



Iványi Márton

Luther lázadó lélektana? Az eriksoni perspektíva interdiszciplináris kiegészítése – vallástörténeti, neurológiai és egyéb szempontok a reformátori életpálya tükrében

Bár a pszichoanalitikus olvasatok gyakran a fiatalkori lázadás és identitáskrízis felől közelítik meg Luther vélt vagy valós személyiségdiszpozícióit (Allport, 1937/2000, 380, 384.), e magyarázatok nem zárják ki, hanem inkább kiegészítik azokat a megközelítéseket, amelyek a szocializációs és világnézeti befolyások szerepét hangsúlyozzák. Erikson koncepciója szerint az identitáskrízis nem véletlenszerű, hanem normatív („ontológiai”) mozzanat, s így Luther éppen azáltal lehetett „kivétel”, hogy egyetemes emberi tapasztalatot tett láthatóvá – a válság és önazonosságkeresés paradigmátikus formáját.

Alább – korántsem ügydöntően, sokkal inkább a vitához hozzászólva – feltevésekkel élünk, amelyek célja, hogy a lélektani irodalom jól ismert megállapításait életrajzi adatokkal kiegészítve újabb összefüggések táruljanak fel. E megközelítésünkkel, miközben a téma interdiszciplinaritását hangsúlyozzuk vallás- és irodalomtörténeti, teológiai tudományágak bevonásával, a klasszikus biográfiák mellett kifejezetten az elmúlt évek magyar nyelvű kiadványaira is támaszkodunk. Nem arra törekszünk tehát, hogy e gazdag élettörténet valamely aspektusát kizárólagos érvénnyel különítsük el vagy állítsuk középpontba; sokkal inkább annak sokrétű tényezőit igyekszünk körüljárni, kijelölni a vizsgálat szerteágazó tárgyát és érzékeltetni tág jelentéstartományát.

Az újdonsült szerzetes mögött nehéz iskolaévek álltak: tanulmányait csak nagy áldozatok árán tudta ambiciózus apja támogatni, aki Martint jogi pályára szánta, mivel abban az időben a jogi végzettség volt az ugródeszka a közigazgatásba és a politikába. Rendkívül heves belső konfliktusok és olykor gyötrő vallási kétségek évei álltak mögötte; végül ez vezette a szerzetesi élettel való szakításhoz és ahhoz a szellemi vezető szerephez, amelyet a középkori pápaság elleni kiterjedt lázadásban megtalált. (Erikson, 1958/1991, 31.)

Ez lenne a tankönyvi tanulsága a pszichoanalitikus számára Luther Márton (Martin) életútjának, attól kezdve, hogy a Pulitzer-díjas dán-német-amerikai Erik H.

Erikson óta a kérdéskör önálló figyelmet kapott. Luther életrajza számos olyan szempontban bővelkedik, amely nemcsak logikussá teszi, hanem fel is értékeli a pszichológiai megközelítések relevanciáját. E szellemben Erikson problémamegfogalmazása akkor is legitim lenne, ha nem ekkora horderejű szereplőről, illetve a hozzá kapcsolódó világtörténelmi fordulatról lenne szó.

Egy komplex, életrajzi-lélektani megközelítés

Butler-Bowdon kategorizációja szerint Erikson egyike volt azoknak, akik a pszichobiográfia „kutatási eszközével” (Kőváry, 2014, 9.) éltek. Ami ez utóbbi módszert illeti, ez a lélektan „tudományos igényű, rendszerszerű alkalmazása élettörténetek elemzésében, melynek célja, hogy a vizsgált, legtöbbször híres, rejtélyes és paradigmátikus személy életrajzi adatai egy koherens, megvilágító, pszichológiai szempontból releváns és tudományosan alátámasztható narratívába rendeződjenek” – mutat rá Kőváry Zoltán (uo., 15).

A pszichológia összekapcsoltsága, társíthatósága más területekhez, ezek metszetei szépen kirajzolódnak akár a hermeneutika-fenomenológia, illetve a narratológia és az interszubbektivitás által meghatározott ismeretelméleti dimenziók prizmáján át is, melyek, ismételten együttesen „olyan egységes tudományos pszichológia” kialakulásának lehetőségét vetítik előre, amely „hatékonyan ellensúlyozhatja a mind erősebbé váló naturalista, eltárgyasító, mechanisztikus, szcientista és redukcionista tendenciákat” (Kőváry, 2025, 18-19).

E tanulmány, miközben önnön lehetőségeihez képest szintén az egyes nézőpontok „szinergiái” mellett száll sík(ok)ra, és mindenekelőtt Eriksonra összpontosít, akinek tagadhatatlan érdeme, hogy a pszichoanalízist a szűk klinikai meghatározottságból a tágabb kulturális-antropológiai értelmezés felé mozdította el, e ponton megragadja annak lehetőségét is, hogy a humán- illetve transzperszonális pszichológia megközelítéseit is felelevenítse. Hangsúlyozzuk, hogy jelen írás, miközben tudatosan kívánja megvilágítani a fenti, Erikson rajzolta portré árnyalatait, egyáltalán nem kívánja a gyermekkori szorongásnak az életútra gyakorolt szerepét megkérdőjelezni.¹ Más a célunk: részint amellet szándékozunk érvelni, hogy Luthert a világnézetére és szellemi ténykedésére már egészen korán elementáris erővel ható Szent Ágoston befolyása és antropológiai pesszimizmusa kísérte útján. Részint pedig azt járnánk körül, hogy élettörténetének egyes elemei neurológiai oldalról is izgalmasak lehetnek (akár a körmenet, akár az 1505-ös első mise; elviekben lehetséges a nem epilepsziás álroham – PNES).

¹ Hiszen Erikson egyik tézise, melyet az általa szerzett klinikai tapasztalatok nyomán vázolt fel, hogy a „szorongások megmaradnak a felnőtt élet során, még hozzá nemcsak neurotikus szorongások alakjában, amely végül is felismerhető, amelyet a többség korlátok között tart, s amely bizonyos esetekben gyógyítható”. Bővebben lásd Erikson, 1950/2002, 407.

Panis et pálca

Az Erikson által mind a *Gyermekkor és társadalom*, mind *A fiatal Luther és más írások* során számtalanszor hivatkozott Freud (Freud, 1910; Jung, 1906/2006, 105.) paradigmája, mind annak újragondolása szempontjából kulcsfontosságú gyermekkor² kapcsán érdemes tekintetbe venni, hogy miként vall maga Luther gyermekkori éveiről később, az *Asztali beszélgetésekben*, amelyet mások mellett Virág Jenő is felelevenít:

„Nagy szigorúsággal neveltek engem szüleim, és szinte bátortalanná tettek. Édesanyám egyszer egyetlen dió miatt véresedett. Ezzel a kíméletlen fegyelmezéssel végül is a szerzetesrendbe üztek. Igaz, hogy ők ezt szívbeli jószándékkal tették, én azonban így félénkké lettem. Nem tudták helyesen mérlegelni, hogy az ember veleszületett hajlamain a javításokat milyen eszközökkel vigyék véghez. Úgy kell büntetni, hogy alma is legyen a vessző mellett.” (Virág, 1937/2017, 14.)

Ez, *nota bene*, az egyik mozzanat azon kettő közül, amelyet Erikson is kiemel összefoglalásában; a másik pedig az, hogy „Apám egyszer úgy megvert, hogy elszaladtam, és annyira utáltam őt, hogy csak nagy nehezen tudott visszahódítani.” (Erikson, 1958/1991, 88.)

Noha – kétségtelenül némi elfogultsággal – egyetérthetünk Richard Friedenthallal, aki szerint oly mértékben jellemzi a „vallomásait a brutalitásig menő őszinteség” (Friedenthal, 1983, 44.), hogy egyszerűen életszerűtlen nem hinni neki, azért a tárgyilagosság azt is előírja, hogy – ha más nem, az emlékezet torzító hatásai (Erikson, 1958/1991, 73.) miatt is –, számításba vegyünk olyan nézeteket, amelyek szerint tévedhetett, projektálhatott. (Lisicki, 2020.) Emlékeztetőül, mindennek megvan a pszichológiai alapja – nevezetesen az egyén tudattalan elhatározottsága, hogy soha többé ne nézzon szembe gyermekkori szorongásával és babonás félelmével, nehogy fény derüljön gondolatainak és sémáinak gyermekkori eredetére, ami lerombolhatná céltudatos kitartását. (Erikson, 1958/1991, 398.)

Mindazonáltal tény, hogy jószérivel az összes vonatkozó életrajz megemlékezik ezekről az eseményekről (O’Hare, 1916/1994, 35-36.), igaz, némelyik valamelyest kételkedve a szülői ház szigorában. Egyesek, például legutóbb Paweł Lisicki, alighanem főként önnön katolikus tradicionalizmusa (elfogultsága) miatt is arra a következtetésre jut, hogy „nehéz lenne belátni, hogy rosszabbul és kegyetlenebbül bántak az ifjú Luderrel (sic!), mint sok más fiúval az ő korában”. (Lisicki, 2020, 54.)

Mások, például Friedmann úgy találja, hogy „Hans Ludert nem kell valamiféle fura zsarnoknak tartanunk, inkább azt mondhatjuk róla, hogy az akkori felfogás szerint a jó családapa mintaképe volt [...] Tekintettel a bő gyermekáldásra, nem lehetett csak

² A témánkhoz tematikusan még közelebb álló *A fiatal Luther és más írásokban* egészen pontosan úgy fogalmaz, hogy: „a pszichoanalízis arra törekszik, hogy az élet későbbi szakaszait a gyermekkor fázisából eredeztesse”. Ugyanakkor felrója az irányzatnak, hogy azon, máskülönben szerinte „tagadhatatlan tény”, hogy „a felnőtt emberben is állandóan van valami gyerekesség”, a pszichoanalízis „egyfajta kozmológia rangjára emelte”. Bővebben lásd Erikson, 1958/1991, 23.

patriarkálisan szigorú: a fiúk meg a lányok alkalmasint sok időt töltöttek magukra hagyva játszópajtásai körében.” Ugyanő akképp is megkísérli összhangba hozni az ellentmondó életrajzi irodalmi adatokat, hogy rámutat: „Luder apa annak a nevelési módszernek volt a híve, amelynek lényegét a közismert mondás így fejezi ki: »aki a gyermekét igazán szereti, fenyítéstől nem kíméli«. Nem kétséges, hogy az ilyen fegyelmezési metódus eltörölhetetlen nyomokat hagy a gyermek lelkében.” (Friedenthal, 1983, 16.)

Akárhogyan is áll eme, szigort és türelmetlenséget, illetve megélhetést és szabadságot alkalmasint egyaránt felvonultató családi elrendezés, tény, hogy Luther szülői indíttatásra (nyomásra?) egy másik olyan speciális közegbe került, amely jelentős nyomot hagyott benne: „[Apja] az ötéves fiúcskát beíratta a mansfeldi latin iskolába, eleinte egy rokon cipelte mindig a hátán oda vissza, mert a kis gyermek lábak még nem bírták a hosszú utat. A verések új időszak a következett. Luther nyolc évig járt e helyi intézménybe, de soha egyetlen barátságos szót sem tudott mondani róla. »Szamáristállónak és ördögiskolának« nevezte, amelyben »tirannusok és botozó mesterek« basáskodtak; »Pokol és tisztító tűz« volt az. [...] Egy reggel az iskolamester tizenötször vesszőzte meg.” (Friedenthal, 1983, 17-18.; Tomlin, 2003.)

Virág Jenő utal rá, hogy „[a mansfeldi iskolában] elszenvedett igazságtalan büntetések kitörölhetetlen nyomot hagytak Luther lelkében”. (Virág, 1937/2017, 11.) Cs. Szabó Sándor szintén megemlékezik egy 1494-es epizódról, amikor igazságtalanul, a molnár „bamba és esetlen fia, Matthäus” (Cs. Szabó, 2017, 28-29.) helyett megvesszőzték a latin iskolában, ahol ez gyaníthatóan tényleg mindennapos lehetett. (Butler-Bowdon, 2007, 154.) Utóvégre köztudomású, hogy „az iskolákban irgalmatlanul paukolták a latint. A virgács mellett jól szervezet spicli szolgálat is támogatta a katedrán trónoló iskolamestert. »Farkas« felkiáltással jelezték a denunciánsok, ha valaki nem latinul, hanem németül mondott valamit külön »farkascédula« nyilvántartást vezettek a vétkekről; a verésen kívül megszegényítő büntetés volt a számgallérnak nevezett fakeset, amelyet a delikáns nyakába akasztottak.” (Friedenthal, 1983, 18.)

Noha, mint láttuk, a gyermekkori miliő kapcsán számos ellenvélemény is akad, kockáztassuk meg, hogy Graham Tomlin megállapítása, miszerint „az iskola, mint Márton apja, szigorú volt” (Tomlin, 2003, 13.), többé-kevésbé helytálló. Emiatt Erikson gyermekkori szorongásra vonatkozó meglátása, miszerint az embert „egész életén át elkíséri a gyermeki félelem” (Erikson, 1950/2002, 399.), megfontolandó, még ha – mint arra alább visszatérünk – inkább csak részigazságnak tűnik is. Különösen, ha belátjuk, hogy viselkedésünket a környezet olykor jutalmazza, máskor kedvezőtlen fogadtatásban részesíti, mi pedig ezeken a differenciáló megerősítéseken keresztül alakítjuk ki a legeredményesebb viselkedési mintázatokat. (Atkinson et al., 2005, 442.)

Továbbmenve, Luther „szüleiről felnőttként sok keserűséggel beszélt, mégsem fordult velük szembe. Az életrajzírók szerint ez a zord nevelés akkoriban természetes és általános volt. Őt magát azonban felháborította. Egyszer, még gyermekkorában, elmenekült otthonról. Felnőttként szülei szigorával magyarázta, hogy kolostorba vonult.” (Péter, 1993, 7-8.) Annál is inkább egyetérthetünk tehát Eriksonnal, mivel tőle függetlenül is komplett lélektani elemzésekre bukkanunk olyan szerzőknél, akik

mélyrehatóan ismerik a témát. Így például a fentebb idézett Richard Friedenthal Luther idősebb kori, 1505 nyári, „rejtélyes” kolostorba vonulásakor is felvet további – igencsak nyugtalanító – szempontokat.

Sokan és sokat foglalkoztak az erfurti belépés témájával. Ezt érzékelteti, hogy az egyik legfrissebb vizsgálódást lefolytató szerzőnél, Guido Dieckmannnál például a Stotternheimnél jelentkezett halálfélelem és fogadalom a fő motívum. (Dieckmann, 2005, 7-10.)

Visszatérve Friedenthalhoz:

„Külső élmények hatásában keresték az okot: meghalt egy jó barátja, más halálesetek is megrendítették, akkoriban a pestis újra pusztítani kezdett, és elragadta két testvéröccsét. Ezeket az élethelyzeteket bizvást tekinthetjük Eriksonnak az ő »pszichikus ingerekkel« is jellemzett neurológiai válságot átélt Sam nevű páciense tapasztalatainak tárgyalásakor használt fogalmával élve: katasztrófáknak (2002, 39). Hallunk továbbá egy korábbi utazásáról: nem sokkal Erfurton túl, kardját a testébe döfte és megsértett egy ütőeret, majdnem elvérzett. Amikor visszavitték bursájába, a szorítókötés felszakadt, a sebesült rettegett [...] és Szűz Máriát hívta segítségül. Az eset igen rejtélyes és nem tudjuk megmagyarázni. Meztelen karddal nem szoktak csak úgy játszodozni...” (Friedenthal, 1983, 27.)

Más szerzők, így Cs. Szabó is kifejezetten diákközi konfliktusként, leszámolásként vagy rablótámadásként írja le ezt az 1503-as, Erfurt-közei helyzetet, amelyben Martin megsérül, miközben Luther Fritz nevű diaktársát orvul leszúrják. (Cs. Szabó, 2017, 109-126.)

Friedenthal így folytatja: „Luther gyakran szenvedett súlyos depresszióban, mint általában az erős természetű egyéniségek és az alkotó szellemek, csak hogy sokkal nyíltabban és nyomatékosabban beszélt róluk, mint mások.” (Friedenthal, 1983, 37.) Lisicki – alighanem egy általános, hiteltelenítési szándéktól vezérelve – szintén szót ejt „depresszióról, melakórról és búskomorságról,” „önsanyargatási hajlammal párosuló melankolikus természetéről”, illetve arról, hogy Luthert „állandóan kétségbeesés és a fájdalom rohamai gyötörték”. (Lisicki, 2020, 58, 88, 90, 256.)

Itt megfontolandó analógiát képez azon lényegi éngyengeség, amelyet a dán-német-amerikai pszichoanalitikus a hat-hétéves, átmeneti anyai elhidegülés sújtotta Jean (ál)nevű páciensénél állapít meg, amelynek lehetséges következménye a kegyetlen önbüntetés és bénító perfekcionizmus is. (Erikson, 1950/2002, 204.) Ne feledjük, Erikson tézisének központjában jellemzően három folyamat áll: a szomatikus, az énhez kapcsolódó, illetve a társadalmi. Ez egyébként megelőlegezi, szavatolja Erikson nyitottságát is az interdiszciplinaritás felé.³ A számunkra talán még

³ Erikson ugyanis kifejezetten utal rá, hogy: „Három folyamatról beszélünk: a szomatikus folyamatról, az én folyamatról, illetve a társadalmi folyamatról. A tudománytörténetben ez a három folyamat három különböző tudományos diszciplínához: a biológiához, a pszichológiához, illetve a társadalomtudományokhoz tartozott. Mindegyik azt tanulmányozta, amit elkülöníteni, megszámlálni, elemezni volt képes.” Majd ezt kiegészíti azzal is, hogy „minden ilyen esetben tehát a tudományos diszciplína célzatosan eltorzította a megfigyelt anyagot azzal, hogy elválasztotta élő környezetének teljességétől, olyan elszigetelt metszető alakította, amely a tudomány eszközei és fogalmai számára kezelhetővé válik.” Ugyanitt azt is megállapítja: „Eközben azt találjuk, hogy az említett három folyamat valójában egy folyamat, az emberi élet három aspektusa, s itt az ember is, az élet is egyforma hangsúlyt kap.” Bővebben lásd Erikson, 1958/1991, 38. Ugyancsak e kötet 25. oldalán állapítja meg a

fontosabb, *A fiatal Luther* című kötetében Erikson konkrét tanulságokat von le az előbbiekből: „... a hevesen kibontakozó konfliktusokat a szomorúság fátyla borította be Mártonnál. Azt mondhatjuk (és a Pszichiáter valóban ezt mondja), hogy Márton azért volt szomorú, mert depresszióban szenvedett. Kétségtelen: depressziós hangulataiban olykor valóban azt produkálta, amit a melankólia klinikai kórképének szoktunk nevezni.” (Erikson, 1958/1991, 54.) Más helyen ugyanő egy olyan szempontot vet fel, mely szerint „a megszokott anyai szeretet megfelelő helyettesítés nélküli drasztikus elvesztése csecsemőkorban heveny gyermekkori depresszióhoz vagy enyhébb, de krónikus gyászállapothoz vezethet, amely az egész maradék életnek depresszív alaphangulatot adhat”. (Erikson, 1950/2002, 79.) Nem zárható ki teljesen, de nem is támasztható feltétlenül alá, hogy gyermekkori vagy csecsemőkori traumák lennének a leginkább meghatározóak Luther esetében, utóvégre a megpálcázás tapasztalatát nincs okunk ehhez kapcsolni.

A depresszió tudományágközi természete jól ismert; pszichológiai oldalról is megállapítást nyer, hogy „noha elsősorban a hangulatot érinti valójában az egész személyiségre, annak fiziológiai működésére, viselkedésére, gondolkodására, és érzelmeire is kihatással van”. (Atkinson et al., 2005, 576.) Werner Fröhlich szerint szintén a velejárója a pszichés és szomatikus zavarok sokasága (Fröhlich, 1996, 81.) Ennek a szempontnak, ha nem is kizárólagos, ám tényleges jelentősége van. A szomatikus vetületet egyelőre tegyük félre, mert az életrajzban egy másik hangsúlyos és beszédes időszak következik.

Nem kívánunk az ellentmondások közepette ítélezésbe bocsátkozni, de úgy véljük, ez az egyik eset, amikor egyetérthetünk Erikson meglátásaival:

„Úgy tűnik, Luther egy időben igencsak veszélyeztetett fiatalember volt, akit konfliktusok szindrómája gyötört, amelynek körvonalait ma már fel tudjuk ismerni, összetevőit pedig elemezni. Lelki megoldást talált – nem utolsósorban egy terápiás érzékkel megáldott ágostonrendi előjáró⁴ időben érkező segítségével. Megoldása nagyjából áthidalt egy politikai és pszichológiai vákuumot, amelyet a történelem teremtett a nyugati kereszténység jelentős részében. Az efféle egybeesés, ha kiegészül bizonyos, rendkívül sajátos személyes adottságok kibontakoztatásával, történelmi »nagyságot« eredményez.” (Erikson, 1958/1991, 15.)

Egyelőre azonban még csak a szerzetesi életpálya megkezdésénél járunk, és – immár rátérve e cikk fő mondanivalójára – átadnánk a szót Diarmaid MacCulloch angol akadémikusnak, reformációtörténésznek:

„Volt ebben a döntésben nem kevés az apja dominanciája ellen lázadó fiúéből, ha hiszünk a freudista pszichoanalitikus, Erik H. Erikson okos, bár szerintünk elhibázott koncepciójúj, 1958-as értekezésének (Young Man Luther), melyben Luther e fiatalkori lázadása segítségével igyekszik megmagyarázni a későbbi, nagyobb rebelliót. Kétségtelen, hogy Luther szenvedélyes, impulzív alkat volt,

szerző, hogy maga a neurózis is „pszichikus és szomatikus, pszichikus és társadalmi, továbbá interperszonális jellegű”.

⁴ Erikson minden valószínűség szerint von Johann von Staupitz ágostonos vikáriusra, wittenbergi professzorra gondol.

olyan, aki inkább átérzi a teológiáját, mintsem az Istenről szóló logikus kérdések és válaszok formájában »kifejlesztené«, s így az eredmény valóban paradoxikus elemekkel teljes, némelykor pedig nyílt ellentmondásokkal. Bármely században élt volna, társaságát bízást sok jeles emlékekkel ajándékozta meg, részint frenetikus mulatságokéval, részint bősztítő perpatvarokéval. Freudnak mindazáltal vajmi kevés hasznát látjuk a Luther-jelenség megértésében, míg Hippói Ágoston [...] egyike a legfontosabb tényezőknek.” (MacCulloch, 2011, 192.)

Itt MacCulloch egy roppant fontos észrevételt tesz, amelyet érdemes kívülről, az ő gondolatmenetét kiegészítve körüljárunk, hogy más megvilágításban is megnézhessük Luther vívódásait, amelyeket Virág Jenő nyomán a következőképp összegezhetünk: „Sokkal elevenebben érezte bűnösségét, mint a világi ember. Megújuló lelki harcai és a lélek üdvösségéért való aggodás most még inkább gyötörte. Lelke békességét azonban nem találta meg. Állandóan kínozták az eleve elrendelés kérdése is. Bűntudata és gyöttrődése egyre fokozódott.” (Virág, 1937/2017, 32.) Graham Tomlin is utal rá, hogy Luther nagyon komolyan vette az önsanyargatást. (Tomlin, 2003, 23.)

Patrick F. O'Hare amerikai katolikus pap – kétségkívül részrehajló, ellenreformatori szemlélete mentén⁵ – egy további aspektussal egészíti ki ezt a portrét: „Legkorábbi napjaitól kezdve hajlamos volt a depresszió és a melankólia rohamaiban szenvedni. Temperamentumánál fogva érzelmes volt, s így derűs vidámságból hirtelen borús, csüggedt lelkiállapotba esett, amelyben rémisztő lelkiismeret-vizsgálódások gyötörték.” (O'Hare, 1916/1994, 46.) Dieckmann egészen a kezdetekig tágítja ki az időhorizontot: „Gyermekkoromtól fogva mást sem hallottam, minthogy a pokol tüze fog elnyelni bennünket...” (Dieckmann, 2005, 24.)

Az előbbi, időnként felekezeti alapon elfogult nézetek, illetve a szépírói reprezentációk sejtéseitől független tény, hogy Luther még jóval később is, például 1522-ben, *Felelet németül Henrik angol király könyvére* című vitairatában, még ellenfeleinek is őszintén vall arról, hogy: „magam mindig bűnösnek találtam”. (Cs. Szabó, 2017, 452.) Honnan tehát ez az állítólagosan gyakori vívódás, valamint e komor, kétségbeesett világnézet? Említettük a depresszió esetleges szerepét, ám a válaszhoz talán közelebb visz a nyugati kereszténység „koronázatlan királya”, 1490-es bázeli újranyomatása, illetve mindenekelőtt „abszolút” pesszimizmusa és „zordon antropológiája”. (MacCulloch, 2011, 188-190.) E konkrétumok ismertetése előtt hadd tegyünk azonban egy rövid exkurzust általánosabb irányokba is.

Pszichológia és pietás: párbeszéd az interperszonális és transzperszonális szemlélet határán

Teológiai, vallástörténeti aspektusokról lévén szó a tágabb interdiszciplinaritás és a szűkebb pszichobiográfia horizontjain, amikor a pszichológiai megközelítéseket a vallási élmény vagy vallásos személyiség értelmezésében alkalmazzuk, szükséges,

⁵ Erikson egyébiránt Heinrich Denifléhez kapcsolódóan maga is szól az életrajzírók esetleges „szélsőséges” felekezeti elfogultságáról. Bővebben lásd Erikson, 1958/1991, 42.

hogy elkerüljük a pszichoanalitikus elvek kizárólagos érvényesítését. Hasonlóképp a vizsgáldásunk ilyen irányú kiterjesztése mellett szól, hogy maga Erikson fejtegetése egy pontján kimondottan az „elmebetegség és a vallásos kreativitás keresztútjára” helyezi az egyházalapító életpályáját. (Erikson, 1958/1991, 52.)

Noha a pszichoanalízis kétségkívül jelentős eszközt kínál a személyiségfejlődés és a hitstruktúrák mélyrétegeinek feltárásához, Erikson maga is hangsúlyozta Luther életrajzának hozzáférhetőségi nehézségeit, például könyve III. fejezetében: „gyermekkoráról nagyon kevés adat áll rendelkezésre”. (Erikson, 1958/1991, 52.)

Erikson értelmezésében „a vallás azt dolgozza fel, ami mélységesen igaznak látszik, még ha nem is bizonyítható” – ezzel implicit módon elismeri, hogy a hit aktusa nem redukálható a pszichés folyamatok kauzális láncolatára, hanem azokkal párhuzamos, sajátos antropológiai valóságot képvisel. E tágabb horizontban a vallás pszichológiai megközelítése nemcsak a pszichoanalízis területén keresendő, hanem az interperszonális és transzperszonális pszichológia felől is értelmezhető. Az 1960-as években, a kognitív és humanisztikus pszichológia térnyerésével fordulat állt be a pszichológusok valláshoz való viszonyában: „a pszichológusok jó része még mindig vagy nem vett tudomást a vallásról, vagy egyenesen ellenséges álláspontot tanúsított vele szemben”, ám ekkor kezdett megjelenni az a nyitottabb attitűd, amely az emberi tudat tágabb dimenzióit is befogadta. (Benkő, 2003, 32.)

A humanisztikus pszichológia Maslow önmegvalósítás-fogalmától kiindulva eljutott a „természetes misztika” fogalmáig, amelyben a „csúcslélmény” a transzcendencia emberi tapasztalatának központi motívumává vált. Ezt a gondolatot fejlesztette tovább a transzperszonális pszichológia, amely – Kriz meghatározásában – „nagyon heterogén adalékokból eredő áradat gyűjtőfogalma”, s magába foglalja „a megváltozott tudatállapotokat, lelki tapasztalatokat, csúcslélményeket, megvilágosodást, ekstázist, határ- és halálon túli tapasztalatokat, érzékelésen kívül eső ismereteket”. A materialista természettudományokra épülő pszichológia, amely szerint „az agy működése minden pszichikai megnyilvánulást elegendően megmagyaráz”, torz és hiányos képet ad az emberről. (Ibid., 34.)

A transzperszonális szemlélet tehát abban az értelemben tágítja a pszichológiai diskurzust, hogy a vallásos tapasztalatot nem patológiás anomáliaként, hanem az emberi tudat magasabb szintű, integratív funkciójaként értelmezi. Ezzel egyidejűleg William James már korán elutasította az „orvosi materializmus” nézőpontját, amely szerint a vallásos személyek kóros vonásai érvénytelenítenék vallási tanúságtételüket. Mint írja, „amint egy művészi alkotás vagy tudományos felfedezés értékét sem szerzője pszichikai sajátosságai alapján kell megítélni, úgy a vallásos személyiségek vallási megnyilvánulásait sem a lehetséges patológiás jegyek felől”. (Ibid., 22.)

Ez a James és Erikson közötti diszkrepancia mutat rá arra a felismerésre, hogy a vallásos élmény pszichológiai megközelítése csak akkor lehet hiteles, ha elismeri az emberi tapasztalat irracionalitásának, transzcendenciájának és interperszonális dimenzióinak jogszerűségét. E gondolati ív mentén érthető, hogy a pszichológia „tágabb ernyője” – amely magába foglalja a pszichoanalízist, a humanisztikus, kognitív és transzperszonális irányokat is – nem csupán a lelki zavarok értelmezésére szolgál, hanem a hit, a spiritualitás és az emberi önmeghaladás kutatására is.

Patrisztika és példakép

Mint már fentebb elárultuk, Ágostonról Luther „klasszikus értelemben kényszeres” – bűntudatának tárgyalásakor nemcsak Graham és Cs. Szabó, hanem maga Erikson is említést tesz. (Erikson, 1958/191, 224-225.; Tomlin, 2003, 23.) Amit Erikson itt figyelmen kívül hagy (miközben Luther Zsoltárokhoz fűzött kommentárját tárgyalva maga is beszámol arról (ibid., 80.), hogy az akkor még szerzetes jó példát látott Ágostonban), az a példakép esetleges hatása. Lisicki pedig, aki szerint a kétségbeesés és a kiábrándultság azt sulykolja Lutherbe, hogy a természete „radikálisan rossz, romlott, züllött,” szintén tévesen tulajdonítja mindezt az akkori kortárs filozófiai hatások közül kizárólag a nominalizmusnak. (Lisicki, 2020, 90-91.) Azonban, ha téved is, fontos dologra irányítja a figyelmet, természetesen alapvetően másképp, bírálati megközelítéssel, mint teszi azt MacCulloch. Nem akarjuk a filozófiai, teológiai előzmények bemutatását túlzásba vinni, két dolog azonban mindenképp figyelmet érdemel.

Paul Ricoeur francia filozófus, aki az emberi szabad akarat kérdését pszichoanalitikai és fenomenológiai irányokból vizsgálta, arra a következtetésre jut, hogy a mai Algéria területén az antik világ végnapjaiban született Ágoston 397-es, *Különböző kérdésekről Simplicianusnak* című írásában fordul elő először, hogy örökölt bűnösségről, tehát olyan vétekről beszél, ami büntetést érdemel, és minden személyes vétket megelőzve magához a születés tényéhez kapcsolódik. (Ricoeur, 2023, 215.)

Ágoston egyik kulcsfontosságú műve, a *De Civitate Dei* bevezetőjében így fogalmaz: „a Szentírás olvasója előtt pedig az első pillanatban világos”, hogy az „Isten városa” – amely, tegyük hozzá, Lutherre értelemszerűen jelentős hatást gyakorolt – „azt az országot jelképezi, amelynek eljöveteleért imádkozunk, megvalósításáért pedig dolgoznunk és harcolnunk kell mindannyiunknak”. (Szent Ágoston, 413–427, 47.) Már e rövid bevezetőből is kirajzolódik az a különbségtétel, amely az adott és az ideális „világok” elhatárolhatóságán nyugszik, s amelyek között kozmológiai feszültség vibrál. Ez abból fakad, hogy Ágoston az egész emberi történelmet két egymással szemben álló erő küzdelmeként láttatta, a nem isteni szférát hibásnak, romlottnak és rossznak tételezve.

Ez utóbbi művében két társadalom vízióját rajzolta meg: részint a kiválasztottakét, amely „Isten városáé”, részint az elkárhozottakét, amely „az ember városáé”. E „városok” a két szellemi hatalom – a hit és a hitetlenség – jelképes megtestesülései, amelyek az angyalok bukása óta szemben állnak egymással. A földön mindvégig összekeveredve léteznek, s így maradnak az idők végezetéig (*Encyclopaedia Britannica*). Ágoston számára a földi élet telve volt nyomorúsággal, fizikai és erkölcsi rosszal, amelyre hathatós orvosság nem kínálkozott: „a világban az igazságtalanság, a gyanú, az ellenségeskedés, az árulás, a gyilkosság, a háború és a bizonytalan béke uralkodik. Az emberi igazságosság vak. Mivel nem lát a szívekbe és a vesékbe, elítéli az ártatlant és felmenti a bűnöst.” (*De civitate Dei* VII, 887). (Zsivanovits, 1933, 91.) Teológiai-tartalmi oldalról érdekes inkább, amit itt nem tisztünk behatóbban ismertetni, hogy Ricoeur szerint egy másik mű, a *Vallomások* VIII. könyvének végkicsengése is már egyenesen Luthert vetíti előre.

Igaza lehet MacCulloch-nak, ez a zordon antropológia minden valószínűség szerint hozzájárult ahhoz, hogy Luther – egyéb lélektani mozgatórugóival együtt – egy komor, sajátos világnézetet alakítson ki. Ez az érdeklődés a rossz kérdése iránt, valamint a két város víziójának koncepciója közvetlenül is utat nyitott annak a gondolkodási horizontnak, amelyben Luther – saját tapasztalataival és szorongásaival együtt – formálta teológiai és pszichológiai világképét. E hatást csak felerősítette az ítélkező, szigorú ószövetségi istenség újbóli előtérbe kerülése. Utóvégre ágostoni tanítás az is, hogy az istenségnek joga van a gonoszságot elkövetők megbüntetésére. (Szent Ágoston, *A Boldog*, 181-188.) Itt fülünkbe csenghet Luther vallomása Staupitzhoz: „hogyan szerethetnénk hát egy olyan Istent, aki a tüzet helyezi kilátásba?” (Dieckmann, 2005, 24.)

Kétségtelen és jól ismert, hogy Luther maga többször is számot vet viszonyával Ágostonhoz: „Azok közül való vagyok, akik – mint Augustinus írja magáról – írás és tanítás közben haladtak előre.” (Virág, 1937/2017, 9.) Mindez a „rokonlelkület” egyébiránt adódhat az életrajzi párhuzamokból is. „Szent Ágostont már ifjúkorában annyira megragadta a rossz eredetének, mibenlétének és miértjének problémája, hogy azóta nyugtot nem talált. Ezt maga is bevallotta kor- és honfitársának, a szintén tagastei születésű teológus Evodiusnak.” (Zsivanovits, 1933, 88.) Ez a nyugtalanság és a rossz kérdésének megszállott vizsgálata előkészítette azt a gondolkodási horizontot, amely későbbi fő művében, a *De civitate Dei*-ben teljesedett ki.

Az azonban már kevésbé ismert, hogy milyen korán Szent Ágoston szellemi befolyása alá került. Hartmann Grisar német történész szerint már az eskütételi neve is Ágoston volt 1505-ben a rendbe lépve. (Grisar, 1911, 12.) Ennél is fontosabb, hogy Melancton beszámolója szerint már Erfurtban nagyon elmélyülten tanulmányozta Ágostont. (Grisar, 1911, 23-24; Marty, 2008, 35.) Az is bizonyos, hogy Staupitz, akitől Luther lekipásztori teológiát tanult (Andreas, 2017), maga is az ágostoni hagyományok követőjének számított. (Steinmetz, 1968, 30-34.)

Az első kézzelfogható szöveges bizonyíték az 1509/10-es évekből származik, amikor Luther előadásokat tartott a *Sententiákról*, és margójegyzeteket is hagyott a *De Trinitate*, *De civitate Dei*, valamint egy ágostoni kis műveket (*opuscula*) tartalmazó gyűjtemény példányain – írja Andreas, Luther összes művének 19. század végi weimari kiadásait összegezve. Egészen biztos, hogy ezekhez a kivonatolt ágostoni munkákhoz hozzáférhetett a kolostorban, akár már az 1506-ban a szomszédos bajor Amerbachban is kinyomtatott Omnia Opera útján is. (Andreas, 2017.)

Maga Luther jóval később is, pl. 1532 őszén beszámol arról, hogy Ágoston az első volt számára az időnként a bírálata is kiváltó egyházatyák közül: „eleinte Ágostont olvastam”. Ugyanitt viszont már arra a következtetésre jut, hogy „A Vallomások könyvei [...] semmi jóra nem tanítanak, inkább csak felizgatnak és feltüzelnek, és csak elrettentő példát adnak”. (Luther, 1531–1546/2014, 111.) Igaz, hogy Ágoston többretű művei a krízise(i) utáni megkönnyebbüléséhez is hozzájárulnak. (Virág, 1937/2017, 72.) Ha dinamikusan változó is a viszonya e tárgyhoz, Ágoston tételei állandó viszonyítási pontot képeznek munkásságában. 1539-ben arról vall *A zsinatokról és az egyházról* vitairata első részében, hogy „én is olvastam az egyházatyákat, már akkor is, mikor még nem szegültem ellene oly nyakasan a pápának, és nagyobb szorgalommal

olvastam, mint azok, akik most oly büszkén szegeznek nekem a tanításaikat”. (Luther, *Felelősség*, 616.)

Friedenthal értelmezésében Ágoston Luther számára nem csupán teológiai forrás, hanem személyes és szellemi meghatározó erő is volt, „az egyházatyák sorának utolsó és legnagyobb egyénisége, a legfőbb tekintély, akire a legtöbbször hivatkozott”. (Friedenthal, 1983, 69.) Luther a kereszténység antropológiai fordulátat bevezetett egyházatyát, „az antik kor világnyelvén író legutolsó jelentős szerzőt” eredetiben, „ragyogó stílusú, erősen egyéni színezetű latin szövegben olvashatta”, ami nemcsak intellektuális élményt, hanem nyelvi és retorikai mintát is jelentett számára. Az emberi temperamentumok közötti affinitások is magyarázzák közelségüket: „Már csak ezért is közelebb állott Lutherhez Ágoston, vagy akár Clairvaux-i Bernát, akiben a nagy prédikátort és a nép emberét becsülte.” (Ibid., 79.) A hasonlóság nemcsak lelki alkatukban, hanem életkörülményeik szimbolikájában is megmutatkozott: Friedenthal megjegyzi, hogy „Wittenberg is afféle határváros volt, piszkos fészek az Elba mentén”, s „Hippo éppúgy peremvidéknek számított” (Ibid., 90.) – ezzel a szellemi perifériáról fakadó, mégis világformáló impulzusra utalva. Luther tanulmányait „a legjobb, elismert tekintélyekre alapozta”, s amikor rendje védőszentjében, Ágostonban ismerte fel „a legeslegjobb tekintélyt”, véleménye „összhangban volt az egyházatyák túlnyomó többségének felfogásával”. (Ibid., 129.) Mindez végeredményben arra utal, hogy Ágoston Lutherre nemcsak teológiai, hanem karakterológiai és egzisztenciális értelemben is elementáris hatást gyakorolt, formálva azt a belső tapasztalatból fakadó, szenvedélyes hitértelmezést, amely később a reformációt meghatározta.

Hogy az ágostoni tanok, amelyek elmondása szerint fel is vidították, és amelyekkel nemcsak azonosult, hanem idővel vitába is szállt, milyen mértékben befolyásolták, inkább csak valószínűsíthető. Az azonban feltétlenül figyelmet érdemel, hogy MacCulloch szerint Gasparo Contarini olasz bíboros is „spirituális krízisbe” keveredett Ágoston bázeli friss kinyomtatású iratai nyomán, ahogyan az ő barátai, Tommaso Giustiniani kamalduli szerzetes és Vincenzo Querini velencei egyházreformátor is. (MacCulloch, 2011, 186-187.)

Van azonban még egy terület, amire indokolt kiterjeszteni a vizsgálódásainkat Luther roppant izgalmas és gazdag életútjának tekintetében.

Pánikrohamok és egyéb panaszok

Semmiképp nem szeretnénk profanizálni Luther elismerésre méltó tevékenységét, sőt. E cikk éppen abban a szellemben született, hogy vallástörténeti, teológiai oldalról „megvédje” Luthert Eriksonnal szemben, és ha kell, Lisickivel szemben is, aki – ahogy utaltunk rá – kifejezetten támadja a protestantizmus vezéralakját. Miközben ennyiben nem dicsérni, hanem temetni jöttünk Lisickit, aki időnként elfogultan, leplezetlenül antagonisztikusan viszonyul a reformáció spiritus rectorához, munkája annyiban mindenképp gondolatébresztő, hogy tükrében neurológiai oldalról is – anélkül, hogy emellett elköteleződnenk – leírható Luther egy-egy életrajzi mozzanata.

Lisicki ugyanis az egyik olyan szerző, aki tematizálja Luther „pánikrohamait” (Butler-Bowdon, 2007, 155.) és vélt vagy valós depresszióját is:

„Sokat olvashatunk Luther kínjairól, búskomor állapotáról és a kétségbeesésről, de nehéz megérteni, hogy ez miből fakad [...] Ő maga is sokszor ki volt téve annak – ezt is egy későbbi közléséből tudjuk –, amit rohamnak nevezett (ném. *Anfechtungen*) [...] A pánikrohamok és az aggodalmak testi tünetekkel jártak együtt: folyt róla a víz, rángatózott, nem tudta megőrizni nyugalmát. Az eislebeni úrnapi körmeneten 1515-ben úgy megrémítette az Oltáriszentség, hogy teljesen leizzadt, és arra gondolt, hogy rögtön meghal. Pánikrohamot kapott 1507. május 2-án is, amikor is az első miséjét mondta.” (Lisicki, 2020, 73-74.)

Cs. Szabó ez utóbbi történeseket a következőképp eleveníti meg: „Az ostya újra megrecscent. Martin pánikba esve visszajött a paténára [lapos, közepén kimélyített fatányér – jegyzetek]. Az idő szinte megfagyott [...] páni félelemtől elborítva megperdült, lába beleakadt az alba [fehér miseing – jegyzetek] bő szegélyébe...” (Cs. Szabó, 2017, 217.) Noha itt félreérthetetlenül utal arra, hogy Lutherből mindezt egyfelől a transzcendens immanenciájának élménye, másfelől a szerzetespapnak az apja hirtelen felbukkanásától való félelme váltotta ki, az olvasót mindez egy pillanatra akár egy tipikus aurára is emlékeztetheti.

Újfent Lisicki nyomán számolhatunk be arról, hogy amikor egy nap Luther Erfurtban közreműködött a kórusban, és felolvasták neki a megszállotról szóló részt (Mk 9,16-18), a „földre rogyott, és hempergett”. Kortársai pedig „ebben a különös eseményben hol démonoktól való megszállottságot, hol epilepsziát láttak”. (Lisicki, 2020, 88.) Erikson maga ezen eseménynek külön fejezetet szentel, és kifejezetten „dührohamnak” tekinti a történetet. (Erikson, 1958/1991, 30-65.)

Itt adódik a kérdés, hogy nem egy olyan lángelme élményeivel állunk-e szemben, mint az epilepsziával élő Szent Pál, Newton, Dickens vagy Dosztojevszkij esetei, akár kimondottan a neurológia számára is tanulságokat tartogatva. Ha e fenti beszámolókat az orvosi és pszichiátriai leírásokhoz társítanánk, akkor párhuzamokat kelthet a Márkus–Czigler szerzőpáros definíciója: az úgynevezett pszichogén – más szóval nem epilepsziás (PNES), ál- vagy hisztériás – roham is (melyet egyébként Erikson maga sem zár ki). (Ibid., 213.) Amiről itt szó lehet, a szomatoform, konverziós pszichiátriai zavarok közé sorolható. Nem valamiféle tudatos tettetésről van szó: „A beteg valódinak éli meg a rosszullétét, annak lelki hátteréről nincsen tudása.” (Márkus – Czigler, 2019, 265.)

Kevéssé tűnik meggyőzőnek Ramachandran és Blakeslee álláspontja, amely a felfokozott vallási érzelem és a temporális lebeny-epilepszia közötti összefüggéseket feltételez (Butler-Bowdon, 2007, 420.; Ramachandran – Blakeslee, 1999), hiszen az életrajz egyéb aspektusai fényében ez erősen kétséges. Rajna Péter figyelmeztet, hogy „a rohamszerűen jelentkező görcsös állapotok egy része nem epilepsziás természetű” (Rajna, 2007, 171.), vagyis a tünetek neurológiai és pszichés kategóriák közötti átjárhatóságát emeli ki.

Ha pedig már testi tünetek: itt elérünk egyben rálátásunk végességéhez is. Erikson (1958/1991, 254.) és mások ugyanis Luther pszichés portréját részben testi-lelki

kínokra építették fel, ám a pszichoanalitikusok egyik alapfeltevése orvosilag tévesnek bizonyult. Erikson szerint Luthert „szellemi és lelki értelemben is konstipáció, »székrekedés« jellemezte”, méghozzá „amiként erre testileg is hajlamos volt egész életében”. (Ibid., 205.)

Csakhogya, mint azt MacCulloch megállapítja, orvosi szempontból is világossá vált: a makacs székrekedés tünetei csupán a wartburgi hónapoktól (1521) kezdődnek. E különbség önmagában is rámutat arra, mennyire eltérően közelíthető meg Luther alakja: a pszichoanalitikus magyarázat a gyermekkori traumákból (Jung, 1906/2006, 116, 147-148.), illetve identitásválságból (Erikson, 1958; Butler-Bowdon, 2007, 22.), a vallástörténeti és teológiai értelmezés viszont sokkal inkább a transzcendens tapasztalatból, a vallástudományi keretből, az „ágostoni pesszimizmus” (MacCulloch, 2011, 197.) hagyományából indulhat ki.

Ha az eriksoni úton járunk, úgy kénytelenek vagyunk amellett lehorgonyozni az elemzést, amit a dán-német-amerikai pszichológus kész tényként könyvel el, jelesül: „az ifjú Márton egy kietlen is kemény gyermekkor után súlyos identitásválságba” keveredett, amelyet „a kolostor csöndjében próbált késleltetni és gyógyítani”. (Erikson, 1958/1991, 65.) Ugyanő kimondottan elmebetegséggel is kalkulál, illetve „határeseti” (borderline) kórképről is beszél. (Ibid., 52., 214.)

A teológiai reflexiók fényében ugyanakkor felmerül, hogy ez esetben Erikson túlságosan determinisztikus. Igaz ez akkor is, amikor abból indul ki, hogy „a gyermekkorról szóló önéletrajzi beszámolók esetében mindig szükségünk van egy kulcsra, amelynek segítségével megfejtethjük ama tudattalan mottót, amely bizonyos témák elfojtását és mások előtérbe állítását irányítja”. (Ibid., 73.)

Perspektíva és postscriptum

E tanulmányban a pszichobiográfiai módszert (Kőváry, 2014, 9.) próbáltuk kombinálni egyéb embertudományos megközelítésekkel, ezek adaptálhatósága mellett érvelve. Hogy milyen dinamikák, hajtóerők játszhattak közre, és ezek milyen mértékben határozták meg az életút egyes elágazásait, arra nézve természetesen legfőbb találgatásokkal élhetünk. Mindenesetre úgy gondoljuk, hogy kizárólagos érvényt egyik felfogásnak sem érdemes tulajdonítani.

Emlékeztetőül, a gyermek és fiataalkori eseményeket, szigort, tekintélyt, traumákat tárgyaló irodalom jóval kiterjedtebb annál, hogy szemet hunyhatnánk azok felett. Nem lehetnek kételyeink afelől, hogy Luthert érték traumatikus (stressz)események (Horowitz, 1986; Fröhlich, 1996, 392-393; Atkinson et al., 2005, 525.) pályafutása leglátványosabb, 1517-es mérföldkövéig, amikor is a világtörténelem színpadára lépett 95 tételével Wittenbergben.

Csakhogya Butler-Bowdon felismerése, amely szerint a „pszichobiográfia” nyilvánvaló veszélye az, hogy „túl sokat vélünk kiolvasni az életrajz tárgyának gyermekkorából és annak a későbbi életre gyakorolt hatásaiból” (Butler-Bowdon, 2007, 160.), indokoltnak tűnik. Különösen igaz ez, ha az angol akadémikus Diarmaid

MacCulloch javaslatát, amely szerint „a 16. század társadalom- és politikatörténetét teológia nélkül megérteni reménytelen” (MacCulloch, 2011, 184.), az egyes korszakalkotó személyekre és az ő diszpozícióikra is vonatkoztatjuk. Innen nézve a pszichoanalízis annyiban szűk látókörűnek tűnik, hogy nem feltétlenül kalkulál olyan hajtóerőkkel, mint a példakép Ágoston antropológiája. Utóbbi viszont önmagában aligha ad magyarázatot arra, hogy mik játszódtak le az 1505-ös kolostorba lépés előtt egy fiatalemberben, tehát nem kérdőjelezi meg a gyermekkori traumák figyelembevételének relevanciáját.

Luther életútjában olyan korai, dinamikus dimenziók és heves konfliktusok fejeződnek ki, amelyeket nem teljesen magyaráz meg a kulturális és világnézeti eszményekhez való pusztá igazodás elmélete. A depresszió és a pánikrohamok eközben nemcsak a pszichoanalízis eriksoni irányán, hanem az egész lélektan keretein is túlmutathatnak, akár a neuropszichiátria felé is.

Éppen ezért úgy gondoljuk, ezen olvasatok alapvetően kiegészíthetik vagy felerősíthetik egymást, illetve dinamikus viszonyba rendeződve, kölcsönös fogékonyságot is feltételezhetnek. A vita bő félévezreddel Luther működése után is lezár(hat)atlan. Luther életművének és retorikájának időnként meghökkentő indulatossága, lenyűgöző hatása, „egyéniségének átütő ereje” (Szerb, 1941/1980, 257.), amely Szerb Antalt is magával ragadta, minden valószínűség szerint a jövőben is fel fog vetni kérdéseket. Ezek egyike, hogy az egyes diszciplínák, többek között a lélektan számára milyen portré bontakozik ki, illetve ezek egy irányba mutatnak-e majd.

Felhasznált irodalom

- Allport, Gordon W.** (1937). *A személyiség alakulása*. Ford. Dayka Balázs, Habermann M. Gusztáv, Kiss Ida, László János. Budapest: Kairosz, 2000.
- Andreas, Phillip** (2017). Martin Luther, Augustinianism, and Augustine. *Oxford Research Encyclopedia of Religion*. Oxford University Press. <https://oxfordre.com/religion/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-268>
- Atkinson, Rita L. – Atkinson, Richard C. – Smith, Edward E. – Bem, Daryl J.** (2005). *Pszichológia*. Ford. Bodor Péter et al. Budapest: Osiris.
- Benkő Antal** (2003). A valláspszichológiától a vallásosság pszichológiájáig. In: Horváth-Szabó Katalin (szerk.), *Valláspszichológiai tanulmányok* (19-50). Budapest: Akadémiai.
- Butler-Bowdon, Thomas** (2007). *Pszichológia dióhéjban*. Ford. Garai Attila, Bozai Ágota. Budapest: HVG Könyvek.
- Cs. Szabó Sándor** (2017–2018). *Luther I-II*. Budapest: Harmat.
- Dieckmann, Guido** (2005). *Luther*. Ford. Paulinusz Viktória, Kövér Gábor, Benczédi Klára. Budapest: Superbook Alapítvány.

- Erikson, Erik H.** (1950). *Gyermekkor és társadalom*. Ford. Helmich Katalin, N. Kiss Zsuzsa. Budapest: Osiris, 2002.
- Erikson, Erik H.** (1958). *A fiatal Luther és más írások*. Ford. Erős Ferenc, Pető Katalin. Budapest: Gondolat, 1991.
- Grisar, Hartmann** (1911). *Luther*. London: Kegan Paul.
- Freud, Sigmund** (1910). *Pszichoanalízis*. Ford. Ferenczi Sándor. Budapest: Kossuth, 1997.
- Friedenthal, Richard** (1983). *Luther és kora*. Ford. Terényi István. Budapest: Gondolat.
- Fröhlich, Werner D.** (1996). *Pszichológiai szótár*. Ford. Hornyánszky Mónika, Komáromi Béla, Komáromi Magda, Vass Zoltán. Budapest: Springer Hungarica.
- Horowitz, Mardi** (1986). Stress-response syndromes: a review of posttraumatic and adjustment disorders. *Hosp Community Psychiatry*, 37(3): 241-249.
- Horváth-Szabó Katalin** (szerk.) (2003). *Valláspszichológiai tanulmányok*. Budapest: Akadémiai.
- Jung, Carl G.** (1906–1906). *Freud és a pszichoanalízis*. Ford. Turóczi Attila. Budapest: Scolar, 2006.
- Kőváry Zoltán** (2014). *Pszichobiográfia. Történet, elmélet, módszertan és alkalmazás*. Budapest: Oriold és Társai.
- Kőváry Zoltán** (2025). *Az egzisztenciális pszichológia története és irányzatai*. Budapest: Scolar.
- Lisicki, Pawel** (2020). *Luther: A forradalom sötét oldala*. Ford. Pálfalvi Lajos. Göd: RézBong.
- Luther, Márton** (1520–1542). *Felelősség az egyházért. Válogatott művek 2.* Ford. Arany Nándor et al. Budapest: Luther, 2017.
- Luther, Márton** (1531–1546). *Asztali beszélgetések. Válogatott művek 8.* Ford. Márton László, Csepregi Zoltán, Masznyik Endre, Virág Jenő. Budapest: Luther, 2014.
- MacCulloch, Diarmaid** (2011). *A reformáció története*. Ford. Varga Benjámin. Budapest: Európa.
- Márkus Attila – Czigler Balázs** (2019). *Neurológia pszichológia szakos hallgatók számára*. Budapest: Akadémiai.
- Marty, Martin E.** (2008). *Martin Luther: A Life*. London: Penguin.
- O'Hare, Patrick F.** (1916). *The Facts About Luther*. Rockford, Illinois: Tan Books, 1994.
- Pais István** (2005). *A filozófia története*. Budapest: magánkiadás.
- Péter Katalin** (1993). *Hitújítók és hitvédők*. Budapest: Kossuth.

- Rajna Péter** (2007). *Kiválasztottak, megszállottak, nyavalyatöröttek*. Budapest: MultiArt.
- Ramachandran, Vilayanur S. – Blakeslee, Sandra** (1999). *Phantoms in the Brain: Human Nature and the Architecture of the Mind*. London: Fourth Estate.
- Ricoeur, Paul** (2023). Vallás, ateizmus, hit. Ford. Angyalosi Gergely, Bogárdi Szabó István, Boros Gábor. Budapest: L'Harmattan.
- Steinmetz, David C.** (1968). *Misericordia Dei: The Theology of Johannes von Staupitz in Its Late Medieval Setting*. Leiden: Brill.
- Szent Ágoston** (386). *A boldog életről / A szabad akaratról*. Ford. Tar Ibolya. Budapest: Európa, 1989.
- Szent Ágoston** (413–427). *Isten városáról / De civitate Dei*. Ford. Földváry Antal. Budapest: Kairosz, 2005.
- Szerb Antal** (1941). *A világirodalom története*. Budapest: Magvető, 1980.
- Tomlin, Graham** (2003). *Luther és kora*. Ford. Kovács Bea. Budapest: Budapest: Scolar.
- Virág Jenő** (1937). *Dr. Luther Márton önmagáról*. Budapest: Ordass Lajos Baráti Kör, 2017.
- Zsivanovits László** (1933). *A pesszimizmus*. Balassagyarmat: Hollósy Géza Könyvnyomdája.