és ürességét, ez jelenik meg a ragyogó fénnel. Ennek az alapvető fényességnek a felragyogása a halál pillanatában maga a „nagy lehetőség” a megvilágosodásra. Általában azonban nem ismerjük fel ezt a lehetőséget, készületlenül ér mindent elsöprő hatása. Hiába hunytak ki a negatív érzelmek, mégis ösztönösen múltbeli félelmeinkkel, beidegződéseinkkel reagálunk rá, és ahelyett, hogy átadnánk magunkat és megnyílnánk e fényesség előtt, félelmünkben és tudatlanságunkban visszahúzódunk és erősen ragaszkodunk kötődéseinkhez. Ez akadályozza meg, hogy ezt a pillanatot kihasználjuk a megszabadulásra. Egy megvilágosodott gyakorló akár több napig is ebben az állapotban maradhat, a legtöbben azonban fel sem ismerjük az alapvető fényességet, helyette öntudatlan kábultságba esünk. Ha nem sikerül a fény megtartása, elvész a lehetőség a Csikai Bardóban való megszabadulásra, és kezdetét veszi egy ájult öntudatlanság, mely körülbelül három és fél napig tart. Ezalatt létrejön a bardótest, mely teljesen megegyezik fizikai testünk formájával. A bardótest megakadályozza a tiszta fény közvetlen érzékelését, így a túlvilági „test” megszületésével a tudatosság fénye elhalványul – ekkor kerül a lélek a Csönyi Bardóba. Ekkor a haldokló visszanyeri tudatát, és láthatja rokonait, barátait, akik miatta sírnak. Általában egy ideig még lakóhelye, családja közelében marad. Megpróbál ugyan szólni hozzájuk, hogy él és jelen van, de ők nem hallják meg. Használati tárgyait lassanként eltávolítják, ami haragot ébreszt benne. A tükörben nem jelenik meg a tükörképe, ha napra megy, nem vet árnyékot, és bár megpróbál halott testébe visszajutni, ez nem sikerülhet. Szélsőséges esetekben akár évekig is tárgyai, lakóhelye és teste közelében lebeg. A bardo ezen szakasza olyan, mint egy rémálom – az egész tájat és környezetet a halott életében elkövetett cselekedetei, karmája határozzák meg, negatív vagy pozitív irányban. A halott tudatát ekkor önsajnálat és félelem tölti el, majd lassan rádöbben, hogy meghalt, és eltávolodik a földi világtól.¹⁰⁷ Ekkor egy ragyogó, végtelen halványkék szín tölti ki látómezejét, ami a tudat őseredeti tisztaságával egyenlő. Ebben a térben ezután a tudat által

¹⁰⁵ vö. A köztes lét könyvei 1986: 23.

¹⁰⁶ vö. Tarr 1998.

¹⁰⁷ vö. Tarr 1998.

kivetített látomások jelennek meg, napról-napra segítő és haragvó istenségek is. Először a segítő istenségek, velük együtt pedig a megszabadulás lehetősége különböző ragyogó, élénk, tiszta színek képében. Ha képes a halott tudata felismerni, hogy ezen képek is saját tudatának kivetítődései, és egyesül a tiszta fénnel, akkor még itt is megszabadulhat a létforgatagból. Általában azonban a tudat megijed az istenségekből áradó fénytől, ami pedig szabadulásának lehetőségét rejti magában, és inkább a mellettük megjelenő homályosabb, a szamszárába húzó fények búvölik el. Ha egyik segítő istenség által megjelenített lehetőséggel sem él, haragvó istenségek jelennek meg további napokon keresztül¹⁰⁸. A halottaskönyv minden esetben figyelmezteti is, hogy ne féljen az istenek ragyogó fényétől, és óvakodjon a homályos, szamszárikus derengéstől. A megszabadulás kulcsa minden esetben az, hogy felismerje a halott: ezek csupán a saját tudatának kivetítései, átlássa ürességüket, és egyesüljön a megvilágosodott tudatot jelképező tiszta fénnel. Megfelelő, még életében végzett gyakorlatok nélkül azonban a halottnak kevés esélye van erre, hiszen nem képes átélni az istenek látomását, az előző életek megszokása miatt lefelé tekint, az alsó hat birodalomba. Azokat ismeri fel, és azok csábítják az új születésbe. Ezek a jelenségek a legtöbb halott számára olyan rövid ideig tartanak vagy annyira kevésbé tudatosodnak, hogy véget érnek, mielőtt felismerhetné őket. Ez a bardo általában 14 napig tart.

A bardo-leírás említ egy ítélkezési jelenetet is, melyben a halott maga ismeri fel hibáit, újraéli cselekedeteit, de nem csak saját szemszögéből, hanem azokéból is, akikkel szemben azokat elkövette – így önmaga ítélkezik tettei felett, mérlegre téve jó és rossz cselekedeteit.¹⁰⁹

Miután a halottban felébredt a vágy az új megtestesülésre, belép a Szípai Bardóba. Itt a bölcsesség fénye nem jelenik meg, helyette a hat különböző létforma fényeit pillantja meg a halott tudata. Ha ezek valamelyikéhez vonzódást érez, sorrendben az istenek birodalmában (homályos fehér fény), a félistenek világában (homályos vörös), az emberi világban (homályos kék), az állatok világában (halvány zöld), az éhes szellemek világában (halvány sárga), vagy a poklok birodalmában (füstös fény) fog megszületni. Az lesz a legfényesebb, melyhez előző életeinek karmája köti. Azonban még ezen a ponton is lehetőség van a megszabadulásra, bár itt a legnehezebb – ekkor már szinte elkerülhetetlenül bekövetkezik az újjászületés a szamszára hat világának egyikébe. A halottaskönyv itt is figyelmezteti a tudatot, további lehetőségeket sorolva fel a megszabadulásra, még közvetlenül az anyaölbe való belépés előtt is. A zaklatott tudat, mely a Csönyi Bardo rémképei elől menekül, ekkor már nem vágyik másra, csak a biztonságra – ezt valamelyik szamszárikus világban véli megtalálni, attól függően, melyikhez vonzódik karmája meghatározottsága által. A tudat hirtelen

¹⁰⁸ vö. Lodru 2000: 28-38.

¹⁰⁹ vö. Tarr 1998.

megérkezik arra helyre, ahol jövendő szülei szeretkeznek, és erős kötődés vagy ellenérzés keríti hatalmába irányukban. Ha az anya iránt vonzódik, akkor fiúgyermekként születik újjá, ha pedig az apa iránt erősebb a vonzalma, akkor lányként. Ahogy elfogja ez az érzés, belép az anyaölbe – ezzel befejeződik a lélek utazása a bardóban, és gyermekként fog a fizikai világban újjászületni. Csupán nagyon magasan képzett gyakorlók képesek arra, hogy a Szípai Bardóban is tudatosan irányítsák az eseményeket, és maguk határozzák meg újjászületésük mikéntjét.¹¹⁰ Őket nevezik a tibetiek *tulkuk*nak, akik megvilágosodtak, de az emberiség segítésére a fizikai létezését választják a megszabadulás helyett. Az ilyen mestereket nagyon mélyen tisztelik, és reinkarnációjukat különböző módszerekkel keresik meg. A legismertebb ilyen tulku éppen a dalai láma, akit Csenrézi, a szeretet és könyörületesség bódhiszattvájának reinkarnációjaként tisztelnek a tibeti buddhisták mint élő, köztünk járó buddhát.

Látható, hogy a tibeti buddhizmus tanítói rendkívüli részletességgel megrajzolt képet adnak a hívők kezébe a halál folyamatáról, és a tudat halál utáni tapasztalatairól. Szerintük a bardóban való vándorlás során mindenkinek van valami ehhez hasonló tapasztalata, de a gyakorlatlan elhunyt mindezt csupán színek és formák álomszerű kavargásaként éli meg, így kevés az esélye a tudatos döntésre, a megszabadulás lehetőségeinek felismerésére.

A buddhista tanok sajátos kettősséget hordoznak. Egyrészt egy végtelenül racionális filozófiát látunk, mely csupán korlátozott mértékben lehet képes eleget tenni a nagy tömeg vallási igényeinek, ráadásul az élet totális értelmetlenségét hirdeti. A mulandóság okozta szenvedések és a halál fenyegetéséből csupán mindannak feloldásával lehet menekülni, amit mi az énünknek gondolunk. A buddhizmus tehát „előremenekül”, tanításait akár úgy is felfoghatjuk, mintha „spirituális öngyilkosságra” buzdítana a vágyak, ragaszkodások lebontásával. A nirvána szerepe, ahová a megvilágosodás után juthat az egyén az, hogy a létezés egy tökéletes, a mulandóságtól és változásoktól, ezáltal szenvedésektől is mentes formáját kínálja fel a tökéletlen földi világtól és annak kötöttségeitől minden szempontból megszabadult személy számára. Emellett az istenek és szentek tisztelete révén (amit a buddhizmus a már előtte meglévő vallások kultuszaiból emelt át) egy erősen differenciálódott és a tömeg igényeit is kielégíteni képes vallás tárul a szemünk elé. A gondolkodó, filozofikus elmék számára tehát ez a tan a változásnak kitett világban való, végső soron értelmetlennek tekintett létényszer megszüntetésének lehetőségét, a nirvána örök nyugalomát kínálja fel, míg a hétköznapi hívőnek elsősorban a jócselekedetek által elérhető jobb újraszületés reményét.

¹¹⁰ vö. Tarr 1998.

III.2.3. A kereszténység halálképe

A kereszténység tanításainak középpontjában Krisztus kereszthalála, feltámadása és mennybemenetele áll.¹¹¹ A buddhizmus mellett talán ez a világvallás szembesíti legkíméletlenebbül híveit a halandósággal. Szimbóluma, a kereszt kettős jelentést hordoz: egyrészt Krisztus kegyetlen szenvedéssel járó halálát idézi fel, másrészt viszont tudatosítja a szemlélőben, hogy Isten feláldozta egyetlen fiát személy szerint az ő üdvözülése érdekében is. Egyetlen más vallás központi szimbóluma sem jeleníti meg ilyen erővel az emberi lét mulandósága okozta reménytelen szorongás és a transzcendens gondviselés tudata közötti feszültséget.

Miért is volt szükség a krisztusi áldozatra? Isten a keresztény tanok szerint az embert saját képmására teremtette, ami abban mutatkozik meg, hogy halhatatlan, értelmes lélekkel és akaratszabadsággal rendelkezik. Két fő alkotórészből áll, az anyagi testből, valamint az anyagtalan lélekből. Az első ember Ádám volt, később az ő egyik bordájából alkotta meg Isten a másodikat, Évát. Ádám és Éva birtokában volt a test halhatatlanságának, boldogan éltek a paradicsomban, és semmiféle érzéki vágy nem kerítette hatalmába őket. Az első emberpár azonban a kígyó képében megjelenő Sátán kísértésére és Éva buzdítására vétett azon isteni tiltás ellen, hogy nem ehet a tudás fájának gyümölcséből.¹¹² „E bűnben az ember Isten elé helyezte magát, és ezáltal megvetette Istent: önmagát választotta Istennel szemben, teremtett voltának követelményeivel szemben, és ezért saját java ellenére.”¹¹³ Isten parancsának megszegése olyan súlyos büntetést vont maga után, hogy az ember kiűzetett a paradicsomból, elvesztette halhatatlanságát és kemény munkával kell megteremtenie az életfeltételeit.

„Az eredeti igazságnak köszönhető összhang megbomlott; megtört a lélek szellemi képességeinek uralma a test fölött; a férfi és a nő közötti egységben feszültségek támadtak; kapcsolataikat az ösztönösség és az uralomvágy határozta meg. A teremtéssel való összhang is összetört: a látható teremtés idegen és ellenséges lett. Az ember miatt a teremtés a romlás rabszolgaságába süllyedt. Végül valóság lett az a következmény is, amit az engedetlenség esetére Isten kifejezetten kilátásba helyezett: az ember »visszatér a porba, melyből vétetett«. Az emberiség történelmébe belép a halál.”¹¹⁴

Ádám bűne az egész emberiség bűnévé vált. Ezt hívja a keresztény tanítás *áteredő bűnnek*. A Katolikus Egyház Katekizmusa szerint „az áteredő bűn átszármazása azonban misztérium,

¹¹¹ vö. Glasenapp 1998: 321.

¹¹² vö. Glasenapp 1998: 261-262.

¹¹³ A Katolikus Egyház Katekizmusa

¹¹⁴ A Katolikus Egyház Katekizmusa

melyet teljesen nem tudunk megérteni.”¹¹⁵ Ez a bűn „»magunkra vont« (contractum), és nem elkövetett bűn; állapot, és nem cselekedet”,¹¹⁶ tehát nem személyes bűn. Krisztus, Isten fia állította vissza kereszthalálával Isten és az emberek között a bűnbeesés előtt fennálló kapcsolatot. Önmaga feláldozásával megváltotta az emberiséget a bűntől és az örök kárhozattól, és ismét visszaszerezte számára az isteni kegyelmet.¹¹⁷ Az áteredő bűn eltörlését hivatott szolgálni a kereszténységben a keresztség szentsége, mely azonban „a meggyöngült és rosszra hajló természetet” nem változtatja meg, ellene a hívőknek „lelki harcot” kell folytatniuk.¹¹⁸ Az elhunyt hite és cselekedetei halála után megítéltetik: megkapja örök fizetségét, „hogyan tisztulás által vagy közvetlenül bemenjen a mennyei boldogságra, illetve közvetlenül örökre elkárhoztassa magát.”¹¹⁹

A keresztény teológiában André Gounelle szerint öt fő ága alakult ki a túlvilágról alkotott felfogásnak.¹²⁰ Máig az első, a térbeli koncepció a legmeghatározóbb, így ezt mutatom be részletesebben. A modern kor előtti kereszténység a túlvilágot elsősorban térbeli sémák alapján képzelte el. Ez a részletesen kidolgozott felfogás erőteljesen meghatározta az európai művelődést és vallásosságot, és még ma is erős hatással van a halálon túli lét elképzelésére.¹²¹ A túlvilágot a klasszikus elképzelés szerint három hely alkotja: a pokol, a tisztítóűz és a paradicsom. Ide azonban az embernek csupán a lelke jut, a teste „porrá lesz”. Az idők végeztével a feltámadt Krisztushoz hasonlóan az összes ember feltámad Isten mindenhatósága révén. A feltámasztott test ugyan azonos az egyén életében viselt testtel, de annak egy ideális, teljesen kifejlett, de öregségtől, betegségektől vagy sebektől mentes formája. Ez igaz az öreg- vagy gyermekkorban elhunytak esetében is.¹²²

A pokol az elkárhozott lelkek kínszenvedéseinek helye, mely minden szempontból végleges tartózkodási helynek tekinthető. A pokolban azonban nem mindenki szenved egyformán, a kárhozottak két nagy csoportra vannak osztva: az első gyakorlatilag a keresztségben haláluk előtt nem részesült csecsemőket és a szellemi fogyatékosokat foglalja magában, valamint azokat, akik az egyház megalapítása előtt éltek, de vétek nélkül, kizárólag az áteredő bűn miatt kárhoztak el. A megfélemlítést elkerülendő a szövegek a pokol tornácaként említik tartózkodási helyüket. Ők kínokat ugyan nem szenvednek, de meg vannak fosztva a paradicsomi boldogságtól is. A kárhozottak második csoportját azok képezik, akik olyan bűnöket követtek el, melyeket nem bántak meg. Ők már szenvedést okozó gyötrelmeket

¹¹⁵ A Katolikus Egyház Katekizmusa

¹¹⁶ A Katolikus Egyház Katekizmusa

¹¹⁷ vö. Glasenapp 1998: 264.

¹¹⁸ vö. A Katolikus Egyház Katekizmusa

¹¹⁹ A Katolikus Egyház Katekizmusa

¹²⁰ vö. Gounelle – Vouga 2008: 24.

¹²¹ vö. Gounelle – Vouga 2008: 29.

¹²² vö. Glasenapp 1998: 277-278.

is elszenvednek, melyek arányosak az általuk elkövetett bűnökkel. Ez alapján a pokol több körre oszlik, melyek közül a legutolsók a legszörnyűsebbek. A kárhozottak ráadásul gyűlölik egymást, és irtóznak társaiktól.¹²³ A pokolbéli büntetés háromféle lehet: 1. az Isten látásában rejlő boldogságból való kirekesztés, 2. a pokol tüzének, az ördögökkel és az elkárhozottakkal való együttlét okozta szenvedés, 3. a lelkiismeret büntetése, a szakadatlan önvád. A pokol örökké tartó büntetése igazságtalannak tűnhet a keresztény hitet önhibájukon kívül nem vallók számára.¹²⁴

A túlvilág második helye a tisztítótűz, mely csupán a XIII. századtól jelenik meg a keresztény tanításokban. A tisztítótűz, szemben a pokollal és a paradicsommal, csak átmeneti tartózkodási hely. Azok jutnak oda, akik ugyan nem a halálos bűn állapotában haltak meg, de nem, vagy elégtelenül bánták meg bűneiket. Ezért mielőtt a mennyországba juthatnának, meg kell tisztulniuk. A tisztítótűzben ugyanolyan jellegű kínszenvedéseket kell kiállniuk a bűnösöknek, mint a pokolban, bűneik súlyától függő időn keresztül. Azonban az itt elszenvedett gyötrelmek nem csupán büntetést jelentenek, mivel jóvátételi és megtisztító hatásuk is van, így nem járnak sem szorongással, mint a földi szenvedések, sem pedig reménytelenséggel, mint a pokolbéli kínok. A tisztítótűzben tartózkodó lelkek szenvedését emellett enyhíthetik még élő szeretteik imádságokkal, szentmisékkal, alamizsnával és jámbor gyakorlattal.¹²⁵ Az evangélikusok és a reformátusok elvetik a tisztítótűz-koncepciót.

A paradicsom vagy mennyország a túlvilág harmadik helye. A paradicsom jelenti az üdvözültek végleges otthonát, ahol a megváltottak Krisztus közelében maradnak az angyalok és a többi üdvözült társaságában.

„A Szentháromsággal való tökéletes életet, ezt az életközösséget a Szentháromsággal, a Boldogságos Szűz Máriával, az angyalokkal és az összes szentekkel nevezzük »mennyországnak«. A mennyország az ember végső célja és legmélyebb vágyainak beteljesedése, a végső és teljes boldogság állapota.”

A mennyben is vannak különböző fokozatok, az életük során több jót cselekvőknek, a lelkiesség magasabb fokára jutóknak nagyobb boldogság adatik, mint azoknak, akiknek több a megbocsátani való bűnük. Ez a különbségtétel azonban nem jár féltékenységgel. A megváltottak boldogságát növeli az a tény, hogy látják a kárhozott lelkek szenvedéseit, és így még jobban tudnak örülni saját kegyelmi állapotuknak.¹²⁶

A kereszténység szerint kétféle ítéletben részesül az ember: a halála pillanatában történő egyéni ítéletben, valamint az idők végén az általános ítéletben, mely mindenkiről egyidejűleg dönt. Ez azonban csupán megerősíti a korábbi ítéletet. Ezután eltűnik a földi

¹²³ vö. Gounelle – Vouga 2008: 31-36, 41.

¹²⁴ vö. Glasenapp 1998: 276.

¹²⁵ vö. Gounelle – Vouga 2008: 36-39.

¹²⁶ vö. Gounelle – Vouga 2008: 41-43.

világ, és már csak a túlvilág marad, az is csak két helyből áll, mennyből és pokolból, míg a tisztítótűz kiürül. Az idők végén ezen kívül az addig testetlen üdvözültek visszakapják testüket (ez is jelzi az „idelent” felszívódását a túlvilágba).¹²⁷

Az üdv elnyerésének feltétele a hit, melyen a római és a görög egyház „az isteni kinyilatkoztatáson alapuló keresztény tan helyességéről való szilárd meggyőződést érti.”¹²⁸ Nem szükséges, hogy a hívő minden egyházi tanítást részletesen ismerjen, csak az, hogy mindazt igaznak tartsa, amit az egyház tanít.¹²⁹ A keresztség a hit szentsége, így az „szükséges az üdvösséghez azoknak az embereknek, akiknek hirdették az evangéliumot és lehetőségük van arra, hogy kérjék a szentséget.”¹³⁰ Egyes esetekben a kereszténység (legalábbis a katolikus egyház) lehetségesnek tartja keresztség nélkül is az üdvözülést, hiszen „akik a hitért szenvednek halált, a katekumenok¹³¹ és minden ember, aki a kegyelem hatására, anélkül, hogy ismerné az Egyházat, Istent őszintén keresi és teljesíteni akarja az Ő akaratát, üdvözülhet akkor is, ha nem részesült a keresztségben”¹³². Két alapvető irányzat létezik az üdvözüléssel kapcsolatban: a katolikus felfogás úgy tartja, hogy az isteni kegyelem az üdvösség előfeltétele, de az embernek is tevékenyen közre kell működnie; a protestánsok szerint viszont az ember eleve nem képes semmi jó véghezvitelére, és ezért teljes mértékben Isten kegyelmére van utalva. Az üdvözülés folyamatában ezért az ember csak passzív, Isten az aktív cselekvő. Kálvin, ellentétben Lutherrel radikálisan kiterjeszti ezt a nézőpontot, amikor még a bűnbeesést is Isten által eleve elrendeltnek tartja.¹³³

A halandóságot, az ember rosszra való hajlamát tehát a kereszténység mindannyiunk ösapjának eltévelyedésével magyarázza, és a hit által, valamint a tanítások szerinti életvitellel örökké tartó, tökéletes boldogságot kínál. Ez a boldogság ráadásul az idők végezetével az ideális állapotában feltámasztott fizikai testben élvezhető, a testetlen lélek-lét csupán átmeneti állapot. Ez a lehetőség talán – a halálszorongással szembeni hatékonyság szempontjából nézve – a keresztény tanítás leginkább vonzó része, hiszen nem csupán tudatosságunk marad meg, de idővel testi valónkat is visszakapjuk. Mindez azonban nagy kockázattal is jár, hiszen bár az örök élet kivétel nélkül mindenkinek jár, a helytelen élet hosszú, vagy akár örökké tartó kínszenvedéseket eredményezhet a halál után.

Sok kritika éri a kereszténységet azért, hogy (a buddhizmushoz hasonlóan) életellenes eszméket hirdet. Glasenapp szerint azonban nagy különbség Buddha és Krisztus tanai között, hogy míg Buddha a világról való lemondást minden szenvedély és ragaszkodás

¹²⁷ vö. Gounelle – Vouga 2008: 44-46.

¹²⁸ Glasenapp 1998: 264.

¹²⁹ vö. Glasenapp 1998: 264-265.

¹³⁰ A Katolikus Egyház Katekizmusa

¹³¹ katekumen: a keresztségre készülő felnőtt

¹³² A Katolikus Egyház Katekizmusa

¹³³ vö. Glasenapp 1998: 265.

megszüntetése céljából hirdette, addig Jézus nem törekedett rendíthetetlen kedélyállapokra és nem alapított szerzetesrendet a vágyak elfojtásának részletes előírásaival. Míg a buddhisták valóban meg akarnak szabadulni minden létezésről, a keresztények csak ezt a bűnös létet vetik el a megdicsőült, túlvilági örök élet reményében.¹³⁴ Ez nem az élet akarásának alapvető tagadása, hanem Isten tökéletes országának eljövetele iránti vágy.¹³⁵ A kereszténység elsősorban az érzelmeken keresztül hat híveire, szemben például a buddhizmus derűs racionalitásával. Nem tekinthetjük azonban emiatt alacsonyabb rendűnek csak azért, mert korunkban a racionalitás az uralkodó szemlélet – mivel az „ellenség”, a halál fenyegetése is az emóciók szintjén támad, kézenfekvő az ellentámadást is onnan megkezdeni. Ez a módszer a kereszténységet a hívők számának tükrében még akkor is a világ leghatékonyabb vallásává tette, ha eredményeit erősen elhomályosítják a vallásháborúk, eretneküldözések, erőszakos térítések szörnyűségei, valamint a vallásukat alig-alig gyakorló keresztények nagy aránya.

III.2.4. Az iszlám túlvilágképe

Az iszlám túlvilágkép kevés igazán eredeti elemet tartalmaz, elsősorban a keresztény elképzelések módosított változatának tekinthető. Az iszlám vallás alapeszméi Allahban, az egyedüli istenben és az utolsó ítéletben való hit. Az arab pogányságtól távol esett a monoteizmus és az istenítélet elképzelése, ezért Mohamed, a vallásalapító valószínűleg a keresztény tanításból merített ihletet, mellyel kereskedelmi útjai során találkozott. Glasenapp szerint azonban kétségtelen kulturális és politikai hatásai ellenére az iszlám tanok metafizikai és etikai vonatkozásaikban nem érik el a másik négy világvallás színvonalát, és csekély követelményeket támasztanak a hívőkkel szemben. A nagyarányú hódítások hatására a hellenisztikus civilizációval, a keresztény, zoroasztriánus és indiai vallás tanaival való találkozás hatására azonban magas színvonalú misztika keletkezett, elsősorban arisztotelészi és újplatonikus alapokon (al-Kindí, al-Fárábi).¹³⁶

Az iszlám szerint Allah az összes emberi lelket Ádám gerincéből hozta létre, akikkel hitvallást tétetett, tehát már földi élete előtt minden ember muszlim. Ezek a lelkek azután Allah trónusának egyik rekeszében várják, míg elérkezik születésük ideje, és összekapcsolódnak a nekik kijelölt testtel. A halálban különválnak a test és a lélek, majd a

¹³⁴ Megjegyzendő, hogy a buddhisták is csupán a földi létezés szenvedéseit akarják megszüntetni evilági létük felszámolásával, a cél számukra is egy örök, változatlan, boldog állapot elérése, amit ők nirvánának neveznek. Ez persze nem azonos a keresztény mennyországgal, de semmiképpen sem a létezés teljes hiánya, csupán a hétköznapi tudatosság értelmében vett létezés hiányának tekinthető.

¹³⁵ vö. Glasenapp 1998: 230.

¹³⁶ vö. Glasenapp 1998: 333, 337, 340

végítéletkor a feltámadásban újra egyesül. Tehát minden embernek háromszoros élete van: egy preegzisztenciális, egy földi és egy posztegzisztenciális.¹³⁷ Az iszlám elveti az eredeti bűn tanítását, mivel tanai szerint Ádám megbánta vétkét és bocsánatot nyert,¹³⁸ így követői az el nem követett bűn terhét sem kell hogy viseljék, szemben a kereszténységgel. A halál után az ember az iszlám tanok szerint két angyal, Munkar és Nakír színe elé kerül, akik kikérdezik, és ha szükséges, büntetést szabnak ki rá. A közönséges halandók ezután a sírban maradnak – a jók bepillanthatnak a paradicsomba, a gonoszok pedig szenvedéseket kénytelenek kiállni. Egyes kiváltságos személyek, mint például a próféták, a mártírok és a hit harcosai haláluk után nyomban a „mennyei kertekbe” kerülnek. A halottak megítélésére csak a végítélet napján kerül sor, amikor minden élőlény meghal, és az egész világ elpusztul. Azután Allah helyreállítja a rendet, majd feléleszti az összes élőlényt. Ekkor nem csupán a lelküket, hanem korábbi testüket is visszakapják az elhunytak. Allah ekkor leszáll a földre, és mindenki megkapja a maga könyvét, melybe az összes jó és rossz tettet feljegyezték. Ezután Allah mindenkit egyenként felelősségre von, majd mindenkinek megméri a tetteit egy erre szóló mérlegen. A hit fontossága látszik abban a mozzanatban is, hogy ezen a mérlegen a hit minden bűnt kiegyenlít. Jézus az ítélethozatalkor a hívők védelmében mint tanú jelenik meg. Az isteni ítélet kihirdetése után az emberek egy nagy hídon kötelesek átmenni, mely a pokol felett van kifeszítve. Az elkárhozottak innen a pokolba süllyednek, míg a jók a mennybe jutnak, ahol ihatnak a Próféta tavából.¹³⁹ A híd, melyet *Szirátnak* neveznek, „csúsós és alattomos”¹⁴⁰, és mind a hét ívén különböző kérdéseket tesznek fel az embereknek. Az elsőn a hittel kapcsolatban, a másodikon az imáról, a harmadikon az adakozásról, a negyediken a bűjről, az ötödiken a zárandoklatról, a hatodikon a mosakodásról és halottmosdatásról, míg a hetediken rokonaival szembeni kötelességeinek teljesítéséről, valamint rossz tetteiről kérdezik.¹⁴¹ „Ha megmenekül, akkor áthalad az íven. Ha nem, akkor elpusztítják őt a Tűzben.”¹⁴²

A túlvilág az iszlám szerint három fő részre tagolódik, mely sok hasonlóságot mutat a keresztény elképzelésekkel: a hét részből álló paradicsomra, az *a'ráfra*, valamint a hat részből álló pokolra. A pokol nem csupán a kárhozottak végleges tartózkodási helye, hanem egyfajta tisztító-tűz-funkciót is betölt, hiszen csupán a hitetlenek és a képmutatók maradnak örökre itt, a többi bűnös a megfelelő ideig tartó tisztulás után kiszabadulhat. A pokolban tűz, hideg,

¹³⁷ vö. Glasenapp 1998: 348.

¹³⁸ vö. Glasenapp 1998: 349.

¹³⁹ vö. Glasenapp 1998: 336, 350-351.

¹⁴⁰ Ahmed al-Kádi 2003: 131.

¹⁴¹ vö. Ahmed al-Kádi 2003: 131.

¹⁴² Ahmed al-Kádi 2003: 131.

skorpiók, kígyók, ütlegek és búz gyötri a holtakat.¹⁴³ A paradicsom a jók örök lakhelye, ahol különféle érzéki gyönyörök közepette élnek túlvilági életüket: hús források, pompás gyümölcsfák között nem részegítő borokat isznak, és *hurikban*, azaz „duzzadó keblű szüzekben” lelik örömüket.¹⁴⁴ *Az iszlám halottaskönyve* szerint „evésben, ivásban és nemének kielégülésében minden férfi száz férfi erejével rendelkezik. Így azután egy időre a testi szerelemnek adja magát, akárcsak az evilági emberek. Ez az idő nyolcvan évig tart (...). Minden nap százféle ételfajta található”¹⁴⁵. Ezzel az iszlám kielégíti a túlvilágon is az evilági élvezetekre vágyó egyszerű nép igényeit is. A részletesen leírt mennybéli örömeket azonban a misztikusok nem értelmezik szó szerint, inkább annak a gyönyörnek a képletes ábrázolásának tartják, melyet Allah látása nyújt.¹⁴⁶ Az a'ráf a pokol és a paradicsom között terül el, és hasonló szerepet tölt be, mint a keresztény elképzelésben a pokol tornáca. Ez ugyanis a gyermekek és az elborult elméjük tartózkodási helye, akik nem cselekedtek sem jót, sem rosszat. Egyes elképzelések szerint egyfajta purgatórium-funkciót is ellát, itt tisztulhatnak meg a Próféta előtti korok emberei valamint azok, akik bocsánatos bűnöket követtek el.¹⁴⁷

Az öngyilkosságtól, a halálvágytól való elrettentés nem hiányzik az iszlám tanokból sem, Dr. Katona Magda szerint

„Az öngyilkosságot – akárcsak a kereszténység vagy a judaizmus – az iszlám is elítéli, mind a Korán (Anam szúra, 6:151), mind a prófétai hagyományok révén. Az iszlám tanítása szerint az életet Allah adja, és csak ő veheti el, az öngyilkosság bűn, a bűnös nem üdvözülhet. Elkövetőjét titokban földelték el, sírját nem szentelték fel. Ha észrevették a falusiak, kiásták, hogy el ne apassza a vizeket, és el ne verje a termést. A helyi közösség az öngyilkos családjára még nemzedékek múlva is ujjal mutogatott. Felbukkanása a gyökértelenséghez, a menekülttáborok drog- és Kalasnyikov-kultúrájához, a falusi és törzsi tanácsokat felváltó dzsihádi harcosok és vallási szélsőségesek térnyeréséhez, a megoldatlan társadalmi, gazdasági problémák reménytelenségéhez kapcsolódik.”¹⁴⁸

Az iszlám túlvilágképet tehát a halálszorongás kezelése szempontjából a többi világvalláshoz képest némiképp egyszerűbb, de mindenképpen hatékony rendszernek tekinthetjük. Egyrészt biztosítja a test feltámadását és az örök életet, másrészt pedig a paradicsomi állapot elnyerését a jócselekedetek mellett a minden bűnt eltörlő hit által látja elnyerhetőnek. A paradicsomban a hívőre váró gyönyöröket ráadásul ki-ki saját igényeinek megfelelően értelmezheti Allah látásának transzcendens örömeként vagy éppen orgiaszerű, kifejezetten materiális jellegű élvezetekként. Az örök boldogság elérése tehát elsősorban a hiten múlik, hiszen még a megtévedt hívőknek is lehetősége van bizonyos tisztulási idő után a

¹⁴³ vö. Glasenapp 1998: 347-351.

¹⁴⁴ Glasenapp 1998: 351-352.

¹⁴⁵ Ahmed al-Kádi 2003: 174-175.

¹⁴⁶ vö. Glasenapp 1998: 352.

¹⁴⁷ vö. Glasenapp 1998: 351-352.

¹⁴⁸ Katona 2007.

paradicsomba jutni. A pokol végső soron a hitetlenek számára fenntartott hely. *Az iszlám halottaskönyve* egy lényegre törő mondatban fogalmazza meg a halál utáni örök boldogság elérésének receptjét: „ha azt kívánod, hogy a Gyülekezés Napján a Paradicsom Kertjének forrásából nyújtsanak italt néked, akkor szeresd Prófétádat és utódait.”¹⁴⁹ Mindez a muzulmánok számára jelentősen lecsökkenti a túlvilági ítélet eredménye okozta szorongást.

III.3. A teodícea problémája

A teodícea problémája, azaz hogy miként lehet a világot a semmiből teremtő és kormányzó isten hatalmát összeegyeztetni a világ tökéletlenségének tényével, már a régi egyiptomi irodalomban is jelen volt, csakúgy, mint Jónánál, vagy az indiai vallásosságban.¹⁵⁰ Max Weber szerint nem csupán az etikai istenfelfogás, de „még az istenek fölötti, értelmes és személytelen világrend elképzelése is beleütközött a világ tökéletlenségének problémájába.”¹⁵¹ Weber a teodícea problémájának megoldási kísérleteit négy fő típusba rendezi: 1. a messianisztikus eszkatológiák – evilági kiegyenlítődé; 2. a túlvilági kiegyenlítődé és predestináció-tan; 3. a spiritualista dualizmus; 4. a lélekvándorlás-hit.

A messianisztikus eszkatológiák egy jövőbeni evilági kiegyenlítődében látják a probléma megoldását, ami a politikai és társadalmi rendszer átalakítását is jelenti. Eszerint egy hatalmas hős vagy isten fog valamikor eljönni, aki megadja híveinek „megérdemelt rangjukat és azt a helyet a világban, amire rászolgáltak.”¹⁵² A jelenben tapasztalható szenvedés pedig egyszerűen az elődök bűneinek a következménye, melyekért isten az utódokat teszi felelőssé. Ha meg akarják szerezni az isteni jóindulatot, és így biztosítani maguk számára az optimális életesélyeket, és utódaiknak a megváltást, akkor az élők feladata az, hogy szigorúan betartsák isten tételes parancsait.¹⁵³

Ha azonban az isteni birodalom eljövele túl sokáig késlekedik, akkor elkerülhetetlenné válik, hogy az emberek a kiegyenlítődé reményét a túlvilágba helyezték át. Weber szerint a paradicsom és a pokol képzete ennek a folyamatnak (is) az eredménye. Az etikai tulajdonságokkal felruházott isten ugyanis etikai szempontok alapján rendelkezhet a túlvilági sors felett is.¹⁵⁴ A túlvilághoz fűződő remények megerősödése visszájára fordította a korábbi felfogást, „mely szerint a túlvilág az előkelők és a gazdagok ügye.”¹⁵⁵ Az etikai

¹⁴⁹ Ahmed al-Kádi 2003: 8.

¹⁵⁰ vö. Weber 1992: 220.

¹⁵¹ Weber 1992: 220.

¹⁵² Weber 1992: 220.

¹⁵³ vö. Weber 1992: 220-221.

¹⁵⁴ vö. Weber 1992: 221-222.

¹⁵⁵ Weber 1992: 222.

felfogás a tettek halál utáni viszonzását feltételezi, még hozzá egy egyetemes ítélet feltételezésével – a holtakat ítélőszék elé állítják, ahol a jótettek és a bűnök megfelelő „díjazásban” részesülnek. A bűnért valamilyen módon elégtételt kell adni azért, hogy az emberi igazolni tudja magát a túlvilági bíróság előtt. A büntetésnek és a jutalomnak ugyan fokozatai vannak, és arányban áll az elkövetett tettek jelentőségével, de a túlvilági esélyek bizonytalansága miatt a próféták és papok általában úgy vélték, hogy nem szabad lemondani az örökké tartó büntetés lehetőségéről. Ez a felfogás eleget tesz annak a bosszúvágynak is, mely a földön büntetlenül élő gonosztevők ellen irányul.¹⁵⁶ Weber szerint „[a] mennyország, a pokol és a holtak ítélőszéke csaknem egyetemes jelentőségű lett: még az olyan vallásokban is komoly jelentőségre tett szert, amelyeknek – mint például a régi buddhizmusnak – a lényegétől eredetileg egészen távol állt az ilyesmi.”¹⁵⁷ Ez a szemlélet azonban mindig szembesült azzal a kérdéssel, hogy az emberi cselekedetek megbüntetése összeegyeztethető-e az e cselekedetekért végső soron egyedül felelős világteremtő, a mindenható isten létével. Ezt úgy próbálták megoldani, hogy úgy vélték, Istent etikai szempontból teremtményei fölé kell helyezni. Ezzel, és hogy tanácsait az emberi felfogás elől rejtették, mindenhatóságát korlátlanak nyilvánítva az e világban érvényes igazságosság mércéjének alkalmazása alól gyakorlatilag „felmentették” Istent, végső soron a teodícea problémája nem merülhet fel.¹⁵⁸ „Isten szabad, szuverén, teljességgel kifürkészhetetlen elhatározása és – mindentudása következtében – kezdettől szilárd és rendíthetetlen tanácsa döntötte el mind a földi, mind a halál utáni sorsot.”¹⁵⁹ A keresztény jámborság követelményeinek virtuóz módon eleget tevők és Allah szenvedélyes hívei is ilyennek gondolták saját istenüket.¹⁶⁰ Így a földi sors determinálttá, a túlvilági sors pedig predesztinálttá vált, ami gyakorlatilag öröktől fogva fennáll. Eszerint az elkárhozottak eleve arra voltak teremtve, hogy bűnösök legyenek. Az ember itt etikusan viselkedésével nem túlvilági esélyeinek javítására törekszik, hanem arra, hogy Isten kegyelmének jelét találja meg saját életében – ha képes követni az isteni parancsokat és etikusan viselkedni, akkor arra következtethet, hogy ő maga az isteni kegyelem részese. Ha már nem változtathat rajta, legalább szeretné megtudni túlvilági sorsát, ami Weber szerint „elemi igénye” az embernek.¹⁶¹ A gondviselésbe vetett hit viszont éppen azáltal, hogy isten személyesen és aktívan avatkozik bele a természet menetébe, „*semmilyen*

¹⁵⁶ vö. Weber 1992: 222-223.

¹⁵⁷ Weber 1992: 223.

¹⁵⁸ vö. Weber 1992: 223.

¹⁵⁹ Weber 1992: 224.

¹⁶⁰ vö. Weber 1992: 223.

¹⁶¹ vö. Weber 1992: 224.

racióális megoldást nem kínál a teodícea tényleges problémájára”¹⁶², és emiatt „a legnagyobb feszültségekhez vezet isten és a világ, lét és legyen között.”¹⁶³

A vallási dualizmus, mely a Zarathustra-vallás késői változatában jött létre és számos elő-ázsiai hitbe szivárgott át, más módon közelíti meg a teodícea problémáját. Istent nem tartja mindenhatónak, aki nem a semmiből teremtette a világot. Az igazságtalanság, bűn annak a következménye, hogy a jó istenek érintkezésbe lépnek tisztátalan anyaggal, melyet a sötétség hatalmával azonosítanak. Ezt az anyagot egy emberek vagy angyalok által elkövetett ősi bűn, vagy egy alacsonyabb rendű világteremtő hozta létre. A fény és a világosság ekkor elhomályosul, és egy sátáni erő kap hatalmat a világ felett. A szigorú dualizmus azonban megtörik azért, mert úgy tartják, hogy a kibontakozó harcban végső soron a világosság istenei fognak győzni.¹⁶⁴ „A szenvedésekkel teli, ám elkerülhetetlen világfolyamat során a fény fokozatosan felszámolja a tisztátalan homályt, világosságot hoz, és megtisztítja a világot.”¹⁶⁵ A gonosz ilyen felfogása hajlamos tisztán etikai irányba fordulni, mivel az ember itt részese a fény birodalmának, és nem mint teremtmény áll szemben a mindenható istennel. Ekkor a fényt a szellemmel, a sötétséget viszont a nyers és durva anyaggal, a kísértéseknek kitett testtel azonosítják, ami aztán könnyen összekapcsolóik a tisztátalanság gondolatával. A gonosz az, ami tisztátalanná tesz, a bűn pedig megvetendő, szennyhez és szégyenhez vezető „alábukás a tisztaság és világosság birodalmából a sötétség és zűrzavar birodalmába.”¹⁶⁶ Weber szerint a dualista felfogás elemei, mivel szinte minden etikai irányultság korlátozza az isteni mindenhatóságot, csaknem minden ilyen irányultságú vallásban megtalálhatók, még akkor is, ha nem vallják be.¹⁶⁷

Weber a teodícea problémájának formailag legtökéletesebb megoldását az indiai lélekvándorlás-hitben látja. Eszerint a tettek e világon belül, a következő életekben nyerik el büntetésüket vagy jutalmukat, így a világot teljesen betölti az etikai viszonzás megszakítatlan láncolata.¹⁶⁸ E felfogás szerint „[a]z egyén a legszigorúbb értelemben véve a saját sorsának egyedüli kovácsa.”¹⁶⁹ A lélekvándorlásba vetett hit tisztán etikai elvek alapján racionalizálja a világot, ahol olyan „egyetemes viszonzásmechanizmus” uralkodik, mely „soha egyetlen *etikai szempontból* releváns tettet sem enged veszendőbe menni”¹⁷⁰. A mindenható, a világ folyásába beavatkozó isten nem illik bele ebbe a képbe, hiszen az örök világfolyamat

¹⁶² Weber 1992: 224.

¹⁶³ Weber 1992: 224.

¹⁶⁴ vö. Weber 1992: 224-225.

¹⁶⁵ Weber 1992: 225.

¹⁶⁶ Weber 1992: 225.

¹⁶⁷ vö. Weber 1992: 225.

¹⁶⁸ vö. Weber 1992: 225.

¹⁶⁹ Weber 1992: 226.

¹⁷⁰ Weber 1992: 226.

automatikusan végzi el az istenre váró etikai feladatokat. A világ ilyen, istenek fölötti örök rendjét valló elképzelés a régi buddhizmusban a lélek fogalmának kiiktatásához is vezetett, és csupán jó és rossz cselekedetekre redukálta a létezést, melyekhez az „Én” illúziója tapad. Az ilyen szemlélet szerint szigorúan véve bűn, mint olyan nem is létezik, csupán olyan cselekedetek vannak, melyek megsértik azt az érdekünket, hogy ebből a végtelen létforgatagból kikerüljünk, vagy hogy legalább ne tegyük ki magunkat egy még több szenvedéssel járó újjászületés lehetőségének. Itt nem úgy kettőzódik meg a világ, hogy a mindenható istennel szemben létezik valamennyi teremtmény etikai fogyatékoság, mint a gondviselést hirdető, dualista jellegű etikai vallásosságban, és nem is úgy, hogy minden történés fényre és sötétségre, világos, tiszta szellemre és sötét, szennyes anyagra válik szét, mint a spiritualista dualizmusban.¹⁷¹ A karma-tanon alapuló lélekvándorlás-hit szerint „a világban lejátszódó, mulandó történéstől és cselekvéstől ontológiailag elkülönül az állandó nyugalomban létező örök rend s a vele azonos, mozdulatlan, álomtalan alvásban pihenő isten.”¹⁷² Ez a felfogás nyújtja Weber szerint a legradikálisabb megoldást a teodícea problémájára, amit egyedül a buddhizmus fogalmazott meg teljes egészében.¹⁷³

III.4. A népmesék szerepe

Norbert Elias úgy tartja, hogy ha a gyerekeket megismertetnék „az emberi halál egyszerű tényével, saját életüknek és az összes többi ember életének végességével, az gyógyító erővel ruházná fel őket.”¹⁷⁴ Elias itt olyasmint hiányol, ami már készen adott, hatóereje legfeljebb napjainkban kezd elhalványulni. A gyermekek a társadalmak egy speciális csoportját képezik, így a gyermekkorban jelentkező halálfélelem kezelésére és az azzal való megküzdés elősegítésére a társadalom az idők során már kialakított egy egyedi módot: létrehozta a népmesék világát. Bruno Bettelheim úgy tartja, hogy a gyermekek halálfélelmének és szorongásainak kezelésére adtak segítséget minden korban a mitikus és vallásos történetek. A népmesék ugyanis tömören és egyértelműen szembesítik a gyerekeket az egzisztenciális dilemmákkal, így az öregedés és a halál fenyegetésével is. A mese nevének nevezi a gyermekek félelmeit, nyíltan kimondja, hogy az ember igényli a szeretetet, szereti az életet, fél attól, hogy semmibe veszik és fél a haláltól. Nem csupán szembesíti a gyermeket tudatalatti félelmeivel, de úgy beszél súlyos belső feszültségekről, hogy a gyermek öntudatlanul is megérti, és a mese

¹⁷¹ vö. Weber 1992: 226-227.

¹⁷² Weber 1992: 227.

¹⁷³ Megjegyzendő, hogy a buddhizmus nem feltételezi az „álomtalan alvásban pihenő istent”, hacsak Weber itt nem a nirvánába jutott, megvilágosodott lényekre, a buddhákra gondol.

¹⁷⁴ Elias 2000: 27.

egy egyszerűsített, varázslatos világba helyezve példákat is ad a nyomasztó gondok átmeneti vagy végleges megszüntetésére.¹⁷⁵ Ezáltal a népmeséknek szorongáscsökkentő hatásuk is van, Bettelheim szerint: „[m]int ahogy egyetemes emberi problémákat vetnek fel, mégpedig főként olyanokat, melyek a gyermeket foglalkoztatják, a mesék a gyermek bimbózó énjéhez szólnak, bátorítják fejlődésében, és ugyanakkor enyhítenek a tudatelőtt és tudattalan feszültségeken.”¹⁷⁶ A mese biztonságot és reményt nyújt, hiszen világában a halál sem legyőzhetetlen ellenfél. Ahogy Boldizsár Ildikó fogalmaz, a mese felszínre hozza, nevén nevezi a halállal kapcsolatos félelmeket, és lehetővé teszi az ember számára, hogy legyőzze a halál fenyegetését.¹⁷⁷

E fejezetet összefoglalva kijelenthető, hogy bár a meggyőződéses ateista szemlélet egyes megkérdőjelezhető érvényességű kutatások alapján képes lehet az egyénnek védelmet nyújtani a halálszorongástól, azonban mások halálának feldolgozásához nem nyújt segítséget. Emellett a túlvilági lét lehetőségének tagadásával a transzcendens magyarázatokat elfogadók körében bizonytalanságot szül, ami a halálfélelem szintjét növeli, így társadalmi hatása kifejezetten károsnak tekinthető. Tehát társadalmi szempontból valamilyen transzcendens, vallási szemlélet, ezen belül is a mélyen átélt, intrinsic vallásosság nyújtja a leghatékonyabb eszközt a halál problémájának kezelésére.

Az általam tárgyalt négy világvallás közül az egymásnak sok esetben szélsőségesen ellentmondó nézeteket is magában foglaló hinduizmus alapvetően a karma törvényén alapuló lélek-vándorlás tanának és az örök tökéletesség állapotába jutás, a megváltás lehetőségének hangoztatásával nyújt vigaszt követői számára, bár talán kevésbé hatékony az emberi élet értékének tudatosítása terén. A buddhizmus tanai is az újraszületéssel oldják meg az egyszerű hívők halálfélelmének kezelését, és itt is megtalálható a tökéletes állapot elérésének lehetősége. Az élet megbecsülése kulcsfontosságú az alap gondolataiban kifejezetten depresszívnek és élettágadónak tűnő buddhista szemlélet szerint, hiszen az alapvetően értelmetlen és változásnak kitett létezésből csupán kitartó belső munkával lehet megszabadulni, és az örökké változatlan, és ezáltal szenvedésmentes nirvána állapotába jutni. A kereszténység tudatosítja talán a leginkább a tárgyalt vallások közül az emberi élet értékét. Az embernek ugyanis a keresztény tanok szerint csupán egyetlen élet áll rendelkezésére ahhoz, hogy kiteljesítse önmagát. A hibák kijavításának lehetősége azonban, mely a hindu és buddhista reinkarnáció-elméletek sajátja, itt hiányzik. Egy élet cselekedetei alapján dől el, hogy ki milyen túlvilági létben reménykedhet. A hinduizmussal és a buddhizmussal szemben

¹⁷⁵ vö. Bettelheim 2004: 9-31.

¹⁷⁶ Bettelheim 2004: 11.

¹⁷⁷ vö. Boldizsár 2009: 6-7.

ezért hatékonyabban képes követőit tanításainak megfelelő életvitelre ösztönözni, amellet, hogy a tisztítótűz feltételezésével reményt nyújt a kisebb bűnök elkövetőinek is arra, hogy egy tisztulási szakasz után ők is a paradicsomba juthatnak. Bizonyos esetekben egyháztagság nélkül is lehetségesnek tartja az üdvözülést, szemben az iszlámmal, melynél szinte a tanításokban való hit az egyetlen igazán fontos tényező a túlvilági ítélet végeredménye szempontjából. Az iszlám ezáltal nagyon erős közösségteremtő hatással bír, és bár tételei kevésbé kidolgozottak, mint a másik három általam tárgyalt világvallásé, ez a szemlélet a halállal szemben hatalmas belső biztonságot képes nyújtani a hívők számára.

Ezek után bemutattam Max Weber felfogását arról, hogy a vallások milyen kezelési módokat fejlesztettek ki a teodícea problémájának kezelésére, valamint fontosnak tartottam megemlíteni a népmesék világát is, mint az elsősorban a gyermekek halálfélelmének kezelésére, szorongásaik oldására létrejött speciális társadalmi módszert.

IV. A nyugati halálkép metamorfózisai

Kunt Ernő szerint a halál ténye által okozott problémák feloldására a legősibb eszme az ember felosztása anyagi és nem anyagi természetű minőségekre, azaz a test-lélek ellentétpár felállítása. Ez a gondolkodás szerinte alapvető szerepet játszott a vallások kialakulásában és fejlődésében is, hiszen a halhatatlan lélek feltételezése olyan eszmét teremtett meg, ami nem felel meg a tapasztalati világ törvényszerűségének, és így ki lehetett alakítani egy tapasztalatokon túli világ fikcióját, valamint olyan erő létezését (isten, emberfeletti lény), ami vagy aki rendelkezik az emberek felett.¹⁷⁸ Kunt megállapításából lesűrhető, hogy a halál problémájára adott válaszok általában szorosan kapcsolódnak valamilyen vallásos meggyőződéshez.

Európában egészen a felvilágosodásig nem alakult ki olyan szellemi irányzat, amely alapvetően szembeszegült volna a keresztény eredetű halálkultúrával.¹⁷⁹ A halálhoz való viszonyulás Európában a XVII-XVIII. század fordulóján kezdett megváltozni. Ekkor ugyanis egy új jelenség tűnt fel, amit Ariès az „öregék idejének” nevez.¹⁸⁰ Korábban ugyanis ötven éves korán túl, amikor az ember tevékenysége lelassult, már nem számított a társadalmi életben, hiszen a legcsekélyebb társadalmi cselekvés is komoly fizikai energiát igényelt. A közösség számára már jóval korábban meghalt, mielőtt biológiai halála bekövetkezett volna, az aktív társadalomban nem volt helye az öreg, ma csupán érettnek számító embernek. A XVIII. században azonban az emberek elkezdtek irtózni a társadalmi haláltól, és arra törekedtek, hogy az addig szokásos életkoron túl is folytassák aktivitásukat. Ezt a szellemi tevékenység felértékelődése is elősegítette. A nem fizikai jellegű munkavégzés ugyanis lehetővé tette a társadalmi élettől való visszavonulásnak akár a halálig történő kitolását, így már nem csupán a közösség hulladéka, hanem tapasztalata révén annak nélkülözhetetlen, népszerű és megbecsült elemévé vált az öreg ember.¹⁸¹ Ezen mélyreható változásokkal azonban az az idő, amit a korábban a társadalmi életből kora miatt kihullott és a társadalmi halált átélő ember a biológiai halálra való belső felkészülésre tudott fordítani, drasztikusan lerövidült vagy akár teljesen hiányzott. A haláláig aktív embernek tehát tevékenysége mellett kellett volna felkészülnie a halálra, miközben éppen e kor embere tudta először megízlelni a társadalmi élet meghosszabbodását, míg a halál fenyegetésének feldolgozását, elfogadását, a halál értelmessé tételét szolgáló társadalmi védő mechanizmusok nemhogy erősödtek volna,

¹⁷⁸ vö. Kunt 1981: 39.

¹⁷⁹ vö. Kunt 1981: 80.

¹⁸⁰ vö. Ariès 1987: 326.

¹⁸¹ vö. Ariès 1987: 324-327.

hanem meggyengültek.¹⁸² A halál hagyományos magyarázójaként fellépő, a reformáció összeapásai során már meggyengült keresztény egyházak ugyanis ekkor kénytelenek szembesülni a felvilágosodás racionális eszméivel, mely megkérdőjelezi világmagyarázatuk helyességét. Kopernikusz, Bruno, Kepler, Galilei tanainak hatását rövid távon még ki tudta védeni a katolikus egyház, azonban Descartes, és a felvilágosodás gondolkodói, Diderot, Holbach, d’Alembert, Voltaire, Rousseau, Kant már ki tudták építeni a racionális gondolkodás hídfőállásait, majd a francia forradalom során még drasztikusabb támadásoknak volt kitéve az egyház és a vallásos tanítás. A racionális, elemző beállítottságú tudományos felfogás pedig megkezdte máig tartó diadalútját.

A felvilágosodást követően felerősödtek az életigenlő eszmék, általánosan elterjedté vált az élet egyre aktívabb, felszabadultabb szeretete és élvezete.¹⁸³ Mindez azzal járt, hogy a halálra való felkészülés idejének lerövidülésével ahelyett, hogy jobb, hatékonyabb eszközöket kaptak volna az emberek a halál tényének kezelésére, még a hagyományos magyarázat is megkérdőjeleződött. Korábban az öregkorban az ember feladata a halálra való felkészülés volt, ezt írják le a középkori mondák úgy, mint „a Halál követeinek előreküldését”.¹⁸⁴ Kunt Ernő szerint a természetes halál állandóan jelen volt az emberek életében, így általában nyilvánosan váltak meg a földi léttől. Ez a nyilvánosság emberi és emberséges, fegyelmező és segítő is volt mind a haldoklóra, mind a hátramaradottakra nézve. A vallási és a társadalmi közeg is arra ösztönözte mindkét felet, hogy megbékéljen a halállal, gondoljunk csak a „*memento mori*” figyelmeztetésekre („*emlékezz a halálra*”), a megfeszített Krisztus stációinak ábrázolásaira, a középkor elterjedt írásműveire, mint például az *Ars moriendi* vagy éppen *A három élő és három halott* legendája, amely az ifjúi lét véges voltára emlékeztette a hallgatóságot.¹⁸⁵ A felkészülve várt *jó halál* vagy *kegyes halál* mindenki, még a legszegényebbek számára is elérhető volt, és nem csupán a sokat emlegetett, hírhedt búcsúcédulák révén – voltak, akik beálltak egy szerzetesrendbe,¹⁸⁶ voltak, akik zarándoklatra mentek. A zarándoklat mint önként vállalt számkivetettség tulajdonképpen célja sokszor nem maga a zarándokút végigjárása, sokkal inkább az üdvös, szent cselekedetnek számító zarándoklat közbeni elhalálozás volt.¹⁸⁷

Az emberek célja tehát nem az volt, hogy elkerüljék a halált, hanem az, hogy megtudják, mikor fog bekövetkezni. Ha a jósjelek szerint még nem volt itt az ideje, meg

¹⁸² Megjegyzendő, hogy a nyugdíjrendszer általánossá válásával a halálig tartó, aktív munkával töltött élet meglehetősen ritkává vált az idősök körében. A „társadalmi halál” fogalma tehát a modern korban ismét értelmet nyert, a nyugdíjkor elérése e küszöb átlépését jelenti.

¹⁸³ vö. Kunt 1981: 80.

¹⁸⁴ Kunt 1981: 82.

¹⁸⁵ vö. Kunt 1981: 81-84.

¹⁸⁶ vö. Kunt 1981: 82.

¹⁸⁷ vö. Sigal 1989: 6-12.

lehetett kísérelni a harcot az életért, de ha a jóslat vagy az életkor szerint eljött az idő, szentségtörés lett volna gátolni a vég beteljesülését, szembeállni a természet törvényével. Ezért a régebbi korok embereinek inkább a haldoklás megrövidítése volt a szándékuk, eszükbe sem jutott volna késleltetni a halált. Ez a szemlélet gyakorlatilag csaknem az egész lakosságot jellemezte.¹⁸⁸ Ariès ezt a halál-felfogást, melynek célja a jó halál volt, *megszelídített halálnak* nevezi.¹⁸⁹ Kunthoz hasonlóan Ariès is alapvetőnek tartja az elmúlás e típusánál a tudatosságot. A halál figyelmeztetése mindenkit utolért, azaz az emberek valamilyen módon érezték, hogy közelít a vég, így arra fel tudtak készülni. Akárcsak Kunt, ő is fontos elemnek tartja a nyilvánosságot: a jó halál ceremóniáját a családtagok, barátok, ismerősök, egyháziak (és esetleg orvosok) körében maga a haldokló irányította. Az első korszak szerinte *mindenki halála*, ahol a halál a sors egyik mozzanata. Ez a koncepció azonban nem csupán a kereszténységet jellemezte, jóval korábbi eredettel bír. A jó halál tehát a nyilvánosság előtt ment végbe, és előreküldte figyelmeztetését, szemben a „ronda és rettenetes” halállal, mely a hirtelen, és/vagy magányosan elhunytakat sújtotta. Attól függetlenül, hogy az elhunyt ártatlan volt-e, az ilyen halált haltakat sokáigátkozottaknak tekintették, míg a jó halált belenyugvással fogadták.¹⁹⁰

Az embereknek az elmúlás tényéhez fűződő viszonyában bekövetkező első nagy változás, melyet Ariès leír, a XII-XIII. században indul meg. Ekkor újfajta kapcsolat alakult ki a halál és az öntudat között. „A halál az a csúcspont, amelyben ki-ki személyes életének tudatára ébred.”¹⁹¹ A középkor embere így felfedezi benne „önmaga szeretetét”, viszont így választásra kényszerül a földi (család, vagyon) és a túlvilági élet (Paradicsom) javai között – a halál tehát Ariès szerint az ember életének egy narcisztikus pillanatává vált. Ez viszont már nem az élet legutolsó momentuma,¹⁹² mivel tudatára ébred „saját életének, túlvilági jövőjének s ugyanakkor a dolgok iránti szeretetének is.”¹⁹³ Ezt nevezi ő *önmagunk halálának*, mivel már nem mindenki, az egész emberiség sorsának egy mozzanata az elmúlás, hanem inkább az egyén halála kerül előtérbe. A halál az élet akarásához és ahhoz a szándékhoz kötődik, hogy többek lehessünk.¹⁹⁴

A XVI-XVII. században új tendenciák kezdenek kirajzolódni, „belőlük kel föl majd az a halál, amely már olyan, mint a fekete nap, s az ember nem mer többé belenézni.”¹⁹⁵ A nyugati ember kezd távolságot tartani a haláltól – az elmúlás már elszakadást, félbeszakítást, a

¹⁸⁸ vö. Ariès 1987: 330-333.

¹⁸⁹ vö. Ariès 1999: II/3.

¹⁹⁰ vö. Ariès 1999: II/3-11.

¹⁹¹ vö. Ariès 1999: II/5.

¹⁹² vö. Ariès 1999: II/6-7.

¹⁹³ Ariès 1999: II/11.

¹⁹⁴ vö. Ariès 1999: II/5-7, 11.

¹⁹⁵ Ariès 1999: II/7.

korábbi folytonosság helyett szép, fenséges, de félelmetes törést jelent. Ez a félelem megváltoztatja az ősi belenyugvást. A retteget ekkor már nem elsősorban önmaguk, hanem a *másik halála*, a többiek, szerettei elvesztése miatt jelenik meg. A romantika korában aztán a halállal való régi, közvetlen kapcsolat jelentősen meggyengül és új szellemiség alapján rendeződnek át az ősi idők alkotóelemei.¹⁹⁶ „(...) a romantikus halál, a másik halála (...) új érzelmeket közvetít”¹⁹⁷, mivel „az életbenmaradók fájalmát már nem diktálhatja valamilyen szokás.”¹⁹⁸ Ezek az érzelmek mindenáron spontánnak akarnak látszani, és gyakran túlzó, morbidnak nevezhető formákban jutnak kifejeződésre.¹⁹⁹ A XVIII. századtól tehát a halálban békét, megnyugvást, kiteljesedést kereső attitűd megváltozott, a nyugati ember megkezdte máig tartó háborúját a halállal szemben. Ekkor került előtérbe ugyanis az orvostudomány, aminek segítségével az ember, aki „most már nem volt hajlandó meghalni sem”,²⁰⁰ úgy érezte, vissza tudja szorítani a halált – a tudomány ekkor szerezte meg hatalmát az élet felett.²⁰¹

Az orvostudomány elterjedésének két lényeges szakasza volt Ariès szerint:²⁰²

1. XVII. század vége, XVIII. század eleje: megjelenik a vágy a halál pillanatának késleltetésére. Az orvos beavatkozása még szinte sohasem hatékony, de mégis nyújtott valami kevés esélyt az élet meghosszabbítására – azaz az emberek hamarabb kezdtek orvoshoz fordulni, mint hogy az orvostudomány hatékonyvá vált volna.
2. XVIII. század vége, XIX. század eleje: az emberek törődni kezdenek a testükkel, és a megjelenő társadalmi igény az orvosokat kutatásokra és tevékenységük kiterjesztésére készíti. Megindul az orvostudomány napjainkig tartó gyors fejlődése, mely egyre hatékonyabban képes ellátni feladatait.

A védőoltások felfedezésével megszűntek a nagy járványok, melyek korábban hatalmas tömegeket pusztítottak el, csökkent a gyermekhalandóság, javultak a higiéniai állapotok. Az orvostudomány azonban továbbra is csupán a vég bekövetkeztének kitolására (vagy ha úgy tetszik, az élet meghosszabbítására) képes, a halál végső soron minden erőfeszítés ellenére előbb vagy utóbb minden esetben megnyeri a csatát. Bár megfigyelhető volt egyfajta odafordulás a halál felé az irodalom részéről a XVIII. század végén, a romantika megjelenésével,²⁰³ ám ez az érdeklődés hamar kihuny. A felvilágosodás Kunt Ernő szerint nyugtalanító, kielégíthetetlen, fokozottan dramatizált képet alkotott a halálról. A higiénia és

¹⁹⁶ vö. Ariès 1999: II/8-11.

¹⁹⁷ Ariès 1999: II/10.

¹⁹⁸ Ariès 1999: II/10.

¹⁹⁹ vö. Ariès 1999: II/10.

²⁰⁰ Ariès 1987: 330.

²⁰¹ vö. Ariès 1987: 330.

²⁰² vö. Ariès 1987: 336-338.

²⁰³ vö. Ariès 1987: 329.

az orvoslás fejlődése következtében megindult halandóságcsökkenés időszakában kezdődött meg az a folyamat, melynek végére a halál megrázó egyéni élménnyé vált, szemben a korábbi időszakok elsősorban közösségi élményével. Ez a szemlélet jellemző napjainkban is.²⁰⁴

²⁰⁴ vö. Kunt 1981: 89-90.

V. A tudomány korlátai

Általánosságban kijelenthetjük, hogy a felvilágosodás utáni ember azt az időbeli többletet, amit a halál átmeneti elkerülésével nyert, nem a halálra való teljesebb felkészülésre fordította, hanem múltó életének minél intenzívebb kihasználására. Ahogy Hankiss Elemér írja: „a huszadik századi nyugati civilizáció (...) minden tőle telhetőt megtett s megtesz annak érdekében, hogy kiiktassa, negligálja, elfojtsa az olyan zavaró emberi élményeket, mint a szorongás és félelem, a szenvedés és halál.”²⁰⁵ A Hankiss által említett „zavaró emberi élmények” közül a halált kiemelve úgy találhatjuk, hogy ennek az elfojtásnak az okai között szerepelhet az, hogy a hagyományos keretek lebontásával meggyengültek a halálfélelmet korábban kezelni hivatott eszmék, társadalmi védőszférák. A racionális gondolkodás talaján kinövő új, lendületesen fejlődő tudományok ugyanis teljes világmagyarázó igénnyel léptek és lépnek fel ma is, és ezáltal átvették a vallások és filozófiák e fontos társadalmi szerepét, funkcióját. Kétségtelen, hogy az uralkodó tudományos gondolkodás nagyon sok jelenségre, amit korábban a szükségtelen misztikum lengett körül, kifejezetten kreatív és virtuóz módon volt képes racionális magyarázatot találni, és így az emberiség számára a szellemi megismerés és a világban való fizikai érvényesülés lehetőségeit nagymértékben kitágítani. A halál problematikájára azonban máig nem képes *megnyugtató* választ adni.

Ez persze nem azt jelenti, hogy a szigorúan vett tudományos gondolkodásnak ne lehetne meg a saját elmélete, ami a természettudományok logikájából egyenesen következik. A halálban az ember testével együtt elkerülhetetlenül megsemmisül, hiszen bármiféle testtől függetlenül létező lélek vagy tudatosság léte tudományos eszközökkel mindmáig bizonyítatlan. Így nem marad más választásunk, mint azt gondolni, hogy az emberi elme „csupán” agysejtek, neuronok csodálatos összjátékából jött létre az evolúció során, ami bámulatos teljesítménye ugyan a természetnek, de fizikai, anyagi jellege miatt a test pusztulásával együtt maga is elpusztul. Ennek a fajta tudományos felfogásnak is van saját, megnyugtatónak szánt válaszkísérlete az elmúlás nyugtalanító problémájára. Szentí Tibor gondolatmenete jól érzékelteti a materiális világkép szegényes lehetőségeit. A testet alkotó anyagok eszerint nem tűnnek el a semmiben, hanem átalakulnak, átrendeződnek – ezáltal összetevői maradunk az anyagi világnak, melyből születünk, és ahová visszatérünk. Az átalakulás során felszabaduló energiával együtt materiális alkotóelemeink a természet részei maradnak. Nem úgy a tudat, ami (minden felhalmozott információjával egyetemben) halandó, egyszeri. Milyen vigaszt nyújt ez az elmélet a tudat, az egyéniség végleges elvesztésének

²⁰⁵ Hankiss 2006: 62.

fenyegető vízióját ellensúlyozandó? Szenti szerint azáltal érzük el a megnyugtató halhatatlanságot, hogy a természet, a világmindenség csodálatra méltó, állandóan újjáalakuló, változó anyag- és energiakörforgásának lehetünk részesei, ami sosem szűnik meg.²⁰⁶ Ezt az elméletet azonban a halálfélelem feloldására képtelenség olyan hatékonysággal alkalmazni, mint a korábbi, vallási-filozófiai eredetű válaszokat. Ennek oka az, hogy a teljes egzisztenciális megsemmisülés, a tudat halálának rémét hordozza magában, éppen azt, aminek kezelésére az ember mindig is törekedett. Véleményem szerint Szenti patetikus koncepciója, mely szerint annak kellene örülnünk, hogy alkotóelemeink (melyek mellesleg életünk során amúgy is állandóan megújulnak, körforgásban vannak) révén az anyagi világ részeként részesülünk annak halhatatlan természetéből, vajmi kevés vigaszt nyújthat a halált komolyan vizsgáló, gondolkodó ember szemszögéből. Ez a „materialista világszellem-koncepció”, melynek mindannyian részei volnánk, szándékával ellentétben nem a halál utáni élet lehetőségét, hanem az élet egyszerűségét hangsúlyozza. Hiszen az atomok, molekulák, az azokat összetartó, alkotó energia önmagában még nem nevezhető életnek, ő mégis ezek fennmaradásában látja a „halhatatlanság” ígértét. Az élet pontos definiálása ugyan máig megoldatlan probléma, de az élő szervezet mindenképpen több mint pusztán részei összessége. Bár „bizonyára nincs olyan elképzelés, (...) amelyben az emberek ne hinnének őszinte lelkesedéssel, ha az elviselhetőbbé teszi számukra azt a tudást, hogy egy szép napon már nem lesznek, s reményt nyújt arra, hogy létezésük valamilyen formában örökké fog tartani”²⁰⁷, mégis mivel az élettelen, kaotikus matéria világában a halál sem lehet releváns fogalom, így ilyen összefüggésben logikailag értelmetlennek tűnik *halhatatlanságról* beszélni.

A szekularizáció és a materialista világnézet elterjedése átformálta ugyan az európai társadalmak világ- és túlvilágnézetét, de annak a halállal kapcsolatos szemléletmódját nem tudták befogadni. Azok a társadalmak, melyek tagjai többé-kevésbé mindennapi életük részének tekintették, valamint egységesen elfogadták a halált és lelküket megnyugtatta a folytatás lehetősége, lassanként azzal a tudással voltak kénytelenek szembesülni, hogy nincs túlvilági élet, csupán a test biológiai bomlásának folyamata.²⁰⁸ Mint azt dolgozatomban második fejezetének *A védőmechanizmusok konkrét formái* című alfejezetében kifejtettem, bár „a materializmust ill. az ateizmust sokan »új vallásnak« is minősítették, a valódi vallások protektív szerepe ezeknél a szemléletmódoknál nem érvényesül.”²⁰⁹ Új, a kor szellemi színvonalának megfelelő, és megnyugvást adni képes halálmagyarázatok hiányában tehát az emberek számára nem marad más lehetőség, mint a halál élményének figyelmen kívül

²⁰⁶ vö. Szenti 2003.

²⁰⁷ Elias 2000: 11.

²⁰⁸ vö. Zana 2007.

²⁰⁹ Zana 2007.

hagyása, elfojtása, amint azt Hankiss Elemér is leszögezi az e fejezet elején már idézett írásában.

V.1. Orvoslás és halál

Tekintsünk át ezek után, hogyan viszonyul az orvostudomány a halál jelenségéhez. Első pillantásra úgy tűnhet, hogy annak a diszciplínának kellene a legtöbb tudással rendelkeznie a halálról, melynek feladata az élet meghosszabbítása. Alapvető fontosságú minden háborúban az a szemlélet, hogy meg kell ismernünk az ellenséget ahhoz, hogy eredményesen harcolhassunk ellene. Mivel az orvostudomány feladata a halál elleni harc, mégpedig nem csupán a fizikai test egyes összetevőinek halála, hanem a test és a tudatosság egységének megbomlásával szembeni küzdelem is, úgy gondolhatnánk, hogy tárgykörében jelentős helyet foglal el a halál fizikai és szellemi folyamatának részletes leírása. Ez részben igaz is, hiszen a halál során fizikailag végbemenő folyamatok a legkisebb részletekig dokumentáltak, mivel a patológia története elválaszthatatlan az orvostudomány történetétől. Azonban ha végigtekintünk a patológia halálmeghatározásán, úgy találjuk, az csupán a fizikai testben beálló változásokra fókuszál, figyelmen kívül hagyva azt a tényt, hogy az ember nem csupán fizikai, de szellemi lény is. Korábban a kutatások az egyes szervek, szervrendszerek elváltozásaira összpontosítottak, ilyen pl. a *rigor mortis*, azaz a hullamerevség jelensége, ami Dr. Endes Pongrác szerint úgy megy végbe, hogy

„a halál után az izomzat először elernyed, majd kb. 4 óra múlva postmortalis contractio következik be. Ez a rágóizmokon kezdődik, majd a nyak, a törzs és a végtagok izmaira terjed ki. Kb. 24 óra múlva a hullamerevség teljesen kifejlődik, majd 48 óra után ugyanilyen sorrendben oldódni kezd, és átlag 72 óra múlva teljesen oldódik (*Nysten-szabály*). Legkorábban azonban a szívizom, a zsigerek simaizomzata, a bőrön a szőrtüszők simaizmai merevednek meg.”²¹⁰

Mára azonban a halállal kapcsolatos szemlélet középpontjában nem a szervi szint, hanem a sejtek szintje áll. A programozott és nem programozott sejthalál (apoptózis és nekrozis) folyamatának részletekbe menő bemutatását olvasva²¹¹ úgy tűnik számomra, hogy bár ezek a kutatások is a gyógyítást szolgálják, az orvostudomány egyre inkább eltávolodik eredeti céljától, az *emberi halál* megismerésétől. Ehhez ugyanis hiányzik a holisztikus megközelítés, azaz a test és a tudat, lélek egységének figyelembe vétele. Ezt azonban az orvostudomány XX. századi robbanásszerű fejlődésével felváltotta a test gépként való felfogása, melyben a

²¹⁰ Endes 1987: 41.

²¹¹ vö. Endes 1987: 44-53, Verasztó: Apoptózis

beteg test, a beteg szerv „megjavítása”, vagy ha szükséges, cseréje vált elsődleges céllá.²¹² Ha megnézzük, hogy milyen magyarázat-kísérletekkel próbálkozik az orvostudomány például a R. A. Moody munkássága nyomán előtérbe került halálközeli élmények kapcsán, láthatjuk, hogy itt is hiányzik a holisztikus szemlélet. Dr. Ács Géza, Pilling János és Dr. Zatik István *Meghaltam – és élek: Halál közeli élmények* című könyvükben három fő típusba sorolják ezeket a megközelítéseket:²¹³

1. Élettani magyarázatok: Az első típusba azok az elméletek sorolhatóak, melyek az agy oxigénhiányának (vagy széndioxid-feleslegének) állapotát teszik felelőssé a halálközeli élmények kialakulásáért. Ezzel csupán az a probléma, hogy előfordulnak olyan élmények is, melyek hamarabb következtek be az oxigénhiányos állapotnál, valamint hogy a legtöbb halálközeli élmény tartalma különbözik az oxigénhiány által okozott következményektől.
2. Gyógyszeres magyarázatok: ezek szerint a műtéti érzéstelenítésnél használt ketamin okozhatja a halálközeli élményekben rendre megjelenő testen kívüliség érzetét. Azonban ezt az elképzelést is megcáfolhatja az a tény, hogy nem minden halálközeli élményben volt a beteg gyógyszerek hatása alatt.
3. Az agy halántéklebenyének lehetséges szerepe: azon alapszik, hogy a halántéklebeny elektromos ingerlésével is ki lehet váltani a testen kívüliség élményét, így a halálközeli élmény halántéklebenyi idegi kapcsolatok eredménye lehet, amikhez másodlagos hallucinációk társulnak, amit az agy azzal a céllal épít be az élménybe, hogy értelmet adjon annak. Ezen elgondolás fő problémája az, hogy nem magyarázza meg a halálközeli élmények egységes voltát.

A test halálát hihetetlen részletgazdagsággal tárják elénk a modern medicina eredményei, azonban hogy mi történik ezalatt a tudat szintjén, arról nehéz tudományosan elfogadott, megkérdőjelezhetetlen koncepciót találni. Enélkül pedig véleményem szerint egyetlen halál-interpretáció sem lehet teljes. Vizsgáljuk meg, milyen kapcsolat lehetséges az agy és az elme között, vajon mennyiben lehet fizikai, anyagi megközelítésmóddal értelmezni azt?

²¹² vö. Zana 2007.

²¹³ vö. Ács – Pilling – Zatik 1992: 92-101.

V.2. Test és tudat – a természettudományos felfogás határai

A test-tudat problémája Kampis György szerint anyag és szellem, világ és lélek szembeállítására, ami a tudományosság legvégső próbája.²¹⁴ Két fő lehetőség tárul elénk test és tudat viszonyának magyarázatára, mégpedig a *dualista* és a *monista* felfogás. A dualizmus Descartes-ból indul ki, aki azt gondolta, hogy az anyag és a lélek két külön világ, két külön szubsztancia. Az ebből a megközelítésből felmerülő problémák azonban, mint például hogyan kapcsolódhat össze a kettő és hogyan irányíthatja egyik a másikat, ha különböző fajtájú dolgoknak tartjuk őket, megkérdőjelezzik érvényességét, mint ahogy számos megfigyelés, mint a testi események közvetlen befolyása az elmére, is aláássák ezt a koncepciót.²¹⁵ Ezzel szemben a monizmus a természettudományok által képviselt materializmus szemléletét képviseli, mely szerint az anyag az egyetlen létező. Az elmét a jelenleg is létező kognitív megközelítés funkcionalista felfogása úgy képzei el, mint valamilyen ingereket átalakító szerkezetet, a hagyományos pszichológiai fogalmakat pedig ennek a szerkezetnek a jellemzőivel azonosítja.²¹⁶ Minden monista felfogás közös problémája azonban Kampis szerint, hogy „ha nincs másféle elme, akkor itt most ki beszél?”²¹⁷ A gond az, hogy ha gépekként fogjuk fel az élőlényeket, akkor nem lehetne értelmes módon beszélni a tudatról, márpedig azzal, hogy a monista felfogás is ezt kutatja, már önmagában előfeltételezi a létét.²¹⁸ A másik komoly érv a materialista szemlélettel szemben az „érzés-funkció” probléma. Eszerint az egyes érzetek (pl. fájdalom) funkcionálisan megmagyarázhatók és működésük idegrendszeri folyamatai jól nyomon követhetőek, de az, hogy miért *érezzük* valamilyennek a fájdalmat, nem tisztázódik.²¹⁹ Ez Hernád István véleménye szerint „olyan megoldatlan rejtély, amellyel meg kell tanulnunk együtt élni.”²²⁰ Az agy-gép hasonlósága és – megfelelő technikai színvonalon – felcserélhetősége ellen érvel az emberi tudat kreativitásának tényéből kiindulva Vizi E. Szilveszter,²²¹ Jáki Szaniszló pedig az irracionális dolgok, mint például a „semmi”, vagy éppen a négyzetgyök kettő elképzelésének képességét emeli ki, ami egy számítógép számára megoldhatatlan feladat.²²²

A monizmus ellentmondásossága új lendületet adott a dualista elképzeléseknek, olyan újabb keletű áramlatok révén, aminek Kampis az „új dualizmus” nevet adta. Eszerint le kell

²¹⁴ vö. Kampis 2002: 106-107.

²¹⁵ vö. Kampis 2002: 108.

²¹⁶ vö. Kampis 2002: 109.

²¹⁷ Kampis 2002: 110.

²¹⁸ vö. Kampis 2002: 110.

²¹⁹ vö. Hernád 2002: 121-122.

²²⁰ Hernád 2002: 131.

²²¹ vö. Vizi E. 2002: 15-28.

²²² vö. Jáki 2002: 96-101.

mondanunk az elme, a tudat nem anyagszerű aspektusának tudományos magyarázatáról. Ezzel szemben áll a „testbe rejtett elme” koncepciója, mely megkérdőjelezi az elme homogenitását, a belső-külső elválasztás merevségét. Eszerint az elme nem valami önálló dolog, hanem „a testbe »beépített« valami”²²³, és így materiális és kauzális. Ennek a felfogásnak azonban hatalmas veszélye az a lehetséges következtetés – amint arra Kampis is figyelmeztet –, hogy „végül is a »belső« elme nem létezik, vagy jelképesen kifejezve: egyetlen ponttá zsugorítható, és felszívódik. Mindent anyag tölt ki ekkor.”²²⁴ Ezt az anyagot Kampis a karteziánus anyagtól különböző „gazdagabb anyagnak” aposztrofálja. Ebben az esetben az elme anyag nélkül nem létezhet, és mint ilyen, az anyagi test pusztulásával szükségszerűen maga is elpusztul.

Vajon miért nem képes a tudomány a tudatos léte elvesztésétől féltő embernek magyarázatot adni a halál jelenségére? Ennek oka Jáki szerint az lehet, hogy az emberi elme anyagfeletti természetű, amit nem lehet tudományos módon kiértékelni.²²⁵ Ezen elképzelés mellett teszi le voksát Dr. Jeszenszky Ferenc fizikusprofesszor is a tudomány határaitól szóló értekezésében, aki Pléh Csaba pszichológusprofesszortól az érzékelési élmény és az érzékeléssel járó agyi folyamatok közötti kapcsolatot firtatva azt a választ kapta, hogy bár a kérdés, „[h]ol és hogyan történik meg az átlépés az agyi áram és az érzékelési élményem között”²²⁶ ugyan jogos, annak megválaszolása nem tudományos, hanem filozófiai jellegű, „megválaszolása nem a tudomány feladata, arra a tudomány nem is képes”²²⁷. Ez gyakorlatilag a fentebb már említett érzés-funkció probléma. Ugyanilyen a kvantummechanikai indeterminizmus, vagy éppen a „mi volt a Nagy Bumm előtt” kérdésének problémája, melyeket a tudomány szerinte ugyancsak képtelen megválaszolni. Jeszenszky azt javasolja, nevezzük „metatudománynak” az emberi tudásnak azt a területét, ami azokkal a kérdésekkel foglalkozik, melyekről maga a tudomány állapította meg, hogy nem tartoznak illetékességi körébe. Úgy véli, hogy a metatudományos kérdésekre nem tudományos, hanem ideológiai, vallási, filozófiai, világnézeti válaszok adhatóak, a tudománynak pedig tudomásul kell vennie saját határait.²²⁸

Mindebből látszik, hogy bár úgy vélhetjük, akár a tudományok is alkotnának a halálfélelem kezelésére szolgáló elméleteket, erre saját logikájukból adódóan mégsem lehetnének képesek akkor sem, ha elméletüket ugyanolyan széles körben kommunikálnák, mint a vallások. Az a szemlélet, ami a tudományosság kritériumát mindenfajta jelenség

²²³ Kampis 2002: 113.

²²⁴ Kampis 200: 115.

²²⁵ vö. Jáki 2002: 99.

²²⁶ Jeszenszky 2005.

²²⁷ Jeszenszky 2005.

²²⁸ vö. Jeszenszky 2005.

magyarázatánál elengedhetetlennek tartja, mára széles körben elterjedt. Így, bár ésszerűnek tűnik a halállal kapcsolatban is olyan, tudományosan is megalapozott elméleteket keresni, melyek eséllyel vehetik fel a harcot az egzisztenciális megsemmisülés lehetősége okozta rettegéssel szemben, úgy találjuk, hogy éppen a tudományok *módszertana* az, ami meggátolja az ilyen elméletek kialakítását. Mivel jelenleg úgy tűnik, hogy ilyen tudományosan megalapozott elmélet még nem létezik, ezért tartottam fontosnak azt megvizsgálni, hogy vajon hogyan is vélekedhetünk tudományos szemszögből a tudatról, melynek elvesztésétől olyannyira félünk.

A fentiekből kiindulva arra a következtetésre juthatunk, hogy ha van létjogosultsága a Jeszenszky által említett metatudománynak, akkor a halál problematikája is a tárgykörébe kell hogy tartozzon. Empirikus módon, tudományos eszközökkel vizsgálhatatlan, így érthető, hogy miért nem képes máig sem a hagyományos tudományszemlélet megfelelő válaszokat rendelkezésre bocsátani az elmúlás misztériumával kapcsolatban. A problémák gyökere azonban nem ebben rejlik, hiszen ha a tudományok képviselői hajlandóak lennének beismerni korlátaikat, lemondani a tudományos megismerés univerzalisztikus igényéről és átadni az effajta kérdések vizsgálatának teljes jogát a metatudományok, azaz a vallások, filozófiák képviselőinek, akkor a halálfélelem elleni társadalmi védekező mechanizmusok is megfelelő elméleti háttérrel kaphatnának. Azonban amíg a tudományok képviselői nem hajlandóak tiszteletben tartani a határokat, amíg a „tudománytalan” jelzők alkalmazásával meg lehet bélyegezni és társadalmi szinten is hiteltelenné lehet tenni a (Jeszenszky értelmezésében vett) metatudományok művelőinek tevékenységét, addig aligha lesz lehetséges megnyugtató magyarázatot találni jelen dolgozat témája, a halál fenyegetése okozta problémákra. A tudományos szemlélet minden téren történő kritikátlan alkalmazása tehát meggyengíti vagy akár teljesen fel is számolhatja a halál fenyegetése ellen kiépített társadalmi védekező mechanizmusokat, ami végső soron a társadalmi integráció ellenében hat.

VI. Halál és deviancia szociológiai szemszögből

Andorka Rudolf klasszikus definíciója szerint „deviáns viselkedésnek azokat a viselkedéseket nevezzük, melyek eltérnek az adott társadalomban elfogadott normáktól.”²²⁹ Rosta Andrea több elemmel kibővíti ezt az igencsak tág devianciameghatározást: „[d]eviáns magatartásnak nevezzük az ön- és/vagy közveszélyesnek tartott, a többségi társadalom által elítélt és intézményes reakciót kiváltó, mindenkor társadalmi normáktól eltérő viselkedést”²³⁰. Rosta Andrea a deviáns viselkedések típusait két alapvető kategóriába sorolja. Az első a *klasszikus devianciák* kategóriája, melybe az alkoholizmus, az öngyilkosság, a mentális betegségek, a kábítószer-fogyasztás és a bűnözés tartoznak. A másodikat a *deviáns viselkedés egyéb formáinak* nevezi, melyek közül kettőt tárgyal részletesen, a szexuális és a vallási devianciákat.

A továbbiakban a klasszikus devianciákat mutatom be röviden Rosta Andrea műve alapján:

- *Alkoholizmus*: az alkoholfogyasztást szociológiai értelemben akkortól tekintjük devianciának, mikor a szeszital fogyasztása a társadalomban elfogadott alkoholfogyasztási normákat meghaladó mértéket ér el az egyénnél. Az alkoholizmus magatartási zavarokat, gazdasági károkat, szocializációs zavarokat és egészségügyi károkat okoz, emellett további deviáns cselekmények elkövetésére hajlamosít. Ezen túlmenően az alkohol tehető felelőssé az öngyilkosságok, emberölések, testi sértések, nemi erőszak és a hirtelen halálesetek mintegy harmadáért-feléért.²³¹
- *Öngyilkosság*: „szándékosan, közvetlen és tudatosan okozott halál, az egyén saját életének kioltása.”²³² Általában konkrét, aktuális eseményekhez vagy helyzetekhez kapcsolódik, okai között szerepel a stressz, a hangulat és gondolkodás megváltozásai, az alkohol- és drogfogyasztás, a mentális zavarok és a modellnyújtás.²³³
- *Mentális betegségek*: minden olyan diagnosztizálható kórt, problémát a mentális betegségek közé sorolunk,

„amelyet az észlelés, a megismerés, a megértés (azaz a kognitív képességek), az érzelmek, a viselkedés abnormitásai jellemezhetnek. Ezen állapotokban a fellépő változás kórosan befolyásolja az egyén kapcsolatait: magán- és társadalmi életét (kommunikációját) rontja, hátráltatja. Lehetetlenné teszi, hogy megtervezze a jövőt, hogy részt vegyen a feladatok megoldásában.”²³⁴

²²⁹ Andorka 2006: 599.

²³⁰ Rosta 2007: 37.

²³¹ vö. Rosta 2007: 164-178.

²³² Rosta 2007: 201.

²³³ vö. Rosta 2007: 201.

²³⁴ Rosta 2007: 220.

- *Kábítószer-fogyasztás*: a kábítószer Rácz József definíciója szerint

„jogi kifejezés, amely olyan anyagok, gyógyszerek, vegyszerek halmazára utal, amelyeknek a központi idegrendszerre gyakorolt hatása legalább átmeneti élettani, viselkedésbeli elváltozást eredményez (kellemes érzés, érzékcsalódás, színes álmok, csapongó gondolatok stb.).”²³⁵

A jog a kábítószer fogalmát úgy definiálja, hogy kábítószer az, amit az erről szóló nemzetközi egyezmények annak tekintenek. A kábítószer-fogyasztás törvényileg tiltott, így devianciának minősül. A kábítószer-fogyasztás pszichés és testi problémákhoz, egészségkárosodáshoz valamint magatartásbeli változásokhoz vezet.²³⁶

- *Bűnözés*: a bűncselekmény mindenhol a jogi norma elleni vétés,²³⁷ „a jog társadalmi követelményrendszeréhez való nonkonformitás.”²³⁸ Minden társadalomban és társadalmi rétegben, osztályban megtalálható, történelmileg és időben változó, individuális és társadalmi meghatározottsággal egyaránt bíró jelenség. Társadalmi problémaként normasértő, értéktagadó, az integrációt megbontó, a társadalmi szolidaritást csökkentő hatású, valamint egyéb társadalmi feszültségeket is gerjeszt, mint a félelem és a bűnbakképzés.²³⁹

A deviáns viselkedések egyéb formái közé azokat klasszikus devianciákon kívül eső a viselkedéseket, társadalmi jelenségeket sorolja Rosta Andrea, melyek szintén deviánsnak tekinthetők, azonban negatív megítélésük kevésbé egyértelmű, és a társadalom reakcióformálása sem minden típusban kidolgozott. Példaként említhetők a hajléktalanság, a dohányzás, a prostitúció valamint a vallási és szexuális deviáns viselkedések.²⁴⁰

E fejezet címében nem véletlenül áll a *halál* szó a *deviancia* előtt – bár jóval gyakoribb e két fogalom fordított sorrendben történő említése. A deviancia nagyon sok esetben magában hordozza a halál lehetőségét, szándékolt és nem szándékolt következményként egyaránt. A deviáns viselkedés szándékolt következménye a halál, például öngyilkosság vagy szándékos emberölés, de védett állatok vadászata és halászata esetén is. Pszichés szempontból nem elhanyagolható az állatok halálának megtapasztalása sem, hiszen az ember számára nem csupán egy másik ember, de bármilyen élőlény elpusztulásának átélése magában hordozhatja annak a lehetőségét, hogy a tragikus élményen keresztül felismerje

²³⁵ vö. Rosta 2007: 226.

²³⁶ vö. Rosta 2007: 225, 235.

²³⁷ vö. Rosta 2007: 250.

²³⁸ Rosta 2007: 251.

²³⁹ vö. Rosta 2007: 250-252, 277.

²⁴⁰ vö. Rosta 2007: 280.

önmaga törékenységét, halandóságát. Természetesen a pusztítás, gyilkolás ellenkező módon is hathat, az egyén akár halhatatlannak, legyőzhetetlennek is érezheti magát általa, de ez csupán növeli későbbi szenvedéseit, mikor kénytelen maga is szembenézni a halállal. A deviáns viselkedés nem szándékolt következménye a halál olyan esetekben, mikor az egyén célja nem önmaga vagy mások életének kioltása, az csupán valamilyen más irányú, deviánsnak minősülő cselekvés(sorozat) eredményeként következik be. A halált eredményező deviáns viselkedéstípusok nagy része ebbe a kategóriába sorolható.

Dolgozatom következő részében arra szeretnék koncentrálni, amikor a halál úgy mond „megelőzi” a deviancia kialakulását, tehát a halál élménye a deviancia forrásává válik. Ez szociológiai szempontból kevésbé kutatott terület. Ahogy azt Hankiss Elemér is megjegyzi, a halál témája (többek között) nem áll a szociológiai gondolkodás homlokterében,²⁴¹ így a társadalmi devianciavizsgálatok sem elsősorban erre fókuszálnak.

VI.1. Durkheim és a halál

Peter Berger dolgozatom *Ember, társadalom, halál* című fejezetében röviden tárgyalt halálfelfogása jóval szűkebb körben ismert, mint Émile Durkheim nézetei. Ennek oka kézenfekvőnek tűnik, mivel míg Berger *Sacred Canopy* című munkájában csupán egy-egy – bár lényegi mondandójának logikailag is szerves részét, alapját képező – mondatban tesz utalást a halálról, addig Durkheim: *A vallási élet elemi formái* című művében a gyászszertartásokon keresztül részletesen elemzi a halál társadalomra gyakorolt hatását. Ezt a piakuláris rítusokról szóló fejezetben teszi meg. A piakuláris rítusok engesztelő-vezeklési rítusok, ezek közé tartozik a gyász is – az emberek azért okoznak maguknak fájdalmat, hogy a szenvedésüket bizonyítsák.²⁴² Durkheim véleménye az, hogy „a gyász nem az egyéni érzelmek spontán megnyilvánulása”²⁴³, és hogy legtöbbször nincs kapcsolat a rítus cselekedetei és a résztvevők személyes érzelmei között.²⁴⁴ Mit látható, Durkheim igyekszik kiiktatni az egyén halálfélelmét a gyásztevékenység okai közül, mint ahogy egész művében következetesen kerüli a halálfélelem-kezelés szükségességének beemelését a vallások általános funkciói közé. Vallásdefiníciója szerint „[a] vallás szent, vagyis elkülönített és tiltott dolgokra vonatkozó hiedelmek és gyakorlatok összefüggő rendszere, amely a híveket az egyháznak nevezett morális közösségbe egyesíti”²⁴⁵. Sem itt, sem másutt nem utal az egyéni

²⁴¹ vö. Hankiss 2006: 88.

²⁴² vö. Durkheim 2003: 361.

²⁴³ Durkheim 2003: 361.

²⁴⁴ Bár itt megjegyzi, hogy bizonyos esetekben előfordulhat, hogy tényleges bánat jut érvényre.

²⁴⁵ Durkheim 2003: 53.

halálszorongásra a vallással vagy a valláshoz kapcsolódó rítusokkal összefüggésben, mivel az valószínűleg túlzottan is az egyéni tényezőkhöz kapcsolná, és az emberi pszichéből levezethetővé tenné a vallásosság jelenségét, ami Durkheim társadalomképével igen kevésbé lenne összeegyeztethető. Véleménye szerint „[a] gyászszertartás lassanként maga közömbösíti azokat az okokat, amelyekből megszületett.”²⁴⁶ Ebben a tekintetben igazat is adhatunk neki, azonban az ezen okokról szóló következő mondatot némiképp hiányosnak érzem: „[a]mikor meghal valaki, a csoport úgy érzi, hogy meggyengült; ebből az érzésből fakad a gyász.”²⁴⁷ Úgy véli, hogy a gyász megerősíti a tagja halálával meggyengült közösséget, amit fontos meglátásának tartok. Azonban abból kiindulva, hogy legtöbbször a gyászolók *aktuális* érzelmi állapota nem felel meg a rítus cselekedeteinek, véleményem szerint téves következtetésre jut. Figyelmen kívül hagyja ugyanis azt a lehetőséget, hogy az elnyomott félelem és az érzelmi megrázkódtatás nem feltétlenül tudatosodik konkrétan az egyénben, azonban a tudatalattiból bármikor felszínre törhet. Ezt a megállapítást meghazudtolni látszik az a tény, hogy az emberek általában a haláleset után közvetlenül végzik el a gyászritusokat, nem pedig az esemény által kiváltott érzelmek esetleges későbbi tudatosodásakor. Azonban ha figyelembe vesszük Yalom dolgozatom jelen fejezetének *A halálfélelem és a mentális betegségek kapcsolata* című alfejezetében tárgyalt elméletét, mely szerint az irracionálístól való félelmet, a halálszorongást általában eltolással kezeli az emberi psziché, azaz valamilyen más jellegű félelemben vagy szorongásban nyilvánul meg, már árnyaltabb a kép. Ebben az esetben ugyanis az egyén nincs tudatában annak, hogy az egyén életében a halálesetet követően gyakran jelentkező frusztrációk, félelmek, szorongások magából a halál megtapasztalásának élményéből és ezáltal a tudatalattiban felkeltett halálszorongásból is származhatnak. Ez még akkor is igaz, ha, mint Durkheim is megjegyzi, sok esetben konkrét érzelem, szorongás nem jelentkezik – és itt kell egy fontos kiegészítést tennünk: legalábbis *tudatosan* nem. Durkheim nem számol azzal a lehetőséggel, hogy a primer halálfélelem tudat alatt is ott munkál az emberekben, és rengeteg szekunder probléma forrásává válhat. A Durkheim által leírt, társadalmilag szabályozott gyászritusok gyakran túlzó és kegyetlen önsanyargatásai, mesterséges eszközökkel kicsalt könnyei mindezek alapján a nem tudatosodó érzelmek cselekvés útján történő feloldását szolgálhatják. Nem valamiféle misztikus társadalom céltalan szadizmusának megnyilvánulásai, hanem az emberi psziché egészségének megőrzése, a tudattalan szorongás megszüntetése lehet a rendeltetésük. A társadalom a rítusokon keresztül tehát amellet, amit Durkheim is említ, hogy megerősíti a tagja halálával meggyengült csoport belső kohézióját és együttérzést, védelmet, biztonságot nyújt a halott

²⁴⁶ Durkheim 2003: 365.

²⁴⁷ Durkheim 2003: 365.

közvetlen hozzátartozóinak, mintegy előre kezeli azokat a lehetséges jövőbeni káros következményeket, melyek a halál tapasztalatából fakadnak. A gyász gyakran szélsőséges külső megélése lecsillapíthatja az esemény által felkorbácsolt tudatalatti szorongást, nyugtató hatással lehet az egyénre, még akkor is, ha a felszínen, tudatos szinten ez a kezelést igénylő nyugtalanság nem jelentkezik. Célja az lehet, hogy a tudatalatti halálszorongás ezáltal enyhüljön, és így megelőzhetővé váljon a kezeletlen szorongás miatt létrejövő, valami más, konkrét dologra áttolt félelmek, frusztrációk jövőbeni létrejötte. A társadalom tehát azért várja el, sőt kényszeríti tagjaira a gyászirítusok adott társadalomban jellemző, de mindenképpen valamilyen szenvedéssel járó formáját, hogy megőrizze és biztosítsa az általános mentális egészséget, és csökkentse a mentális devianciák kialakulásának valószínűségét. Durkheim mindezt valószínűleg a dolog elpszichologizálásaként értelmezné, azonban úgy vélem, a gyász mindenképpen fontos funkciójára lelhetünk rá, ha ezen irányból közelítjük meg a problémát.

Durkheim ugyanebben a művében elemzi a tudomány és a vallás viszonyát is. Véleménye szerint a tudományos logika fő fogalmai vallási eredetűek. A tudomány, bár módszertanában a vallás számára ismeretlen kritikai szellemben jár el, és igyekszik kizárni a szubjektivitást, céljában nem különbözik Durkheim szerint a vallástól, bár úgy véli, hogy „a tudományos gondolkodás (...) a vallási gondolkodás tökéletesebb formája.”²⁴⁸ Ebből következően természetes folyamatnak tartja a vallás tapasztalható térvesztését a tudományos gondolkodással szemben, ahogy az egyre megelőbbben lája el feladatát. E kijelentésével, és azzal a megállapításával, hogy „[a] vallásból kifejlődő tudomány ott tart, hogy az összes kognitív és intellektuális funkció tekintetében lassanként a vallás helyébe lép”²⁴⁹ nem értek egyet. Véleménye szerint a tudomány már megszerezte magának az anyagi világ magyarázatának kizárólagos jogát, és véleménye szerint rövidesen a lelki, vallási és erkölcsi élet jelenségeit is saját fennhatósága alá helyezi majd. Úgy véli, hogy „azon a valóságon kívül, amelyre a tudományos gondolkodás is irányul, nincs más olyan megfelelő tárgy, amelyre a vallási spekuláció irányulhatna, nyilvánvaló, hogy a jövőben nem töltheti be ugyanazt a szerepet, mint a múltban.”²⁵⁰ Ezzel a megállapításával azonban vitába szállnék, hiszen, mint korábban, itt is kifejejteti a vallás halálfélelemmel szembeni védőfunkcióját, márpedig, mint azt *A tudomány korlátai* című fejezetben kifejtettem, a halál a tudomány számára módszertanilag a vizsgálhatatlan jelenségek közé tartozik, és mint ilyet, valószínűleg sosem lesz képes a fennhatósága alá vonni. Max Weber szerint a halál a kultúrember számára

²⁴⁸ Durkheim 2003: 388.

²⁴⁹ Durkheim 2003: 388.

²⁵⁰ Durkheim 2003: 389.

nem értelmes jelenség,²⁵¹ így a halállal kapcsolatos minden kijelentés csupán hiten alapulhat, és mint ilyen, vallási jelleget vesz fel. A vallás tehát nem veszítheti el teljesen spekulatív funkcióit, legalábbis a halál esetében nem, mivel az arról való mindenfajta meggyőződés eleve a hit tárgykörébe van utalva, melyet Durkheim is meghagy a vallások örök fennhatósága alatt.²⁵²

VI.2. A halálhoz való viszony torzulásai

Philippe Ariès szerint napjainkra a halál tabuvá vált, száműzték a mindennapi életből. Ezt a korszakot ő a *tiltott halál* korszakának nevezi, mivel nemcsak a róla való beszéd vált általában illetlenné, de a hozzátartozók számára a gyász megélése, a fájdalom kimutatása is tilossá vált, míg a haldoklók, kiszakítva társadalmi közegükből, általában kórházban, mély magányban lehelik ki lelküket. A haldokló nem „ura” már saját halálának. Az, hogy megszokott környezetéből kiemelik, specialisták (orvosok, ápolók) gondjaira bízják, már elsősorban azért történik, hogy a családtagoknak ne kelljen szembesülniük a halál érzelmi töltésével, végső soron pedig saját halandóságuk nyugtalanító gondolatával.²⁵³ Ezt az elképzelést megerősíti Norbert Elias is, aki szerint „a fejlett társadalmakban (...) gyakori a haldoklók korai elmagányosodása”²⁵⁴. Elias azonban nem ért egyet Ariès azon véleményével, miszerint a halál csupán a modern korra vált félelmetessé. Sőt, azt sugallja, hogy például a középkorban a halálfélelem általános társadalmi szintje magasabb is volt, mint ma. Ezt azzal indokolja, hogy ma jóval biztonságosabb az élet, kevésbé kell félnünk háborúk, járványok, éhínség pusztításaitól, haldoklás folyamatát félelmetessé tévő fájdalomtól, melyet az orvostudomány nagymértékben képes csökkenteni.²⁵⁵ „mindent egybevetve, a középkori társadalomban az élet rövidebb, a veszélyek ellenőrizhetlenebbek, a halál gyakran fájdalmasabb, s a halál utáni büntetéstől való félelem leplezetlenebb”²⁵⁶ volt. Úgy vélem, Elias kritikáját csupán részben fogadhatjuk el. Hiszen ha végigtekintünk a XX. század történelmén, korábban elképzelhetetlenül kegyetlen és pusztító hatású háborúk, népiirtások sorát látjuk. Az orvostudomány pedig korántsem győzte le a fertőző betegségeket, bár valóban nagy sikereket ért el korábban tömegeket érintő járványok megszüntetésében az új gyógyszerek és oltások alkalmazásával. Azonban egyrészt még mindig léteznek gyógyíthatatlan kórok, másrészt

²⁵¹ vö. Weber 1998: 138.

²⁵² vö. Durkheim 2003: 389.

²⁵³ vö. Ariès 1999: II/10-11.

²⁵⁴ Elias 2000: 8.

²⁵⁵ vö. Elias 2000: 20-22.

²⁵⁶ Elias 2000: 22-23.

pedig az antibiotikumok felfedezése óta könnyedén legyőzhető baktériumok gyors alkalmazkodása, rezisztenssé válása az egyre újabb és újabb szerekre nagy veszélyekkel fenyeget. Ennek ellenére Elias kijelenti, hogy ma biztonságosabb az élet, mint volt a középkorban. Egyfelől ez a biztonság igencsak törékenynek tűnik. Bár ez még osztársadalmi szempontból kevésbé érdekes, hiszen az emberek többsége nemigen gondol bele a közvetlen környezetén túli világ problémáiba, így korunk globalizált, „működésében” elsősorban a véges mennyiségű fosszilis energiahordozókra alapozott világtársadalmáért való aggodás csupán egy szűk rétegre korlátozódik. Fontosabb azonban az, hogy a középkorban, és általában a XX. századi nagy háborúig a harcászatot nem jellemezte a totalitás. A szembenálló felek általában nem törekedtek egymás teljes megsemmisítésére, az embervesztés pedig a világháborúk csatáihoz képest jóval alacsonyabb volt. A hátszág pusztítása sem zajlott olyan szisztematikusan, mint a modern háborúkban, bár a legtöbbet természetesen még így is az átvonuló seregek zaklatásainak kitett lakosság szenvedte, akiktől általában az ellátmányt is beszerezték. Elias figyelmét elkerülte az a tény, hogy Európa mai békéje és biztonsága félelemből fakad – a világháborúk totális pusztításától való félelemből, ami még olyan kíméletlen embertelenséggel terjeszkedni szándékozó rendszereket is visszaretentett a nyílt háborúzástól, mint a Szovjetunió és az Egyesült Államok. E félelem eredete pedig a minden korábbinál kegyetlenebb öldöklés, az egyes ember számára korábban elképzelhetetlen veszélyérzet, az élet elértéktelenedésének érzete, mely a két nagy háborút jellemezte, ahol a halál válogatás nélkül csapott le mindenkire. A béke, a biztonság tehát a ma is köztünk élő háborús generációk kegyetlen tapasztalataiból fakad, a társadalmi emlékezet pedig megőrzi és fenntartja ezt a félelmet. A biztonság azonban még ma sem globális, a világ kevésbé szerencsés felében még mindig „a háború számít szabálynak, a béke csak kivételnek”.²⁵⁷ Ha pedig ez még nem lenne elég, a média önti magából a halált különböző szórakoztatónak szánt műsorok, hírek formájában. Egy mai tizenéves ugyan kevésbé találkozik közvetlenül a halállal, mint a régebbi korok embere, de közvetett módon napi kapcsolatban van vele. Ahogy Zana Ágnes fogalmaz, „a filmekben látott halál eltávolítja a valódi élményt a befogadótól. A film mindig mások halálát mutatja be, ezáltal hamis biztonságérzetet nyújt, de a belső szorongást is növeli.”²⁵⁸ Ráadásul ez a halálkép erősen torzított, hiszen

„a halál és a haldoklás bemutatása egyoldalú: az esetek túlnyomó többségében az erőszakos, naturalisztikus részletekkel tarkított (...) esetek bemutatása látható (...), gyakran szándékosan manipulatív eszközökkel erősítik a hatást. A bemutatás célja az izgalomkeltés, és ezen keresztül a néző képernyő elé szegezése, a fogyasztás ösztönzése, a reklámidő, a nagyobb bevételi lehetőségek kiaknázása. (...) A

²⁵⁷ Elias 2000: 22.

²⁵⁸ Zana 2007.

gyermekkorú és serdülő fiatal valóságosként értékeli a látottakat. Ehhez hozzájárul, hogy a haláleset, haldoklás bemutatása a filmekben megkoreografált, ezáltal könnyen megoldási mintát is nyújthat a befogadónak. Mivel a XXI. század emberének – főként a fiatal korosztálynak – egyre kevésbé van személyes (családi) tapasztalata a halálról, haldoklásról, a látott mintákat több eséllyel teszi magáévá; követendőnek, megoldási sémának tekinti bizonyos helyzetekre. A másik kritikus terület a valós eseményekről történő híradások jellege: a halálesetek itt is többnyire erőszakos, baleseti, hirtelen halál bemutatására redukálódnak. (...) Az a momentum, hogy egy ember, egy individuum haláláról van szó, eltörpült a szenzáció mellett.”²⁵⁹

Összegezve tehát az Elias által leírt külső biztonság belső bizonytalansággal, a félelem, szorongás növekedésével és torz halálkép kialakulásával jár, a valódi halál pedig egyre inkább az ismeretlenség homályába csúszik. Ahogy Békés Vera (Anna) is fogalmaz *Ki fél a haláltól? A halálfélelem és korrelátumai* című cikkében, a halál világháborúk általi tömegessé, irracionálissá tétele, az azt kezelő rítusok pótlás nélküli elsorvadása, a fogyasztói társadalom ideáljába nem illő haldoklók kirekesztése felerősítette a XX. századra a halállal kapcsolatos szorongásokat és félelmeket, ami azt eredményezte, hogy a halál soha nem látott mértékű tagadása, elfojtása vált uralkodó szemléletté a társadalomban.²⁶⁰

Elias ugyan nagyon alaposan mutatja be a haldoklók elmagányosodásának jelenségét, mely korunk fejlett társadalmait jellemzi, azonban számomra úgy tűnik, nem ad egyértelmű magyarázatot arra, hogy miért is alakult ez így. Véleményem szerint a válasz mégis benne rejlik Elias művében, még ha ő maga nem fejt is ki azt részletesen. A tudat mélyében elrejtett halálfélelem ugyanis valószínűleg nem csökkent az általa emlegetett középkorhoz képest, hanem a kimutatott, megélt halálfélelem csökkentésével, a modern kor torz halálképének kialakulásával inkább nőtt. A konkrét haláleset okozta érzelmi sokk elfojtásának társadalmi kényszere – amit Elias is említ – pedig még tovább növeli a tudatosság mélyére száműzött, feldolgozatlan félelmek feszítő erejét. Ez azzal a veszéllyel fenyeget, hogy alkalmas helyzetben ezek a félelmek esetleg kontrollálhatatlanul törnek felszínre. Elias kifejti, hogy az emberek ma képtelenek az önkontroll elvesztése nélkül kifejezésre juttatni nagyfokú együttérzésüket, a haldoklót így még életében magára hagyják.²⁶¹ A haldoklók magányosságának oka tehát a tudattalanba a társadalmi kényszer hatására lefojtott retteges felszínre törésétől való félelem, hiszen „a haláltól való sajátos fóbia már a haldokló elkerülését is maga után vonja.”²⁶² Amint Buda fogalmaz, „ismerőseink halála a tényleges lelki veszteségen kívül amiatt is szorongáskeltő, mert óhatatlanul valamiféle figyelmeztetés, »jel a falon«. (...) A saját halandóságunkkal szembesülünk, és ezt ma általában el akarjuk

²⁵⁹ Zana 2007.

²⁶⁰ vö. Békés 2000.

²⁶¹ vö. Elias 2000: 33.

²⁶² Buda 1997.

kerülni.”²⁶³ Ez azonban azzal a veszéllyel is jár, hogy a környezetében előforduló haldoklókkal szemben elutasító ember nem éli át a halál dimenzióit,²⁶⁴ és így számára „a halál csak az ásító sötétség, a fenyegető semmi.”²⁶⁵ Elias véleményével ellentétben én úgy gondolom, hogy mindezek alapján nem az élet nagyobb biztonsága az oka annak, hogy „az utóbbi századokban (...) észrevehetően mérséklődött a mulandóság elleni garanciák iránti igényünk”²⁶⁶, hanem a halálfélelem megélésétől, megtapasztalásától való félelem. Egy olyan kultúrában élünk, melyet az ifjúság eszményének istenítése jellemez, ahol az egy bizonyos szám fölötti életkor már nem tiszteletet, hanem inkább sajnálatot vált ki, és az emberek nem a halál misztériumának megértésére, az elkerülhetetlenre való belső felkészülésre fordítják idejüket és energiájukat, hanem a fiatalság fenntartásának illúzióját kergetik. A mulandóság elleni garanciák pedig értelemszerűen a mulandóságról szólnak, arról, amit oly nagy igyekezettel próbál korunk embere elfelejteni. Nem csupán a haldoklókat szigeteljük el hermetikusan, kórházi elfekvőkben, de a halál jelenségét is megpróbáljuk tehát tagadni, eltávolítani magunktól. Így a „mulandóság elleni garanciák” iránti „kereslet” ugyanúgy megcsappan, mint a divatból kiment ruhák iránti vásárlókedv. Az ilyen társadalmi berendezkedés csupán azt felejt el, hogy halál mindig is volt, van, és lesz is, akár divatos, akár nem. Elias szerint „a társadalom belső pacifikálása (...) olyan fokra jutott, melyet az előző korok emberei el sem tudtak képzelni.”²⁶⁷ Úgy is mondhatjuk, hogy ez, a társadalom számára belső, tagjai számára külső béke az egyének lelki világában egyre intenzívebb háborút idézett elő. A társadalom illetően belső békéje azzal jár, hogy ma már gyakorlatilag a „haláltudat »elfojtása«”²⁶⁸ számít normának, így az azzal ellentétes törekvés a klasszikus, tágabb definíció szerint devianciának minősül. Buda Béla szerint a vallás befolyásvesztése, az emberek individualizációja nem csupán kísérőjelensége a haldoklókat elkerülő attitűd kialakulásának, mint azt Elias sugallja, hanem éppen az ezt előidéző civilizációs folyamat okozza azt. A túlvilágkoncepció hiánya megkönnyíti az elkerülő viszonyulás kialakulását és fennmaradását, ami gyengíti a közösségeket, interperszonális kapcsolatokat és fokozza az emberek elidegenedését. Ez pedig önpusztító személyiségmechanizmusok, önpusztító feszültség szabályozási gyakorlatok, életstílusok kialakulását segíti elő. Ilyenek például a depresszió, szerfüggőség, túlzott ingerkeresés, a mozgásos viselkedés zavarai.²⁶⁹ Ez az állapot tehát a kevésbé általánosan vett deviancia melegágya is, mégpedig elsősorban a deviancia azon típusának, amelyet összefoglaló néven mentális betegségeknek szokás nevezni.

²⁶³ Buda 1997.

²⁶⁴ vö. Buda 1997.

²⁶⁵ Buda 1997.

²⁶⁶ Elias 2000: 12.

²⁶⁷ Elias 2000: 13.

²⁶⁸ Elias 2000: 15.

²⁶⁹ vö. Buda 1997.

Zana Ágnes, Szabó Gábor és Hegedűs Katalin a halálfélelem, a halál iránti attitűd és a mentális egészség kapcsolatát vizsgálták korosztályok közötti összehasonlításban.²⁷⁰ Azt találták, hogy a fiataloknál egyértelműen erősebb halálfélelem és szorongás jellemző, mint az idősebb korcsoportban, valamint a depresszió valószínűségének nagyobb aránya is jellemző rájuk. Ezt ők a rítusok átalakulásával, a családi kommunikáció hiányos voltával és a halálesetek személyes megtapasztalásának hiányával magyarázzák.²⁷¹

VI.3. A halálfélelem és a mentális betegségek kapcsolata

A halálfélelem és a mentális betegségek közötti összefüggést azonban kimerítően elemzi Irvin D. Yalom, a Stanford Egyetem professzora. A következőkben bemutatom Yalom halálról alkotott pszichológiai elméletének szociológiai relevanciáit. Yalom az *egzisztenciális pszichoterápia* módszerének elveit fejti ki azonos című művében, mely „*a terápia egy olyan dinamikus megközelítése, ami az egyén létében gyökerező félelmekre fókuszál*”²⁷². Véleménye szerint az egyik ilyen félelem, mely a legalapvetőbb mind közül, a halálfélelem. Úgy tartja, hogy a halál minden szorongás ősforrása, és a hozzájuk kapcsolódó különböző tünetek elsődleges forrása is, így az egyén energiájának jó része a halál tagadására emésztődik fel. A halálfélelem minden szinten áthatja az életünket, a halál megtalálható legmélyebb személyes élményeinkben, a nyilvános szférában, makroszociális struktúrákban, életmódunkban, de még a haladásba, fejlődésbe vetett hitben vagy éppen a hírnév utáni vágyban is.²⁷³ Yalom a haláltól való szorongás két típusát különbözteti meg: az egyik az, amikor az egyén a meghalás folyamatától, a fizikai fájdalomtól fél, félalja bevégtetlen terveit, a személyes élmények és érzések megszűnését, a másik pedig az a dermesztő rettegés, mely a lét szerves részeként már a fejlődés korai szakaszában, még a pontos fogalomalkotás előtt megjelenik, és túlmutat a beszéden és a gondolkodáson. Az első típust a halál jelenségére adott tudatos reflexióknak tartja, míg a második a tudattalanban létező primitív halálfélelem.²⁷⁴ Ez utóbbira helyezi a hangsúlyt vizsgálódásai során. Yalom Kierkegaard azon különbségtételéből indul ki alaptételének bizonyításakor, mely szerint az általános szorongás elsődleges forrása a halálfélelem. Kierkegaard differenciálta ugyanis elsőként határozottan a *félelem* és a *szorongás* fogalmát, mikor szembeállította a valamitől való, tárggyal bíró félelmet és a *tárgy nélküli* félelmet, a *semmi* félelmét, azaz a szorongást. Ez utóbbi esetben ugyanis az ember attól

²⁷⁰ vö. Zana – Szabó – Hegedűs 2008.

²⁷¹ vö. Zana – Szabó – Hegedűs 2008: 319.

²⁷² Yalom 2003: 8.

²⁷³ vö. Yalom 2003: 29, 38.

²⁷⁴ vö. Yalom 2003. 41.

retteg, hogy elveszti önmagát és semmivé lesz. Ez pedig egy lokalizálhatatlan, konkretizálhatatlan és megérthetetlen szorongás, ami miatt az egyén tehetetlennek érzi magát, és ami további szorongást gerjeszt.²⁷⁵ A szorongással pedig azáltal küzd meg az ember, hogy áthelyezi a *semmiről valamire*, azaz Rollo May szavaival élve „a szorongás arra törekszik, hogy félelemmé váljon”.²⁷⁶ Ha ugyanis az egyén a semmitől érzett félelmének tárgyat tud találni, akkor már megpróbálkozhat annak kivédésével, különböző elhárító mechanizmusok kifejlesztése útján. Ilyen lehet például az elnyomás, elfojtás, eltolás, racionalizálás, társadalmilag elfogadott hitek átvétele vagy a személyes omnipotencia hite.²⁷⁷ Akiknek viszont nem „működnek” elég jól, vagy éppen csődöt mondanak a rendelkezésükre álló elhárítási mechanizmusok, azok a halálfélelem leküzdésének általános lehetőségei helyett szélsőséges elhárítási módokat fejlesztenek ki – ezek az elhárító manőverek alkotják Yalom szerint a klinikai kórképet.²⁷⁸ A halálszorongás eredeti formájában csak ritkán jelenik meg, hiszen maga a neurózis feladata éppen a belső álcázás.²⁷⁹ A szerző kutatások és esettanulmányok egész sorát hozza fel annak bizonyítására, hogy egészen különbözőnek tűnő neurotikus problémáknak, sőt a klinikai pszichopatológia teljes spektrumának hátterében a halálszorongás és annak transzformációi állnak – például a kényszerbetegségek, a rendkívül gyakori pszichogén hiperventiláció, a hipochondriázis vagy éppen a deperszonalizációs szindrómák.²⁸⁰

A halálszorongás lehet tudatos, illetve nem tudatos. Yalom empirikus kutatások adatait használja fel annak bizonyítására, hogy nem csupán a neuroticizmus korrelál pozitívan a tudatos halálszorongással, de a deviancia egy másik típusának képviselői, a kisebb bűncselekmények miatt büntetésüket töltők is nagyobb tudatos halálszorongást mutatnak, mint a kontrollcsoport tagjai. Bár a normál korú népesség esetében jellemzően hiányzik a nyílt halálszorongás, a fiatalkorúaknál, a kriminális mértékű viselkedészavart mutató személyeknél és a pszichológiailag éretlen vagy pszichiátriai zavarokban szenvedő időséknél nagyobb halálszorongás figyelhető meg. A nem tudatos halálszorongás jelentősége akkor válik nyilvánvalóvá, amikor azon kutatások eredményeit mutatja be, melyek szerint tudatos szinten a megkérdezettek 70%-a tagadta a halálfélelmet, a képzetek szintjén 27%-a tagadta, 62% ambivalens választ adott és 11% erős halálszorongást mutatott, míg tudattalan szinten a megkérdezettek túlnyomó része félt a haláltól.²⁸¹ Eszerint az emberek több mint kétharmada nincs tudatában annak, hogy bennük is megvan a halálfélelem, hiszen tudatos szinten ugyan

²⁷⁵ vö. Yalom 2003: 38-39.

²⁷⁶ vö. Yalom 2003: 39.

²⁷⁷ vö. Yalom 2003: 39-41., 94.

²⁷⁸ vö. Yalom 2003: 94.

²⁷⁹ vö. Yalom 2003: 95.

²⁸⁰ vö. Yalom 2003: 43-44.

²⁸¹ vö. Yalom 2003: 45-46.

tagadják, de a tudattalan reakciók vizsgálata már náluk is kimutatta azt! A halálszorongás a Yalom szerint ráadásul mind tudatos, mind tudattalan szinten összefüggésben áll a neuroticizmussal, és így a mentális betegségeknek nevezett devianciatípussal, tehát gyakorlatilag lényegtelen, hogy az adott személy tudatában van-e halálfélelemnek, a tudatalatti rettegés megfelelő kezelés hiányában növeli a deviáns viselkedés kialakulásának valószínűségét.

VI.4. Gyermekkori halálfélelem

Az elmúlástól való félelem nem csupán a felnőttek „kiváltsága”, a halál már a korai gyermekkorban nyugtalanító tényező. A halál Kastenbaum szerint „»talán (...) az első életbevágó probléma és a szellemi fejlődés első és legfontosabb ösztönzője«”.²⁸² A kisgyermekeket rendkívüli mértékben foglalkoztatja a halál, vele kapcsolatos aggodalmaik mély hatást gyakorolnak élményvilágukra. A gyermekek halálfélelemmel szembeni megküzdési stratégiái a tagadáson alapulnak, ez a tagadáson alapuló védekezési módszer pedig kétféle lehet: az egyik a saját különlegességbe, sérthetetlenségbe (halhatatlanságba) vetett hit, mely szerint mások meghalhatnak, de *én* nem, a másik pedig egy mindenható megmentő létezésének elfogadása. Yalom ez alatt elsősorban a gyermekkor szülői védelmét érti, tágabb értelemben viszont a különböző hiedelmeket is. Ezekre épülnek rá a későbbiekben az egyénben a halálfélelem ellen emelt védőfalak, a másodlagos elhárítások, melyek a felnőttekben elhomályosíthatják az eredeti szorongást. Ez a két alapvető védekezési stratégia, melyet a legtöbb ember együtt, komplex módon alkalmaz, felnőttkorban is fennmarad, és jelentős hatást gyakorol a személyiségstruktúrára.²⁸³ A gyermekekben jelentkező, a halállal kapcsolatos, az általános vélekedéshez képest jóval nagyobb érdeklődés és szorongás valószínűsíti azt is, hogy miként a felnőttek esetében, a deviáns viselkedés nagyobb arányban fordul elő a nagyobb halálfélelmet megélt gyermekek körében. Ezt alátámasztani látszik Karen Horney véleménye, aki úgy találta, hogy „egy gyerek rosszindulata és rombolási hajlama egyenesen arányos annak a veszélynek a nagyságával, mely a gyerek érzése szerint életét fenyegeti.”²⁸⁴ Yalom úgy tartja, hogy a gyermek számára a halál elfogadása az egyik legnagyobb fejlődési feladat, azonban nem állnak rendelkezésünkre olyan empirikus kutatások, melyek egyértelműen segíthetnének megválaszolni, hogy mi az oka annak, hogy míg egyesek probléma nélkül lépnek a felnőttkorba, másoknál súlyos neurotikus zavarok

²⁸² vö. Yalom 2003: 73.

²⁸³ vö. Yalom 2003: 66-67., 81-82., 117.

²⁸⁴ Yalom 2003: 78.

alakulnak ki. Véleménye szerint, ha nem ideális módon (megfelelő sorrendben és időben) következnek be a fejlődési események, ha a gyermek belső erőforrásaival össze nem egyeztethető ütemben kénytelen megbirkózni a feladattal, az az egyensúly megbomlásához vezet. A halállal való túl korai, a megfelelő védekező stratégiák kialakítása előtti konfrontálódás az egész további életre kiható súlyos megrázkódtatáshoz vezethet. Ilyen lehet akár egy testvér, akár egy szülő elvesztése – skizofrén, neurotikus és pszichotikus betegek gyakrabban veszítették el gyerekként valamelyik közeli hozzátartozójukat, mint az általános populáció tagjai.²⁸⁵ Yalom szerint ennek oka az, hogy

„a gyermeknek nem csupán a halál tudatosságából származó szorongást kell elviselnie, de a többi (kapcsolati, szexuális, iskolai) nehézségből származó szorongást is, melyekkel nem igazán tud megküzdeni. Így nagy valószínűséggel olyan tüneteket és neurotikus védelmi mechanizmusokat fejleszt ki, melyek az élet folyamán egymásra rétegződnek. A legmélyebb rétegekben saját halálától érzett félelme nyugszik (...).”²⁸⁶

Yalom nem általánosságban a társadalom felelősségére, hanem elsősorban a család és a szülők szerepére koncentrál a halál ténye okozta szorongás megfelelő kezelésének kialakításában. Úgy tartja, hogy ha a szülők is szoronganak a haláltól, és kerülik a témát, egyrészt azt közvetítik a gyerekeknek, hogy van mitől félnie, másrészt pedig a gyermek érdeklődése kielégítése céljából más, sokszor megbízhatatlan információforrásokat keres (például a saját fantáziájában), ami akár még nagyobb szorongás kialakulásához is vezethet benne.²⁸⁷ Végső soron „a neurotikus konfliktus lényege: menekülési kísérlet a halálszorongástól.”²⁸⁸ Egy olyan kultúrában, mely „semmilyen irányvonalat nem bocsát a szülők rendelkezésére”²⁸⁹, a halálfélelmet kezelni hivatott társadalmi mechanizmusok, intézmények olyan megkérdőjelezése, háttérbe szorítása, lebontása, mint ami korunk nyugati társadalmában végbement és zajlik jelenleg is, a (halál)szocializáció zavarainak nagyobb arányát, és a neurózisra, mentális devianciákra való hajlam növekedését idézi elő.

Yalom véleménye az, hogy a szuicid hajlam mögött is a halálfélelemtől való belső védtelenség áll. Tehát az öngyilkos paradox módon olyasmi felé menekül, amitől a leginkább fél. Azonban az öngyilkosság gondolata egy bizonyos szintig enyhülést adhat a rettegéssel szemben, maga a tett pedig olyan cselekvő aktus, mellyel az egyén hatalmat nyerhet a rajta uralkodó szorongás felett.²⁹⁰ Tehát az öngyilkosság is a rosszul működő védekező mechanizmusok eredménye – úgy belsőleg, mint külsőleg. Külsőleg azért, mert a halálszorongás elleni rossz kezelési stratégiák az őt körülvevő társadalmi közeg közvetítése

²⁸⁵ vö. Yalom 2003: 87-89.

²⁸⁶ Yalom 2003: 89.

²⁸⁷ vö. Yalom 2003: 90-91.

²⁸⁸ Yalom 2003: 120.

²⁸⁹ Yalom 2003: 91.

²⁹⁰ vö. Yalom 2003: 103.

útján alakultak ki az egyénben. Azonban semmiképpen sem mondhatjuk ezt társadalmi kényszernek, mivel az egyénnek mindig megvan az a lehetősége, hogy kételkedjen a készen kapható magyarázatokban, és a szorongás okozta belső feszültségre más, a számára adott társadalmi (mikro)közegben kevésbé magától értetődő, de rettegése kezelése szempontjából hatékonyabb stratégiákat alakítson ki. Az ugyanis a tudatos ember tulajdonsága, lehetősége, képessége arra, hogy másként cselekedjen, mint az a legvalószínűbb lenne.

A társadalmi közeg csak akkor közvetíthet rossz mintákat, ha már maguk a halálfélelemet kezelni hivatott általános társadalmi védekező mechanizmusok is diszfunkcionálisan működnek. A halálfélelem tehát már a tudatosság első nyiladozása, a kora gyermekkori időszakától kezelendő probléma, és az is marad az egész élet során. A szorongástól védő belső stratégiákat pedig a szocializáció folyamatában sajátítja el az egyén, a társadalmi közeg által rendelkezésére bocsátott minták és mítoszok belsővé tételével. Az a társadalom, mely nem képes megfelelő fogódzókat nyújtani tagjainak, kockáztatja a neurotikus hajlam, a mentális devianciák nagyarányú elterjedését, ennek nyomán pedig az összes többi devianciatípus növekedését, hiszen a pszichés állapot nagymértékben befolyásolja a deviáns viselkedésre való hajlandóságot. Yalom rámutat, hogy nem csupán az érzelmek modern társadalmat jellemző elfojtásának igénye miatt elfojtott, és így kórossá váló – akár súlyos depresszióig, szuicid hajlamig fokozódó – gyászreakciók²⁹¹ következményeként létrejövő deviancia miatt kell aggódnunk. Mivel a haláltól való zsigeri rettegés minden emberi félelem, szorongás alapját képezi, ezért gyakorlatilag minden mentális deviancia hátterében megtalálható a helytelenül kezelt halálfélelem. A problémát csupán az jelenti, hogy mára a racionalizációs folyamat meggyengítette a halálfélelemet kezelni hivatott társadalmi védőszférákat. Az így megnövekedő általános devianciaszint már túllépheti a Durkheim által funkcionálisnak ítélt állapotot, és már nem pozitívan, hanem negatívan hathat a társadalmi integrációra. Úgy vélem tehát, hogy mindez alátámasztja hipotézisem helyességét.

VI.5. Záró megállapítások

Dolgozatom célja nem a szekularizációs tézis igazolása vagy elvetése, csupán annak megállapítása, hogy a nyugati kultúrkör saját határain agresszíven túlterjeszkedett tudományos szemlélete, mely figyelmen kívül hagyja a társadalom szövetének érzékeny egyensúlyára gyakorolt hatását, éppen azokat a fogódzókat, kialakult segítő mechanizmusokat kérdőjelezi meg, melyek a szocializáció során a halálszorongás leküzdésében hagyományosan

²⁹¹ vö. Buda1994: 138-139.

szerepet játszottak, és csupán gyenge pótlékokat lehet képes adni. Ezáltal az embert megfosztja a társadalom védelmétől, és arra kényszeríti, hogy egyedül nézzen szembe azzal a fenyegetéssel, amelytől való rettegés a társadalmak kialakulásában az egyik legnagyobb szerepet játszhatta. A társadalmi védőszférák lebombázása, amit a tudományos szemlélet a „kétely” zászlójára tűzésével végez, nem teszi teljesen esélytelenné az individuumot a halál okozta szorongással szemben. Azonban mindazt a – sok esetben az emberi faj legnagyobb gondolkodói által kikristályosított – tudást és stratégiát, mely a korábbi idők emberének, a „félő lénynek” többé-kevésbé segítséget nyújtott, gyakorlatilag kidobja az ablakon. Mindent, amit az emberiség e téren évezredek alatt felépített, egyetlen tollvonással, a tudományosság kritériumának való meg nem felelés okán megkérdőjelez. Ahogy Max Weber fogalmaz:

„Ki hiszi ma már – eltekintve néhány nagy gyermektől, akikkel éppen a természettudósok között találkozni –, hogy a csillagászat, a biológia, a fizika vagy a kémia felismerései bármit is taníthatnának nekünk a világ *értelméről*, vagy akár csak arról, hogyan juthatunk nyomára ennek az »értelemnek« (...)? Ha valamire képesek, akkor éppenséggel arra, hogy gyökerében sorvasszák el azt a hitet, hogy a világnak »értelme« volna!”²⁹²

Weber szerint a halált a haladásba vetett hit (melynek a tudomány is eleme és hajtóereje) értelmetlen jelenséggé teszi, hiszen „a végtelenbe illeszkedő életnek a maga immanens értelme szerint nem szabadna befejeződnie. Mert hiszen a haladásban lévő előtt még mindig ott van a további haladás”²⁹³. Ha viszont a halál nem értelmes, a kulturális élet sem az, mivel „éppen a maga értelmetlen »haladó mivoltával« kárhoztatja értelmetlenségre a halált.”²⁹⁴ Weber szerint az értelmetlenség érzetének leküzdése nem lehetséges, ezért azt javasolja, meneküljünk bele egy olyan tevékenységbe, melyet teljes lényünkkel tudunk szolgálni. Ezt ő úgy fogalmazza meg, hogy mindenkinek meg kell találnia és szolgálnia kell „azt a démont, amelyik az ő életének fonálát a kezében tartja.”²⁹⁵ Ezzel azonban megint csak a tudatalatti halálfélelem növekedése idéződhethet elő, hiszen annak igazi feloldása nem, csupán a probléma elfojtása történik meg.

A tudomány azokat a halálértelmezéseket, melyek az elmúlás szükségszerűségéből fakadó szorongást enyhíteni képesek, de óhatatlanul valamiféle transzcendenciát hordoznak magukban, a racionalitás szent jelszavával inadekváttá tette, hiszen a *hit* kérdéskörébe száműzte őket. A hit lényege viszont az, hogy tárgya tudományos módszerekkel bizonyíthatatlan, és mint ilyen (legalábbis racionális szemszögből nézve) *nem biztos*. A halálnál azonban semmi sem biztosabb, így egy bizonytalan válaszlehetőség nem lehet kielégítő, nem lehet eléggé megnyugtató senkinek, aki az elmúlás tudatával kénytelen

²⁹² Weber 1998: 141.

²⁹³ Weber 1998: 138.

²⁹⁴ Weber 1998: 139.

²⁹⁵ Weber 1998: 155.

szembenézni, ráadásul az idő – az orvostudomány révén ugyan lassítható, de végső soron – megállíthatatlan járművén robog felé. Egy társadalmilag érzékeny és felelősségtudatos tudományos szemlélet inkább arra törekedhetne, hogy belássa saját korlátait, és ahelyett, hogy mindent, ami a korlátain túl található, aláaknázna, inkább kívülről ugyan, de segítő kezet nyújthatna ezen mechanizmusok tökéletesítésében. Ehhez persze el kell hogy fogadja, hogy ezeken a területeken már nem a tudományos logika, hanem az intuíció és az empátia az elsődleges munkamódszerek. Ezeknek a hétköznapokkal való összeegyeztetésében úgy tűnik, sokat segíthetne a saját helyét alázattal elfoglaló tudomány. A tudomány ugyanis nem az égbolt, hanem (más erővel egyetemben) Atlasz szerepét kell hogy magára vegye – ha ugyanis Atlasz az égboltra mászna, egy pillanatig talán meglehetne az az illúziója, hogy mindenek felett áll, de aztán csupán a közös zuhanás maradna.

Összegezve gondolatmenetemet: minden társadalomnak szüksége van olyan mechanizmusokra, melyekkel értelmet tud adni tagjai életének, és értelmessé, értelmezhetővé, érthetővé tudja tenni halálukat. Úgy vélem, hogy az elméleti fejtegetések, pszichológiai kutatások áttekintésével sikerült bizonyítani hipotézisemet, mely szerint a halál elkerülhetetlensége által okozott rettegéstől védelmet nyújtó, az annak kezeléséhez, elhárításához fogódzókat adó társadalmi védőszférák lebontása, ami véleményem szerint elsősorban a racionalizációs folyamathoz, a tudományosság igényének elterjedéséhez kapcsolódik, növeli a deviáns viselkedések, ezen belül is elsősorban a mentális devianciák kialakulásának kockázatát, és általánosságban a társadalmi integráció ellenében hat.

VII. Összegzés

Szakedolgozatomban bemutattam a mulandóság által okozott halálfélelmet, szorongást és veszteségérzetet kezelni hivatott társadalmi mechanizmusok modern kori lebontásának következményét, a mentális devianciák kialakulásának megnövekedett kockázatát. Felvázoltam azokat a funkciókat, melyeket véleményem szerint egy halálfélelmet kezelni hivatott társadalmi védőmechanizmusnak be kell töltenie. Ezek nézetem szerint 1. a halál tényének tudatosítása, 2. a halál ténye által okozott feszültségtől való védelem, 3. a halál iránti vágytól való elrettentés, 4. széles társadalmi beágyazottság. Arra a következtetésre jutottam, hogy a kijelölt funkciókat leginkább a transzcendenciát elfogadó és ápoló, az egyes emberi élethen túlmutatni tudó vallások teljesítik be.

Ezután áttekintettem négy nagy világvallás, a hinduizmus, a buddhizmus, a kereszténység és az iszlám halálra vonatkozó tanításait, a teodícea problémájának kezelési módjait, valamint a halált a maga természetességében értelmező népmesék szerepét a gyermekek „halálszocializációjában”. Elsősorban Kunt Ernő és Philippe Ariès nyomán elemeztem az európai halálkép történelmi változásait és a változások okait. Arra a következtetésre jutottam, hogy a halálfélelem megfelelő kezeléséhez szükséges társadalmi eszközrendszer helyreállítását vagy új eszközök kialakítását korunk racionális-tudományos paradigmája akadályozza meg, melynek a hagyományos vallásos védőszféra meggyengítése is köszönhető. Ahogy Hankiss Elemér fogalmaz: „(...) tény, hogy hagyományos hiedelemrendszereink meggyengülésének következtében a világmindenség és az élet értelme az elmúlt évtizedekben-századokban egyre inkább megzavarodott és elhomályosult bennünk. (...) A mítoszok és vallások, világképek és műalkotások védtek s védenek minket egy üres és értelmetlen világmindenség rettenete ellen.”²⁹⁶ Kimutattam, hogy saját logikájából és módszertanából adódóan a tudomány nem lehet képes az alapvető halálszorongást hatékonyan kezelő ideológia kialakítására. Ehhez – a weberi megállapítást megfordítva – a (túl)világ varázssal való újbóli megtelítése lenne szükséges, azaz annak beismerése, hogy a halál jelensége a tudomány határain túl fekszik, és mint ilyen, csak szubjektív, intuitív, irracionális vagy inkább „szuprarácionális” spekulációk tárgya lehet, de semmiképpen sem egzakt kutatások terepe. A lényeg szociológiai szempontból nem az, hogy vajon vár-e ránk valami a halál után, hanem az ember nagyon is valós halálfélelme, melyet a társadalmaknak valamilyen módon kezelniük kell. Az utóbbi évszázadok történelme bebizonyította, hogy a feladat betöltésére alkalmatlan, de mégis a világ jelenségeinek abszolút magyarázó igényével fellépő

²⁹⁶ Hankiss 2006: 255, 382.

tudományos szemlélet e téren elsősorban rombolni képes, építeni csupán kevéssé. Végül a halálfélelemmel kapcsolatos legfontosabb pszichológiai kutatások áttekintésével bemutattam, hogy a nem megfelelő módon kezelt halálszorongás gyakorlatilag minden mentális deviancia egyik alapvető forrása lehet.

Úgy vélhetnénk, hogy az emberi gondolkodás lét és nemlét paradoxonjának feloldására tett gigantikus kísérlete jelen pillanatban kudarcot vallott, hiszen modern tudományunk a cseppet sem vigasztaló nemlét mellett tette le a voksát. Azonban ha igazak Berger, Hankiss és Freud az *Ember, társadalom, halál* című fejezet elején idézett megállapításai, melyek közös eleme, hogy az emberi társadalmak a halál fenyegetésével szemben jöttek létre, mégis úgy tűnik, van remény. Hiszen ha elfogadjuk megállapításukat, abból az következik, hogy a társadalom nem önmagától létező „valami”, melynek erői tagjainak életét tőlük függetlenül meghatározzák és szabályozzák, hanem emberi alkotás, legalábbis az emberi félelem, még hozzá a halálfélelem konstruktuma. Yalom kimutatta, hogy a halálfélelem az emberi psziché egyik legalapvetőbb élménye, természetes része, és mint ilyen, nem a társadalom vagy a vallás által betáplált rettegés. A társadalom egyes embercsoportok, jelen esetben a tudomány képviselőinek hatására bizonyos ideig eltérhet megszabott feladatától, és mint az emberek által alkotott és maguk fölé helyezett erő képes lehet alkotói ellen fordulni, és szorongást növelő folyamatokat generálni. Azonban ha a társadalom feladata az ember szolgálata, ezen belül is a halál külső és belső fenyegetésétől való védelme, a halálfélelmüket önerőből leküzdeni nem képes emberek megnövekedett aránya előbb-utóbb olyan kényszert fog jelenteni, mely a társadalmat rászorítja létcéljának maradéktalan betöltésére. Ez a hagyományos tételek újrafogalmazása vagy a kor kihívásaira új válaszokat adó csoportok megjelenése által történhet. Ilyen például a hospice-mozgalom, melynek előretörése és viszonylagos sikere bizonyítja, hogy létezik a halál elfogadhatóvá és értelmessé tételének társadalmi igénye. A nagy társadalmi újrendeződés tehát megindult, ahogy egyre több téren vált nyilvánvalóvá a tudományos felfogás magyarázó erejének kudarca.

VIII. Bibliográfia

- Ahmed al-Kádi 2003 ✦ AHMED AL-KÁDI, Abd ar-Rahim ibn: *Az iszlám halottaskönyve: A tűz és a kert: Mohamed próféta tanításai a halál utáni életről.* Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, Budapest. 2003.
- A Katolikus Egyház Katekizmusa ✦ *A Katolikus Egyház Katekizmusa.* <http://www.katolikus.hu/katek/tartalom.html> (2009. 10. 26.)
- A köztes lét könyvei 1986 ✦ *A köztes lét könyvei: tibeti tanácsok halandóknak és születendőknak.* Európa Könyvkiadó, Budapest. 1986.
- Andorka 2006 ✦ ANDORKA Rudolf: *Bevezetés a szociológiába.* Osiris Kiadó, Budapest. 2006.
- Ariès 1987 ✦ ARIÈS, Philippe: *Gyermek, család, halál.* Gondolat, Budapest. 1987.
- Ariès 1999 ✦ ARIÈS, Philippe: *A halál iránti attitűdjeink. A fejlődés főbb állomásai és értelmezése.* In: PILLING János (szerk.): *A halál és haldoklás kultúranropológiája.* Semmelweis Orvostudományi Egyetem Képzéskutató, Oktatástechnológiai és Dokumentációs Központ, Budapest. 1999.
- Ács – Pilling – Zatik 1992 ✦ ÁCS Géza – PILLING János – ZATIK István: *Meghaltam – és élek: Halál közeli élmények.* Medicina Könyvkiadó, Budapest. 1992.
- Berger 1969 ✦ BERGER, Peter Ludwig: *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion.* Doubleday Anchor Press, New York. 1969.
- Berger – Luckmann 1998 ✦ BERGER, Peter Ludwig – LUCKMANN, Thomas: *A valóság társadalmi felépítése: tudásszociológiai értekezés.* Józsoveg Műhely Kiadó, Budapest. 1998.
- Bettelheim 2004 ✦ BETTELHEIM, Bruno: *A mese bővölete és a bontakozó gyermeki lélek.* Corvina, Budapest. 2004.
- Békés 2000 ✦ BÉKÉS Vera: *Ki fél a haláltól? A halálfélelem és korrelátumai.* Kharon 2000/ősz. http://www.kharon.hu/docu/2000-osz_bekes-ki.pdf (2009. 04. 07.)
- Békés 2003 ✦ BÉKÉS Vera Anna: *A halál iránti attitűd az életkor, a nem és a vallásosság függvényében.* Kharon 2003/1-2. http://www.kharon.hu/docu/2003-1-2_bekes-halal.pdf (2009. 04. 07.)
- Békés 2004 ✦ BÉKÉS Vera A.: *A félelem megszelídítése – A Rettegéskezelés elmélete.* Kharon 2004/1-2. http://www.kharon.hu/docu/2004-1-2_bekes-felelem.pdf (2009. 04. 07.)
- Boga 2000 ✦ BOGA Bálint: *Kadmosz szindróma.* Kharon 2000/tél-tavaszi. http://www.kharon.hu/docu/2000-tel-tavasz_boga-kadmosz.pdf (2009. 04. 07.)

- Boldizsár 2009 ✧ BOLDIZSÁR Ildikó (szerk.): *Mesék életről, halálról és újjászületésről*. Magvető, Budapest. 2009.
- Buda 1997 ✧ BUDA Béla: *A halál és haldoklás szociálpszichológiai tényezői és folyamatai*. Kharon 1997/tél.
http://www.kharon.hu/docu/1997-tel_buda-halal.pdf
(2009.04.07.)
- Buda 1994 ✧ BUDA Béla: *Fejezetek az ORVOSI SZOCIOLÓGIA és TÁRSASLELEKTAN tárgyköréből*. Területi Általános Megelőző Addiktológiai Szakgondozásért Alapítvány, Budapest. 1994.
- Donovan 2002 ✧ DONOVAN, James M.: *Implicit Religion and the Curvilinear Relationship between Religion and Death Anxiety: a Review Study*. *Implicit Religion* 2002/5.1.
http://works.bepress.com/cgi/viewcontent.cgi?article=1041&context=james_donovan (2009. 10. 20.)
- Durkheim 2003 ✧ DURKHEIM, Émile: *A vallási élet elemi formái*. L'Harmattan Kiadó, Budapest. 2003.
- Durkheim 2000 ✧ DURKHEIM, Émile: *Az öngyilkosság. Szociológiai tanulmány*. Osiris Kiadó, Budapest. 2000.
- Elias 2000 ✧ ELIAS, Norbert: *A haldoklók magányossága*. Helikon Kiadó. 2000.
- Endes 1987 ✧ ENDES Pongrác: *Pathologia*. Medicina, Budapest. 1987.
- Garfinkel 2005 ✧ GARFINKEL, Perry: *Hódító Buddha*. National Geographic 2005/december. 28-52. old.
- Glazenapp 1998 ✧ GLASENAPP, Helmuth von: *Az öt világvallás: bráhmaizmus, buddhizmus, kínai univerzizmus, kereszténység, iszlám*. Talentum Kiadó, Budapest. 1998.
- Gounelle – Vouga 2008 ✧ GOUNELLE, André – VOUGA, François: *Mi van a halál után? Keresztény elgondolások a túlvilágról* Bencés Kiadó, Pannonhalma. 2008.
- Hajas 1977 ✧ HAJAS Tibor: *Előadás a Ganz-Mávag Művelődési Központban – 1977. április 09.* In: Hajas Tibor írásai. (Szamizdat)
- Hankiss 2000 ✧ HANKISS Elemér: *Beszélgetések életről és halálról*. Helikon Kiadó, Budapest. 2000.
- Hankiss 2006 ✧ HANKISS Elemér: *Félelmek és szimbólumok – Egy civilizációelmélet vázlatja*. Osiris, Budapest. 2006.
- Hernád 2002 ✧ HERNÁD István: *Az elme magyarázata: kemény dió*. In: VIZI E. Szilveszter – ALTRICHTER Ferenc – NYÍRI KRISTÓF – PLÉH Csaba (szerk.): *Agy és tudat*. Books in Print Kiadó, Budapest. 2002. 119-134. old.
- Hindu halottaskönyv 1994 ✧ *Hindu halottaskönyv: Pretakalpa*. Trivium Kiadó, Budapest. 1994.

- Istvánovits 1987 ✧ ISTVÁNOVITS Márton: *A hevszur „Halottak Könyve”*. In: ADAMIK Lajos – JELENCZKI István – SÜKÖSD Miklós (szerk.): *Mauzóleum: Halálirodalom: „A halállal való foglalkozás”*. Bölcsész Index Centrál Könyvek, Budapest. 1987.
- Jáki 2002 ✧ JÁKI Szaniszló: *Mennyiségek és minden egyéb*. In: VIZI E. Szilveszter – ALTRICHTER Ferenc – NYÍRI Kristóf – PLÉH Csaba (szerk.): *Agy és tudat*. Books in Print Kiadó, Budapest. 2002. 95-101. old.
- Jeszenszky 2005 ✧ JESZENSZKY Ferenc: *A tudomány határaitól. Gondolatok két konferencia után*. Kézirat. 2005.
- Kampis 2002 ✧ KAMPIS György: *Közelíthető-e egymáshoz a test és a tudat?* In: VIZI E. Szilveszter – ALTRICHTER Ferenc – NYÍRI Kristóf – PLÉH Csaba (szerk.): *Agy és tudat*. Books in Print Kiadó, Budapest. 2002. 106-108. old.
- Katona 2007 ✧ KATONA Magda: *Út Allah paradicsomába*. 2007. http://www.hm.gov.hu/hirek/kiadvanyok/magyar_honved/ut_allah_paradicsomaba (2009. 10. 26.)
- Kovács 2007 ✧ KOVÁCS Ágota: *A spiritualitás és a halálhoz való viszony összefüggései az emberi lélekben*. *Kharon* 2007/1-2. http://www.kharon.hu/docu/2007-1-2_kovacs-spiritualitas.pdf (2009. 04.07.)
- Kulcsár 1998 ✧ KULCSÁR Zsuzsanna: *Egészségpszichológia – egyetemi tankönyv*. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest. 1998.
- Kunt 1981 ✧ KUNT Ernő: *A halál tükrében*. Magvető Kiadó, Budapest. 1981.
- Lodru 2000 ✧ LODRU láma: *Bardo-tanítások: a halál és az újjászületés útja*. Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, Budapest. 2000.
- Mellor 1993 ✧ MELLOR, Philip A.: *Death in high modernity: the contemporary presence and absence of death*. In: CLARK, David (szerk.): *The Sociology of Death: theory, culture, practice*. Blackwell Publishers, Oxford – Cambridge. 1993. 11-30. old.
- Miller et al. 1994 ✧ MILLER, Mark D. – FRANK, Ellen – CORNES, Cleon – IMBER, Stanley D. – ANDERSON, Barbara – EHRENPREIS, Lin – MALLOY, Julie – SILBERMAN, Rebecca – WOLFSON, Lee – ZALTMAN, Jean – REYNOLDS, Charles F.: *Interperszonális pszichoterápia alkalmazása a gyással összefüggő depresszióban házastársukat elveszített időseknél*. *Kharon* 1999/tavaszi-nyári, 46-70. old. <http://www.kharon.hu/docu/1999-tavaszi-nyari-mark-interperszonalis.pdf> (2009. 04. 07.)
- Oláh 2000 ✧ OLÁH János: *A halál zsidó szempontból a bibliai és talmudi források alapján*. *Kharon* 2000/téli-tavaszi. http://www.kharon.hu/docu/2000-tel-tavaszi_olah-halal.pdf (2009. 04. 07.)

- Rosta 2007 ✧ ROSTA Andrea: *A deviáns viselkedés szociológiája*. Loisir Könyvkiadó, Budapest – Piliscsaba. 2007.
- Sigal 1989 ✧ SIGAL, Pierre André: *Isten vándorai. Középkori zarándoklatok és zarándokok*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest. 1989.
- Szenti 2003 ✧ SZENTI Tibor: *A halál*. Kharon 2003/1-2.
http://www.kharon.hu/docu/2003-1-2_szenti-halal.pdf (2009. 04. 07.)
- Szögjal 1995 ✧ SZÖGJAL rinpocse: *Tibeti könyv életről és halálról*. Magyar Könyvklub, Budapest. 1995.
- Tarr 1998 ✧ TARR Bence László: *Tibeti halálmeditációk. A halál értelmezése a tibeti buddhizmusban*. 1998.
<http://www.fw.hu/tarrdaniel/documents/BuddhistaTantra/bardotodol.htm> (2009. 10. 26.)
- Tenigl-Takács 1994 ✧ TENIGL-TAKÁCS László (szerk.): *India bölcsessége: szöveggyűjtemény India legendakincséből, vallási és filozófiai irodalmából*. Gandhi Alapítvány – A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest. 1994.
- Tomer – Eliason 2000 ✧ TOMER, Adrian – ELIASON, Grafton: *A halálfélelem átfogó modelljének alapjai*. Kharon 2000/ősz, 66-88. old.
http://www.kharon.hu/docu/2000-osz_adrian_halalfelelem.pdf (2009. 04. 07.)
- Tomka 2000 ✧ TOMKA Miklós: *Vallásszociológia*. Internet-tanulmány. 2000.
http://www.phil-inst.hu/uniworld/vt/szoc/tomka_1.htm (2009. 10. 26.)
- Verasztó: Apoptózis ✧ VERASZTÓ Csaba: *Apoptózis*.
http://tealevel.uw.hu/_share/biokemia36.pdf (2009. 10. 26.)
- Vizi E. 2002 ✧ VIZI E. Szilveszter: *Az agy és tudat kapcsolata, digitális és analóg ingerületátvivő rendszerek*. In: VIZI E. Szilveszter – ALTRICHTER Ferenc – NYÍRI Kristóf – PLÉH Csaba (szerk.): *Agy és tudat*. Books in Print Kiadó, Budapest. 2002. 15-30. old.
- Weber 1992 ✧ WEBER, Max: *Gazdaság és társadalom: a megértő szociológia alapvonalai. 2/1., A gazdaság, a társadalmi rend és a társadalmi hatalom formái: A társadalmi szervezetek, közösségek, társulások, vallások*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest. 1992.
- Weber 1998 ✧ WEBER, Max: *A tudomány mint hivatás*. In: WEBER, Max: *Tanulmányok*. Osiris Kiadó, Budapest. 1998.
- Weber 1922 ✧ WEBER, Max: *Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie*. In: uő: *Wissenschaftslehre*. Mohr Siebeck, Tübingen. 1922.
- Yalom 2003 ✧ YALOM, Irvin D.: *Egzisztenciális pszichoterápia*. Animula Kiadó, Budapest. 2003.

Zana 2007

- ✧ ZANA Ágnes: *Halál és haldoklás a vizuális médiában – Hogyan alakul halálképünk a média hatására?* Kharon 2007/3-4, 53-68. old. http://www.kharon.hu/docu/2007-3-4_zana-halal.pdf (2009. 04. 07.)

Zana – Szabó –
Hegedűs 2008

- ✧ ZANA Ágnes – SZABÓ Gábor – HEGEDŰS Katalin: *A halálfélelem, a halál iránti attitűd és a mentális egészség kapcsolatának korosztályos összehasonlító vizsgálata.* LAM 2008/18(4). 319-320. old.

IX. Záradék

Kijelentem, hogy jelen munkát önállóan készítettem, saját szellemi termékem, és a megadottakon kívül semmilyen más segédeszközt nem használtam. Kijelentem azt is, hogy munkám részben vagy egészben eddig sehol meg nem jelent, és hogy azt más szakon szakdolgozatként nem nyújtották/nyújtottam be.

Köszönöm Mújdricza-Maydt Évának szakdolgozatom korrektúrázását, valamint konzulensemnek, Hidas Zoltánnak mindennemű támogatását.